شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع

كلاهما للشيخ الإمام العالم العلامة
جلال الدين بن الشيخ الإمام العلامة كمال الدين السيوطي

شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع كلاهما للشيخ
الامام العالم العلامة فريد دهره ووحيد عصره جلال
الدين بن الشيخ الامام العلامة كمال الدين السيوطي
اعاد الله علينا وعلى المسلمين من بركاتها
وبركات علومها آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

اما بعد حمد الله على العسير صارت العلا اقتنى الجامس على ملحوظه وروضة التنين محفوظه والصلاة والسلام على سيدنا محمد ذي النور الفرع والاصول المحفوظه فهذا اشارق حسن البيان واضح الاشارة سهل المأخذ لبين السارق لنحو الشوارد جمع الفوائد قرر من الاوزام حضر بلوغ المرام على منظومتي المسماة بالكوكب السطيع في نظم جمع الجوامع الذي ظلمت فيه جوامع الجوامع في المطلع فقاضي القضاة تاج الدين ابي نصرهما الوهاب بن قاضي القضاة تقي الدين ابي الحسن السبكي سقى الله ثراه ما قاب الغمام وعلى اسلافه وعليه سحائب الرحمة والرضوان ما تعاقب الملوان

صلاة لا يزال سوسنا	يؤدن بازدياد من اصل
تثير على ابيه وجه	صلاته واله وصحبه
وهذا رجوزة تحرج	ابيا فقاسل النجوم مزهره
تضمن جمع الجوامع الذي	حوى اصول الفقه والدين الشذى
اذ لم اجد قبلي من ابداه	منظوما ولا بمثله حلاه
ولم يكن من قبله فقه لنا	كمثله ولا الذي بعده اقتفا
وما مريت او ازيد	ما كان منقوصا وما يفيد
فليدعها قارئ او السامع	كوكب ولو يزاد الساطع
وانه في كل امور ادخي	وما ينوب عانيه التجي

ش الختم في هذه الاقاويل الاختصاص والشكر في هذا المقام والتكبير في بعض هذه الاوراد الجمع من اتباع الاكتساب المبلغ من اكتسب واصله ازتقا ما ابدلت التاء الا ثوا فحق الواو اعلال في الحمر لانها كل الفعلة وكون احد بوذت ازده ما نع ماخوذ من حوذله قتلني بين الحكم لازيد الكوذ والكتب كسر الحا المهملة وتشديد الموحدة جمع كتاب وهو في الاصل مصدر كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة سمي به المكتوب كما سمي الخلق بالمصدر وسمي به الجند والكتيبة وسمي به الحكم الشرعي المعروف عند الفقهاء والاصوليين وسمي به الباب من العلم وهو المراد هنا وسمي به الفرض المقدر في الذمة وهو المراد بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية وسمي به الوقت المحدود في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وسمي به الحكم الشرعي المعروف عند الفقهاء والاصوليين وسمي به الجند والكتيبة وسمي به الحكم الشرعي المعروف عند الفقهاء والاصوليين وسمي به الجند والكتيبة وسمي به الحكم الشرعي المعروف عند الفقهاء والاصوليين وسمي به الجند والكتيبة

تاج الدين السبكي والباعث على وضعه ان بعض من سئل في نظمه جمع نظم جمع الجوامع وشرح البيضاوي وهل هما كتاب او في حكمهما او لم يؤلف قبله ولا بعده مثله فاطوى عليه من العلم الكثير واستخرج له المختصات المفيدة والنكت الشريفة بحيث ان حوته همة من مائة مؤلف هذا وهي واقع في اكثر منه بحيث لا يمكن اختصاره وهذه الاوجوزة ان شاء الله مشتملة على ما ذكرته اثبته قولا لحسن كما استقال على جميع ما حواه ودونه اقوى طريق وابان من عبارته حقيقة الحق بما اعلمه من مسئلة وحله ما يخلف على قرنه ويرضاه ثبت الله وتشوقه هذا مع وجازة لفظه وعذوبة منطوقه وخلوه عن الحشو والتشديد وسلامته من ملابسة التقيد بما لا يتعين فالله يوفقني في نظم جمع الجوامع واستطرد في كل ما اصل الكوكب والبيض ما الحشاه واطرد المعاني

ش اقتصر هنا على النظم في مقدمته وهي هذه ستة كتب محكمة

ش المختلف في وضع منه يقتصر في تواجيع الجوامع وتلخيص في مقدمات وسبعة كتب فقيل الكتاب واوجه انه يشتمل على جميع المقدمة والسبعة كتب من علم اصول الدين وما تعلقه الشرف فالمقدمة عصارة قبل الاصول واوجه طرفان من المقدمة مادة لعلم اصول الفقه وغيره والاصل من اصول الفقه واجب هنا الاول بان المراد المعنى المقصود منه دون النوابع وهنا الثاني بانه لما توقف الاصول عليها جعلت جزءا منه على طريق التغليب فالقسم الثاني بناء على حصر اوضح واحسن والمقدمة مكتسبة اتفاقا والاول وقيل انه اشهر ما خوذ من مقدمة الجيش اول ما تقدمت منه ثم ضم القاف وهي تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله لكنا لما تقدمت بمعنى اسم المفعول اي من تقدم بها المتقدمي كما قضاه الانسان لمقضوه اي بمقتضاه على التشبيه والقاف في قال السبكي انه اشهر ما خوذ من مقدمة الرجل صنوان الانسان بتذكيرها كما قال الشيخ سعد الدين بقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسايل كمقدمة كتاب وقاعدة وموضوعه ومسئلة كما يأتي لخاينه من كلامه فقد مت امام المقصود كما ينبا عليه لغة واستطلع لما فيه سواق قصت عليها ام لا قلد واتفق جنها على كذا يوس القاس واما الكتب السبعة ففي المقصود الذات هنسة في مباحث او لغا فتحته

المقدمة

تعريف الاصول

لغة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والاستصحاب والتراجيح
فان هذه الادلة قد تتعارض والتساوي في الاجتهاد والترجيح بما بعد لولاه ما يتعلمه من التقليد
ولعلك المجتهدين وجانب التقليد وما حرأيه من علم الكلام المتنوع بسبب التشديد في اصول
الدين المحرم بما يتسبب من ذلك فيما الخوض فيه

من اوائل الفقه الاصول تحل وقبل معرفة ما يول له

وطرق استفادة والمستفيد وطرق لها الاصولي اعتبد

ص بدئ بالتعريف باصول الفقه ليعرف حقيقته من اراد الاشتغال بفن من
عرف ما يطلب فان عليه ما يبذل فاعلم ان اصول الفقه في الاصل لفظ مركب من
مضاف ومضاف اليه نقل عن مسماه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل
علما على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء مفردا ومضافا وعرف لقب مشتق المنبع بادئا
الفقه عليه واخبارا جعل اليها اذا الاصل لغة كما قال الامام المحقق اليدوكا لصاحب الحاصل
ما منه الشيء وقال الاصولي ما يستند تحقق الشيء اليه وقال غيره مطلقا الشيء وقال
ابو الحسين البصري ما ينبني عليه غيره وقال بعضهم ما يتفرع عنه فعلى ست
عبارات اقربها الاخير لما قبله على الترتيب اما بحسب الاصطلاح العام فهو معان
الدليل كقولهم الاصل في هذا الحكم الكتاب والسنة اي هما دليله او مستند اصول الفقه اي
ادلته او الغالب كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح منها اسامي والملحوظ المشهور
عموما حقيقة الحصول على ملاءة الاصل والصورة المنبني عليها اذا علمت فان الفقه
اصول الفقه باعتبار مسماه المبني الفن الفقه الاجمالية وطرق الاستفادة منها
والمستفيد وقيل معرفة ذلك وعلى اليهما وكل واحد الخطب وعلى الاول الظاهر بكر
والاما مان والاصدق واختاره ابن دقيق العيد والسبكي لان الادلة الخارجة لا تخرج
من كونها اصولا ولان الاصول فقه الادلة فمثلها مطلقا هي نفس الادلة اقرب الى
المدلول المنوي وعلى الاول فانها وفي معنى الفقه اصل الاحكام ولو بعضوه نفس الكلام لانها اقرب
الى الاستدلال المنوي اذ الفقه لغة الفهم ووجه الثاني ان الفقه متفرع من اسم ادلته

٨

كما هو متفرع من ادلته والحاصل انها الادلة لما حاجة في النفس من حيث ولا التفاوت من حيث
تدلل الفهم فيها فالمعنى موضوع اصول الفقه عن الفقه من او اصل الحال الاول فالادلة
جنس والاجمالية والمراد لها غير السبب كما تدل الامر والنهي وقيل الاجماع والقياس
والاستصحاب الجرف من اولها بانه الوجوب حقيقته واقتفى انه مجرفة كذلك والباقي
بانا نجم قيد الفرع لتفصيلية كواقعي العالم ولا تقريبا الزنا وصلاتية على اسطلبه وسلم
في الكتبة كالخمر حرمة النجاسة والاجماع على ان نبيذ الابن السوس مع بنت الصلب حيث
لا ماسب لها وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا
بيد كالرواه مسلم واستصحاب الطوارئ لمن شك في بقاء ما ثبت اصول الفقه وعلى احد
الثاني المعرفة كالجنس وادلة الفقه فصل يخرج ثلاثة اشياء معرفة الادلة كالفقه وكونه
وادلة غير الفقه كالعلم لها فالخروج الكلام وبعض ادلة الفقه كالباب الواحد من اصول
الفقه كالخبر من اصول الفقه فلا يسمى اصول الفقه ولا يسمى اصولا لان
بعض الشيء لا يكون نفس الشيء وحمله عليه بالتجاوز للعلم ان اصول الفقه اسم للجميع
لا يسمى به بعضه قال السبكي وهذا انما يجري اذا لم نقل بعضا ولا خلافا فيه اما اذا اعتبرنا
في هذا الاسم ان يصدق على الكثير منه والقليل كما هو المعلوم فهذا قد ارتبت مسئلة
واحدة منه تسمى بعضه اصول فقه قال والاعتماد على الجمع في الحظر الاصولية ما مر من احدهما
انه بعد الشهرة به لا يجب الحمل عليه من معنى الجمع والثاني انه يشجع مطلقا الى معرفة فيصير
والعموم صادق على كل فرد منها بقي والمراد بمعرفة الادلة ان يعرف الفقيه ما يصح الاحتجاج
بخبره ويخرج بقيد الفقيه المعرفة الاجمالية معرفة الادلة تفصيلا فهو خليفة الفقيه
والخلاف والمراد ان يعرف مطلقا كون الاجماع حجة وكون الامر للوجوب في الحال الم
على انه للوجوب في موضع التوقف فان السبكي ليست الادلة منتشرة في ما صرح الى معرفة
تفصيلي او تنسلي فيراجعها الى بالكلية في واحد منها وكليا فانه الاصولي
عليه من الفقه الثاني والفقيه من الاول ووجه جعل الاجمالي قيدا لهما انه ينبغي
فيها اختيار احدها ما مر فيها اختيار الثاني وقولنا طرق الاستفادة منها اي استفادة

الشيخ جلال الدين بل هي للعموم ولا يضره قوله مما لان المذكور لا يضر متروك بعلم بالحكم
معاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التصديق الحاصل عرفا ليقال فلان يعلم
العلوم ولا يبعد ان جميع مسايله حاضرة عنده على التفصيل بل انه مترتب لبذل طلب
وعلى بعض مراده بالعلوم الصناعة فاللام للعموم ولا يريد السوال البسته وقوله
الشرعية اي الماخوذة من الشرع المعهود به الرسول صلى الله عليه وسلم خرج
الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد منصف الاثنين والعقوبة هي مسببة امر
الهي عن الاعجاب او التسبب كعلمنا بقيام زيد وعدمه فيما مر قال الزركشي ه
وحاصل الاحكام الشرعية كلها فيما نحن فيه من مستفاد من مجموع (كل منها) من حيث طريقة
الامام ومتابعيه والتحقيق ان الاحكام الشرعية لفظ معهود لا يبذل جهوده
على شئ فانه جميع الحكم الشرعي وهو على ما سياتي تحريره كما صرح امام الحرمين
في البرهان بانا نريد به في هذا الفصل فان قال الشيخ جلال الدين وحاصلا ذ
الظاهر وقولنا العقلية قيد لو بدا كرها لقاضي وذكرة الحاضرون واختلفوا
في المحترز عنه فقال الامام وتبعه صاحب الحاصل والتحصيل انه احترز عن كون
الاجماع والقياس حجة فانه ليس على كفية عمل واستشكلها ابن دقيق العيد لان
حكم الشرع كون الاجماع حجة معناه انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه
والاقدام عليه ولا معنى للعمل الا هذا لانه بتطور العلم بان الشخص متى زنا وجب
على الامام جلده وهو من الفقه وقال القرافي تخرج العقلية اي الاعتقادية كالعلم
بان الله واحد وانه يرى فانها خرجت وغيرها ذلك من مسايل اصول الدين
وساعدة الناجي وخرج به الاسنوي والشيخ جلال الدين وخالفه السبكي
فقال اصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري ومنه ما ثبت
بالعقل والسمع كوحدانيته ومنه ما لا يثبت الا بالسمع كاحوال
القيامة فاثبت بالعقل وحده أو به وبالسمع تخرج بقولنا الشرعية وتشرح بما
يتوقف على الشرع وانما يتوقف على السمع فقد يكون انتفاء واحالة في حد الشرعية

لانه

لانه ينظر اليه من حيث انها اصل ثبوته وذلك ليس بانشا لان السمع فيه
مخبر لا منشئ لقولنا الجنة مخلوقة والصلاة حق والنافية وجوب اعتقاده وذلك
حكم شرعي انشائي وهو منشا لعلمي من مسايل الفقه وهو داخل في قولنا الحكم
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف وغير الامدي وابن الحاجب بقيد العلمية
بالشرعية لانه ان اريد بعلم الجوارح والقلب دخل فيه اصول الدين وخرج
بالجوارح فقط خرج عنه كخوف الرياء والحسد واعجاب النفس وغيرها فان من
الفروع العقلية التي تذكر في الفقه وقال في جمع الجوامع ليس منه اصل يعتقد
لانه الفقه عمل وذلان لفظ الشرعية لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسايل الديانة
التي لا سبيل الا السمع فالفقه عندي وفقه وليست فرعية وقال الشيخ جلال
الدين المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل طبي وغيره وقولنا المكتسب بالرفع صفة
العلم خرج علم الله والنبي وجبريل بما ذكرنا وعلمنا بالامور المعلومة من الدين بالضرورة
كوجوب الصلوات الخمس وتحريم الخمر فان ذلك ليس بفقه لانه غير مكتسب وقال
الاسنوي الاولى ان يقال انه مخرج بقيد اصفته وسابقه تخرج بقولنا من ادلتها
وقولنا التفصيلية قال الامام وغيره خرج علم المقلد فانه لا يسمى فقيها فانه مكتسب
من دليل اجمالي وهو اتباعه اياه بالتجربة وكل ما افتاه به المجتهد حكم الله في حقه
وقال ابن السبكي الحق ان افتاه المقلد لغيره دخل في الحد حتى يخرج بقولنا لآحاد فانه
ليس علما كما صرح به في المحصول وحاصله فيما يظهر الاولى ان يخرج به علم المقلد
فانه علم مكتسب باحكام شرعية عملية لكنها اجمالية لان المقلد لا يقصد صورة
بعينها وانما يضرب الصورة مثلا لقاعدة كلية فيضع عليه مستفادا من الدليل
الاجمالي لا من التفصيلي وكذا قال الشيخ جلال الدين خرج بقيدنا التفصيلية العلم
المكتسب للمجتهد من المستنبط والمثبت بها مما حذر من الفقه يحفظه
عن ابطال حكمه فعلمه مثلا بوجوب النية فالوضوء لوجود المشتقي وبعدم
وجوب الوتر لوجودنا في ليس من الفقه وقال الزركشي الظاهر ادخالها

ليس بالاحتراز عن شيء فان الكتاب الاكلام لا يكون من مبادئها التفصيلية واما ذكر
لبيان الواقع س لم اجابه الله بالاقتضاء متعلق بمتعلق من كلف حكموا الحق

ليس لغير الله حكم ابدا والحسن والقبيح انما ما قصدا
وصف الكمال او نقيضه طبيع وضده عقلي والاشر عمى
بالشرع لا بالعقل شكر المنعم حتم وضد الشرع لا حكم سمى
وفي الجميع خالفا المعتزله وحكموا العقل فان لم ينص له
فالحظر او اباحة او وقف على قرن خب والد فيهم خلف

لما ذكر الحكم في شرح الدستور احتيج الى شرحه وفيه عبارات قال السيد ره الحكم خطاب الله المتعلق باعمال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فالخطاب جنس والمراد الطلب به من اطلاق المصدر على المفعول وهو ما يقصد به افهام من هو متهيء للفهم واضافته الى الله جنس خطابه الملائكة والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان يتعلق فهو مجاز من تسمية الشيء بما يؤول اليه والا فالحكم قديم وهو ثابت قبل التعلق لحادث وقد سرح الشراقي في المستصفى بجواز وصول الحادث الى الله واما كان السياق موهما لذلك اراد بقوله باعمال المكلفين اي الصادرة منهم فشمل الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف وخرج المتعلق بذاته تعالى وصفاته كعلمه الله الا هو خالق كل شيء والمتعلق بالجمادات كوجود يوم السبت والجبال وبذات المكلفين كوجوب طاعتهم كوجود الكفر والخطاب يتعلق بفعل المكلف وهو الفعل والحرج وقولنا الغير لانه يثاب ويعذب لكن لا يجوز عند الاصوليين صدور به لعدمه والمعنى يتعلق الثواب بالملائمة امر الوقف باخراجه من ما ليه كما امر صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث عرط في حفظها التنزل فعلا في هذه الحالة متولية فعله وقوله بالاقتضاء اي الطلب الشامل لطلب الفعل والترك جازما او غيره او التخيير كخطاب المتعلق باعمال المكلفين كالاقتضاء او التخيير كقد يقول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق باعمال المكلفين لكن من حيث

انه

انه مخلوق لله وليس ذلك حكما شرعيا بل هو من باب الاخبار وقد تقدم في هذا المقام بامور احدها ان التعلق حادث والحكم قديم واشرنا اليه في شرحنا بقولنا انه لا حكم هنا انتفاء التعلق وليس كذلك وقد مر جوابه ثانيها ان المشهد بالافعال كالخروج الاعتقادات والاقوال ومر جوابه ايضا بان المراد بالفعل ما يشمل ما صدر من المكلف مما ذكر ان فيه وزان المكلف من يتعلق به حكم الشرع فلا يتصور الحكم الشرعي الا بعد معرفة المكلف لانه الخطاب المتعلق بفعله لا يصور المكلف الا بعد معرفة الحكم الشرعي لانه من يخاطب بحكم الشرع اورده ما اقتضوا في واجب الاصوليين باذا المراد بالمكلف البالغ اما قبل وجوبها لا يتوقفان على الخطاب وانما ان الحكم قد يكون بغير خطاب الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله والاجماع والقياس وجوابه ان الحكم خطاب الله محدث والمذكورات معرفات له لاشتمالها خامسها ان التعبير باعمال المكلفين خرج عنه ما هو متعلق بمثل مكلف واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده واجزاء الاضحية بالسباتة في حق ابي بردة فكان الاولى ان يقال بمثل المكلف سادسها ان الاولى ان يزيد وهي ما في الحد من قبلنا سابعها ان في الحد تقطعا لخروج خطاب الوضع عنه ولحظ زاده ابن الحاجب او الوضع لكن صاحب المنهج لا يراه من الحكم المشارف وكما صاحب جمع الجوامع فانه قال خطاب الله المتعلق بمثل المكلف من حيث انه مكلف فصل من الاجزاء الخامس والسادس والخمس يراد وجوه الاعتبار المكلف خرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وبعد احد قسمي الحكم قال والده فالاقتضاء ان يتعلق على وجه الالتماس بفعل فيه الاباحة وخطاب الوضع فان الصواب انه حكم وضعي من الاتيان بأو وصوا وحرروا حصر فلحذا اعتبرته في التعريف اذا طلت ذلك فيتفرع على صدر اعني كون الحكم خطاب الله انه لا حكم الا لله كما اشرت اليه بالغاء وفي الاصل متولد من ثم اي ومن اجل ان الحكم خطاب الله وحيث لا خطاب لا حكم يعلم انه لا حكم الا لله خلافا لمن حكم العقل كما سياتي فالحسن والقبيح متعلق بثلاث اعتبارات احدها ما يطلع الشرع ويأتي كقولنا الحلو حسن والمر قبيح والثاني صيغ الكلام في

واستحق كمترك الاولى الحسن والجهل القبيح وهو احد من الاشياء الربعة متقابلة بالاخلاف اي ان
استقل بادراكها من غير توقف على الشرع واثبت بايوجب المدح او الذم عاجلا
والثواب او العقاب اجلا وهو معنى الحق الذي فالمشهور عند الاشاعرة انها امور عقلية ايضا يستقل العقل بادراك
ما فيه من مصلحة ومفسدة وقال اهل السنة هو شرعي لا يعرف الا بالشرع وقول كالاصل
عقلي وشرعي خبر مبتدأ محذوف اي كل منها اوكلاهما وقد جرت عادة الاصوليين ان
يذكروا بعد هذا الاصل مؤيدين احدهما خطاب الشرع اي النداء الالهي المتعلق باقتضاء او تخيير
او وضع والصحة وغيرها واجب بالشرع لا بالعقل لانه لو وجب عقلا لاستحق تارك
مثل الشرع لكنه لا يعذب للآية الآتية وصارت المعتزلة الى وجوبه بالعقل واورد
عليهم الشيخ ابو اسحق ما حاصله ما ذكر قالوا الواجب على اسد ان يثيب المطيعين وان يعمم
على الحق واذا وجب الثواب فلا معنى للعفو لان من تغنى وعنه لو يستحق الشكر وفي
الجمع بين طريقي المعتزلة نظر اما على القول الثاني في حكم الاشياء قبل الشرع اي البعثة
ومذهب اهل السنة انه لا حكم فيها لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين والمراد بان لا حكم انتفاء
الحكم نفسه ما لم ترد البعثة كما حكاه الغزالي عن اهل الحق وقال النووي في شرح المهذب
انه الصحيح منه صحيحا وقيل المراد عدم العلم بالحكم ان لها حكما قبل ورود الشرع لكنا
لا نعلمه وذهب المعتزلة الى ان حكم الفعل في الاعيان قبل البعثة الحظر وزيف بانا نشاهد
في الحوي مقطوع باباحته والاختيار كي ان اشتمل على مفسدة محضة فحرام كالكفر او
تركه واجب كالايمان او على مصلحة محضة فمندوب كالاحسان وتركه مكروه
وان لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح فان لم يتعلق فيه بشيء فيه شيء فلا يوصف بواجب
ولم احد احدا الحظر لانه تصرف في ملك الله بغير اذنه لانا نعلم قوله بانه وضاحه
مقتضى امتناعي والثاني في الاباحة لان اسم شاء في خلق اسد وما يستشنع به فلو لم يصح
لكان خلقا مستا اي خاليا من الحكمة والثالث اوقفت عنها لتقارض دليلها
والواقع انه لا يلزم من الحظور او مباح مع انه لا خلو عن واحد منها كما قاله ابن

السبكي الغافلون بالوقف اراد واو قفت حيرة وهو معنى قول غيره اراد هو من الزوائد
على جمع الجوامع وقولي لعدم وقوفه لم اشر به الى ما وقفني اقتضاه بل ابو بكر من ان قول
بعض منتفيا بانا كابن اي حيرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الاطلاق قول الشرع اما هو
لتعليم من تشعب ذلك من اصولنا المعتزلة فعلم بالزم ما التزموا مقاصدهم وان قول
امامنا الاشعري بالوقف مراده به نفي الحكم وان الامر موقوف الى ورود
ص وَوُجُوبُ امْتِنَاعِ انْ يُكَلِّفَا ذُو غَفْلَةٍ وَسَاهِيًا وَاخْتُلِفَا
فِي مُدْرِجٍ فَمَذْهَبُ الْاشْعَرِي جَوَازُهُ وَقَدْ رَآهُ اجْهَرُهْ

ش فيه مسائل الاولى يمتنع تكليف الغافل وهو من لا يدري كالنائم والساهي
ان يخاطبي تكليف بالفعل الاتيان به اخذا لاوله ذلك يتوقف على العلم بالتكليف به
والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ثمان ما الحكم فيما
ما فاته في زمان غفلته لوجود سببها وهو اول الوقت قولان للاشعري مرتبان
بجوازه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق وعدمه والاول بان الغافل يدرج عنان وهي الاخبار
حمل بالحد في الحق ما من مقتضية هنا وقيل بان برهان من المنع جواز عيني بحوث
الفعل في الذمة ومن قوم ان الناسي في بزك تكليف الغافل لنفسه على تكليف السكران
فمنه فعل لان السكران متشوق متوجه لمشبهه الى ان يحرم باختياره واستثنى في الحاصل
والمدارج مسروقا منه فانه مكلف لعدم النشئة عن ذلك اه لو عرف تكليفه فما الصرف
اسم فيكون الامر صرفته تحتيلا الحاصل وهو محال والحق انا لا نسلم ظنا الحاصل
المعرفة الاجمالية والمكلف به المعرفة التفصيلية الثانية يمتنع تكليف المجبوب
من لا عضو رجلة له على الجلي اليه مع حضور عقله كالمغمى من شاهق على شخص يقتله
لا عضو رجلة له من الوقوع عليه الفائدة له فامتناع تكليفه بالمحال اليه او بفعله
لعدم قدرته عليه وكلام الاسدي في الاحكام يشعر الى جواز تكليفه عقلا نا
على تكليف ما لا يطاق وهو مقابل الصواب في اصله واصله قال الزركشي والقول
بتكليفه اقرب من تكليف الغافل الناشئ في تكليف السكران قولان احدهما وهو مذهب

الضرورة انه منع وفي قاطع الجوامع نعم قدرته على الامتثال الا بالصبر على ما اكره به الذي لم يكلفه الشارع اياه والمانع الجواز وان كان على وقايع المذكورة على الامتثال بالصبر على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه وهذا مذهب الاطاعرة وقد رجع اليه صاحب جمع الجوامع اخرا كما بينت ذلك من زيادتي والمختار عندي تفصيل ذلك وهو ان يقال ما لا يباح بالاكراه كالقتل والزنا والقواطع فهو فيه مكلف بالترك وما اسبيح به وجب فهو فيه مكلف بالفعل كالاكل مال الغير وما اسبيح به واجب فهو مكلف فيه بفعله لا بتركه كطرب الخمر واللفظ مكلة الخصوص والامر المعدوم والنهي اخلقي اي معدوما واما في الفوات ص مذهب الاطاعرة ان الامر والنهي يتعلقان بالمعدوم تعلقا منوطا لا منجزا بشرائطه فاذا وجد وتحقق يصير متعلقا بالمكلف لا على معنى انهما انشئا في حالة العدم بل على معنى انه اخبار بعد وجوده بتكليفه حينئذ وكلاهما بدون الطلب الجازم من عليه كقوله طلبا خبر وهو زيد في قائم في اثبات الكلام النفسي الذي ليس بخبر ولا انشاء فيه المعتزلة لانكارهم الكلام النفسي وقال صاحب المنهاج الامر لا يتعلق بالمعدوم بل بالموجود المتوقع فكما ان العلم لا في يتعلق بالموجود الذي سيكون كذلك الطلب الازلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون وفي النظم زيادتان على الاصل احداهما الهي واقتصر في جمع الجوامع على الامر وقاني ذلك سواء والاخرى لتعلل المنع عن سائر الصور واقتصر في جمع الجوامع على نقله عن المعتزلة وقد صرح الامام بنقله عن سائر الطوائف فيعتذر الجواز عن الاشاعرة وذلك المعدوم خلافا فيه المعتزلة والكرابلسية

الواجب والمندوب الخ

ص فمقتضى الخطاب فعلا ملزم فواجب اولا فندب او حرم
تركا فمحرم والا وردد فهي به خمس فكر او فقد
مضف الاداي واذا ما حتما اباحة وحدها فقد فسرا
اوسببا او ما عا شرطا بدا فالوضع او فاهجه او فاسدا

ص هذا تقسيم الحكم وحمل مورد القسمة الخطاب لانه بمعناه فالخطاب ان اقتضى اي طلب الفعل اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فطلب او غير جازم بان جوز تركه فندب او الترك جازما بان لم يجوز فعله فمحرم او غير جازم بان جوز فعله فان كان غير مخصوص من حيث الوقاع او اقتباس فكراهة او مخصوص بلزم النهي عن تركه فخلاف الاولى وورات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه فخلاف الاولى كذلك مسامحة لا تجوزا في الصيغة وقد تقدم صلا ما ذكره هنا وذكره الجوهري من المعتزلة يقولون المكروه هو ذي النهي المخصوص وغير مرضي وقد يقولون فيما الاولى مكروه كراهة حذيرة كما تقدم في قسم المندوب سنة مؤكدة وان خير الخطاب بين الفعل والترك فاباحة وفوقه واذا ما خيرا كالشارع امر من فوق جمع الجوامع او التخيير وحذفا على مدخول اقتضى اولا اقتضاء الاباحة وفوقه كالاصل ملتزم وجزم احضر من قوله الشارع وضع تشريف وفوقه وحدها قد عرفا اي انه قد عرف مما ذكر حكم كل من اقسام الخطاب فما الاعلام الخطاب المقتضي لفعل اقتضاء جازما وما على حذا التوسل وقد تقدم هذه الجملة على اسلوب خطاب الوضع على الصواب خلافا لما في جمع الجوامع من اجرائها منكرا لا لاقتضى وقد اشار اليه الزركشي وان لم يكن في الخطاب اقتضاء ولا تخيير ورد بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا فليس خطاب تكليف بل خطاب وضع اي وضعه في شرائعه لاحاده الحكم اليه تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام مغيبة عنا والصفة بينها من حيث الحقيقة ان الحكم في الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببا او شرطا او مانعا وخطاب التكليف الطلب او ما تضمنه الاسباب والشروط والموانع والصحيح في المنع بادا حسن من تصوير اصله بالواو اذ المراد التقسيم

ص والنوض واجب فندب وتوادف وماد نمان الى المخالف
والندب والسنة والتطوع والمستحب تبضا قد نوعوا

الفرض والواجب

والحاكم تعالى وما تشوروع لا تلزمه وقال نعمان بلى
والحج اليوم بالتمام الشروعا اذا وقع من احد تطوعا

ش فيه مسايل الاولى العوض والواجب عينا او الفقان متولد فان يسمى واحد وهو كما علم من حد الاجاب استدلا المطلوب طلبا جازما واحترز بالاعم ايوجبون الصلاة فانها ليست عندهم واجبة فان عبر بالاعراض فان النبي صلى الله عليه وسلم كره عمل بين العوض والتطوع واسعة بل ادخل كما اخرجه من اسم العوايض هي وكذا التطوعات ولو كان واسعة ابيرنا وعرف ابو حنيفة بينها بالعمل العوض ما ثبت بدليل قطعي كالقران كالقرءة في الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القران والواجب ما ثبت بدليل ظني كالوتر والاضحية الثابتة بالاحاديث واستدلوا على الشرط بشرطين احدهما الاول وهنا ثاني واذا اختلفا في الاحكام والامر من الخلاف في الامر الشرعي بينهما خلاف لفظيا وقد تنقض الحنفية اصلهم في اشياء منها جمعهم مسح ربع الراس والغسلة في الصلاة فرضا مع انها لم تثبت بدليل قطعي ثم الخلاف في ذلك انما هو راجع الى اللفظ والتسمية اذ حاصل ان ما ثبت بقطعي يسمى فرضا عندهم يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا عندهم يسمى فرضا فمدرم لا اخذ العوض من فرض الشي معنى جزء اي قطع بعضه والواجب من وجب الشي وجبه سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا هما احد امرين فرض الشي ندب ووجب الشي وجوبا ثبت ما ثبت ام من اثبت بقطعي او ظني ولا يمتنع ما تقدم من التغيير وكونه في انه تطلق لا لانه امر قوي لا حد حوله في المشهور الى الكلام حيث الطالبة المندوب والمستحب والتطوع والمستحب اسما متراد فيه لمعنى واحد على المشهور خلافا لمن يفرق بينهما بحسب اصحابنا كالشافعي حسن والمستحب ما فعله وطلبوا طلبا غير جازم والتطوع ما يثيب عليه الانسان باختياره من الاوراد قال الشيخ جلال الدين وغيرهما المندوب لغة من الاسماء الثلاثة بالاطلاق والخلاف

تعلق

تعلق لا استلزام اذ حاصل ان كلا من الاشياء الثلاثة كما يسمى بما يرجع من الاسباء اطلاقه على ما يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذا السنة التقويمية والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة وقال الاكثر فيه ما ذكر وعليه فكل من الاشياء الثلاثة فيه طريقة وعادة فالاول ومحبوب الشارع بفعله وذامه على تواجب الطالبة لا يلزم اتباع الصحب بالشروع عندنا فمن تلبس بنفل صلاة او صوم فله قطعه ولا قضا وقال ابو حنيفة يلزم وجب القضا بقطعه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وجوابه حمل على من قال لا الان تطوع اي فيكون عليك او فيلزمك وقد يجاب بان قضية رجع فلان ان تفعل ولا وقد قال صلى الله عليه وسلم الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر رواه الترمذي وصححه الحاكم وقياس على الصوم الصلاة ملاقتا دليلها الاجماع فالاية جمعا بين الادلة واورد على ذلك الحج فان من تلبس به تطوع فليس اتمامه ولا يجوز قطعه عندنا واجيب عنه بما جوبه من ان الحج خرج عن القاعدة لخصوصية فيه وهو ان حكم نفله كحكم فرضه في الشدة والكلفة فلذلك الشبه في كل منهما فقد التحول في الحج عكس في سايل العبادات والكلفة تجب في كل منهما بالشروع للمسئلة بخلاف الصوم فانها تجب في فرضه دون نفله فخالف الحج سايل العبادات وبابت في وجوب اتمامه لما ذكر بحثه لفرضه والصوم مثله فيما ذكر وعلى هذا الجواب اعتمد في جمع الجوامع ومنع ان الحج اختص بلزوم المضي في فاسده فليس في صحيح وهذا الجواب مبني على ان الكلام في الاتمام ومنع التلبس وقوع الحج تطوعا الان من فروض الكفاية اقامة شعايره الى كل عام فالشارع بعد ان كان لم يحج فحجه فرض عين والا فرض كفاية وكفروض الكفاية يلزم بالشروع فالمدرج السوال من اصله وعلى هذا الجواب اعتمدت في النظم فانه اقوى واوفق

ش والسبب الذي اضيف الحكم له لذاته من جهة التعريف له
والمانع الوصف الوجودي الظاهر منضبطا عرف ما يغاير
الحكم مع بقا حكمة السبب والشرط ما في حيز حكم وجب

وحده انعدام او انتفاء ... وقابل ذي الوجهين شرع احد

وقيل في الامر اسقاط القضا ... واختلفت تسمية على الوجوب الرضى
بحيث تعتد العقوبات اعاديه ... واعين الاخرا في الكفايه
بالفعل في اسقاط ان يقضيا ... وقيل اسقاط القضا اصدا
وقيل في الاعتد بل ما طلبا ... بعضهم وقيل بالبدوجبا
فالوا الفساد والبطلان ... والفرق لفظا قد رأى الفقهان

خطاب الوضع ٥

ش في هذه الابيات بيان اقسام خطاب الوضع الخمسة فالسبب ما يتعلق الحكم ايجابا كذا ذكر الغزالي في المستصفى وقد جمع الجوامع لبيان جهة الاطلاق للتعلق به من حيث انه معرف او مؤثر فقوله لتعلق اي تعلق الحكم به وقوله من حيث انه معرف اشارة الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذات الذات او لصفة ذاتيه كما سوله المعتزلة بل المراد انه معرف للحكم كما هو مذهب الاكثرين من اهل السنة وقال الغزالي انه موجب لا لذاته ولا لصفة ذاتيه ولكن بجعل الشارع له موجبا وهو مراد جمع الجوامع بقوله او مؤثر اراد به صحة التعريف على الوجهين وقد فسر من اطلق السبب انه هو الذي يدور الحكم معه وجودا وعدما فقيل ان قوله الغزالي لا لذاته معناه من حيث المعنى لان مراده ان الموجب للحكم بحسب ذاته هو الشارع وانما نصب السبب للاستدلال به على الحكم لحصر معرفته لاسبابه بعد انقطاع الوحي كما للاماميه فسببه ما يحصل الحكم عنده لا به فسمي باسمه فان الشيخ جلال الدين والمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كما ذكرنا فوجوب الحد وزوال الوجوب الظهر والاسكار وغروب الشمس واضافته الاحكام اليها كما يقال وجب الحد بالزنا وانظهر بالزوال وحرم الخمر بالاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا الى اشتراط المناسبة فيها وسيأتي ان الاشتراط فيما سماه هو ما اصطلح المعرف الذي هو الحق قال وما عرف به السبب هنا مبني على ما عرف به في شرح المختصر كالآمدي من الوصف الظاهر

المنضبط

الظاهر المنضبط المعرف للحكم بين مشروعيته والشبيه الاخير للاحتراز عن المانع ولم يشترط الوصفية بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي انها الوصف الذي يتوقف في بحث المخصص مع مسائله التي لا يليق ذكرها الا هنا قال احدهما اذا ترتب الشارع حكما عقب اوصافا فان كانت كلها مناسبة فالجميع علة كالفسق المعد للرد وان تناسب البعض في ذاته دون البعض فالمناسب في ذاته سبب والمناسب في وجوه شرط كالنصاب في الزكاة مثلا على العيني وانه المذهب في مثله فهو سبب والحول شرط لتنمية المال بالتكرر من التنمية في جميع الحول فهو شرط والمانع يقتضي الى مانع السبب ومانع الحكم الاول باق في بحث العلة والثاني هو المراد هنا والا فالمراد هنا وقد عرفه في جمع الجوامع بما نه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف بنقيض الحكم وقالوا الزنى والسرقة والاسباب بلاد والتعريف مع خاصة السبب فان الابوة مانعة الحكم الذي هو استقاص الحكمة وهي كون الاب سببا في افادته فلا يكون الابن سببا في عدم عتقه لحكمة تقتضي عدم استقاص الذكر هو نقيض الحكم مع خاصة الحكم السبب وهي الحياة والمراد بقوله الزوجة سالم السبب وهو ما يستلزم حكمة غير الحكم السبب كالدين في الزكاة فانه اضعف من الوجوب فان حكم السبب وهو انتفى حوالة الفقراء من متعلق ما لدوليس مع الدين متعلق يواسى بما تبقى وقد ذكرت هذا القيد في النظم فان اسقى لم تأثر اذكر هنا ما يتناسب لان كلا منها في الحكم وسنطلع بعد ليس الاسباب هنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب وقد تضمن كلامه انتفاء ما عرف به السبب انتفى والعلة سواء كانت في عبادة او معاملة سواء انتفت او الوجدين الشرع في امره هذا هو المشهور في تعريفه وهو مذهب المتكلمين والمراد بقولي الوصف ما يمكن وقوعه تابع على سواء فعله الشرع فتارة على فعله فيعرفنا لا يتبع الا على وجه واحد كوقوع اسم القاتل اذا ولغت فانها نجسة لانه كان الواجب علينا لا نعرفه لا بوصف بحيث وجدنا وجد النجاسة في العبادة استقاء القضاء اي اعتاد عاد عنه وعرفي عن التزاد ظهر

القضاء وهو واضح للاول متنا وقال شيخنا وفوق جبرة ابو حنيفة فقال كما لفظه ما ذكر الشروع بان كان منهيا عنه ان كانت كون المنهي عنه لاصله لانهي ابطلانا كما في الصلاة بعد بعض الشروط او الاركان وسيع الملاصح وهي ما ليعوت منا لاجنه لا اعلم وكن من تسبح اي المسبح او لو صنعه اي العضاء كما في صوم يوم النحر للفواض بصومه عن ضيافة الله للناس كصوم الاضاحي التي شرعا فيه وصوم الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة وقام به وبغيره بعض الذين الجنبت ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويوسر شطوع وتصابه ليخلص من المعصية وهي بالفاء ولو هاتبه خرج عن عهدة نذره لانه اداه على الصورة التي فعل عند الحنفي بالقاسم اما الباطل فلا يستدرك به وهذا الخلاف لصلاتي كما مر في الفرض والواجب وتوهمت عليه من زياداتي

الاداء والقضاء

فصل الاداء افعل بعض ما وجل وقته قبل خروجه وقبل كل
وفعل كل او بعض ما يقضي وقت له مسند ركا به القضا
وفعله وقت الاداء لا سببا اعادة لخلل او خلا لسببا
والوقت ما قدره الذي شرع من الزمان ضيقا او لسبع

فصل الاداء افعل بعض ما وجل وقته قبل خروجه وجبا كان او مندوبا لفعل جنس ومعنى لو قصد به الخروج الكل بل الشبيه على وجوبه بخروج الاولى وشرطه البعض المطلوب اذ يكون ركعة بنا على الاصح ان من صلى ركعة في الوقت وما قبل خارجه كالجمعة اداء وخلسا ما وجل وقته بخروج فعله قبل مطلوب وقته وجوبا بل الا فيما الشارع جوزه كوقت العشاء لصوم الغد والوقت يتناول الاصلي والشارع كوقت الجمع وقولنا قبل خروجه خرج به فعله بعد خروجه وهو القضاء وقبل الاداء افعل كل ما فعل وقته قبل خروجه وهذا على الوجه الاخير اعني ان الجميع قضاء وانفضا فعل كل وقبل بعض ما خرج وقت اداء به استدرك لما سبق له مضمض للفعل مما قبله قوله فعل كل بخروج ما فعل بعضه على

ما تقدم

ما تقدم من انه اداء بشرطه السابق وقوله وقبل بعض هو نظير القول السابق في الاداء انه فعل كل وقوله ما خرج وقت اداء به مخرج للاداء ومنه ان يشرع في الصلاة في بعض ما هو مصلى فانها في الوقت خلافا لقول الشافعي وغيره انها قضاء قال الشيخ جلال الدين والوقت قال وقته كما في حد الاداء إلى قوله وقد مرت بذلك في النظم وقوله استدراكا لما سبق له مضمض للفعل احتراز فاعل بعد وقت الاداء الا بقصد الاستدراك كاعادة الصلاة لوجود ما قالوه صدق جاهلة مثلا فلا يسمى قضاء وخل في قوله مقتضى للفعل اي طالب له الواجب والمندوب فخلا منها مطلوب شرطه كلاهما يوصف بالقضا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر قال الشيخ جلال الدين وتباس عليه الصوم المندوب كما اشعر به ذلك احسن من قول ابن الخايب والبيضاوي بالوجوب قال الشيخ جلال الدين لكن اوهمه قوله لما سبق لفعل مقتضى كان واضح واحصر وقوله مطلقا اي سواء وجب اداءه كالصلاة المنذورة كعيد او تعذر اداءه كواجب واعلى كصوم المسافر او امتنع مثلا كصلاة النائم او شرعا كصوم الحايض قال الشيخ جلال الدين وغيره والحق انه لا حاجة في الحد الى قيد الاستدراك وما بعده وان الحد لم يعد قوله ما خرج وقته لانه مغني عنه بقي ان يقال ان قوله لما سبق يقتضي ان المقضي لا يكون المفعول بعد خروج وقت الاداء الا بقصد الاستدراك وليس كذلك اذ المفعول بعد خروج وقت الاداء قد يكون لعذر كالنوم والنسيان وقد تركت في الاصل حد المؤدى والمقضي بانه المفعول الاستدراك عند الاداء والقضاء كما تركت في الاصل حد الفعل واستدراك عند الاعادة قد اشير بالفعل في حد (الاداء) وبعد الاعادة الاقرب من مشي ابن الخايب والبيضاوي في الحقيقة حد المؤدى والمقضي والمعادة المساوي والمذكور في الاعادة مرضها في جميع الجوامع بالفعل في وقت الاداء قبل الخلل وقبل بعد وقوله فعله اي الفعل وقولنا منه ان الواو فعله فانها وخرج بقوله في وقت الاداء ما فعل بعد وقت الاداء لعذر كالنوم والنسيان فانها وان كانت في وقت الاداء لكنها خرجت بقوله ما خرج وقت اداء به استدراكا لما سبق له مضمض للفعل مما قبله قوله فعل كل بخروج ما فعل بعضه على

في الاولى كلمات شروط او ركن او عذر وقد لو تكن تحمل كتحصيل حاصل لو تكن
في الاولى ولم يرجح واحدا من القولين والاول هو المشهور الذي جزم به
الامام وغيره وصححه ابن الحاجب وقال السبكي ان كلام الاصوليين يقتضيه فان
الشافي اقرب الى اطلاقات الفقهاء والعذر شامل ممكن العجز وما ذكره فان
رتب القولين في شروع المحتقن بما اذا تساوت الجماعتان من كل وجه لم يحتاج
اليه فعلى العبادة في وقت الاداء انما يسقط اي اتم مكان يكون الحمل او عذر
او غيرهما وعلى ذلك اعتمدت في اسقاط غسله الاعادة فسر من الاداء الاتم
له كما هو خلاف ظاهر النظم واصله وصرح به الاسنوي وغيره وكان السبكي انما وقع
منه ذلك لان النقل وكلام الاصوليين وجعل صاحب الحاصل والتحصيل البيضاوي
شهادة كما مشى عليه الاداء ان لا يسبق باداء مختل كما قال وليس لهم شاهد من
اطلاق النقل ولا من كلام الاصوليين فالصواب ان الاداء اسم لما وقع في الوقت
مطلقا سبوقا كان لوسابقا او مستوعبه الذي لم يثبت على تخرم من الوقت
وبهذا من زوائد جمع الجوامع على المصنفين قال وقوله الزمان المحدد له
شرعا مطلقا كالزمان جنس والمحدد له شرعا اي للفعل خرج به زمان
الفعل المامور به من غير تعرض للزمان كالفعل المطلق والامور المسورة
وغير ذلك والمقرون كالايمان فان الشروع لو يمتد له زمانا وان كان الزمان
ضروريا للفعل فلا يسمى على من ذلك اداء ولا قضاء وقوله مطلقا اي سواء
كان مضيقا كرمضان صوم رمضان وايام البيض او موسعا كزمان الصلوات
الخمس وصوم الاضحى والعيد وهذا الحد لخص من كلام والدي حيث قال
والاحسن حدي في تفسير الوقت انه الزمان المنصوص على للفعل من
جهة الشرع وسمته اليه الشيخ عز الدين فخالفه في ما اليه الوقت على ما بين
مستفاد من الصيغة الدالة على المامور به وقت يجذع الشارع للعبادة والمراد
بالوقت في حد الاداء ما يشمل دون الاول ويترتب على ذلك انه اذا فعل

بالفور فالامر وقتا خارجا مع الامر لا يكون قضاء لانه انما خرجت عن الوقت الذي
دل عليه المقتضي لا الوقت الذي حدده الشرع

الرخصة والعزيمة

س وهل الفرض ان تغيرا ... الى سهولة او تشددا
مع قيام سبب الاصلي شرع ... برخصة كالكل ميت والسلم
وقيل وجب الزكاة اذكى ... والعشر والافطار لا عدما
حتما سما خاستحبا وذا الذي ... اولى والاعزمية تضاف
قلت وقد تقرن بالكراهة ... كالقصر في اقل من ثلاثة

ش هذا شروع في الحكم الى رخصة وعزيمة وهو اقرب من تقسيم الامدي وغيره
الفعل الذي هو متعلق الحكم اليه فالحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام
السبب الحكم الاصلي فرخصة والا فعزيمة فخرج بقولنا تغير ما كان باقيا على
حكمه الاصلي وبقولنا الى سهولة الحد وبقولنا لعذر مع قيام السبب المقتضي
للشرع سواء بقولنا لعذر التخصيص فانه تغير لكن لا لعذر وبقولنا مع قيام
السبب الحكم الاصلي ما مشى في شرحنا من الاعذار التي كانت على من قبلنا تيسيرا اما
تسهيلا كاباحة الشحوم والابل والشحوم فلا يسمى الشرع لنا برخصة وهم من هذا
ان شرط الرخصة ان يكون المتغير الحكم الاصلي كما بادانا به وتبع بعاد هذه شم
الرخصة اقسام احدها ان تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر فالاداء واجب على
الصحيح فتعبر خيرا من صعوبة الغرض الى سهولة الوجوب لو افتقته لغرض النفس
لعذر الاضطرار مع قيام سبب الحرام حال الحل وهو الخبث وبانوع بعضهم في كونها
الرخصة الوجوب لا فضا تقتضي التسهيل اذ هو اعم السهولة ولهذا قال ابن السبكي
ان اكل الميتة عزيمة لا رخصة وكما ان الشرع قد يدين لا مانع من ان يقال طيه
رخصة من وجه عزيمة من وجه فمن حيث قيام الدليل الدال على تحريمه رخصة
ومن حيث الوجوب لتحريمه عزيمة الثاني ان يكون عزيمة مندوبة كالقصر للمسافر
اذا سلم ثلاث مراحل فاكثر وما من خلاف الا وهو فيه فانه يوجب حينئذ الثالث

ان تكون مباحة كالسلم فقد ورد النهي عن بيع ما ليس عندك ورخص في السلم
تغيير المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الانتفاع قبل اوانه فالاولى ان يقال
صاحب الدرس الى مقصوده من الرفع فكانت رخصة ومثله المساقاة والمزارعة
والاجارة والعرايا ومثل هذا يقال في العبادات تعجيل الزكاة قبل حينه رواه
ابو داود والتضحية بالرخصة للعباس ولو فعل احد من الاصحاب ما سميناه
بل اختلفوا في الجواز ومنها اباحة ترك الجماعة بالاعذار المعروفة الواجب ان تكون
خلاف الاولى كقطع مسافة تجمع الصوم فان الاولى له الصوم وكالمسح على الخف
فان غسل الرجل افضل منه وكالجمع بين الصلاتين فان الافراد اولى وخروجا
من خلاف ابي حنيفة فانه يمنعه الخامس ان تكون مكروهة كالقصر في اقل من
ثلاث مراحل فانه مكروه صرح به الماوردي خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه
يمنعه وهذا القسم من بقاء الشيء كما هو من بقي حلت ولا تجامع الرخصة الحرم
واما قول الاصحاب لو استبقى بدهب او فضة اجزاه مع ان استبقاءها حرام
والاستبقاء ضد الاداء رخصة فجوابه ان له جهتين والتخلص من جهة مطلق
الاستهلاك لا من خصوص الاستبقاء الذي هو رخصة فوقي والافضل مما لم يشتمل
على تجنيب اصلا كوجوب الصلوات الخمس وما تعين الى صعوبة كحرمة الاصطياد
بالاحرام بعد اباحته قبله وما تعذر الى سهولة كالتعذر لخلل ترك الوضوء للصلاة
الثانية لمن لم يحدث بعد حرمته او تعذر لامع قيام السبب للحكم الاصلي
كاباحة ترك لمبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار فانه زال بعد
حرمته وسبي كلها المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكل ثم حينئذ وعذرها
مشعة الشبهات تلحيرا ان الاول تسمى الرخصة الى واجب ومندوب
ومباح وخلاف الاولى صرح في الحاصل خطاب الاقتضاء الاولى وصرح
الامدي بالحاصل من اصناف خطاب الوضع الثاني الحاصر كلام جميع الجوامع
والموضح انقسام الموضوعة الى الاقسام الخمسة وعلى الامام منكرته اليها ما عدا

الرخصة

الرخصة وخصها القرافي والامدي وابن الحاجب في مختصره الكبير والوجوب لا اقسم
شرعها بالاولى الجواز او لزام الله اياي بايجابه وخصها القرافي بالواجب والمندوب
فقط لانها اطلاق مولد فلا يجري مجرى طلب الشرع ولي الدين وتحمل اختصاصها بالوجوب
والجواز وله وجه حسن وان لم يرد احد صرح به لان كلا منهما فيه عزم مؤكد
الاول في فعله والثاني في تركه فلا فرق فيهما من الاحكام ص

الدليل ما يتوصل بصحيح النظر	فيه خبري لمقصد خبري
واخلوا هل من مكنت	حقيقته فالكل ودون صوب واس

الدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فالموصل لما مثل لما نقل
والقوة لان الدليل عند لا ينظر فيه النظر الموصل به ولا يخرجه ذلك عن كونه
دليلا او خرج بصحيح النظر فاسده والنظر الفكر والمطلوب يشمل الشرعي والعقلي
خلافا لمن خص الدليل بالشرعي فقال ما يتوصل الى الظن لا شتماله له قيل بل
العادة والمراد بالخبري ما تعلق به وبه يخرج التصوري فان المتوصل به اليه
يسمى حدا ورسما وسمي الموصل الى ذلك علما وظنه وكيفية النظر ان تحرك
نفسك فيما يشتمل من الادلة ما من شانه ان يتوصل به الى المطلوبات
كالحدوث في العالم لوجوه الصانع والاحراق في النار لوجود الاحراق والامر
في اقيموا الصلاة لوجوبها فيرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم
له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلاة
امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقته فالامر بالصلاة لوجوبها تسلم اختلف
اهل الحق في المطلوب الحاصل عقب صحيح النظر هل هو كسب للناظر ابتداء وهذا
او اضطراري كل واقع ابتداء اما اضطرارا وليس هو كسبا له فلا مقدرة
له عليه ثم الجمهور على الاول لان حصوله من فاقد المكتسب لعدم الاشعار ابو
اسحاق والامام في البرهان على الثاني لان حصوله اضطراري لا مقدور له
على دفعه ولا النفكاك عنه ولو كان مكتسبا لامكنه تركه وقال الجمهور انما

لم يكفه الانصراف عنه لان العلم بوجه الدليل يتضمن العلم بالمدلول والعلم
على العلم بوجه الدليل يتضمن العلم على العلم بالمدلول وهي في جميع الجوامع
الخلاف بالاجماع فالصحيح بان الاكثرين على الاول من زيادتي ص

الجامع المانع حد الحد او ذو اشكال ان لنا والطرد

شرح الحد عقب الدليل لان المطلوب به التصور وبالدليل التصديق وبما
قلنا العلم والعلم في الحد عبارتان احديهما انه الجامع المانع اي الجامع لافراد المحدود
المانع من دخول غيره فيه كقولنا الانسان حيوان ناطق فالحيوان يجمع والناطق يمنع لان
حيوانا سوى الانسان كالفرس يدخل لو لم يكن معه صحيح الثانية انه المنعكس
المطرد فالمنعكس الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد
المحدود فهو يعني الجامع والمطرد الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه
شيء من غير افراد المحدود فهو يعني المانع فتبين ان عبارة جمع الجوامع والحد
الجامع المانع ويقال للمطرد المنعكس وعبارة النظم احسن منه من ثلاثة
اوجه احدها ان شهرته يتعال قد يفهم بحكايته قول سائر الاوائل
وليس كذلك فتولى او اوضح والثاني ان قوله المطرد على المنعكس علم
ان المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وهو قول التوالي وسبقه ابو علي
الجبائي والمشهور الذي قال به التوالي وابن الحاجب وهو ما هنا كما تقدم
والثالث استعمال المطرد مردود في العربية مقيس عليه سيبويه فقال متولون
طردته هذا هب ولا يقولون فاطرد ولا فاطرد وفي الصحاح انه يقال في
زيادة ص وتحقيق ان الكلام في الازل يسمى خطابا وقولا فحصل ص
فيه مسلكان الاول اختلف فيه فان كلام الله تعالى هل يسمى في الازل خطابا
حقيقة اولا فقيل لا لعدم من يخاطب به اذ ذاك وعليه الباقلاني في وقال
الاشعري مشهور وهو الصحيح لان لا لعدم الذي سيوجد متوليا للوجود
الثاني اختلف في الكلام في الازل هل يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها

فقيل

فقيل لا لعدم من تتعلق به هذه الانواع اذ ذاك والا يتنوع اليها عند وجود من
تتعلق به فكون الانواع حادثة مع قدم المتعلق منها والاصح تنوعه والا لزم
ان لا يتعلق بالمعدوم الذي سيوجد متوليا للوجود وما ذكر من حدوث
الانواع مع قدم المتعلق له بيان لما يلزمه محال من وجوه الجنس مجرد عن
انواعه الان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها
حدث بحسب التعلقات كالامر فانه تنوعه اليها على الاصح بحسب التعلقات
ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه
في الازل اوفيما لا يزال بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه
يسمى نهيا وعلى هذا القياس وهذا الذي مشيت عليه من التصحيح انه يتنوع
هو المشهور من جمع الجوامع حيث قال والكلام في الازل قيل لا يسمى خطابا
وقيل لا يتنوع وسلى عليه الشيخ خلاف الاولى واما الاوامر كشي والنواهي فخلاف
ان المشهور على انه لا يتنوع وان كونه اوامر او نواهي وصفا او ساء للكلام لا لقائله
له وقال بعضهم ينوع ص

والنظر الفكر معيد العلم والظن والادراك وهو حكم
متصور وعمه مقيد بحركة خارجة التعيين ان لم تقيل
علوما تتبعه فالاعتماد مع ان طابق اولا فاسد
وغيره ظن او تماثل سلك وجزم الوهم وما سوى ذلك

ص النظر الفكر المودى الى علم او ظن فالفكر جنس قولنا المودى الى العلم
بخلاف حركة في المحسوسات ليس بفكر فلا يودي الى علم ولا ظن
كذلك وهو الحد ص ودخل في الحد ان العلم التصور والتصديق واما النظر فلا
يتناول الا التصديق لعدم وصول النفس الى المعنى من نسبة او غيرها ان لم
تكن تمامه فهو شعور وان كان تمامه فعلم او ظن او الاول ان كان الحاصل
من فكر ولم من ايقاع النسبة او انتزاعها فهو تصور وان كان مع حكم فهو

العلم

الجهل

س والسهو انما حل من معلوميه وفارق النسيان في قوله

من السهو الشعور من المعلوم كذا عرفه الامدي دون اي الغفلة عنه فتنتبه لما في تعبيره كالمرقه السكاكي بتركه ما يقتضيه صاحبه اه في نبيه وخرج بقولنا من المعلوم الذهول فانه ليس سهوا فلا يتجاوز له سهو وقال صاحب ضو المصباح السهو الغفلة وهو قريب من الذكر وانما النسيان فوق ذلك الذكر وهو اعلى من السهو لانه قد يحصل النسيان بحصول الغفلة لا لها بعضه وقد تحصل الغفلة ولا يحصل النسيان فالنسيان غفلة وزيادة وزل من السهو قطعوز من النسيان طول لاستحكامه انتهى وهو معنى قولي من زياد في وفارق النسيان في قوله وقال الشيخ حلا لما قرن النسيان زاد الخطر حيث ما عضيله عن مسئلة

الحسن الماوردي لو اكرهني ... قتل وحمل ما سوى الكلمة

فمتى سكتي والتضيع اسهلي ... ولكم ما كعتيم الغرة

وعد غلوا سعة عبد الملك ... وفي الشباع وادنا اليه سبيل

س يتضح الفعل الذي هو متعلق الحكم الى حسن وقبح فالحسن الماء وزنه سواء الجلب على فعله ام لا فيشمل الواجب والمندوب والاخلاف منهما والمباح وهو الصحيح للادلة فيه واستدل له بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم واجمعوا ان احسن افعل تفضيل فشرطها ان يضاف الى بعضه فالمغفرة والعفو منهما احسن لهما والعالم التي يتعلق بها الحسن اما واجبة او مندوبة او مباحة والواجب احسن قطعا والمندوب احسن من المباح لانه لا ثواب في المباح فلزم ان يكون حسنا وقيل المباح واسطة اي ليس حسنا ولا قبيحا فلا يتوجه اليه مدح ولا ذم كما حكيت هذا القول من حاوي قال الحسن على هذا اما ان يأتي الفاعل او يقبل الحسن ما لم ينهه عنه والتضيع كما شرته من زياده في فعل فيه المباح وحمل نوا المكلف واسطة لا حسنا ولا قبيحا كالصوف والسابق والنائم والبهيمة وعلى القول الاول يكون حمل غير

المكلف

الصوم على ثلاثة اقوال اصحها قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا شهده وجوبه
الترك لم يعد بدم ولا يجب عليه القضاء على ما قالوه فكان الملح به بعد لان الفائت
واجب بان شهوده الشهر يوجب عند انتفاء العذر لا محالة وبان وجوب القضاء انما
تو قف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء
والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه
لعذره وهذا القول مخالف لجميع الجماعة من الكل الفقراء وهو مخالف لنقل المزني
السابق قال الزركشي وهو غلط فاحش لتصاحبهما في الوجوب وبيان الذي
في المحصول منقول عن كثيرين من المتكلمين عبارة بعضهم عن جماعة وقيل
يجب الصوم على المسافر دون الحائض والمريض لعذرة المسافر عليه ومجاز الحائض
عذره شرعا والمريض حسا في الجملة وهذا القول لكاف ابي اسحاق من الحنفية قيل
يجب على المسافر وفيها احد الشهرين اما الحاضر او المسافر فيها ابي به كان هو
الواجب لخصال الكفارة وهذا اقول القاضي ابي بكر وتبعه الشيخ ابو اسحق من
الاشعرية واختاره الامام فخر الدين في المحصول وهو ابن الخطيب المذكور في النسخ
فانه كان يعرف بابن خطيب الري واسمه محمد بن عمر بن الحسن بن ذريعة ابي بكر
الصديق ولد سنة ثلاث واربعين وخمسمائة وتوفي يوم عيد الفطر سنة
ست وستمائة بخلاف القاضي فانه يزيد انه كما قال الشيخ ابو اسحق لان ترك الصوم
حالة العذر رخصة بوا سقاطا والقضاء بعذر واجب انتقاضا من المسلمين المعلوم
في قاعدة ان جائز الترك ليس بواجب كما بينته من زيادتي في رسالة الزايد على
ما اتفق عليه الامم ليس بواجب لانه يجوز ان تركه كمسح الزايد على المرة
في الراس وتطويل الثناء في الصلاة زيادة على الواجب وذبح البعير من شاة هدي
واجبة واخراجه منها في الزكاة وفي هذه المسايل خلاف مرجح او محقق في وضع
الخلاصة في الفقه وفي الاشباه والنظاير ص

واختلفوا في الندب هل مامور حقيقة كونه المشهور

س اختلف في الندب هل هو مامور به حقيقة او مجازا فاكثروا صححوا كما قاله
ابن الصباغ على الاول بناء على ان الامر حقيقة في القدر المشترك بين الاكاب
والندب اي طلب الفعل وهذا القول نقله القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي ورجحه
الاسدي واختار الشيخ ابو حامد وغيره الثاني ورجحه الامام واختاره الخطيب
بقوله صلى الله عليه وسلم فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك
سبعون ضعفا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة قال فيه في الاول عند كل صلاة واخبر فيها الشافعي انه قرأ بخبر
به دليل على ان المندوب مامور به حقيقة تنبيه عبارة جمع الجوامع
في كون المندوب مامورا خلاف قال الزركشي والظاهر ان الخلاف في كونه
مامورا به امرا ايجاب اما الخلاف في انه حقيقة او مجازا فالقطع بحقيقة وذكر
الترجيح من زيادتي ص

وليس مندوب وكيفه في الاصح ... مكلفا ولا السباح فترجح
في حد الزام ذي الكفه لا ... طلبه والمرتضى عند الملا
ان المباح ليس جنسا ما وجب ... ويطلق ما مور به اذ لا طلب
وان هذا الوصف حكم شرعي ... وان شيء واجب يستدعي
بطلوبه اي اقتضا الخروج ... وقيل في المباح والندب ندع

ص فيه مسايل في كل منها خلاف الاولى اختلف في كون المندوب والمكروه
مكلفا بها فاختار امام الحرمين المنع لان التكليف بشيء طويق اقتضاء الكفة
من وجه ما والندب فيه تخيير فقال القاضي مكلف بها كالواجب فالحرام
والقرع استدعاء المكروه ومقتضاه فاختلفا من تحقيق الخلاف في المسئلتين منع
على الثاني في حقيقة التكليف فليس على الامر ما فيه كلفة فالمكروه المندوب
والمكروه مكلفا بها الثاني اصحهما في المباح ايضا هل هو مكلف به والاصح
عند الجمهور المنع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني مشهور عني انا كلفنا

والمندوب والمكروه ليس بمكلف بها

ويقال المندوب والمكروه ليس بمكلف بها ويكونان مكلفا بهما

بالاشهاد والحاجة الثالثة الاصح ان المباح ليس بجنس للواجب بناء على تفسيره بانه المخير بين الفعل والترك فانه لو كان جنسا له لكان نوعه وهو الواجب كذلك فيلزم بناء على تفسيره بعدم الحرج او المأخوذ بتركه وتفويته هذا الواجب صحيح فالاولى لمن يفسره بالاول ان يقول المباح ما ورد الاذن بفعله وتركه من حيث هو كذلك والاذن والطلب والاقتضاء والايجاب والاستحباب والكراهة والتحريم والندب والاباحة كلها احكام شرعية اي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع والمراد بالاقتضاء الطلب الجازم والغير الجازم والتخيير الاباحة والوضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد والعزيمة والرخصة والاداء والقضاء والاعادة والاول هو المراد بالحكم في قولهم الاحكام الخمسة والثاني هو المراد بالحكم في قولهم الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع والحكم الشرعي بهذا المعنى ينقسم الى التكليفي والوضعي فالتكليفي خمسة اقسام الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح والوضعي خمسة اقسام السبب والشرط والمانع والصحة والفساد والعزيمة والرخصة والاداء والقضاء والاعادة والاول هو المراد بالحكم في قولهم الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فالمراد بالخطاب التعلق وبالاقتضاء الطلب الجازم وغير الجازم وبالتخيير الاباحة وبالوضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد والعزيمة والرخصة والاداء والقضاء والاعادة والمراد بالمكلف ما يشمل الصبي والمجنون والنائم والناسي والساهي والمكره والمغمى عليه والسكران والكافر والمرتد والحربي والزنديق والمنافق والمحدث والجنب والحائض والنفساء والمتيمم والعاصي بسفره والعاصي بحضره والعاصي بتركه والعاصي بفعله والعاصي بهما والعاصي بلا هما والمتردد والشاك والظان والمقلد والمجتهد والمخطئ والمصيب والمتجزئ والمطلق والمفتي والقاضي والشاهد والمدعي والمدعى عليه والمحتسب والمحتسب عليه والمستفتي والمفتي والمستفتى والمقوم والمقوم عليه والمتلف والمتلف عليه والمتعدي والمتعدى عليه والمتعدى به والمتعدى بسببه والمتعدى بفعله والمتعدى بقوله والمتعدى بهما والمتعدى بلا هما والمتعدى بالمباشرة والمتعدى بالتسبب والمتعدى بالاكل والمتعدى بالشرب والمتعدى بالوطء والمتعدى بالقتل والمتعدى بالجرح والمتعدى بالقطع والمتعدى بالاتلاف والمتعدى بالاخذ والمتعدى بالغصب والمتعدى بالسرقة والمتعدى بالنهب والمتعدى بالاختلاس والمتعدى بالخيانة والمتعدى بالاستهلاك والمتعدى بالاستيلاء والمتعدى بالحيلولة والمتعدى بالاستعمال والمتعدى بالاستخدام والمتعدى بالاستغلال والمتعدى بالاستعلاء والمتعدى بالاستيفاء والمتعدى بالاستحقاق والمتعدى بالاستحلال والمتعدى بالاستباحة والمتعدى بالاستحباب والمتعدى بالاستكراه والمتعدى بالاستعباد والمتعدى بالاستعبار والمتعدى بالاستعمار والمتعدى بالاستعمال والمتعدى بالاستغلال والمتعدى بالاستعلاء والمتعدى بالاستيفاء والمتعدى بالاستحقاق والمتعدى بالاستحلال والمتعدى بالاستباحة والمتعدى بالاستحباب والمتعدى بالاستكراه والمتعدى بالاستعباد والمتعدى بالاستعبار والمتعدى بالاستعمار

خلافا استفده وقيل ما ... يكافئ فاذن حتما
لفلاح فواجب اعلاها ... او تركها هو ضد اعلاها

الامور واحد من اشياء معينة وهو الواجب المخير كخصال الكفارة خيف مذاهب اصحها انه يجب واحد منها لا بعينه وهو المختار عند الغزالي والرازي وسندنا لاستقلال بتلك الدعوى طلبه وجريان الحاجب معنى الالزام منه فانا نعلم ان مقتضى الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا ضرر فيه لانه لا يجوز تركه ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال والوجوب فرع التعيين وهو خلاف المعتزلة انه يوجب الكل لا على معنى انه يجب الاتيان بالجميع بل يسقط الوجوب بفعل واحد منها لان الواجب حينئذ احدها لا بعينه لان ما امر به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول وهذا يسمى قول الواجع لان كلا من الاشياء واجع والمعتزلة تؤديه عن الاخرى وهي عكوه لانهما قولان على خلافه قاله السبكي وعندي انه لم يقل به قائل يدل على هذا القول قولان احدهما ان الاتي ببعض الخصال ان صادف الواجب فذاك والا فاحدها في بدله فيستحيل الوجوب بفعل ذلك البدل والثاني ان الواجب يتعين باختياره والمكلف فاي خصلة اتى بها تعينت للوجوب وعلى الاول فان فعل المكلف اقلها فالواجب اعلاها ثوابا لانه لو اقتضى عليه بثواب الواجب فلم يؤد الا بعضا او مرتبا لا ينقسم عن ذلك وان ترك الكل عوقب على واحدة منها عقابا لانه لو فعل منها واحدة لم يعاقب فان شاء اثابه ثواب الواجب والعقاب على واحدة منها وقيل ان فعل من اعلاها ثواب الواجب ثوابا اقل فما دونه اوقاتا وعدا فاذا وفى الواجب به قابل فيه وثاب ثواب المندوب على ما فيه والقول الاول حكاه في المحصول وظاهر ابن السمعاني انه المحق وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن الاشعرية وضعفه صاحب الحاصل لانه يوجب تعيين الواجب وهو انه لا يلزم من تعيينه بعد الاتيان تعيينه في اصل التكليف والمذكور وهو الثاني هو ... وتحمل الخبر واحد على ... ابهامه وهي على ما قد خلا

ش أحدهما في شيء واحد لا يسمى قائلا بالإباحة المشهورة وقائلا بالتخيير وقد ذكر ذلك ابن السبكي وتبعه المحقق ابن الساعاتي فقال الحق شيئان لأن الحرام الجمع بينهما لا أحدهما ولا كل واحدة منهما لكن قال السبكي وأنا أقول لم يذهب أحد إلى أن الحرام في الأخيرين الجمع بينهما وإنما الحرام الجمع بينهما مع ترك الأخرى وإن الخلاف فيما ذكرته أولا فتنبه لهذا فإن السهو في تصوير هذا مما عرض لكثير من الحذاق وهذه المسألة كما يجب الواجب المخير فيها تشتمل على أشياء كل واحد منها لا يسمى تخييرا وهو أن يفعل أو يترك أي معين شاء وله فعله في جميعه إلا ما منع منه دليل كالجمع بينهما وبسطه شرحا كما يترك واحدا معينا وقيل الحرام واحد معين عند الله وبسطه بتركه أو ترك جميعه سواه وقيل الحرام ما يختاره المكلف للترك سواء وقعت الأولى إن تركت كلها أو فعلت إلا واحدا فعلت معا أو مرتبا أثيبت بثواب الواجب على ترتيبه أشدها فأشدها ومعاقب على مثل أخفها وقيل بالعكس في الترتيب وقيل بفضل أجرها لا بثواب الحرام به وهي في جميع الجوامع فلو لا الذي استثناه الحرام المخير من جملة الحكم فالفعل الواجب بعد واجب قاله من قوله فعلي فلا مطلع منه إلا أو كذا وإما أن أو صيغ الواو فكل أعلم المؤمنين وصله القول سائغة للطويل وزاد ش مسألة

فرض الكفاية مقصود بقصد ... ومطلوب من فاعل بالجهود

ش فرض الكفاية هو بقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله وأصل هذا التقسيم للقرافي فإنه الواضح وأستاذ أن فروض الكفايات أمور كلية يتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا يستقيم الأمر إلا بحصولها فمقصد الشارع تحصيلها وأوجب تكليف الواحد أو الجماعة بها لما علمت فروض الأعيان فإن المكلفين بها متعينون بتحصيل أنفسهم بقصد حصوله جنس فيشمل فرض العين والكفاية وقيد القرافي بقوله وبقي وحده فإنه في جميع الجوامع لأن فرض الكفاية

يلون في الحرف والصناعة وليست دينية وقولنا من حيث نظرنا إلى فاعله يخرج العين فإنه ينظر إلى فاعل معين فالمقصود من كل مكلف كالصلاة فرض الكفاية يخرجه أنه ينظر إلى فاعل لا بأ الشرح ضرورة أنه لا بد للفعل من فاعل ش

وذم الأستاذ والجويني ... وجعلي يشمل فرض العين

ش كلام القرافي في زيادة أو نقصه خالف الإمام الذي أراده وإذا القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين لأن القائم ساع في صيانة الأمة كلا عن القيام ولا شك في رجحان من حمل هذا المسلمين أجمعين في القيام بمهمات الدين فحينئذ الذي أراه ينبغي تفضيله وهو موجود به صرح ابن الصلاح في فوائد رحلته عن والده الشيخ أبي محمد الجويني وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني بل نقله الشيخ أبو علي السنجي في شرح التلخيص عن المحققين من أصحاب الشيخ حجة الدين والأستاذ أبي الأذهان وإذا تقرر ذلك فيتأمل أن فرض العين أفضل لشرع الشارع فيه بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب قالد وأما وجه هذا الدليل الأول المشار إليه للقائلين بتفوقه بقوله وجهه وإن أشار إلى متنوية بعزوه إلى الأئمة المذكورين المفيد أن للإمام فيه سلفا عظيما وقال الزركشي من متأخري جمع الجوامع بأنه أفضل وتقريره بأن القيام به أفضل تعاونا كما قال الشيخ ولي الدين وفيه نظر فإنه لا يراد بتفضيل العبادة بل تفضيل القيام بها بمعنى كثرة ثوابه ولذلك قال بسببه في إسقاط الإثم عن الأمة فالتعاون لا أذهب هذا المقدر سواه بلا شك ش

وهو على الكل رأي الجمهور ... والقول بالبعض هو المنصور

فقيل منهم وقيل خمسة ... وقيل من قام بسور وهنا

ش الخلاف في فرض الكفاية هل يتناول جميع المكلفين أو بعضهم هذا الذي الجمهور والسبكي لأنهم يتركون وبسطه بقتل البعض وقاتلنا الباقي الأولى والمعاند ابن السبكي وأخذ قوله بقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وبقوله

فولا نظر من كل فرقة منهم لما بينه وبين مخالفته بالجمع يوجب اشكالا وهو متوسط
الواجب من المخص الارتباط بينه وبين آخر فصل الآخر وهذا اشتمل وطوى
البعض فعل هو مبهم او معين حاذا قلنا بانه معين فعل هو معين عند الله
دون الناس او هو من قام به فولان وحجتهم من فلان ثلاثة اقوال منظور ومانتقد
في الواجب المخير وتدرج في جميع الجوامع الاول وضعف الاخرين كما اشرت اليه
متولى وهذا فالاثنان هم بعشرة عاديا الى القولين ص

الشروع

والشروع في الامر يلزم ومثله سنيا تفسير

ش فيه مسئلتان الاولى اختلفت في نقيض فرض الكفاية بالشروع حيث
اتمامه على وجهين الصحة فالامر مضمونا كما صحح ابن الرفعة في المطلب وقال البارزي
في التمييز لايلزم فرض الكفاية بالشروع في الامر الا في الجهاد وصلاة الجنازة ولو
بدرج الراعي والوديعة في هذه القاعدة شيأ وهي حمل جماعة من القواعد التي
لايطلق فيها الترجيح لاحلافه في فروعها وعلى الاول انما يجب الاستمرار
في العمل لمن اين الوشد فيه من نفسه على الامر لان كل عبادة مطلوبة
بوابها منظمة عن عاريها الفائتة سنة الكفاية كغيرها قال الشيخ جلال
الدين في الامور المقصدة وهي اربعة عدها من حيث التعبير عن سنة الاعيان
مع يقصد حصوله من علو نظر الى فاعله كالسلام والتشميت العاطس والتقوية
للاكل تابع افضلا فضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه استوعب
الطلب بتمام البعض فيما عن الكل المطلوب بها فاشرع افضا مطلوبة من الكل
عند الجمهور وقيل البعض وعليه فيه الثلاثة اقوال راسها الفاشتغل بالشروع
اي تصويره سنة عين وعلى مقابله فالامر في تارك طلب الامام انهتى والمرتبط الاول كما
الاخير وجزم بالاول وتوقف في الثاني وقال في الثالث انه لم يرمن فرض
له ص مسئلة هو وقت الظهر قال الاكثر وقت الاداء عليه الاظهر
لاجب العزم على المؤخر ... وقد هوى وجوبه للاكثر

الوقت الاداء

وقيل الآخر وقيل الاول ... فهي سواء قاض او متحمل
وقيل ما به الاداء اتصلا ... من وقته والخرا اذا خلا
وقيل ان فات فرضا وقعا ... ان بقي التكليف حتى انقطع

ش فيه ثلاث الواجب الموسع وهو ما كان وقته زائدا على عمله
كصلاة الظهر فانبته الاكثرون بمعنى ان جميع وقته وقت لاداء به فاي جزء
اوقعه فيه وقع عن الواجب وتتعين للاصل اوقت بالجواز موبيا على غيره
لم يخرج وقت الضرورة في حق المسافر بمقتضاه الميه اختلف على صفة التو
في انه اداء ام قضاء من اول الوقت هل يجب عليه العزم على ايقاعه في بقية
الوقت ولا فالاصح في جميع الجوامع انه لايجب وقال القاضي ابو بكر والامدي يجب
ونقل الامام الرازي عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وجمهور الفقهاء في وجوب العزم
والتحقيق والمانع في منع الموانع في انكاره وارد في انه لايسوغ الاخير القاضي ومن
تابعه وانه مستمر ومن هنا ترى ومن العظام في الدين فانه اجاب بلاء الميل والدين
الكبير والواجب الموسع اختلفوا على اقوال احدها ان الوجوب يختص باول الوقت
فان اخره كان قضاء حكاه الامام في المعالم عن بعض الشافعية وهو ظاهر فلا يقبل باحد
منهم القاضي انه يختص باخر وقت فعله في اوله كان تعجيلا لا يستحقه كتعجيل الزكاة
متولى فهي سواء قاض او متحمل فيه لبد ونشر مشوش فقاض راجع الى الاول ومتحمل
راجع الى الاخر الثالث انه يختص باجزاء ادى يتصل به الاداء الى يقع فيه فان لم يتصل
الاداء باخر من الوقت فالوجه الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه وهو المشهور وهذا المشهور
الواجب قبل الوجوب انه يجب الصلاة على اخر الوقت بان اوقعها قبله في اول الوقت وقع ما قبله
فرضا بشرط بقائه مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك بان مات او جن اثناء فما
قدمه نفل فوقت الاداء متقدم على المتقرر بزيادة ما شرحه ص

ومن يوقع ظن موته ... بعض وقال اداه قبل فوته
فهو اداء والتمام بان قضا ... او مع ظن ان يعيش فمقتضى

قلق لا عصيان ما لو كان كالحج فليسند لاخر الشرخ

س اذا ظن المكلف انه لا يعيش الى اخر الوقت تضيق عليه الوقت اعتبارا بظنه فان لم تر اسيادة بعضي فان تخلف ظنه فمات او جن او اغمي عليه في الوقت فمات المجموع حتى اذا لا عبرة بالظن البين خطاؤه وقد وقته في الوقت الممتد وهذا شيء واحد عنهما بين الواجب وقال السبكي انه الحق وقال الغزالي ابو بكر والقاضي حسين انما قضا لانها بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاؤه وتصوير المسيلة بالموت مثلا فلو ظن الفوات بسبب آخر كالحيض وحيض في الحكم وكذلك وهذا قال في النهاية لو عادت طهرا لحيض عليها في اثنا الوقت سن يوم سبعين حيض الفرض عليها ومن اخر الواجب مع ظن السلامة الاستحباب فمات فيها اثنا الوقت فعل بعضي قولان اصحا انه لا يعصي في الجمعة والعرفة كالصلاة لان اثنا خارج بعد الفوات ليس باختياره ويعصي فيها وفي الحج كالحج وقضا الفائتة لا لتضيق الوجوب وقيل يعصي في الصلاة ايضا لان جواز اثنا خارج مشروط بسلامة العاقبة وقيل لا يعصي في الحج ايضا لجواز اثنا له وقيل يعصي الشيخ دون الشاب واختاره الغزالي وحكى الجوري عن نص الشافعي اثنا خلل المتكرر يلوفه كخواتين خمس سنة وعلى الاول فرق بين الصلاة والحج بخروج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة فانه وقت بالموت بتقدير انه لو عوت لفوت الصلاة فانه يعصي بخروج الوقت وعليه ايضا الاصح استناد العصيان الى اخر سني الامكان لجواز اثنا خير اسببا وقيل الى اول الاستقرار لوجوب حينئذ وهذه المسيلة من زوايد المنهج وعبارته اصرح في جريان الخلاف في العصيان بتاخير الحج من عبارة اصله من فوتي فلو عبر اشاربها الى الخلاف ينصب على الثالث مسيلة عدم العصيان في طول الحج والعصيا فيه واستناده الى اخر سني الامكان فرع يعرف من هذه المسيلة مسيلة الموم وقد ذكر المحاربي اصلاح في فصاوه انه لو نام في اثنا الوقت الى ان خرج بحيث لو مات يعصي فمات وكان السبكي في حاشية ارد الحكم من حديث الحج اثنا اذا وجد على المكلف وقت الصلاة ولكن من فعلها ان اراد ان ينام قبل دخول الوقت بحيث لو مات من نومه بالاستيقاظ الى انتهى احدها الا فوت الصلاة

وظنها في

نسه ان يستيقظ قبل خروج الوقت بامكنه ان يصلي فيه جاز والا فوجود كعدمه لكن ولكن يجوز دخول الوقت وقصد ان ينام فان نام حيث لو تيقن نفسه بالاستيقاظ الى احدهما الا فوت الصلاة والثاني الى انتهى اليه وهو معنى قولنا يأثم بالنوم لان استيقظ على خلاف ظنه وصلى في الوقت لو يحصل له الا فوت الصلاة واما ذا ذن الامام الذي حصلي فلا يرتفع الا بالاستيقاظ ولو اراد ان ينام قبل الوقت وغلب على ظنه ان نومه يستغرق الوقت لم يرتفع عليه وذلك لان التكليف لم يتعلق به بعد وليشهد له ما ورد في الحديث ان امراة جاءت رسول الله يا نبي حق تطلع الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظت فصلي انتهى ملخصا من مسيلة

ملاقيح الواجب المتوقف عليه مقدور كالايمان حتم ركن

وقيل لا وقيل ان كان سبب وقيل ان شروطا الى الشرع اقتب

س الشيء الذي لا يتم الواجب الا به وصول جزء من مقدمة الواجب واجب عند الاكثرين مطلقا سواء كان سببا او شرطا سواء كانا شرعيين او عقليين او مختلفين اذا لم يجب على الواجب تركه الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب مطلقا لان انتفاء الواجب ساكت عند وقيل ان كان سببا كالنار للاحراق كما سياتي فلا يجب لخروجه عارة خلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب لوجوب شروطه سواء الفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا من الشرط بالمشروط وقيل وعليها امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كقول اصحاب الواجب فكما عاد يا كمل جزء من الراس لفعل الوجه فالواجب يوجوب شروطه اذا لوجوب وشروطه معقلا او عارة بد ونه فلا يقصد الشارع بالطلب خلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع لم توجد مشروطه بد ونه كان الشرع خلاف الدين وسكت امام الحرمين عن السبب وهو استناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصد الشارع بالطلب فلا يجب كما صح به ابن الحاجب في مختصره الكبير هنا وان الوجوب الامام قال وقول المصنف في وصفه السبب وفي بالوجوب من الشرط الشرعي صوابه اذ السبب يشترك الوجوب الى شروطه الشرعية

ما لا يتم الواجب الا به

وضعه الغزالي بأنه إذا انتفى فاعلي عرشه وهذه المعصية وقال في جمع الجوامع انه دقيق
فما تقدم من اختيار المحقق

وسائط على جرح قد تمثل ... ان لم يزل والكوكا اذا استقل
قبل أدم وقيل خيّر والصواب ... لا حكم فيه بالوقف اجاب

ش قال امام الحرمين هذه مسألة اقتاط ابو هاشم فاختارت فيها تعليل القدرة والساعة
على جرح ان جرحي باختيار او بعلم اختيار اذا حكم عليه فسأله وان انتفعل فمستقل كثقل
العدم وسنح يستند عليه فيقبل ويستمر عليه كما يستقل الحجر بالبقاء لان العرض لا يبقى بالصور
وقيل يحتاج من الاستمرار الى الانتقال استدلالا في الصور وقال امام الحرمين لا حكم
فيه من اذن او سنح لان الاوقات لم في الاستمرار والانتقال واحد بل هو كالانتقال
الحجر والسنح سيان لا فائدة على اشاله قال مع استمرار على بصيرته ان كل مقدم باختيار
والا فلا فصيلان وتوقف الغزالي في المسئلة في قطان كل من المقالات الثلاث عائدا
القائلة في الحيوان مع احساسه اما مع عطل كيف تقول لا حكم وانه عاقبة لا خلق وانه
من حكم فقال حكم ان لا حكم فقال لا اوقع جعلت فداك الا ايأي وهذا ادب حسن وتعليم
للكابر لان هذا ما قاس ان لا حكم في عالم فكيف تتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم
فعلمنا لا يجزم الا بحجر السابح حين الوقوع لعدم كونه مفهوما في نفسه وقال الشيخ جلال الدين
لا خلق بين اقوالي لان المراد بالحكم في قوله لا خلق والمنفعة من حكم ما يصدق بالحكم
المشترك وبانتفائه وقال ابن زكي مراده لا حكم لي من الاحكام الخمسة والبراءة الاصلية
حكم له ولا خلق والمنفعة من حكم لعدم الاعتبار وقال ابن الشيخ عز الدين في قواعده ليس
في هذه المسألة حكم شرعي وهي بالجزء على الاصل في انتفاء الشرائع كلها والعلم عند الله فيما
لو كان بعضهم كافر الزوم الانتقال البعض قلت لعل احق مقدم في ذلك اشرب بقوله

قوله من مسألة تجوز التكليف بالمحال ... ومنعت طائفة الاعتزال
ما كان لا تنفيذ او عشنا ... لغير علمه بان لا يقعا
والطلب الاعلام والحق دفع ... ما ليس بالذات بل لغيرها امتنع

التكليف بالمحال

في التكليف بالمحال مذاهب اصحها عند الاكثرين جوازه مطلقا سواء كان محالا لذاته
وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره بان كان ممتنعا عادة لا عقلا
كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان من علم اسمه لا يؤمن
وصفت طائفة من المعتزلة ومن البغداديين التكليف بالمحال لذاته وهو الممتنع
عقلا وعادة دون المحال لغيره ومنعت طائفة منهم المحال الممتنع لغيره لتعلق العلم
بعدمه وقوعه وهو العادي دون الممتنع لتعلق العلم الازلي بعدم وقوعه واختاره
المكلفين بالكليات في الجملة منهم واجب بان قايد تنا اختار رجل عاجز عن القدرة ما
فيعوت طيران الطلب اولا فانتقاب ومنع امام الحرمين طلب المحال لا ورود صيغة
الطلب له لغير عالم كما في قوله كونوا قردة واخلف القائلون بالجواز في وقوعه
على مذاهب الوقوع مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بين الممتنع لذاته فكطلب الجمع
وضدين فالاول بالجزئية للوجود والثاني بالكلية فيقع وهو الصحيح ودليل عدم وقوع الاول
الاستقراء وقوع الثاني ان استحالة تكليف الكافرين بالايمان وقد علم وما اخبر الناس داود
حرصت عوسن فما شئ ايمان الكافر لعلمه تعالى بعدم وقوعه وقد ذكر من الممتنع
لغيره في مسألة حصول شرط الشرع عند الاكثر ... في صحة التكليف لم يصر

وفرضه في طلب الشرع الوقوع ... من كان والمرتقى فيه الوقوع
والمنع مطلقا وفي الامر دنى ... جماعة وغير مرتد فشى
والخلف في التكليف او ما الف له ... لا نحو الالف وعندنا كمله

ش اعلم ان الاصوليين قد ان حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء شرط
كالوضوء للصلاة هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط ام لا فذهب اصحابنا الى الاول ظاهر
واحد الجمهور والثاني هو اختيار الصيرفي قال ابن السبكي والظاهر ما جرى عليه الشيخ
الصفي الهندي وقال ابن الحاجب مكلف بالصلاة بالاجماع ومنتفي هذه الوجوه طرد الخلاف
في هذه الصورة لكن قال الزركشي ان المسألة مبنية على وجهة في تكليف الكافر بالشروع ومنتفيا
ان الخلاف لا يطرد في سائر الشروط الشرعية ووجه ان رفع هذه المسألة في الظنون

شرط الشرع

ب الحصر

تكليف الكفار بالفروع

ان الاسلام شرط لصحتها اصابات شروط وخرج بالشرط الشرعي العقلي كالتمكن من الاداء الزايل بالموت فانه من الخطاب الزايل بالعجز والنسيان فان حصوله شرط في صحة التكليف وفي تعميم تكليف الكفار بالفروع مذاهب احدها وهو قول الجمهور ومنهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى انهم مخاطبون بترك الصلاة ونحوها حال كفرهم وبالعقوبة عليه في الآخرة لا بالاداء حال الكفر لانه مشروط بالايمان ثم فيما يتعلق بالعقوبة قال تعالى يسألون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فوبخهم على ترك الصلاة مع تكذيبهم الدين وقال تعالى لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون فجعل الكفر الحقيقي لانه انما يؤاخذ بالترك مع الكفر فعلم ان الامر بعد الايمان يقتضيها والمنهيات بخصوصها على بعض التكليف قال ابو زيد في شرح الجامع الصغير اتفق اصحابنا على ان الكافر الاصلي لا يجب عليه الصلاة والزكاة وسائر العبادات في حال كفره ويجب عليه ما سوى ذلك من حقوق العباد كالضمان والعشر والخراج ونحوها من فروع الاسلام والصحيح في كتب الاصول انه مخاطب بالفروع وهو مخاطب بأصل الايمان كذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله وليس بخلاف في الحقيقة فان المراد بقولهم ان الكفار غير مخاطبين بالفروع انهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم واذا اسلم احدهم لم يلزمه قضاء الصلوات التي تركوها في حال كفره ومرادهم بقولهم انهم مخاطبون بها انهم يعاقبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر فيعاقبون على الكفر وعلى الكفر مع الامتناع عن الفروع ولو شرعوا فيها ثم افسدوها لا يلزمهم القضاء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهذا فرع ان الكافر مخاطب بالشروع في الاصول حكم بالفروع وفي الشروع حكم الخروج الا ان يتوقف ذلك على شرط مفقود وهو الاسلام هذا هو الذي في الاصول والمذهب الثالث انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر لامكان امتثال النواهي مع الكفر بان ينتهوا عن المنكرات تركا لا توقف على نيته المتوقفة على الايمان بخلاف الاوامر فانها لا تؤدى الا مع الايمان فلا يكونون بها مخاطبين هذا ما ذكره الجماعة فلا اشباع في تمامها فتعرض وهذا القول نقله الاسنوي في التمهيد عن حكاية العراقي وهو مزيد على جميع الاقوال والذي يظهر ان المرتد مكلف خاصة لا الكافر الاصلي وقد نقل الاصل ما يدل عليه وفي المحصول ما يقتضي الخلاف في ذلك المرتد ثم الخلاف كما قاله السبكي محله في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من خطاب الوضع كالمرتد الحائض سببا لحرمة الوطء اما في الاداء والقضاء وترتب اثاره المقصودة عليه كزوال الشبع وثبوت النسب والعتق فلا خلاف

بالحرمة في ذلك انتهى فعلم الحرمة ان يمض مسلمة وتجب به وقيل يحرم المسلم وحاله شاهد على ان الكافر مكلف بالفروع ورده بان دار الحرب ليست بدار عصيان حس سلم

فعل يا تكليف فعيل ذا الذي ... الحق الهي به الكف وذا
هل فعل ضد أو الانتهاء ... المرتضى الثاني فلا الانتفا
وان تضمنا الترك فهو شرطه ... في تحصيل الثواب ليشترط

ش لا خلاف ان المكلف به في الامر الفعل واما في النهي فقولان احدهما ان المكلف به فعل وهو الانتهاء اي انتفاء الفعل المنهي عنه فعلا فيكون المطلوب انتفاء الحركة بان يستمر عدما من السكون والاصح ان المكلف به فعل وهو الكف اي كف النفس عن الفعل والكف فعل واحد في نفسه الكف عن هذا فعل هو فعل الضد فالمكلف به في لا تتحرك فعل ضد هذا من السكون وضروبه السكوني به الانتهاء قال فان قلت اذا قلت لا تسافر فقد نهيتك عن السفر والنهي يقتضي الانتهاء لانه يطابقه بمثله فنهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن الشيء منه وهو الترك قال والله والمعقول يشهدان له وفرق بين قولنا لا تسافر وبين قولنا اتركه فان الامر الاول من حيث هي فعل لا يستحضر معه السفر ولا تسافر نهي عن السفر في الحال فاقتضى ترك السفر بمثله فيه انتهى عن السفر ومن امر عطوله السفر بالكلية بدليل انه لو سافر بعد ذلك عد عاصيا فالانتهاء امر سلبي لا وجود له وهو فعل وهو الصحيح المكلف به وكذا قال في جمع الجوامع الشوهقية كالنية والسرقة والشرب وخلوها المقصود فيها الانتهاء عن تلك الافعال ومن لازم ذلك الانتهاء الكف فعل خلو من اضدادها والمراد هنا بالمكلف به في لا تتحرك الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وهل يشترط في الانتهاء بالمكلف به فيما نهي عنه الانتهاء عن المنهي عنه بقصد الترك او امتثال الاول الاصح الاول اذا لم يشترط لحصول الثواب لحديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى حتى يترتب العقاب اذا لم يقصد وعلى هذا هل يكفي خطرة ترك المنهيات في الجملة ولا يعتبر خطرة خاصة في كل منهي عنه نظر والاقرب الثاني

ص ودونها الامر لدى المباشره … معتمد الائمة الاشاعره
والملام قبل المكلف … والاكثرون قبل ذو توجه
بعد حدوث وقبله الزاما … وقبله ليس اعلاما
ثم اذا باشر قالوا يستمر … وذلك قوم بانقطاع مشتهر

ش هذه المسئلة في وقت توجه الامر للمكلف وتوجهه الى المعين في الفعل مع قدرته واما اعلامه في الفروع ونحوها للاشاعرة مذهبان احدهما انه لا يتوجه الا عند المباشرة ولا يتوجه قبلها اصلا والا لا قدرة عليه الا حينئذ وهذا القول الخارج المعتام والبيضاوي وغيرهما وقال في جمع الجوامع انه التحقيق ورد عليه انه يلزم عدم العصيان بتركه وانه يؤدي الى سقوط التكاليف فانه يقول لا افعل حتى اكلف والفرض انه لا يكلف حتى يفعل وجوابه انه قبل المباشرة مباشر للترك متلبس بالكف عن الفعل وهو فعل منهي عنه فتوجه اليه التكليف بترك الترك حالة مباشرة للترك وذلك بالفعل وصار الملام على ذلك والمذهب الثاني وهو مذهب الاكثرين انه يتوجه قبل مباشرة الفعل الى حدوث وقته على سبيل الالزام واستمر على سبيل الاعلام ثم اختلفوا هل استمر حال المباشرة او ينقطع فقطع الاكثرون على الاول وقوم على الثاني قالوا في الحاصل لا يتحصل الحاصل فانه في الطلب واجيب بان الفعل انما يصير بالمباشرة منه لا الطلب ما هو منه ص مسئلة

يصح في الاظهر ان يكلفا … من انتفا شرط الوقوع عرفا
او امر واشعنوا ان جهلا … والعلم المامور اثره العقلا

ش فيه مسئلتان الاولى هل يصح تكليف الانسان بامر مع ان شرطه وقوعه في وقته منتف فالاكثرون على صحته لا انتفا شرطه كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله فيه اقوال احدها انه يصح للمامور انتفاؤه وهذا قول اكثر محققي وقيل لا انتفاء فائدة التكليف حينئذ الجواب انها ممكن اتضامن لها الثواب على العزم والبشر

بالعصيان

ب ٢٨

بالعصيان لانه يجوز توبة المحبوب من الزنا وقال يوبخه العزم على الخاتمة فتطلب العذرة قال الحجازي ابن تيمية فوليت المسئلة مبنية على تكليف ما لا يطاق ولعلى تكليف ما لا يطاق وانه لا يكفي هذا فهو من افعال الشرع تنبيه الشيخ قبل التمكن لا ان ذلك دفع الطلب وهذا وقع ان حكم جمهور الخلاف الثاني ان يعلم الامر دون المامور على حسب ما قال امام الحرمين والمعتزلة لانها على اطلاقها من التكليف الامتثال فيتبعه والاول مبني على انه فائدة له الاعلام ويترتب على ذلك وجوب الكفارة في الجامع في نهار رمضان اذا مات او جن في اثناء النهار فيجب على الاول دون الثاني ومنهم من حكى امور الخلاف مستعملا بالانتفاء اي انه هل الامر انتفا كما مر السيد مهدي على هذا الترتيب هذا هو الذي حكي الاتفاق كما في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب لكن قال الصفي الهندي في كلامه بعضهم اشار الى ان فيه المسئلة الثانية لحقيقة هل يصح المامور بكونه مامورا حقيقة الامر قبل التمكن من الامتثال ام لا حتى يمضي زمن الامكان فالاكثرون انه لا يصح ويعلم الامر وهو تبعه فهو منه ما انتفا شرطه في ذكره وقيل الامتثال لانه لو كان كالشرط مثلا انتفا اما فيه وقيل لا يصح والا اعترض بانه يلزم عليه انه لا يوجد من المكلف عبادة لعموم القدر الا بجمع له عما في تقسيم عبارة جمع الجوامع تبع التكليف ومع وجود مطلوبا للمامور مع عدم الامور كما للمامور في الاظهر انتفا شرطه وقوعه عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة اما مع جهل الامر فاتفاقا كما حكاه في النظر الحصر ادرجتا ص خاتمة

فواجب الترتيب بالتخيير … تحرم جمعا وابا حد وشرق

ش الواجب المرتب على الامتثال احدهما نحو الجمع بين المرأة والاكل الاذكى والميتة فالنسخ على المضطر الا عند فقد المذكي او مباح كشاة في الحصول بالوضوء والتيمم واستشكل بان التيمم مع القدرة على الوضوء بحال الصلاة بعد وزن شرطا لا تكون فاسدة والاتيان بالعبادة الفاسدة حرام والانسب به صورة بدون نية ليس بها وصورة النية خلاف التحريم ان التيمم او الوضوء اي يتوضأ منه ما الا في شرط الترتيب

خاتمة

ومثله في الفصول بخصائص كثيرة الوقوع والاشكال قال السبكي وهذا إجماع إن لم يكن دليل
أرجح من النقل الصريح باستيعاب الجمع واعلم ان مراد الاصوليين بالوضع والاحتياط عكس ما
يراه الائمة فالاصوليون يعلم لوضوحه والبيانيون الجمع قبل فصله مطلوب بل اذا وقع كان بعضه
فرضا وبعضه ندبا وقال الزركشي في قنونه تظهر ثمرة الخلاف فيما لو كفر بالصوم ثم صام فعند
سقوط الكفارة بالاداء على الاول بعضه الثاني قضاء لتبين عدم سقوطها عليه وعلى الجانب الصحيح
بانه يتوقى الكفارة بجزء من سقطت بالاداء لا على انه صوم قضاء لتعذر سقوط الاداء بعد
اولا وذاتي هذا تسليم الواجب الجمع ايضا فان الجمع الجمع تفريق المراتب من كلمتين
فان كلا منهما يجب التفريق منه بكلا من الحرفين اما تفريق كلمة من كلمة فجمع الجمع منهما بان
تفرق منها مسما ومرسما ومثاله المساجد سكان العمودة بشرين من كلا من الكلمتين يجب السكوت
به بعد لا من الحرفين ان لم يستوفوا الحروف ساجع الجمع بينهما بان عمل الحد ما فوق الحروف
المشروحة حصائص كتاب الدين ص الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث القرآن * اما القرآن هنا فالقول
على الذي يجب بفصله * باقي الادلة ومنه المسئلة
الا في براءة ولا ما نقله * اما وسم على الصحيح فيه * واسبع فقط القرآن أسمى
وقيل الاصبعة الاولا * قيل وخامس الاسقط للشعراء

من هذه الكلام في الكتاب لكونه اصلا لبقية الادلة الشرعية وهو في الاصل جنس لم
غلب على القرآن من بين اخوته في عرف اهل الشرع وجاء هنا الفظ القرآن على قول
علي اسه عليه وسلم الا ان يسور فمنه المستبد بتلاوته كما في جمع الجوامع فتوهم ما
اني في اصول الفقه لان القرآن سيطلق ويراد به مدلوله اللفظ وهو المعنى القائم
بذات تعالى وهو محل نظر المتكلمين وسيطلق ويراد به الالفاظ الدالة على هذا المعنى
ومنه قوله تعالى فاسمعوه حتى يسمع كلام اسه المسموع هو الالفاظ وصار اهل نظر
الاصوليين والفقه وآلة وهو مع قيوده الفظ كلي جنس تحت جنس الشيء وقيد القرآن
اخرج الفظ غير المنزل كالحديث القدسي وقيد المنزل على وجه الاعجاز

والفصل

الخاتمة وقال الشيخ نجم الدين من هشيل الذي يظهر ان الخلاف انما هو اذا لم يكون
الاخلاف كبيرهما وكبيرهم كلهم اخوا واحد الذي احتجت به القراءين وهو اجماعهم
على كتابة الالف في المصاحف كلها بعد القراءة وعدم تكفيرهم فيها فكون القطع بانتفاء
ثبوت الحرف المحذوف بالقراءة وعدم وصل الينا فانتفى وليست متعلقة سورة
بولاة الجاها لقولها بالمثال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق
وهي منه في اقاصيص الجاها وهل ثبت القراءة بنقل الاحاد وكفرها السارق
والسارقة فاقطعوا ايمانهما خلاف الاصح لانه لا يجوز التباس على الاشبان بمثله
تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل مشهورا على انه كان متواترا في العصر
الاول لعدالته ناقله ولكن التواتر فيه والخلاف هكذا نقله في جمع الجوامع وقرره
عليه الشيخ جلال الدين وقال الزركشي لم ارد في شيء من كتب الاصول سوى الشيخ
ومقصود ابن الحاجب الكلام في البسملة خاصة قال والحق ان ثبوت ما هو قرآن
بحسب اصله لا خلاف في شروط التواتر فيه واما الحكم بحمله ووضعه وترتيبه
فصل يشترط فيه التواتر ويكفي فيه نقل الاحاد وهذا الذي ينبغي ان يكون محل
الخلاف قال ثم رأيت الحلاف مصرحا به في الاستصفاء للغزالي وذكر فقال ما نصه
وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين تجوز اثبات قرآن وقراءة حكما لاهل اقليم الواحد
دون الاستفاضة وكره اطلاق ذلك وامتنعوا منه انتهى وقال العراقي في الطائفة
ان اقاموا في اقليم سبيل البسملة خاصة وهذا قيد ما ذكره بقوله حكما لا علما
فلا يكون سندنا لصاحب جمع الجوامع في حكايته الخلاف واصله انتقل بعضهم من
الخلاف في ان المنقول بخبر الواحد هل يكون قرآنا هل يكون محتجا به كجواز
الاحاد ولا قائل الخلاف في ذلك مصرح واما في ثبوته قرآنا فلا انتهى وبذلك
هذه صورة نقل الخلاف فيما رأيته لغيره في كتابه المشار اليه الى هنا فصح عدم
اشتراط التواتر فعلى كل قول وافقت العربية لوجه ووافقت المصاحف
العثمانية ولو احتمالا وصح سندها ولو بقراءة الصحابة التي لا تجوز وحدها ولا يحل

انكارها

انكارها سواء كانت من السبعة او العشرة او معلوم من الامة ومتى اختل ركن من الثلاثة
الحق بخبر صفيه او شاذه او باطلة سواء كانت من السبعة ام من من هو اكبر منهم
هذا هو الصحيح عند المحققين من السلف والخلف صرح بذلك ابو عمرو الداني
ومكي وابو العباس المهدوي وابو شامة وغيرهم قال وهو مذهب السلف
الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه ثم قلت وقولنا ومتى سندها متى بيان يعرف
تدل القراءة الصحيحة من مثل كذا حتى يتبين ويكون مع ذلك مشهورا عند
ائمة هذا الشان غير معدود في الشاذ ومما شذ لها سندها قال وهذا شرط
بعضهم لما مر من التواتر قد مر الرد عليه بصحة السند وزعم ان القراءات لا يثبت
الا بالتواتر وان ما جاء مجيء الاحاد لا يثبت به قرآن قال وهذا لا يعرف ما نبه فان التواتر
لو اثبت لا يجامع عنه الى الوهلة الاولى من الوحي وهذه ثم ذكر كلاما طويلا والقرآن
اسم للمجموع فقط القراءة السبعة التي عمرو وابو جعفر ويعقوب وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
متواترة بالجملة من يعتد بقوله في النقل عن النبي جمع يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب
الخلق وهذا اجمع شروط الصحة اسندوها الى ائمتهم الذين قرأوا قال الزركشي والصواب
ولا التفات الى قول بعض المتاخرين هي متواترة من السبعة ولكن اسانيدنا صحت
احدا لانا التزمنا بان متواتره واشتهر على سبيل طرقهم لا يبدل على ابهم لكونهم لم
سواها اخذت على وسيأتي في كلام مكي ما يظهر لك ذلك فوق وبعد الاصبهاني اذ
اي قال ابن الحاجب ان القرآن ما هو ثبت ليس من قبيل الاحاد انما كان من قبيل الاحاد
بان كان هيئة الفعل كالمتتابع يد والفاء ليس متواترا كالمد والاماله وتحقيق الهمز
وصاحب جمع الجوامع خالف هنا القول وما الى تواتره ايضا وانا الاحاد بكسبه
المخالف فهو من المد بزيادة الف ونحوه والغنة والشد والهمز واخواته في الاماله بان
تقرب من الكسرة والتصوير بالقرب من التحقيق والهمز بالنقل والتسهيل
او الاسقاط فهذا هو الذي لا تتوفر دواعيه واما اصل المد والاماله والتحقيق فمتواتر
وقد قيل وخلف اللفظ للقراء وهو قول ابي شامة قال في كتابها هو عندي الوجه

ما شاع على السنة جماعة من خارجي القراء وغيرهم من ان القراءات السبع متواترة منزل
به حتى انفتنة الخروج على تخليط من القراء السبعة دون ما خالف فيه في اداء
كلمات نحو في تشديد الحرف المشدد والتوسط فيه والوقف في ذلك صاحب جمع
الجوامع وذلك الظاهر تواترها فان اخلالهم ليس الا في الاختيار ولا يمنع قوم
قوما ... واجمعوا ان الشواذ لم تشع ... قراءة بها ولكن الاصح
لخبر في الاحتجاج تخييرك ... وانها التي وراء العشر

ش لا تجوز القراءة بالشاذ اجماعا كما حكاه ابن عبد البر والمشروع به من زيادة في
قال النووي لا في الصلاة ولا في غيرها وتبطل الصلاة بها ان تغير المعنى وكان عامدا
عالما ما لم يقله الا قليل واما الاحتجاج به لخبر الواحد فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى
الله عليه وسلم البتة وقد سبق في خصوص كونه قرآنا فقد شرطه وهو التواتر فنفي
قوم كونه حكما ولفظا احتجوا على الجهة فقطع ابن السارق بقراءة ابن مسعود والخلو
العالم (ا) وبعض عليه الشافعي في التوبيخ واحتج ابن الحاجب انه ليس بحجة وحكاه امام
الحرمين عن القاضي لكونه ترجيح الشاهد في الحاق الحكم مع على بقراءة ابن مسعود
فصيام ثلاثة ايام متتابعات واجب فصحة صيام وكفارة مطلق عن متابعة ترك
فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ثم الشاذ هل هو ما وراء السبعة
او ما وراء العشر السبعة المذكورين وقراءات يعقوب وابي جعفر وخلف قولان
فعلى الاول الثلاثة المذكورة متواترة لكونها وراء العشرة وعلى الثاني بخلافه وهذا هو
الذي صححه في جمع الجوامع تبعا لابيه والبيضاوي وتابع ابن الجزري وغيره في نشره
ما حوته من صحة السند وموافقة خط المصحف الامام واستفاضة الوجه في العربية وقد
قال مكي السبب في الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراءة من هو اجل منهم قدرا وعلما
واكثر عددا وجود الرواة من الائمة كانوا تحروا في اختيارهم ما اتفقت المصاحف
عليه وافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتضبط القراءة بحفظه وراوا من اشتهر
بالثقة والامانة وطول العمر في ملازمة القراءة والاتقان على الاخذ عنه فاقتصروا

من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة قبلهم مما ليس مخالفا من القراءة
ولا القراءة به كقراءة يعقوب وابي جعفر وغيرهم وقال السلمي في شرح المنهاج
صرح كثيرون القراء باجماعهم السبعة شاذ خرجها منهم اعتمادا المشهور فيها والجواب
للمانع من السبعة متمكن الاول ما يخالف رسم المصحف فلا شك انه ليس بقرآن والثاني فما
ما لا يخالفه وهو قسمان احدهما الاول ما ورد من طريق غير صحيحة فهذا لا الاول والثاني فما
الشهر منها فهذا لا شك ان القراءة به حق يأثم وجوبا فهذا الاوجه المنع منه كقراءة
يعقوب وابي جعفر وغيرهم مما نقل كلامهم النووي وقال تبعوا وثبت من معتمد عليه في ذلك
فانه لم يبق هذا سبيل قال فقد التفصيل بين ما ورد في الروايات من السبعة
فان منها شيئا كثيرا من الشاذ وهو الذي في الروايات الا من طريق غريبة وقد قال ابن
الجزري الكلام في هذه المسألة في كتابنا النشر ما يتضمن وقد بسطناه اه في شرحه
في علم القسم من الجوامع ...

ويجوز في الكتاب والسنن ... ورود ما ليس له معنى بين
او ما سوى الظاهر قد يقصد ... بلام ليل عند من يجتهد
ثم اصحاه بقا الجمل ... ان لم يكن مكلفا بالعمل
وان يا القرآن الا ما له ... تعلقية شطبي النهى كله

ش فيه مسائل الاولى لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة لانه عبث بان فلا
يلحق الملق به نعم قال بعضهم انما يمنع ذلك وجوزه الجمهور لفوائد منها ما قاله السهيلي
قال اعلم قد اكثر الناس خلافهم في حالة ميتة ولا تفهمه انما ما لا معنى له اصلا فهذا
محال اما في فائدة فتوجد بين زيادة للتأكيد في هذا التحقيق ويؤيد ذلك
ان من برهان قال الحق التفصيل بين الخطاب الذي يتعبد به تكليف فلا يجوز وغيره
يجوز والحق في الحديث بالخطاب في ذلك وذكر في المحصول قال شارحه الاصفهاني وذلك
ان الحروف المقطعة لا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يراد به غير ظاهره الا بدليل
يبين المراد منه كما في العام المخصوص فتأخر فجوزا الموجبية ورود ذلك بلا دليل

حيث قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهر في غلب عصاة المؤمنين التوجيه فقط وإن لو
يبين التوجيه وذهن بنا على مستند يجوز المعصية لا تخرج الآيات والأخبار عن كونها مرجئة
لا يجوز بها تأخير الحرام لما من الاحتياط وإنما نقله عن بعض الجهال في الحساب بالسنة
على إجماله فغير مسلم إذ المراد سنة معهودة شائعة على الناس وسلم فيه الحوالة أحدها الآخر
أما كل الدين قبل وفاة فمحال فما في اليوم كلت لكم دينكم تماما خصوصا شائع
في مثلنا بما الكتاب وما يعمل لنا وإنما الناس إذا قالوا عصا عليه عرفوا أن الواجب
في الكتاب ثبت في السنة لعلم القابل بالفرق بينهما ثانيا السنة وهو الأصح لا يبقى المكلف
بالعمل به الجماعة على ما نحدد وأما تكليف بالإبطال على ما قرره وتابع في جمع
الجوامع المكلف بمعرفته قال الشيخ حلولا الدين والصواب بالعمل به كما في البرهان
وفي بعض نسخه العلم به وهو غريب من ناسخ سقي عليه المصنف أخذ وقع له من تتبع أمل
أنثى فضلا من المواضع المصححة في النظم وقولها صحيحا أي الفتوى فالقولان المفتى بهما
معتمدان كما في الأصل المختصر الذي اختلف في الأدلة الظنية هل تفيد اليقين
الأعلى قولين أحدهما نعم وعليه معتمدا حكاه الأستاذ عن المعتزلة الثاني في المفتى الوقف
البيضاوي فيما يجب العمل به دون العلم إلى القطع بما الثالث التفصيل إذا انعدم اليقين
من القرائن الخارجية كما شاهدوه كما في أدلة وجوب الصلاة وتحوها فإن انتفى بها علما
مع ذلك المرادة بالقرائن المفاهيم وغيرها علما ما بواسطة نقل الآحاد القرائن أنها
تواتر ولا عبرة بالاحتمال غايته أنا لو نشأ عن دليل لوجب تعذره والأصل عدمه
وهذا القول هو الذي اختاره والآمدي وقال في جمع الجوامع أنه الحق وعبارة
المختصر أصرح في كون مفاد الخبر من عبارته فما نقله وإن تقابل قولان
وأحكم وتدين المفتي عليه الشيخ جلال الدين في شرحه ولم ترجح قولا الإفادة مفهما
من المنطوق والمفهوم ش ما توقف فهم الاستدلال بالقرآن كونه عربيا على معرفة
أشياء تقدم أخذ في بيانها وهو ينقسم باعتبار ما باعتبار المراد من اللفظ إلى منطوق
ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ فيه إلى نص بالمعنى الذي مر وباعتبار غيره وذكر

المنطوق والمفهوم

أما استقلت به الظاهر وخاص أو البينة بل هما ثم ومتلقاتها إلى مجمل ومبين أو ما لا
أو ما هو إلى ما يتبع ومستوي ومختلف ذكرت على هذا الترتيب ش

الأول العالم عليه اللفظ في | محل منطوق وهو نطق إن بني
كما يفيد قبل معنى وإلا | فمفاده وهما حزانه حنوي

ش المنطوق هو المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق أي بمجرد واسطة كما كان
كقولك اكرم العالم عليه فإنه نقل إليه الذهن أو وجوب إكرام سيد كر فإنه المفهوم فإن
دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل السكوت لدلالة اقتضاء الآية على تقدير
الضرب ويسمى المنطوق في مقدمة صريحا لنص ماضيا ومستقبلا بخلاف مقدره لأن قد لا ينوي
على بعض محتمله المراد به وهو غرض من ناسخ سقي عليه المصنف أخذ وقع له من تتبع أمل
أنثى فضلا من المواضع المصححة في النظم وقولها صحيحا أي الفتوى فالقولان المفتى بهما
معتمدان كما في الأصل المختصر الذي اختلف في الأدلة الظنية هل تفيد اليقين
الأعلى قولين أحدهما نعم وعليه معتمدا حكاه الأستاذ عن المعتزلة الثاني في المفتى الوقف
البيضاوي فيما يجب العمل به دون العلم إلى القطع بما الثالث التفصيل إذا انعدم اليقين
من القرائن الخارجية كما شاهدوه كما في أدلة وجوب الصلاة وتحوها فإن انتفى بها علما
مع ذلك المرادة بالقرائن المفاهيم وغيرها علما ما بواسطة نقل الآحاد القرائن أنها
تواتر ولا عبرة بالاحتمال غايته أنا لو نشأ عن دليل لوجب تعذره والأصل عدمه
وهذا القول هو الذي اختاره والآمدي وقال في جمع الجوامع أنه الحق وعبارة
المختصر أصرح في كون مفاد الخبر من عبارته فما نقله وإن تقابل قولان
وأحكم وتدين المفتي عليه الشيخ جلال الدين في شرحه ولم ترجح قولا الإفادة مفهما
من المنطوق والمفهوم ش ما توقف فهم الاستدلال بالقرآن كونه عربيا على معرفة
أشياء تقدم أخذ في بيانها وهو ينقسم باعتبار ما باعتبار المراد من اللفظ إلى منطوق
ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ فيه إلى نص بالمعنى الذي مر وباعتبار غيره وذكر

مركب

ومركب إن جزؤه معنى يقصد | فاردد لجزؤ والا فمفرد

ش المركب هو جزؤه على جزء معناه فخرج مركب كغلام زيد وإن لوحظ جزؤه على
جزء معناه بأن لو كان له جزء أصلا كهزء الاستفهام أو كان له جزء فرض على سبيل فرضه
أو دل على معنى على جزء معناه كصيد اسم للحيوان مفترس ش

وإن يفد معناه بالوضعية | فافظ المطابقة مطابقته
وجزؤه التضمن والالتزام | لازمه وذان في العقل الدوام

ش دلالة اللفظ على معنى يا هو موضوع له تسمى مطابقته وهو دلالة مطابقية لهما بهما الدال
المدلول أي اللفظ المعنى كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق وهي المطابقة أيضا لخصوص
اللفظ ودلالته على جزء معناه تسمى تضمنية دلالة بعض المعنى الذي هو المدلول له

الضرب اذ قد يقول قد والغرض التصحيح لا التشنيع فلا وكن عاضرب ولو لا دلالتها
فالبيع لليتيم على ان المطلوب حفظ ماله وصيانته ما فهم من منع اكله منع احراقه اذ
قد يتوصل الصابل واحدهما اكلت مالك فلان ولكن احرقته فلا يخفى فالدلالة على
هذا المعنى ظاهرة فلا تنافي الاطلاق الاخص وهو انا فيه فالاكل على الام وهو الاسبذ
والاتلاف وقيل بل حقيقة ان تنزل اللفظ في العرف من معناه الاصلي الى الموضوع الحكم
فالمذكور حقيقة لغوية والمسكوت وما فالدلالة على الثاني من المنطوق

ص

وان يكن خالف فالمخالفه ... وشرطها ان لا يكون محاوفه
كنحو خوف او لغالب مثلان ... مذكور في التخصيص بالوصف او
او هادئا او جهل حكم او سوى ... ذاك اذا التخصيص بالذكر كوى
نحو ولا يبيع اذ يتامى به ... بل قيل مخصوص بغوثة شبه
وقيل لا يبيعه اجماعا ... فالوصف للخوف لا بوعا

ش اشترط المخالفة من معنى المفهوم ما خالف حكم المنطوق وسمي مفهوم المخالفة
ودليل الخطاب وباعتبار شروطها حدوها ان لا يكون المسكوت قرينة ذكر خوف
ونحوه كالجهل حكمه كنحو قرب انعهد بالاسلام لعبده بخصوص المسلمين مقدرة
بعدم المسلمين وبعدم فروعه وقوله خوفا من ان يزيدهم بالنفاق وكونه في المنع
السائمة زكاة واثبات قيل حكم المنطوق له فانه لا يكون المذكور خرج الغالب
كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج
فلا مفهوم له لانه انما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن فخالفه ما عم الكون
في حجر الزوج وقال المفهوم من مقتضيات الالفاظ فلا يستلزمه موافقة الخطاب
وقال مالك باستلزامه فلم يحرم الربيبة البعيدة وقت التزويج بأم في قول لكنا
بينت في الحج وقاله به علي رضي الله عنه في ما اخرجه عنه ابن ابي حاتم في تفسيره
وقال ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو ان الوصف اذا خرج مخرج
الغالب يكون له مفهوم مخالف حاذا لم يكن غالبا وذلك لان الوصف الغالب

على الحقيقة تدل العادة على ثبوته فتدل الحقيقة حينئذ على الحكم بالتبعية بدلالة العادة على
ثبوته لما من ذكر انه انما هو لتبعيد على سبب الحكم عادة لا انحصار
مفهومه فيه فاذا لم تكن عادة فحينئذ يتبادر ان مفهوم للحكم بتبعية الصفة لها
لموت هو ع الصفة لمعنى الحقيقة مواجب في ما ليه بين المفهوم انما هذا به الخلو
الشيء من الفائدة اما اذا كان الغالب وقوعه فانما تنتفي الفائدة او لا فهم
الشيء لاجل ذلك ذكر بعده يكون تأكيدا للموت الحكم للتصف بين ذلك المعنى فتصرح فائدة
لكن لعتبار المعنى فيه فلا حاجة الى المفهوم لحالف غير الغالب واجاب القرافي بان الوصف
اذا كان غالبا كان ملازما لتلك الحقيقة في الذهن فذكره اياه مع الحقيقة معنى
الحكم على الموصوف في ذهننا لا التخصيص الحكم به بخلاف غير الغالب فانه لا يخرج
المذكور جوابا لسؤال كان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيجاب في الغنم السائمة
زكاة وانما لا يخرج كلامه تعلق به كما لو قيل لزيد في غنم سائمة فيجاب
في زكاة خاصة ان لا يكون الذكر لاجل الخاطب حكمه كان خاطب من يجهل حكم
السائمة دون المعلوفة فيقال في الغنم السائمة زكاة والصابئة لهذه الشروط
وعلى هذا فلا يظهر تخصيص المنطوق بالذكر فانه يتبادر غير ذلك الحكم من المسكوت
عنه فليتأمل ما ظهر له فالذي انفي اعتبار المفهوم لانه قد يرد حقيقة فتقدم على المتبادر
الظاهر وعنه عن ما تقدم موافقته الواقع في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان
له به وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فانها ان اردن خصصنا الاذى بالحيض
بالذكر فمنع جاز لنا ان نقيس المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم اذا وجد شرط
القياس لعدم معارضة له في الغنم السائمة مثلا لانها من حيث انها منطوقه في وجوب
الزكاة تشترطه بل قيل ان اللفظ المروي في هذه الحالة اي المقيد بالوصف
وكونه نحو معلوفة لم يرد به والموصوف كالغنم في المثال السابق يعم المسكوت عنه
وهو المعلوفة اذ وصف السوم العارض له لعدم اعتباره كانه لم يوجد كما يستفاد

بذلك عن النهاية ومثله لا يعد اجماعا لوجود الساري وانما المحقق به قياسا وهذا هو الحق لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه وقوله فالوصف بيان لانواع مرسوم الخلقة وبقي شروحه مع ما بعده ص

كالشاة السائمة او ما يجب ... الضأن لا الجز وما السائمة
على الاصح وحكى الصحاني ... عن الجماهير اهتبالا الفاني
والنفي فيها سائمات النعم ... ومثل غير سائمي السوام
ومنه علة وطور تمنعه ... حلاب وسمع الطرق والغاية حد
وسبق حمول وفصل الخير ... من سيدا او بخوه بالعصر
والما وبحو سيا والا ... وذا فما بمثال نطقنا اعلا
اي انما وغاية فالفصل ... ومثله الشرط فوصف يتلو
ما سبقا فحدها فالعدد ... فسق تحرى لغوا المعتمد
بعيدا الاحتقاد عود لبيانى ... كالحصر والسكوت وقرآن
للحصر قال الاكثرون انما ... والحق الترخص بها

من مفهوم المخالفة واحترز بها عن مفهوم الصفة كالماشين السكر احتراز من امام الحرمين وغيره والمراد بها ما يشمل مفهوم الشرط كما استفدناه والغاية لا الصفة فقط وهو سبق من زياد في والنحوي لا يراها في بيت رجع فيه الصفة الجاري كما تقدم السائمة والمقصود به كسائمة الشاة واما محمود فذكر الوصف من عنده فرارا من قال فالسائمة زكاة فعلم هو من مفهوم الصفة كما مثلنا بين قبله او لا مفهوم له كما الفت خلاف معتبر الفاني في جميع الجوامع لاختلال الكلام به ورده وقول ابن الصباغ في الاول هو الجاري كما هو كما صرحت به من زياد في لعدالته على الشرع الغاية على انها وابن الصباغ في المذكور هو الامام ابو المظفر منصور من الامام ابي منصور محمد بن عبد الجبار الامام الجليل في الاصول والفقه والحديث والتفسير وعلوم الة المتوفى في اصول الفقه قواطع ادلة وكان حنفيا ثم انتقل شافعيا وله سنة ست وعشرين فوق ثلثمائة وثلاثة

ثم الفرق في المثالين الاولين هل هو مفهوم الشرط وهو مسلوفتا او مفهوم مخالفة السوام وهو مسلوفتا الشرط وغيرها الشرط قولان صحح في جمع الجوامع والاصح هو الاول كما جزمت به في النكح وقد رجحه الشيخ ابو حامد والامام ابو اسحاق نظرا الى السوم فالشرط مقابله تقدير السوم فقط وهو سعيد لانه مفهوم المشاد والى الاول ذهب ابن سريج في الصحابة ايضا العلة عوامل السايل كما جنا في الحلاج دون عامره ومنه حين يشرب ما اسكر كثيره فقليله حلال مفهومه ان ما لا يسكر كثيره لا يحرم قالا الشافعي والخرقي جنيه ومن الوصف ان الوصف قد يكون مكملا للعلة فقط كما مر وفان وجوب الزكاة في السائمة اي السوم والا توجيت في الموحول دانا وجب شرعا المعدن وحرم السوم لم منه مع العلة ويندرج تحت ايضا الظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره والمجلس امام زيد اي لا وراءه ومن الاول الحي الشهر معدوحان ومن المكاني في الدار امره عند المشرق الحرام ويندرج ايضا العدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ومن ثمانين جلدة اي لا اكثر منه فاندرج في الدار الكاتب في الدار احد عشر فليسلم بسبع موات اي لا اقل منه فاندرج مفهوم العدد وليس بحجة كما ذكره السبكي نحو لعلمت انها ميتتان ودرهمان كالدرهم والدرهمان العدد بشيء الصفة لان قولك في خمس من الابل في قوة قولك في ابل خمس صفة للابل وحاصل صفتي انها ثلاثة الابل شاة كون خمسا واقل والظرف ايضا وجوب الشاة بالخمس وفهم ان غيرها لا شاة فيه فاندرج تحت العدد كما ذكره كذلك واحترز بقيد ذكره عما لو ابدل منه اقتضاء كما مر او اضرابا كما مثلت والمثلث لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى او ثلاثا وقالت رجال لم يتفق لهم ان صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من الخمسين العدد والجمع المثنى لا مفهوم له والا لكان الرجال اسم موضوع على ثلاثة فاكثر ويندرج فيما ايضا الحال نحو ما سقي العاشر مطبوخا اي لا غير مطبوخ ومنه ولا تأكلوه من الشاة حاكمة في الساعة الشافعي مفهوم الشرط وهو مقيد الحكم بقيود شروط نحو ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن المثالث مفهوم العدد وهو مقيد الحكم بغاية كما في وحلق نحو

حسبما اه اقول يرد عليه انه لا يتوقف بالموضوع وهذا سهو فوقي من زيادة وقيل في الرد اي وقيل ما الحرج ابو حنيفة في اشتراط بينة كابن السبكي فيما تتحقق بمعنى القول مع حكاية قائله من رد القول بخامس فلسفا فاضحة في الشرع فاسقة عن درجة قبول عدله من كلام للمصنف في الواقعات والاظهر في كونها للمذهب اذ هو قول عليه اكثر الشارح لعطفه بواو الحال الاحرى وجاء صرحا به بعدا القول بذهب ابن السبكي دال مقوض على القول لا القول ان الاشياء جاريون بالموضوع بل مدع استحقاقهم بالاصل وبوافقه ما في فتاوى ابن حجر حسن انه لزيد في عليه عشرة فقال لا بل مئتي اليوم ما يطلب اعما لان الاقرار لا يثبت بالموضوع وما حكاه الجلال من الخلاف فانما هو بعد الاصول المستقلة بالاعتبار عند العموم والخصوص وهو الذي هنا يخص بكلام الشارح او يجري في كلام الاوجه من القول السادس انها غير حجة في الجمع بحق في الصيغ السابقة فلا تتناول المطلق على الاصح لان الجبر له طارئ يجوز الاخبار بعضه فلا يشمل الكثير فيه الغني بخلاف الانشاء يجوز كونها في الصيغ السابقة او لا طارئ له فلا مانع من شمولها الغني القول السابع ان موضوع اعانة والشرط حجة بخلاف موضوع الصفة ونقل عن ابن سريج القول الثامن ان موضوع الصفة المناسبة ايضا حجة بحق في الصيغ السابقة للزكاة لا فيما في معنى الصلة اذ جعلها مونة بالسوم ظاهر في الاباب وعدمها في عدمه بخلاف الصفة التي لا تناسب بحق في الصيغ المعطوفة لزكاة لا فيما في معنى الصلة وهذا قول اصلع الحرمين وعليه اكثر في جمع الجوامع وقول عمان اندى وجماعة وحكاه بعضهم وجعلها القولين مما قولي وعدم الوصف وان اردوت الاقتصار على ما في جمع الجوامع فقل ورد وصفا ناي قوم اي وصفا بعيدا عن المناسبة القول التاسع ان الكل حجة غير مفهوم العدد فلا يزيد على ما ذكره حكم الزائد عليه او الناقص عنه الا بقرينة

من مسئلة

حدوث موضوعاتنا تكشف ... عن الغموض من عظم اللطف
وهي من المشاف والاشارة ... اشد في افادة وابره

وهي

وهي كما صرح اهل الشان ... الفاظ المفيدة المعاني
وعرفت بالنقل لا بالعقل ... فقط بل استنباطها هو من نقل

من الظاهر انه متعلق بالحق اعلم ان الموضوعات اللغوية لا اشياء هي السبب في التغيير من معاني جماريح واعلام بعضهم بعضا بما في نفسه من امور معلومة لهم اعلاما اذ الانسان مدني بالطبع اي محتاج الى اهل مدينه استدع استقلالا لجميع ما يحتاج اليه وامر معاشه لا افادة معرفته الله واحكامه فوضع لهم الالفاظ للدلالة على المعاني ودونهم كعلي على نوع التوضيح او حمل فقادرين على وضع الالفاظ لمعاني على قول الاصطلاح وهي في الدلالة على ما في الضمير احد افادة من الاشارة والكتابة وهو وضع شيء على شكل المطلوب لا فهما يميزانها عن الذات والموجود والحادث واضدادها فلا ترد لانها لكن انتشر بها في المعنى والمعلوم والمشعور وبها يعبر عنه) اي موضوعات (اللغة) الامر الحسي وهو بها فالفاظ كيفيات متوزعة للتشخص العرف وتعريف الموضوعات انها الالفاظ الدالة على المعاني فخرج عن قولنا الفاظ الاشارة وغيرها من الدوال ودخل في الالفاظ الحمل ترتيبي الحاجب المستقر وهي الاعلام وهي ملفوظة اصطلاحا بدليل اسناد الفعل اليها وجواز تاكيدها والعطف عليها ودخل فيها ايضا المعنى والمركب وخرج بالدالة المهملات وطريق معرفة النقل اما تواترا كالسماء والارض والخبر والفرد لمعانيها المعروفة او احادا كالنقل التحقيقي والعلم وكل نقل العدالة واستنباط المنقل من النقل كالجمع المعرف بال عام فلذا استقل بستنبط ذلك ما نقل اذ هذا الجمع صحيح الاستثناء منه اي اخرج بعضه بالا او لحرف اخرا فكل ما صح الاستثناء منه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى والا يصرف لجمع المنقل اذ لا محال له في ذلك تغليب وقولي في اكثر ما افادة احسن من قول جمع الجوامع اكثر لان صيغة افعل لا تقتضي الا ان الذي وصله افاد وهو رابي وأما من غير في نصابه من جهل اصل حصرها بأفعل وفعلت اركب فاسطا على خلط وعزونا انه من اهل الجهالة والمبادرة والتسطص

والفظ مد لولا ثة قد فصلوا معنى ولفظ مفرد ومستهل
كلمة فذاك قول مفرد او بمهل كاسم الحجا او يرد
مركبا كامعنى وجهي بالوضع جعله ودليل المعنى
وكونه مناسب المعنى لما شرطه وقال غيره سيلا
معنى كنت دلالة اليه ومهمل ما حاملة عليه
ودون ضمه كفارس المعنى وقيل مطلقا وقيل دهنا

ش يشير بهذا البيت الى معنى كلمة واشار الى لفظ مفرد ومستهل كما ان قوله فان مدلوله اما قول مفرد وانت تريد هنا اللفظ المستهل والى لفظ مفرد ومهمل كما تقول اسامجرد في الحجا كالجهل واللام والسين اسامجرد وفي جلس اي جدة لم سة والى لفظ مركب مستهمل كما تقول لفظ الخير وهو قام زيد مثلا والى لفظ مركب مهمل كما تقول لفظ الحيوان والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فالواو بعد جعله منها لان بعيد وذلك المعنى عند استعمال المتكلم انه على وجه مخصوص كنسبة الولد ونحوه فقوله بوضع باء فعل يعني شيء اذا الحق الاول وفي منه اشارة الى ان الجعل على ما لابد وفي قوله اللفظ المعنى منا سبة بينهما فان الوضع يتصدين كما يكون للامور والامعنى كما يناسبها واشترط ذلك مادون سليمان التيمري من المعتزلة واحدث في معنى دال فقيل اراد ان المناسبة حاصلة عواضع على الوضع وقيل اراد اقتضاء فيه لان اللفظ على المعنى من غير وضع قال الاصفهاني وهذا الذي هو الصحيح عن عباد ومن ان الجزء بعد او لا من زيادة في والضمير في اليه عائد الى المعنى وفي عليه عائد الى الوضع وفي جعله كونه ودونه عائد الى اللفظ اي الخلف في ان اللفظ وضع لما دل عليه مذاهب احدها انه موضوع المعنى الخارجي اي الموجود في الخارج وبه قال الشيخ ابو الحسن في شرح اللمع وصححه في جمع الجوامع انظر فيما ان المعنى اذا هو في وان لم يوجد بين الخارج واحواله الاصل ايضا وكذا لو زال الاسم مع الحاجة انه هنيء وجوده وعدمه فان من رأى الجسم من بعد وظنه صخرة حاء لعدم الاسم فاذا دنا منه فوجده يتحرك

فظر تحرا حاء جاز فاذا قرب فظر حينئذ حاء بعد فاذا ارجاء الضرب وعرف انه انسان حاء به فالخلف الاسم لا خلاف المعنى انه معنى وذلك يدل على ان الوضع ليس وبذلك بين اخلاف الاسم لا خلاف المعنى في انه هو لكن انه في الخارج كذلك الجوهر واختلفا في انه من الموضوع له سابق في الخارج او التصور وصحة تابع لادراك الذهن له جسما او ركبه الثالث انه موضوع للمعنى من حيث هو من غير تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله في المعنى في احد هذين كان او الخارج حقيقي عليه ودون الاولين وهذا القول اختار السبكي وله فيه تصنيف فاد ابسيد الخلاف وام الجنس اي الكثرة لان الموضوعه منه ما وضع لخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي ص

وكل معنى ماله لفظ بدل لكل محتاج اليه حصلا

ش ليس لكل معنى لفظ يدل عليه فان انواع الوقائع كثيرة جدا والعرب وضع لها اللفظ بازائها لعدم انضباطها ويدل عليه بالتقييد كراهة كذا اطلت محاجاتي الالفاظ ولكن لما انواع الاكام والماء وضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه لاجل الاكام وعارض المحصول لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ يدل عليه لا يجوز واختلف في الاصل هل هي للوجوب ولما المختار على بقي الجواز وعبارة الناظم واصله مختارا ص

والحكم المتبع المعنى وما نيابة اسمه الذي حده لها
ودنيا يعلمه من اصفهني وليس موضوعا لمعنى وحظا
الا على الخواص لفظا وبع قد قاله الفخر ولكن نا وهو

ش اللفظ ينقسم الى كلي وجزئي فبدأ بالاول وهو المتبع المعنى معناه ان لفظا هو من الاحكام وهو الاتقان لم منوعه سنوا واتقان تركيبا والثاني هو ما استأثر اصاحبه المعنى بعلمه فلم يتبع لنا سماه قادر في جمع الجوامع وقد يطلع عليه بعض اصحابه اما لما بين من ذلك وقد اوله الخفاجي من دون بأن الصفات ظاهره يراد المشكلة مع ذلك الاسف بتويض معناها الى اسمه تعالى وقيل انه لا يتصور او توقف عليه احد ومنشأ الخلاف الاختلاف في الوقف على ياء من قوله تعالى في متشابهات محكمات هن ام

لا يعرفه الا الخواص والمقصد بذلك الرد على من قال الوضع هو الواسطة بين الوجود والعدم في قولهم ان الحركة معنى يوجب تغير الذات فان ذلك معنى حقي الاعلى الخواص والمشهور منه الحركة بمعنى الانتقال لا الذات معنى اوجب الاشتباك ورده الاصفهاني في شرحه وقال قد يدرك الانسان معاني في نفسه لطيفة ولا يجد لها لفظا يدل عليها لان دلالة اللفظ على المعنى بتواطؤ او غلبة او وضع لتعلقها اليه فيتوهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهورا ام لا فقال مضمون قبل ان اللفظ المشهور موضوع بازاء المعنى الحقي اولا المجموع قلت واما اسم المشبهة من الشيء الموصوف بالذات فهو مشهور وبازائها معاني دقيقة لا يفهمها الا الخواص فاشرنا وقد اخرت الى هذا المورد متولي وهبة للزوم وجود من يلحق من

واضع اللغة

توقيف اللغات عند الاكثر ومنهم ابن فورك والاشعري
فمرة بالوحي وبالخلق ... على ما هو مرويا وصوبنا قد نطق
واصطلاح قال ذا اعتزال ... واهم من قرر ان الاحوال
وقررها المتقدمون في الشرح ... محمل ذا فيؤده توفيقي
وقيل حكمه وقوم وقفوا ... ووقوع التوقيف على الامور

ابن فورك

من اختلف في واضع اللغة على مذاهب احدها انه واضعها بمواده مثالي وقف عليها خلقه وعرفوا من مثله التوقيف فلا وجه به والتوقيف المذكور اما بالوحي الى نبي من انبيائه واما بخلق اصوات في بعض الاجسام تدل عليها واما بان يحدث في احدهم علما ضروريا بان الله تعالى اراد بها كذا واما بخلق العلم الضروري في بعض العباد فهذا قال الشيخ جلال الدين والطف من هذه الاحتمالات اولها لانه المستند في سائر اسمه وهذا المذهب هو الذي كونها توقيفية قال الجمهور منهم الاشعري وابن فورك وهو الذي نقله ابو اسحاق الاسفراييني عن اكثر اصحابنا وهو المنصوص في الام والرسالة القديمة وصححه في المحرر والمنهاج وقال في المحصول انه الاقرب وقال في المعالم انه الاظهر وقال في المطلب انه الاشبه وقال في شرح المهذب انه الاصح وقال في التلخيص انه الصحيح في مسئلة في الاصلين وساقي القولين في نهاية مصنف وعادة سنة ست واربعمائة وهو يومئذ بمنع الفائحة الجمعي بمنزله بمصنوع بشيخ وقد استدل لهذا المذهب بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي اسما المسميات قال ابن عباس علمه

اسم الجمعة والقدر حتى المعنوة والقصعة وفي رواية عنه عرض عليه اسماء من اسمائنا اسلنا والدواب فقيل هذا الحمار هذا الجمل هذا الفرس اخرجه ابن ابي حاتم في تفسيره وتقدم قبل دال على انه الواضع دون البشر المذهب الثاني انها اصطلاحية اي وضع البشر واحد او اكثر وحصل بعرفها الماضي بالاشارة والقرائن كتعريف الاطفال ذاته في ما يتكلمون وغيرهم هذا قال المعتزلة واستدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم وهي ساقطة على البعثة ولو كانت توقيفية وتعلم بالوحي لا هو الخاص لتعذرت على قلت الجواب ان التعليم بالوحي الى ادم وذلك مما يتلى على كل بعثة المذهب الثالث ان المقدار المحتاج اليه في التعريف توقيفي لحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وهذا قال الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني كذا نقله عنه ابن برهان والامدي وابن الحاجب والاصل في موضع ونقل عنه في موضع اخر ان البالغ اصطلاحي وتبعه على هذا النقل ابن سبكي والاول هو المعروف عنه المذهب الرابع عكسه اي المقدار المحتاج اليه في التعريف محتمل توقيفيا والاصطلاحي والباقي توقيفي هذا متقضى التعبير بعكسه الذي وقع في جمع الجوامع وعليه شرح العراقي وشيخ شيوخ الشيخ جلال الدين فحمان مقتضاه ان المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محتمل له والتوقيفي المذهب الخامس التوقف فيما المسئلة عن احتمال واحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها وعزاه في المحصول للقاضي وجمهور المحققين كأسلافه من التوقف عن القطع بشيء من هذه المذاهب قلت اعلمنا لا شبهة القطع ورجح مذهب الاشعري بحسب الظن الظاهر وبه واختار هذا القول في جمع الجوامع شبها لابن الحاجب قال الامدي ان كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي او الظن وهو الحق فالقول قول الاشعري ظاهر وبه قال الابياري في شرح البرهان والطائفة المخالف في هذه المسئلة وقال الماوردي في تفسيره فائدة ان من قال بالتوقيف جعل التكليف متقدما على الكمال ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف الى استقلال عقل

لا يعرفه الا الخواص واعتقد بذلك الرد على مشيخ الحال وهو اواسطة بين الموجود
والمعدوم في قولهم ان الحركة معنى توجب حركة اذا تمكن فلذلك معنى حتى الاعمى
الخواص والمشهور بمشيرا لحركة بنفس الاستقامة اذا تمشى اوجب الاستقامة وردده
الاصوليون في شرحه وقال هذا بيد رك الاذكياء معاني خفيه لطيفه ولا بعبر لها
لفظا بيد علم لان ذلك المعنى مستكر ومشاع الى وضع لفظا بازايه لتوهم الغير
ذلك المعنى وكان اللفظ مشهورا ام لا قلت مشهورا قبل ان اللفظا المشهور يوضع
بازاء المعنى الحقي اكرا لمجموع قلت واما اسبه السته من الشرح الاول خان فيها الفاظا
مشهورة وبازاء معاني دقيقه لا يتوهم الا الخواص انتهى وقد اشرت الى هذا
الرد بقولي وفيه نظر بما وهو من زيادتي في ص مسماه

توقيف اللغات عند الاكثر ... وهم ابن فورك والاشعري
علما بالوحي او بان خلق ... علما ضروريا وصوتا قد نطق
وباصطلاح قال ذا هو المنزل ... والعلم من قوانين الاحوال
وقيل ما استغنى في التعريف ... محصل وغيره توقيفي
وقيل عكسه وقوم وقفوا ... وهو الذي توقيف ظن الاكثر

ص اختلف في واضع اللغات على مذاهب احدها انه واضع احواله تعالى يخلق علما
ضروريا في بعض عباده بان الموضوعة لكذا وايده به والتوقيف المذكور اما الوحي الى
نبي من انبيا به واما بخلق اصوات في بعض الاجسام تدل عليها واما غير ذلك
وعلما واما بخلق العلم الضروري في بعض اعباده فعلما قال الشيخ جلال الدين والظاهر
من هذه الاقسام انت لو فعلا لانه المتبادر وفي تعليم اسمه وفعل الاخير هبا هي كونها
توقيفيه قال الجمهور وهم الاشعري وابن فورك ومن اكابر اصحابه واسمه محمد بن
الحسن الاصبهاني صنف في الاصلين وصاحب القواعد ثلثمائة مصنف ومات سنه
ست واربعين وثلثمائة وابو علي الطائفي الجبائي صاحب طويل مصنفه وقد استدل
لهذا المذهب بقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها اي اسما المسميات قال ابن عباس علمه

اسم الجمعه والقدر حتى القصعة والصفية وفي رواية عنه عرض عليه اسما وهن
اسمائنا اسئلنا والذئاب خيل هذا الجبل هذا الجبل هذا القوس اخرجه ابن ابي حاتم
في تفسيره وتبليغه تعالى في حال علمي انه الواضع دون البشر المذهب الثاني انها
اصطلاحيه اي وضع البشر واحد او اكثر وحصل عرفانها للباقين بالاشارة
والقرائن كتعريف الاطفال والخ في اثبات انظارهم وتشويرهم واستدل القائلون
باستدلال بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم
فهي سابقه على البعثه ولو كانت توقيفيه وتعلم بالوحي لاحوالها لما تعارف
قلت الوحي ان التكليم بالوحي الى العباد وذلك مما بين على ان بعثة الانبياء
ان للقدر المحتاج اليه في التعريف توقيفي للحاجه اليه وجوزه لمحصل لكونه توقيفيا
او اصطلاحيا وعطا قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني كذا نقله عنه ابن برهان
والامدي وابن الحاجب والامام في موضع ونقل عنه في موضع اخر ان البادي اصطلاحي
وتبعه على هذا النقل البيضاوي والاول هو المعروف من المذهب الرابع عكسه اي
القدر المحتاج اليه في التعريف محصل للتوقيف والاصطلاح والباقي توقيفي هذا
مقتضى الشهير بعكسه الذي وقع في جمع الجوامع وعليه شروح العراقي وشروح الجمع
جلال الدين فكان معناه ان المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محصل له والتوقيفي
المذهب الخامس الوقف في المسئلة عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض
ادلتها وعزاه في المحصول للقاضي وجمهور المحصولي الساد سر الوقف عن القطع
بشيء من هذه المذاهب لان ادلتها لا تفيد القطع وترجح مذهب الاشعري
بحسب النقل المذكور وبيانه واختار هذا القول في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب قال
الاصفهاني ان كان المطلوب البحث فالحق قول القاضي او الظن وهو الحق خلاف
قول الاشعري الظاهر ما قاله قال الايماري في شرح البرهان والاية لا تخالف
في هذه المسئله وقال الماوردي في تفسيره فايده ان من قال بالتوقيف جعل
التكليف متقدما لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة

لاصطلاح على صرفه الكلام وقال عليه فليس له غلب اللغة وترتب معلوم على هذا ما لو
فعل الشارع لعموم الناس على الفوق هو بدون هذا الفرق والحق ان الخلاف في الفاظ الموضوعة
على هي فوقيته او اصطلاحية اما اصطلاح الذين الان على تخصيه الاسم الفوق او التوب
فوسا فلا يجوز فيما يس حدا

قال ابو بكر مع الخوافي ... والاسدي وابي الصقالي
لا تثبت اللغات بالقياس ... واثبت القاضي ابو العباس
شوهاء وفي اسم الشيرازي ... وابن ابي هريرة والوزاري
وكان قوم نثبت اللغائق ... دون المجاز والجميع واهنوا
على جواز ما بالاستقراء ... تخصيه والمنع في الاعلام ت

من اختلفوا في اللغة هل تثبت بالقياس فقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين
والغزالي والاسدي لا واحد ابن سريج وابن ابي هريرة والشيخ ابو اسحاق الشيرازي
والاصطخري نعم وانما الحمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر
المسكر من ما اسف لخمرته للعقل اي تغطيته ووجه قولهم الوصف في معنى
اصوله اي المسكر من عنب ما اسف ثبت به اسم الخمر بالقياس والله الاسم لغة ليس
التسمية عرا يجب اختباره بابنة اهل اللغة بل يكفينا القياس على الخمر فان الذاهب اي
الجواز ممنوع من خوارزم من حيث اللغة وممنوع من خوارزم من حيث الشرع وعليه ابن
سريج واختاره ابن اسحاق المالكي ورد بعضهم بانا نعلم ان الشريعة اناعت الصلاة
صلاة الصفة متى ثبتت منع ان يسمى صلاة فنعلم ان ما لها ركنا في نفاذ الصفة
يكون صلاة فبان اصل الخروج الاحداث الشرعية باحداث النبي فنصار على قول الجواز
قولين وقد بينتهما في اصلع من زيادتي ورد بعضهم قولهم الى ثبوت الحقيقة بالقياس
دون المجاز لانه احتاط وتبعه منع تأثيرها عليه بل الحلان فيها اذا ثبتت
تخصيه بالاستقراء وهو لا اعلام فانا ما ثبت تخصيه بالاستقراء كوضع الفاعل ونصب
المفعول للخلاف في جوازه واما الاعلام فالاكثرون على القياس فيها قالا لاعطاء بن

معنوية

معنوية المعنى والقياس منزع المعنى وكذا ان الصفات كاسم الفاعل والمشروب
ونحوها لانه لا بد في القياس من اصل وهو ما يتحقق فيه ذلك فانه ليس جعل البعض
اصلا والبعض فرعا اولى من العكس والجواب ما قاله استفاده من الوضع
القياس مثلا لكل من تلاع فاعل ان اهل اللغات فيها اذا اشتق الاسم على وصف
واحتمل ان العبرة انما هي بذلك الوصف كما تعلم في الخمر تخصيه بمنع المنع على القاضي
ابو بكر هو الصواب كما حكاه صدر الفارزي وغيره وهو الموجود في تعريفه واختار
ابن الحاجب هنه الجواز مرجحا وهو نقل الجواز عن الاكثر كما نبه عليه في مواضع
هنا نبه عليه هناك فالصواب به لان المخالف قد يتركب فرع مذهبه الخلو الاجتهاد
على المذكور في نفسه دون المستخرج وقد نقل كل من المنع والجواز عن ائمتنا عليه ما
قال صاحب جمع الجوامع الى اعتماد الناس خلافا لقوله معلوم انما الكلام على المنع
والغزالي هو محمد الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي والد رأسه حسن هو
زاد ساير ومات احد جميع الاشعث رابع عشر جمادى الاخرة سنة خمس وخمسمائة
اما الغزالي فان اباه كان يغزل الصوف ويبيعه وقيل في غزالة قرية من قرى
طوس والاسدي هو الحافظ سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد بن سالم
الاسدي في الاصول وهو الكلام كان حنبليا ثم علا شافعيا وله المؤلفات المشهورة الاحكام
والكفاية وابداع عصب الاسلام فيه ما هذا قواعد العقائد والرد على الملحدة والرد على الاسلام
متزيدون ما تشفي منطوقه غاية مات بدمشق سنة احدى وثلاثين وثلاثمائة وزوق
في الوفيات فصل ما عطا بسكون الطاء المهملة على كوسي وقال في اسند ذلك على وجه الدقة
عجمة ملا بالكسر قلت لما كان الحادث الخارج على احسن صنوف لابد له من صانع
وكانت سنة الفتح والفتاح الى اواخر سنة الرابع والخامس وما وراء ذلك ما اشعر
بفعل به احد وكان هذه مخلوق بفعل الجميع وثبت الواحد جل جلاله وعز سلطانه
فقال في اول الجنة وابن سريج هو القاضي ابو العباس احمد بن عمر امام الاصحاب
من كبار اصحاب الوجوه لهم ارجحية مصنفه وهو اول من تولى القضاء من الشافعية

مات سنة ست وثلثمائة من سبع وخمسين سنة وهو العالم المشهور على رأس المائة
الثالثة والشيخ ابو اسحق الشيرازي سمع ابا القاسم بن علي بن يوسف البزوري وابا بكر
محمد بن احمد القزويني ببغداد من اجلة الشافعية المصنفين للمذهب والاصول والخلاف مع الزهد
والورع وانتهت به الرئاسة ببغداد وله سنة للثمانين وتسعمائة وملئ قبل ذلك في جمادى الآخرة
سنة ست وسبعين ولد بفيروزاباد ونشأ بها وتحول الى البصرة ثم الى بغداد وتفقه على ابي
الطيب الطبري احد حفاظ الاصحاب اخذ عن ابن سريج وابي بشر الدولابي المحدث ومات في ليلة يوم
الاحد لخمس بقين من جمادى الآخرة سنة ست وسبعين واربعمائة ودفن يوم الاثنين بعد صلاة الظهر
وصلى عليه من الغد بجامع المنصور وحضر الخلق الكثير وكان يوما مشهودا

اللفظ والمعنى

اللفظ والمعنى ذو اتحاد قد يمنع الشركة في المراد
كعلم ما لمعين وضع لو تناولن غيره ما اتسع
فان يك الشخص خارجيا فكلي الشخص وان ذهنيا
فالجنس للماهية اسم وضع من حيث هي لشركة لا تمنع
كذلك ما تولاني ان استوى ملكة اذا عاداتها حوك

ش اللفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحدة كل منهما وتعدده اربعة اقسام
الاول متحد اللفظ والمعنى وتسمى المفرد لا لمفرد لفظه معناه وهو نوعان
ما يمتنع وقوع الشركة في معناه وما لا فمن الاول العلم فهو ما وضع لمعين قد
لا يتناول غيره لخروج ما لمعين للشركة وبما بعده سائر المعارف فان العلم وضع
لكل متكلم ومخاطب وغائب وليس موضوعا ان يستعمل في معين خاص بل
لا يستعمل في غيره وانما الاشارة عمل كل مشار اليه وكذا الباقي فالمعين ان كان
خارجيا بان كان الموضوع له مسمى في الخارج كزيد فهو الشخص وان كان ذهنيا
بان كان الموضوع له مسمى في الذهن اي بالحاظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع
اي لماهيته الحاضرة في الذهن فهو علم الجنس ومن الشائع اعني ما لا يمتنع فيه
الشركة اسم الجنس وهو ما وضع لماهية من حيث هي اي من غير ان يعين في الخارج
او الذهن كاسد اسم للسبع اي لماهيته واعلم ان هذا قد يرد من المهملات لمعنى العموم

بين علم الجنس كاسامة واسم الجنس كاسد فانها في المعنى سواء لصدق كل منهما على كل
فرد من افراد السبع وفي الاحكام اللفظية مختلفان فان اسامة حكمه الاعلام من منع
الصرف والابتداء به بلا مسوغ ودخول اداة التعريف عليه ومنع تثنيته بالالف والنون وجمعه
قال الحسن وشاعي قد مات العيار المصرية وليس شيء من هذه الاحكام في اسم الجنس
واسم الجنس قالوا وتعرف الفرق بينهما ان الواضع اذا استحضر صورة الاسد ليضع
لها لفظا تلك الصورة المستحضرة في ذهنه جزئية باعتبار شخصها في ذهنه ومطلق
الصورة كلي فان وضع اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو علم الجنس وان وضعه
لتلك الصورة فهو اسم الجنس وحينئذ فالمعرف الفرق بينهما الا باعتبار وضع الواضع
وفي كلام بعضهم ما يشير الى هذا الفرق فانه قال هنا باب ما يتعرف به الاسم
الجنس فيه شائعا في امته ليس واحدا منها بعينه وفي من الاحرف ما قلت هذا ابو
الحرب انما تريد هذا الاسد اي هذا الذي سميته اسدا او عرفته اشاهده
ولا تريد ان تشير الى شيء قد عرفته فهو كزيد وانما تريد هذا الذي كل
واحد مما سمته له هذا الاسم انتهى فجعل هذه الاحرف اللام التي للتعريف قال ابن
مالك بعد ذكره كلامه جعل الخاصا لما وضع لحال واحد فقصوره باعتبار تعيينه
للحقيقة في الذهن وتخيلها باعتبار ان لكل شخص منها نحاه في جزء فسلمان من
تلك الحقيقة في الخارج وزاد بعضهم ان اسدا وضع ليدل على شخص معين وذلك
الشخص لا يتسنى ان يوجد منه اكثر من فرد فوضع على الشائع في جنسه فوضع اسامة
لا لما تناوله شخص بل على معنى الاسدية المتناولة التي لا يمكن ان توجد خارج الذهن
بل هي موجودة في النفس ولا يمكن ان يوجد معها الشركة اصلا في الذهن ثم
صار اسامة بنقل علي الاشخاص لوجود ذلك المعنى المتروك الكلي فيها وقال ابن خاص
بعد حكايته التحقيق ان اسم الجنس موضوع لحقيقة الذهنية من حيث هي هي كاسد
موضوع لحقيقة باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع شخص لها يقع فيطابق اسطر
من الوجود خارجا وتلبيسه المعرف لام الحقيقة وبيانه ان الحقيقة الحاضرة في الذهن

وان كانت خاصة بالنسبة الى افرادها فهي باعتبار حصولها فيما اعم من مطلق
الحقيقة فاذا اخذ في الواضع صورة الاسد ليضع لها لفظ الصورة الكائنة في ذهنه
حزبية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في الزمان
وطلما يقع في ذهن افراد في ذهن افراد الجنس مشتركة في مطلق صورة الاسد فان
وضع لها من حيث خصوصها فهو الجنس او من حيث كونها قاسم الجنس انهى وهو
مبني ما نقل عن المصنف ره مع زيادة ايضاح وبسط وتبيان اسبق الخاطر ان علم الجنس
ما قصد به تميز الجنس من غيره مع قطع النظر عن افراده واسم الجنس ما قصد به
مسمى الجنس باعتباره وجوده على الافراد وحق اذا دخلت عليها لا ونحوها واللام الجنسية
صار مساويا لعلم الجنس لانها استوت الماهية وعلم الجنس ان علم الجنس لا يثنى ولا
يجمع لان الحقيقة من حيث هي لا تتثنى ولا تجمع ولا تنكير لان التثنية والجمع انما هو للافراد
اتقل وهو موافق لما تقدم قبل كلام ابن الحاجب تبعا من الرضي فتبا بين كل من
اي قبل حتى وقد ساء بعض الفضلاء لان الوارد على المتون بالنسبة من الاعلام الشخصية
تقدم والمعنى معا في الواضع باعتبار قصد وضع الكلي الواحد واجاب بعضهم العلامة
الكافيجي بان التعيين انما لا يستلزم في الشخص الكلي خصوصية المحل فيفيد بكون المسمى
بها حاضرا في الواضع بمعنى وهو تكلم الواضع للمخاطب الذي صدر عن مولفه على الترتيب
الذي رتبه وهو مبني واحد في الواضع وان تقدمت محاله المركوب فيها فلا وقد
اجاب بانه وضع الاسم ليعين ما سمي بها مولفه ثم وضع لما سمع منه وضعا شخصيا الافادة
تلك الحالة تاكيد فوائد جاز بعدهما وانما الجواب عنه بان وضعه في مسماه
لوضع اسم الاشارة فمسماه فلا يدفع السوال كما لا يخفى ثم سبحت عليان ما يقبل الاشارة
يتصور في مسماه في مشتركا فالاولى ما استوى في مسماه فما افراده كالانسان فانه مشترك
المعنى فيما افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطيا من التواطي وهو افراد من
تواطئ افراد مسماه فيه والثاني ما تفاوت مسماه في افراده كالنور فانه في الشمس
اشد منه في السراج والبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج سمي مشككا لانه يشكك

الناظر

الناظر فيه هل هو واحد نظرا الى جهة الاشتراك الافراد في اصل المسمى او متكثر نظرا
الى جهة الاختلاف والثاني ابين الثاني لا محيصة للمشكك لانه ما حصل به الاشتراك
ان دخل في التسمية فالنظر مشترك وان لم يدخل بل وضع لكل منها على حدة فالمشترك فهو التواطي
واجاب الثاني بان كلا من التواطي والمشكك موضوع للقدر المشترك فالاختلاف
ان كان باسور من جنس المسمى فهو المشكك وان كان باسور خارجة عن مسماه كما ذكرنا
والاطلاق والعمل فهو التواطي س

واللفظ والمعنى اذا تعددا ... فثالثان وهما اتحدا
مسماه دون اللفظ وقوا بضده ... وعكسه ان كان في المخالف
حقيقة مشتركا وقيلا ... حقيقة مع المجاز قلي

س القسم الثاني ان يتحد اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فثالثان اي كل من
اللفظين اعني لفظه ومسماه فيه لفظا لاخر ومسماه فغيران لما ثالث ان يتحد
اللفظ دون المعنى كالانسان والبشر فمترادفان اي كل من اللفظين مع الاخر فيما اذا
افراد فيها اي مواردها هي معنى واحد اذا مع قطع النظر عن افراد فيها فلا يرد
ان حقيقة في المعنى ان وضع لكلي فيها وضعا اوليا كالنص للحيوان والنور فهو مشترك
لاشتراك المعنى فيه وان وضع للخصوصية لاحدهما ثم نقل للاخر فعلاقة هي بالنسبة
للاول حقيقة ومجاز ان كما لا اسد للشجاع ابطل النجاح وان اشتهر فلان اكثر مجازا
بناء مجازا ان ايضا مع انه يجوز ان يجعل في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي كما
هو المختار الا ق كما نبه لان هذا القسم لو ثبت وجوده س مسئلة

الاشتقاق رد لفظ لسواه ... ولو مجازا لتناسب حواه
في احرف اصلية والمعنى ... وطرقه اتفي وكيف هنا

س الاشتقاق لغة الاخذ واصطلاحا رد لفظ الى اخر ولو مجازا لمناسبة بينهما في الحروف
الاصلية والمعنى فترد لفظة لكلمة في احرفها كجذا حذيا اصلا والاخر فرعا ما خوذا
منه وقولنا ولو مجازا اي انه لا فرق في المحترزة فالاشتقاق الناطق من انطق بمعنى

انكم حقيقته وسمى الله تعالى ازلا كما في قوله الحمد لله حامدته بلدا قال في شرح الخواشي
بلو في خلاف من شرح الاشتقاق من الجواز وعدمه مختصا بالحقيقة الشامي اهـ كذا افاده
والظاهر الاول حقيقة في الفعل مشتق منه امور وما سواه مجاز في النسبة فلا يشتق منه
ذلك ويظهر للاول لجواز اهل البيان على صحة الاستعارة التبعية وهي مشتقة من
المجاز لان الاستعارة تكون اولا في المصدر ثم تشتق منه وقال الشيخ جلال الدين الدواني
من قول الفوائد وعدوه ان عدم الاشتقاق في الاسقاط من علامات كونه مجازا الغير
ماسون الاشتقاق كما يتبين منهم لان الصلاة لا يجوز اشتقاق سما فلا يلزم من وجود
الاشتقاق وجود المشتق منه نعم تشترط المناسبة بينهما في الحروف الاصلية اي بان تكون
منها على ترتيب واحد ليخرج نحو ثلث وثلب عما ليس فيه جميع الاصول المسمى بالاشتقاق
الاكبر ونحو جبذ وجذب عما ليس فيه الترتيب المسمى بالاشتقاق الكبير اهـ المجرد
هذا الصغير الجواد عند الاطلاق ولا يشترط في الاشتقاق فك الحروف فقد يزيد وتوسا
والمشتق يحرم نحو اللحم والشحم والحلم ما لفظا متوافقة في الحروف الاصلية دون الترتيب ولا
بد في تحقيق الاشتقاق من تغيير بين لفظي المشتق والمشتق منه فرقه في المزهر
الى خمسة وقسما الا بما بزيادة حرف كما فاز من الحذف او حركة كهم من الفهم او
هما معا كطارب من الضرب او نقصان حرف كهيل من الصهيل او حركة كسفر اسكون
الفاء جمع من السفر او هما معا كهب من الصبابة او زيادة حرف ونقصانه
كصاهل من الصهيل او زيادة حركة ونقصانها كحذر من الحذر او زيادة حرف
ونقصان حركة كوجلي من وجل او زيادة حركة ونقصان حرف كوجع من رجحي
او زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها كوعد من الوعد او زيادة حركة
مع زيادة حرف ونقصانه كشمل من الكمال او زيادة حرف مع نقص حرف
وحركة كهدا من الهذيان او زيادة حركة مع نقص حركة وحرف كنيم من النوم
او زيادتها ونقصانها كاهل من الكمال وقد يكون الشبه تقديريا كما في طلب
من الطلب بتقدير حركة اللام في الاصل ونزعها في المصدر كما قد رسيبويه ان همزة

الون اجب حما جوها هي مزيد او الى هذه الانواع الثلث بنقل من زاد في كيف هنا
وتوسا ايضا تتمة زيادة حرف او حركة ونقصانها فواحد به حسي الحرف والحركة واحدا
كان او الحركات الاصول وفي الاعضاء وحركة الاعراب وهمزة الوصل ونحو

ومنه كاسم الفاعل المحذوف ومنه كالقارورة المقتضف

المشتق قد يطرد المشتق له كاسم الفاعل والمفعول وقد يجيء كحارب للحلو واحدوع
صد الضرب وهكذا او مشتقا منه بعض الاشياء كالقارورة مشتقة من القرار للزجاجة
المعروفة دون غيرها مما هو مستقر فيه كالكوز

من لم يرد وصف به ما اشتق له ومنه محي وخالف المشتق له
والذي قام به ما ليس له اسم فان كان قد وجب قبله

لا يجوز ان يشتق الاسم الدال على قام به الوصف خلافا لجهل من لم يتصف الشجاع
انه شجاع وجواز المغازلة دال حيث لم يشتقوا اسم فاعل من طاهي الصفات الذاتية كعلم
وفقه وزهد وافتوا على انه عالم قادر بيانه لا بصفات زايدة على ذوات من بعدها
الفذ ما في الحقيقة لم يحكموا في اصل المسئلة اذ لم يقولوا بوجود واحد الامور
وظاهره لان مذهبهم والصحيح انه لازم المذهب ليس بمذهب واما من قام
به الوصف فان كان دال الوصف ليس له اسم كانواع الروائح والالام كما تقدم
استحال ان يشتق منه محل اسم وعبارة العلم الصوم في المراد من قول اصله
لم يجب وان كان له اسم وجب الاشتقاق لملحقه كاشتقاق العالم من العلم لمن
قام به معناه اهـ والاكثرون طولوا العالم فاكونه حقيقة قد اطلقا

او آخر الجزاء لم يمكن واشتق اشتقاقه في الممكن
وانواع الوقف وجهان اطرا وصف وجودي جاء في الاجرا
لم يجز الاطلاق لجاء اجلا وليس في المشتق حاول على
خصوص ذات الذات واسم الفاعل حقيقة في الحال المستقبل
حال كليس وقبل الخلق وقبل لا وقوع للمشتق

اطلاق المشتق مع بقاء المشتق منه حقيقة بالاتفاق ومثل وجوده باعتبار المستقبل
مجازا بالاتفاق واما اطلاقه بعد انقضاء ما باعتبار المعنى كاطلاق الضارب بعد انقضاء
الضرب والمتكلم بعد انقضاء الكلام فمثل حوحقيقة او مجاز فيه مذاهب احدها
انه مجاز ويشترط في كونه حقيقة بقاء المشتق منه فان امكن حصوله فمنتف واجمع
كالنهار والتصور فواضح والا فالكلام المتقى في كون الاطلاق حقيقة بان يتكون باخر جزء
وهذا رأى الجمهور وفي المحصول انه الاغلب واختاره البيضاوي والثاني انه حقيقة مطلقا
استحسانا بناء على ان قال الحالة التي وابيه ابو هاشم وابن سينا الثالث انا امكن بقاء
المشتق منه فحقيقة والا فلا كالضارب مجازا بعد انقضاء الضرب وما لا يمكن كالمتكلم
حقيقة من غير اشتراط وهذا القول قاله في المحصول ورده الآمدي وحكاه ابن
الحاجب وقال جمع الجوامع فهو من زوائد التلخيص الواقف على الاشتراط وعدمه
لتعارض دليليها ومثل ان طرأ على المحل وصف وجودي بنا فمنى الوصف الاول
كالسواد وعدم البياض والقيام بعد القعود فمجاز اطلاق الوصف الاول عليه الحاله
وقيل بل هو الآمدي حكى اجماع المسلمين واهل اللسان على انه لا يجوز تسمية القائم
قاعدا والقاعد قائما بعد القعود والقيام السابق وهو مشكل كلام الامام واتباعه
فانهم به واعلى المختار بانه لا يجوز ان يطلق ذلك تام باعتبار الوقوع السابق قال
العراقي واذا كان كذلك فالذي نوه به في جمع الجوامع بصيغة التمريض وقال
الشيخ جلال الدين هذا القول فيه تحصيص محل الخلاف بمنفيا وذكر ولا صحيح جريانه
فيه اذ لا يطلق ويمنع ولكن عاوده فذوق ثم من علة المشتق اسم الفاعل وهو حقيقة
في الحال باتفاق فكن اختلف في المراد بالحال فقال الغزالي المراد حال نطق القائل
بالفظ المشتق وبنى على ذلك سؤاله في بعض الدارسة والزاني فاجيب قد زال الزنا
والسرقة فلم يعلموا فاطلقوا المشركين وهو هما انفقا الاتفاق من اتصف بالمعنى
بعد زواله الذي هو حال النطق مجاز والاصل عدم المجاز والاجماع على تناولها
له حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به كزيد ضارب فان كان محكوما

عليه

المترادف

عليه لان الآيات المذكورة لمجتهد مطلقا وقال السبكي المراد بالحال حال
التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه بالحال اتفاقا
به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فظهر بهذا ان المشتق الذي هو
حال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود لانه لا دلالة فيه على خصوص شئ
الذات من كونه جسما او غيره او على الامور الوجودية فانه لا معنى له الا ذات ثبت
لها السواد من غير دلالة على خصوص تلك الذات او منبئ من زيادة على ذات
ما السواد وهو الاشتقاق قال ابو حيان في الارتشاف ذهب طائفة الى ان
المشتق حي من حي وان كلا اصل خالد وذهب الزجاج وطائفة لنرى الى ان كل
كلمة فيها حرف من حروف ثبتت منها وتحن نصاحب جمع الجوامع كيف
كان حكاية هذا الخلاف مع حكايته تظييره في المترادف والمشترك المجاز وقد
حكيته في كتابي جمع الجوامع في العربية في اول الكتاب السابع في التعريف بس

وخروج ذي التراد ف المنسوب وانكر ابن فارس وثعلب
كانه في لغة معدودة وانكر الامام في الشرعية

المترادف وهو الكلمتان فصاعدا الدالتان على معنى واحد باعتبار واحد واضع
على الاصح والمختار ضرب لها تغلب وابن فارس وقالا ما اوهم التراد ف
مولد على اسانين بالصفة لا الانسان والصفة الاول باعتبار الصيان او الانسان
والثاني باعتبار تعدد الصفة اي كالمسود الحاد وحكي عن ابن خالويه انه قال
مجلس سيف الدولة احفظ لتسمية فسيفا سماها ابو علي الفارسي ما احفظ
له الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه فابن الصارم والمهند والرسوب
والمخذم وقد اوكن اعقاد ابو علي هذه صفات وكانا لنح لا يبنون بين الاسم
والصفة قال الامام في ويبنى على كلامهم على ما سنه في اسماء الله تعالى في القرين
فلا يخرج ما قيل هنا سمي فوق من زاد في كلمة على لغة معدودة تمسكوا بالاسام
في المحصول وقوعه في الاسماء الشرعية وقد اطلقه فكذا لانه ثبت على خلاف الاصل

الحاجة البيرقي والصحيح سلاوة وقد سنف في كلام الشارح وما ثبت كحاجة بعده وسقدها
داوده عليها بين السبكي والنواوي المزمل والواجب والسنة والتطوع واجاب الشيخ جلال
الدين بانها اصطلاحية الاشرعية والشرعية ما وضعها الشارع وابن فارس هو
الامام ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا اللغوي القزويني احد ائمة على طريقة
الكوفيين وكان شافعيا متحودا ماتعا وله المجمل في اللغة وعاشرة سنة خمس وتسعين
وثلثمائة وشعب هو اسلم الكوفيين في النحو والقصه ابو اسحاق بن يحيى بن سهاد
وله سنة ماتين وسبعين في جادى الاولى سنة احدى واستين س

وليس منه في الاصح الحمد مع محمود ه والاصح والحامد شيع

ش فيه مسئلتان الاولى الخلاف في الحمد والمحمود هل بينهما ترادف فان لوحظا بذات
فالاصح الثاني لان الحمد يبدء على جزء الماهية فتحصيلا لمحمود وهو اعم اذ قد يحمد
عليه بيدء عليه احمالا والاول يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وكان النواوي
عبر بالمحمود اذ اراد به اللفظ وتبعه ان اراد به المعنى يعني فالخلاف في الحقيقة
كما قال النواوي في المستصفى والقاضية الشارح وهو الذي لا يستعمل سواه واما يستراح
سنوعه نحو حسن بسن وعطشان نطشان وشيطان نيطان في الفاظه بيدء
بعمل ابن فارس في موافقه قبل انه مع شنوعه متوارد فان والاصح المنع لانه اما
بعيد المعنى مع شنوعه وحتى قطع عنه فلا ادلة له اصلا ومن ثمان كل متوارد بين
افادة كل منها المعنى وجزم س

والحق ان تا بعا يفيد تقوية وكاقه اكد
والمرتضى تغاير الوجهين من لغة تكون او لغتين
اذ لو يكن لحرفه تفيدا والثالث المنع اذ اتحدا

ش فيه مسئلتان الاولى حب الاسدى لغة انه لا فايدة للتابع اصلا وهو ظاهر
قول المصرح والتابع لا يفيد والحق انه يفيد تقوية الاول والا لو يكن لذكر فايدة
والعرب تحكم الاشكام ما لا فايدة فيه والعرفة بينه وبين اكد اذا اكد فيد

مع

مع التقوية حتى احتمال المجاز في نحو جاءني القوم كلهم او البعض في جاءني زيد نفسه وجعلها معنى
قول حسن زيادة وقاعدة التاكيد الثلاثة اختلفه في خاتمة المتوارد وحتى اي وقوع
كل منهما مكان الاخر فالاصح عند ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع الجواز مطلقا اي
سواء كانا من لغة او لغتين اذ لا مانع من ذلك لكن بشرط ان لا يكون مما تعبد
لفظه فان كان كذلك وهو الاحرام لم يجز الخاصة مراد لفظه بقامه فلهما والصحيح
لما علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد عما النوم وفيه اشعث بخابيك الذي اترلت
وبنبيك الذي ارسلت واعاده عليه هناك ورسولك الذي ارسلت رد عليه وقال
لا وبنبيك الذي ارسلت رواه البخاري وعلوه مع ان حد قول النبي والرسول
واحد قال العراقي وفي هذا تاييد لقولهما ان المنع في هذا ان اعارض شيء المجاز
في هذه المسئلة انما هو من حيث التقوية وقيل بالمنع مطلقا وعليه الامام واتباعه وقيل
بالجواز مطلقا من لغة والمختار انها من لغتين وعليه البيضاوي والصفي الهندي
لانهم لغة الى اجرى بقاعدتهم يميل الى مستعمل دعما خلافا في جلال الموكب اما
في حال الافراد كما في مقدمة الاسنوي فلا خلاف في جوازه س

وذا الاشتراك واقع في الاظهر وقد نفاه ثعلب والازهري
وقيل واجب وقيل يمتنع واجزوه في حديث المصطفى
وقيل بالتوقف المنع وقيل بين التثنيين مع

ش في الاشتراك باعتبار الحد خمسة مذاهب احدها انه جايز واقع ليس
بواجب الثاني انه جايز ليس بواقع وبه قال ثعلب والازهري والبلخي قالوا وما
يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او حقيقتان عرفيتان حقيقة في احداهما في
غيرها كما ذهب اصحابنا والشمس لعبها كما نقله موضوع للقدر المشترك
بين الطهر والحيض وهو الجمع من قولك الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم
يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم الثالث انه ليس واقع
في القرآن خاصة وحكي عن ابن داود الظاهري لانه لو وقع فيه لوقع اما

المشترك

لخلاف النحاة في جواز مشية اللفظ المخالف في المعنى وعدمها فالجواز رأي ابن مالك
والمنع رأي ابن الحاجب وابي حيان وذهب ابن عصفور الى انفكاك في الشق الوجب للمشية
كالامرين للندب والوجوب جاز والا فلا كالعين اذا صرنا واسعب والسيل مذكو
في كلام جميع الجواعي في العربية مبسوطة في طرحه ص

والخلف يجري في المجاز بين فتى ... حقيقة وضدها فيها الصفي
مخ العموم واعضلوا المجاز سلان ... وقيل للعوض وقيل المشترك

ش فيه سبطان الاول في جواز استعمال اللفظ في مجازيه الخلاف في استعمال
المشترك في معنييه كمولك واسلا اشتروي مرعيا السوء واشوا بالواو وعلى
الصحيح وهو الراجح يجوز عليها اذا تجرد بشروط ان يشاد بها في الاستعمال فان وجد
احدها متون وشروطه لا فلا الاصح فان لا يثنى فيها كالمشد بد والاباحة بصيغة
افعل الغالبة في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه حيث لا تنافي الخلاف في المشترك فيها
كما هنا اشتروي على الشوي الحشيق والسوء والاسد على السبع والوجوب والطلاق وطالعت
الغالبي ابو علو لمنع فان قلما واذ جوز استعماله في معنييه الحقيقيين فاركان
الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له وما منتفيان واجيب
بمنع انتفاء ركن الحقيقة كون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على الناسي ما نعلم
ومجاز عليها ان الحاسة قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة فاجاز الشافعي والاستعمال
على الجلس بالبيد والوطي ومن الحنفي على وطء ذلك قوله تعالى واحلوا لكم ما وراء ذلكم جواز
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه تكون عامة في الواجب والمندوب جاز الصيغة
افعل على الحقيقة هو المجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها وهو الامر
طالما لها وقيل انها للواجب خاصة بناء على المنع وقيل انها للقدر المشترك بين
الوجوب والندب وهو طلب الفعل ص الحقيقة والمجاز

الاول الكل المستعمل ... في ما اصطلحا او لا نوع له
وعلة الكون او هو فيه ... موجدا او خصوصا او طرفية

الحقيقة والمجاز

والاولياء وقد سمي ... عرفية تصور قوم جنسا
وقوم الاسكان للشرعية ... وقوم الوضع والدينية
فوم وذ المجاز كالغروها ... وذ وا اعتوان الحق الوضوها
وقيل الايمان والوقف ... للسيف والشرعي ما لا يصرف
الا من الشرع اسمه ويطلق ... للندب والمباح في المطلق

ش الحقيقة لفظ يستعمل فيما وضع له ابتداء في اصطلاح به المخاطب فخرج بالمستعمل اللفظ
المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز فان اصطلح ولو اتفاقا
في جميع الجواعي بالشروط لكان او في لاحد جنسي قرب اذ لا يتناول المهمل فلذلك عبرت
بالكل وخرج بقولنا فيما وضع له اللفظ كقولك لحد هذا الفرس مشيرا الى حمار
وسمولنا استعمال المجاز فانه موضوع وضعا ثانيا وعدل ابن صاحب جميع الجواعي عن قول
ابن الحاجب اولا المخالف لما في الاول هل يستلزم ثانيا فان قلما يستلزمه لزوم ان
المشتق يستلزم المجاز وقد قيل به انا اخلصوا في حله وقد علم بقولنا في اصطلاح
الحاجب الحقيقة الشرعية والعرفية اما بانها والوضع العرفي مستعمل اللفظ وضع
ثان وسن ترك هذا القيد كصاحب جميع الجواعي استغنى بانه لو قصد الوضع الاول
لما خلفته فيتناول الشرعي والعرفي وبما استعملات فيها فوضع اول ثم الحقيقة
اضاع لغوية وضعوا اهل اللغة بتوقيف او اصطلاح كالاسد للسبع وخرفيه وهي
شمان عامة وهي المنقولة عن موضوعها الاصلي الى غيره بالاستعمال العام اما
بتخصيص الاسم بعض مسمياته كالدابة فانها موضوعة في اللغة لكل ما يدب
فخصوا اهل العرف اسم بهائم الاربع واما باشتهار المجاز بحيث يستلزم سماعه استعمال
الحقيقة كاضافة الخمرة الى الخل وهي في الحقيقة مضافة الى الشراب وخاصة
وهي التي نقلا عن موضوعها الاصلي فوع لمخصوص كاصطلاح النحاة على الوضع
والنصب والجر والعامل والمشغول وغير ذلك وشرعية وهي التي وضعها الشارع
فلا يعرف وضعا للمعنى الا من جهة الشرع كالصلاة للعبادة المخصوصة وهي

الشيخ جلال الدين اي ان هذا الاستعمال مع صحيح وعلامة انه جاء في كلام من يوثق بعربيته
مسيلمة ومن ادعى انه نبي صلى الله عليه وسلم كما قالوا مثل كما قولهم اسد في طاهر اسد في
الحرب وهيهات الله شاة لاهتك اي به وهيهات المخفف باسم الحرف بالام ص

وقد ينفي وقوعه اولوا قطعي واجروه في الكتاب والسنن

ش المشهور وقوع المجاز مطلقا وذهب قوم وقوعه مطلقا وهو قول ابي اسحاق الاسفراييني
حكاه عنه ابن برهان في اوائله الوجلة لابن الصلاح لكن حكى عنه القاضي ابو بكر ابن
انما المجاز غالب على اللغات والا استعاذ ابو اسحق الاسفراييني لكن توقف الامام
والغزالي في تحرير عنه وقالا لعله اراد انه ليس بثابت بثبوت الحقيقة وذهب
قوم وقوعه في القرآن والسنة قالوا لانه يلزم على الخلاص كذب كثير في الجليد
عما جاء وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب وردوا بانه لا كذب مع انعقاد
الحلف وبهذا التقرير تعلم ما في المحصول من ان داود وابن علية ابن جرير في الاحكام
من حزم وذهب الحشوية قاطبة من ابن حامد وابن القاص ومن اصحابنا وكلام ابو حنيفة
الاصرح في ان المشتق في السنة لا يجوز الا في المحصول وهو خلاف المنقول عن الحاجب
وهب الناهي الجاحظ لا يجاز في القرآن فلست وجها يصلح قولا لاسيما الامام المجوز
في المشتق ص واما يوزنه بفعلها او بشاهة بها او حملها
او شهرة المجاز ولا حاشه او طردا كاسجع او قافيه

ش اما سبب المجاز في حقيقة فهو عن الحقيقة اما لعدمها اسباب منها الغلط الحقيقة
على احسان كالحقيقة في اسم الداهية يعدل عنه الى المرت مثلا ومنها شاهة لفظها
كالعرة يعدل عنها الى الناقة وحينئذ امكان المخفف ومنها جعل الشكل او المخالف
لفظا حقيقة ومجازا ومنها شهرة المجاز دون الحقيقة وهو ما كون مشتهرا عرفا
زيد اسد فانه اشهر من شجاع ومنها عدولا ان كان المراد على غير المتبادر من الظاهر
ما المجاز دون الحقيقة وكما قامت القرائن الدالة على ارادة المجاز دون الحقيقة ص
وليس ظاهرا على اللغات وعمل جنى لذا بالاطلاقات

ولا اذا الحقيقة استحالت متعذرا وظاهر ابن ثابت

ش غير مسيلمة ان الاولى ليس المجاز غالبا على اللغات وادعى ابن جني انه غالب في كل
لغة على الحقيقة او ما من لفظ الا وهو مشتمل في اغلب على مجاز بتحويل مثلا وابتذال بما
وضع بتبدل الحروف والضرب احمضه وان كان بتبادل بعض بكاله الثانية اذا الوجيد
بالقاف سماه المجارك وكان المعنى المخفي فصار مستعملا فالمجاز اصلا لا غير
سيبويه وصف ابي حنيفة سيبويه بما لذا اذا قاله فصده الذي هو اسن
منه هذا اجي ذا ادعيه المعنى الذي هو لازم البسوة فيوسق عليه الذي اللفظ
انما يصلح مجازا اذ كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا المجاز مستعمل فيه الحقيقة
فلي وقد يبين صونا للكلام عن الالغاز وابن ثابت فما نقع هو ابو حنيفة
وابن جني يسكون الباء معرب كتي ص

وهو مع الفضل بنا وقد الاصلا ومنه التخصيص جوزا ولا
وبعده المجاز والاضمار ساواه قوما الثالث المختار
فالنقل بعده فالاشتراك وابن المجاز العلاقة فتوفر

ش المجاز وانقوا خلافا الاصل فاذا احتمل اللفظ سماه الحقيقي والمجازي او التساوي
منه وابيه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي عدم الحاجة فيه الى قرينة او على النقيض
منه استعمالا بالوضع له او الدال التخصيص او في ضمنها اي من المجاز واستقل فاذا احتمل
الكلام ان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل حمله على التخصيص اولى من الاول
فتخصيص الباقي منا اعم بعد التخصيص على ان المجاز فلسفة لا يتبين ان يتعدد كما قدمته
مفصلا واعلم ان الباقي بعد التخصيص من لفظ للعمي الاول على الثاني النقل مثال
الاول خواص تقبل ولا تاكل اخرجها الرجل كما سماه عليه فخاد الحيوان اي ما توطنه
بالتشريبة صد ذبحه وحش منها انما صيدا بالخبار ذبحته وكلاب عاوده بحيث
اشركا على الاول دون الثاني وبخلاف الثاني خواص تقبل واحدا سابع فتنزل هو
المبادرة مطلقا وحش منها انما صد لعدم حله وتنزل نقل شرعا الى المستعمل

لشروط الصحة وما قولان للشافعي فاشتراكه في استعمالهما على وجه على الاول لان الاصل
عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استعمالهما على الخصوص في الوسيلة المجاز
والاضمار وما اولى من النقل فاذا احتمل الكلام المجاز او الاضمار او النقل وما اولى منه
لسلامته من تسع المعنى الاول بخلافه مثال الاول قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن
اصدقاتهن المخصوصة قيل سمي مجازا عن الصداق بقوله اشتقاقا عليه وقيل نقلت اليه شرعا
ومثال الثاني قوله تعالى وهم اوبا فان المعنى اي لحفته وهو الزيادة في جميع درهم
بدرهمين مثلا فانه اسقط عنه ابو يوسف والامام وقالا بقوله عليه نقل الربا شرعا الى
العقد فيه فاسد وان اسقطت الزيادة والا لم يأت حرام الا المجاز مع الاضمار فالاصح انها
سيان لاشتراكهما في كون منهما المجاز سببا لكون اللفظ مجملا حتى لا يتوجه احدهما الا بدليل
وقيل ان المجاز اولى للكثرة وقيل الاضمار اولى لان قرينته مستقل مطلقا بخلاف
لعدمه اذ هي يولد مسائل لمشاهير الاصوليين من دونه هذا البعض قيل ان يكون
المراد هنا معنى مشتركا بين اللازم بالمعنى وغيره او مسلما اعني في الشمول عليه
للاعتبار وسماه هنا ان عدمنا فقد فيها قولوه منها المجاز والثاني وهم من كون الاضمار
مساويا للمجاز اذ وجه انا التخصيص اولى منه فانا اعمل الكلام التخصيص والاضمار
فالعمل على التخصيص اولى مثاله قوله تعالى واسئل القرية التي كنا فيها اي اهل القرية
لان فيها يحصل الاطمئنان عن النقل ليكون المخاطب عالما اولى من انتقاص حسنه حياة
لوجه الشمول المستفيض بدفع شر الثاني اعني مجاز وعدوا لم يكون الخطاب
مختصا به وعلى المجاز والاضمار اشتمل فيهما اولى من الاشتراك لما قالوا اعمل الكلام النقل
والاشتراك فالعمل على النقل اولى لان المشترك لا فوائد متعددة بخلاف النقل وبعده
لا يتبع العمل به والمشترك لتعدد وجوده لا يعمل بها لا يتوجه منه متيقن احد
معينيه مثل لامثاله اذكاة فاطعاحتشه في النار اي اقيادة محتمل شيا يخرج
منها فقال لا نأكل حتى نعلم ان موته منه او شيا وعلى من كونا النقل اولى
من الاشتراك ان التخصيص والمجاز والاضمار اولى منه مثال الاول قوله تعالى

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطيوه لان النكاح حقيقة في الوطي
فيحرم على المخاطبين موطوءة ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا وطيه فلا يحرم الا بالوطء
الاشتراك فاثبت من ان النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي استعماله فيه حتى انه ورد
في القرآن لغيره كما قال الزمخشري اي في موضعها النوع وطلع الشافعي التخصيص حيث
قال جعل الرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بما على تأويل العقد الفاسد كالصحيح ومثال
الثاني النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي وقيل عكسه وقيل مشترك بينهما كقوله
حقيقة في احدهما فحمل المجتهد والمجاز في الاخر ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية
اي اهلها وقيل القرية حقيقة والاهل والاسئلة المجتمعة لهذه الاية وغيرها لخلوها عن
قوة اسئلة سؤال الاول عبارة جمع الجوامع وهو ان النقل خلاف الاصل وارد عن
الاشتراك قيل ومن الاضمار والتخصيص وفي منعه ولا يعني ما في النقل من ايامة عليه
فان اعني في جمع الجوامع تضعيف القول بان المجاز اولى من الاضمار ولا يصرف منه هل
الارجح تقديم الاضمار والشافعي قالها قولان مقابلة وجه ان القولان يجريان في النقل
مع الاضمار وليس كذلك فانه المعروف تقديم الاضمار بلا خلاف كذا في شرح العضدي
وعبارة النقل سالمة من ذلك مع ما فيها من الايضاح وحسن الترتيب الثاني ذكر
هنا ما علم انهم اي ليتبين دون النفي لمسألة وبقي هنا اخرى النسخ والنقض بهم
وانا خبروا المعارض النقلي وتعذر الاعراب والنقض بهم وبانشا الجملة الاولى بتوقف
الفعل فانشا الاشتراك وانتقل بضده انه ليس للفظ سوى معنى واحد وانشا
المجاز والاضمار بضده ان المراد باللفظ ما وضع له وانشا التخصيص بضده ان
المراد غير ما وضع له ويقع التعارض بينهما على عشرة اوجه وضابطه ان ناخذ
كل واحد مع ما قبله فالاشتراك يعارضه الاربعة قبله والنقل يعارضه الثلاثة
قبله والاضمار يعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارضه التخصيص وقولنا ان في المجاز الى
اخره باقي شرحه مع ما بعده ص

بالفعل او ظاهر وصفة بوفق او باعتبار ما يكون قطعا

او غالبا والنقص والسبب والكل اي لبعضه والسبب
والمشابهة وعكس الخمسة والضد والجوار ثم الاضافة

ش تعلم ان شرط هذه المجاز العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي والاكثار الحلان كما مضى في كلام المعنى وذكر في التلخيص واصله لها بضعة عشر نوعا الاول المشابهة في الشكل كتسمية صورة الاسد المنقوشة على جدار اسدا الثاني المشابهة في الوصف وشرطه ان يكون ظاهرا ليستقل الذهن اليه كالاسد في الرجل الشجاع بخلاف نحو في الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في السبع الثالث تسميتها بمثل باعتبار ما يكون وهذا عبارة عن الحاجب باسم ما يؤول اليه وعبارة الاعلم تسميته امكان الشيء باسم وجوده وهو ما يؤول اليه باسم ما هو مستعد له وزاد في جميع الجوامع على ذلك قوله فعلما او طبعا او اختيارا كقال الشارح ابن سيده وابهم سيبويه والمعنى تسمية المصير عرفا واما الاحتمال كتسمية العنب خمرا فكالمجاز الذي لم يوضع له او غالبا لا لتقدم الكلام الاول من قوله غالبا من قوله لغلبة لا احتمالا فقد مر بيوت به الرابع عكسه اي تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالصبي للمتعين والمعنى ليس بخرف وهذا مر على جميع الجوامع الخامس الشيء نحو واسئل القرية اي اهل القرية السادس عكسه اي الزيادة نحو ليس كمثله شيء اي مثله والمقصود نفي المثل لا نفي مثل المثل لتلزم ثبوت المثل السابع تسمية السبب بالمسبب كاطلاق الموت على الرعف الشديد لانه سببه فادة الثامن عكسه اي تسمية المسبب باسم سببه كقوله يريد اي قدرة ربي مسببة عن ايدي فحصولا فيها التاسع تسمية البعض باسم الكل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله اعاد عكسه اي تسمية الكل باسم البعض كاطلاق ارضة على الاصابع الحادي عشر والثاني عشر تسمية الشيء بكسر اللام باسم المشتق منه وعكسه والمراد الشيء الجامد وهو المصدر واسم الفاعل والمفعول كاطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل وعكسه نحو لم اقابلك اي ما ساواك والمصدر على اسم المفعول نحو خلق السماء اي مخلوقه وعكسه نحو باب الشيء اي المشتق على اسم الفاعل على المفعول نحو عالم واعلق اي معلوق وعكسه نحو هما باسوا لا اي صابرا الثالث عشر تسمية الشيء باسم ضده

تسمية الابيض بالزعفر والبرية للهلكة المفازة والقديم بالسليم الرابع عشر تسمية الشيء باسم ما جاوره كتسمية الغوط بقرية او ناحية والغوطة اسم البادية التي يستقى عليها الخامس عشر تسمية الشيء باسم الشيء هو من هذا وايده كنحو واعصلى في السماء صدق اي ثلج عساء الدال

انه [illegible] ذكر في جميع الجوامع من انواع العلاقة اطلاق ما يدل على ما لغوة كتسمية الخمر في الدن بالمسكر قاله ابن كثير وقد تبدا بمرجوع هذه الى قولها والا ما عتبار ما يكون وهذا القسم الصنعي الحدسي على حد قوله ولم يذكر ذلك اصلي في ظاهر كلام المصنف ولعله ذهولا لانهم لم يعدوا تسميتها بما انتقض وما هو من قبيل الصيانة او على حد قوله والظاهر انها من المعنى منها او لا يلزم من العلاقة باعتبار ما يكون ان يكون موجودا بالقوة قبل كونه بالفعل فان الموت ليس موجودا في الحي بالقوة وكذا الحمرية في العصير فحقق الاستكار في الخمر فانه حاصل فيها بالقوة فاد ذا العلاقة الاولى تفرق من الثانية والثانية لا تنفي عن الاولى اشتق فان ذلك انتقض على الاول وحدث الثانية ش والصحيح في نوع المجاز مشترط وقيل بالوقف وقيل المشترط فقط ش اعلاقة المستعمرة اجمعوا على انه لا يستعمل مجازا بل لا تستعمل الا فيما صدر انتي استعملته العرب فيه وعلى انه لا بد من جنس واخلفوا في النوع فقيل يشترط السمع فيه فليس لنا ان نجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وهذا ما صححه الامام واتباعه وعند الحاجة في جميع الجوامع وقيل لا يشترط بل يكتفي بالعلاقة التي تطرد او اكثريا فيكفي السماع في نوع لصحا تجويز في عكسه مثلا وعلى ما صححه ابن الحاجب ونقوضه الاسدي في الاشتراط وعدمه ووضع هذه المسئلة هنا انسب كما قال اصوابي من المجوزها في الاصل من المسائل الاتية ص

وصحة المجاز في الاسناد والنقل والحروف ذو اعتماد
والنفي في الحروف مطلقا منع والنقل والمشتق الاتباع
والمنع في الاعلام من ذي معرفه وقيل الا مشابح الصفه

ش فيه مسائل الاولى قيل يكون المجاز في الاسناد كما في المفردات نحو واخرجت الارض

الثاني انت لوسع الفعل فالاخراج والايجاد والاثبات والوسع حقايق استعملت في موضوعاتها
لكن بتعريف نسبة الاخراج للارض والاثبات للوسع وسمها بالحقيقة عند تعالى وخالف في ذلك
قوم منهم ابن الحاجب والسكاكي لكن قال ابن الحاجب انه حقيقة لاستناد الفعل الى فاعله عرفا
وقال السكاكي هو استعارة بالكناية باستعارة لفظ الارض والوسع للفاعل الحقيقي وهو الله
والقرينة نسبة الفعل اليه وهو مردود بوجوه اقواها انه لا يجوز اطلاق المخلوق على الله تعالى لعدم ورود معناه الذي هو قرينة الثانية فتكون المجاز في الاعضاء والجوارح
المنوطة تعالى وتاوى اصحاب الحنة وتاوى اصحاب الاعراف وتبع في الصورة الاولى لفظ الماضي
على المستقبل اي يأتوك وتبع مجاز التحقيق وقرنه وعكسوا بتوا ما تتوا الذي هو اي
ثلثه وخوسه فصل نزل لهم من بائية اي جاءوك الضمير اسم سلون اي اسلموا وهذا ما اختار
ابن عباس اي استسلموا وخالف الاعلم فراد من صنع المجاز في الحروف مخلصا بالذات
وبالتبع لا بالعرف لانه لا يفهم الى منوه فان تم لي ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة والى
ما لا ينبغي المجاز في الاستاد والتركيب لانها للمعنى والاطلاع الا هو في مجاز المنوه والمنوى
اذ مجاز الاستاد عقلي وصنع ايضا المجاز فيها للفعل والمشتق لا سواتا مد والمسول بالذات
وقال لا يدخلها الا توسع القصد والذي استقاه ان مجاز وضعي وقرنه والا فلا
ورد النشواني ما قاله في الحرف صنع انه مجاز تركيب بل ذاك اللفظ قرنه مجازا لا افراد وما
قاله في الفعل والمشتق بانه مدلوله المجاز بالاسناد الماضي هنا استقبل وعكسه في الباقي
السابقة من غير تجوز في مصدر وما وسع انما على الشيء هو حقيقة في الحال على الاصح
والمستقبل في جوابه وان الحين نواقع من غير تجوز في مصدره الثالثة مع الجمهور
وتبع المجاز فيها لا اطلاع ولا بد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الاطلاع فان وجدت
لمن سمى ولدع سار كالما علم فيه من البوله فليس مجازا ايضا اذ لو كان كذلك لاستلم
اطلاقه بعد زوال الاوصاف التي دخل في الاطلاع التي المجاز اصعة كالاسود والخارث
وردنا في لو توضع الاصوف بين الذوات لوديه و لمودوص

وبصرف المجاز من تباعد ... سواه الابهام فيه اسادر

وصحح الضي وجهه على ... خلافا صحه وان يستدلا
في المستقبل لزوما صحيحا ... وليس بالواجب ان يعودا
ووقته على المسي الاخر ... اما على استقبلوا وفي الظاهر

ص المجاز خلافا لمن يعرف لها احمد هنا مرتبا وردوه الى فهم قولنا القرينة واورد على ان
المجاز الراجح واجب بانه رد فلا يقدح لان اذا قالت ان المشاور والحقيقة وهذا سبق ذلك
من زيادة في متن الناظم وليس ما ذكر صحة التي كمتوان في قيد هذا اجاز فانه يجوز ان تتوب
ليس مجازا لما قلناه حينه على خلاف جمع الحقيقة لا اسر بمعنى السند فجاز جمع على سورة
بخلافه بمعنى القول حقيقة لجمع على اطراد جمعه الجاعة على المستقبل في واسيل
العزيزة خلافا لمن المسول طيرا استقبل الا الاعلية والمسول اهلا خاسرا القوام تنهيده
لمنافع اقذاء اي ابعل الجانب وتاب الغرب اي عدة فان الجانب والتاب يستعملان في مدلولها
الحقيقي من غير قيد والمشترك يفيد لان من غير لزوم تناه سراء عدم وجوب
الجواز عند بلا اسعفوه اصلا الا في واسيل القربة فللضمان واسيل الساطي صاحبه
لوجوبه لا وجوبا كالي الاسد للشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان
يصير في بعضها بالحقيقة فيلزم الجواز فيها وهو جميع جزئياتها الاستغناء
الشهير عن المعنى الحقيقي فنعوها ساسكا فوقت استعماله على المسي الاخر الحقيقي ما
لفظا كوجود مكروا وسكرا اسه او تقدير الحو فلا اسه اسوم مكرا فان مكروح لو تقدم
له ذكر كان فيه المسي والحقيقة ايوقت استعمالها على جزئياتها وجزئيات الاخير
من زياداته في ص مسئلة

الفقد اذ ما استعملتا للغروب ... من ماله لا عدم مسوب
وليس في القرآن عند الاكثر ... كالشافعي وابن جرير الغموك

ش عكس المجاز بالسرب لشبهه به حيث استعملت الغروب فيما لم يضعوه له استدلال
وهو لفظا استعملت الغروب في معنى وضع له في غير الغروم فخرج عن ذلك الحقيقة
والمجاز فان كلا منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في الجملة وخرج بقيد بيان الاعلام

بخلاف والد كما حشى عليه ابن السبكي في شرح المختصر وتحمل ان لا حاشى عليه في جميع الجوامع
حيث قيد اللفظ بكونه موضوعا وعلى كل مقدر لا خلاف في وقوع الاعلام الاعجمية في القرآن
كما هو جمهور وما حمل قائلا الخلاف في مقرها فانا لا نسلم ان وقع فيه اذ لو وقع فيه
لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وما
نقل عن الصحابة وغيرهم في تفسير الفاظ اعجمية ليوافق العرب فيها انما اتفق
عليها اللغات كما لا يخفى وهذا القول بعض عليه الشافعي والسلفي في اوائل ما الفوه على
من خالفه وصرح القاضي ابو بكر في التقريب وابن جرير الطبري في تفسيره وغيرهما
فوقوع المعرب في القرآن ولا شيء في وجه بين ذلك من كونه عربيا الا ان الفصيحة
الفارسية لا تخرج عنها بكلمة عربية فيما وعلما اقول عليه ابن الحاجب وهو المختار
عندي لان القرآن جمع علوم الاولين والآخرين وكل شيء فيه خلاف الاصل الا لدليل
ايضا وقد روى ابن جرير وغيره عن ابي ميسرة التابعي قال في القرآن من كل لسان
وقد قال ابن عباس ما فيه لغة الا وله اصل فيكلام العرب وقال ابو الشرى الزراد الصغير
بالسريانية وقال مجاهد الفسطاس بالرومية والطور الجبل بالسريانية
وقال الاستراذي ادرياسح الغليظ بالخارسية فهذا اخراكثر من مائة لفظة جمعها
ابن السبكي في شرح المختصر في ابيات وذيل عليه شيخ الاسلام ابو الفضل بن حجر وبيت
عليه بالفا في فقال ابن السبكي

السلسبيل وطه كوثر سجيل ... رومي وطوبى وتجميل وكافور
والزنجبيل ومشكاة وسلسبيل ... استبرق صلوات سندس كفور
كذا طبيس ربانيون وقسا ... قم ودينار قسطاس مشهور
كذاك فنوري واليم ياسين ... ويوبب كهلين مذكور ومسطور
له مقاليد درء ومن بعد لدا ... فيما حكى ابن دريد منهم نشور

وقال شيخ الاسلام

درء شاهوم وخمر والسجل كذا ... السرى والاب ثم الجبت مذكور

وعطا

وعطا واناه ايمستكنا ... وارسنا بشهورسه فهو مشهور
وهيت والسكر الاواه مع حصب ... وادي معه والطاغوت مسطور
صرهن اصرى وطبيق الماء وزر ... ثم الرقيم مناطى والسنا النور

وقلت

وزعفا ياسين والرمز مع ملكوت ... ثم سجين شطوا ليست مشهور
ثم العرابة وزي الجور وسور ... جان ابيم مع الشطار مذكور
وزايا طهبا هيتا الحي وزر ... اوالة رابك والاكواب ماثور
هود وفسقه والكوثر نشزه سور ... هونا يجدون والسنة مسطور
مسكا اوبين يا فوت زوقطنا ... ياقات من عدنا الالفاظ محصور

وقد اشتملت كراسة شيخ الاسلام المذكورة في المعرب فيما يقرب من هذا الكلام على معاني هذه الالفاظ
وترجيح القول بوقوعها في القرآن ولخصتها في الاتقان في علوم القرآن فليطالع مبسوطا من

سئل الفظ اصلح حقيقة فقط ... او مجازا وكليهما ضبط
بحققوا مثبوا ولا ولا ... وخلاف اللفظ الذي ما استعملا

ش اللفظ اربعة اصلح حقيقته فقط كالاسد للسبع ومجازه فقط كالاسد للمقدم وكليهما
ومجازا عشرون بان وضع لغة لمعنى ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم
في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك المخصوص وكالدابة في اللغة كل ما يدب على
الارض خصها العرف العام بذات الاربع واهل العراق بالفرس فاستعماله في الاعم
حقيقته لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس اما باعتبار واحد فلا يكون
حقيقة ومجازا البتة في بين الوضع ابتدا وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في
موضوع له اولا وثانيا والشيخ الرابع ما ليس بحقيقة ولا مجاز وهو اللفظ المهمل
الاستعمال فانه لا يوصف بواحد منهما لاشتراط الاستعمال في كليهما وذكر البيضاوي من
هذا الشيخ الاعلام ايضا وعد منه بعض الفرد بسين اللفظ المستعمل المشاكلة المعروفة
في فن البديع بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته نحو ولكن لا اعلم ما في نفسك

اعم من نوع المجاز كما حققته في شرح البيقونية المسمى بـ

ثم على طريقنا المخاطبيا جعل ... شرحي خطاب الشرع للشرعي احمل
ما عرف ذكرا العموم ثم اللغوي ... وقيد في الاثبات للشرعي كوى
في اللغوي النهي والايجاب ... فالمرء للشرعي مع العرفي
ثم على الاول ان مفسدا ... حقيقة فيه خلف حقرا
ثم اليه مجازها اللغوي ... وقيد بمجاز وقيل اللغوي

ش اللفظ المحمول ابدا على عرف المخاطب كما سبق انما اشار بهذا الى ان اهل العرف اذا اطلقه فان كان المخاطب من الشارع فالمحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه الذي عليه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشريعة لا اللغة فان مقتضى ذلك ان لفظ صلى شرعي او كان وتفريعه هذه عارف حمل على المعنى العرفي العام اي الذي يتفاهمه جميع الناس بادئ بكون مشاركا لمن المخاطب واستثنى الظاهر اراد به نبيا بدوره الى الاذهان فان عند وان لم يكن معنى عرفيا عاما وكان وصف فمتصارف حمل على المعنى اللغوي لتبادره حينئذ فالحاصل ان ما له معنى شرعي وغيره اما عرفي ايضا او لغوي او ما يحمل اولا على المعنى الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ولغوي يحمل ولا على العرفي الخاص فلو حلف لا يضع الجراد والمستولدة والحقيق لم يحنث حملا على الشرعي فان اسم الشرعي لا يتصور فيه فان اراد اساءه لا يسلم لحفظ المعنى مطلقا اذ البيع حلف به شائع بالاضافة الى العرف هذا بالنسبة الى الجمهور وقال الحنوائي والامدي ان ورد في الاثبات فالحمل على الشرعي كما في كسر حديث مسلم من عائشة قالت وحل بيع النبي صلى الله عليه وسلم فان يوم فقال هل عند كم على لحما وقال فلي اذن جواز فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد تحتمه وهو تقل بينة من الشارع وان ورد في النبي كحديث النبي عن صوم يوم النحر لم يحمل عليه لم احملنا فقال الامدي يحمل على اللغوي لتبادره الى ذهن السامع وقال الحنوائي هو محمل لا يسمع المراد منعا ولا يمكن حمله على الشرعي لعدم الاسم حقيقة على صحته لا صحيحا ولا فاسدا اذ هي من حالة يصور وقوعه فيها على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات واجيبا بان المراد

بالشرعي

بالشرعي ما يسمى شرعيا بذلك الاسم صحيحا كان اولا سواء ثبت صوم صحيح وهو باطل وعلى الاول لو حلف لا يحلق على الشرعي حقيقته لا يجاز العمل بوجوده اليه يجوز مجازا فحلف على الشرعي ما امكن او اللغوي لتعذرها بحقيقته على المجاز وهو مجاز لتوجوده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي اقوال ظاهرها في جميع ابوابه في صحت الحمل عليه وجميع ورجح منها الاول في شرح المختصر الكبير بسطت طرقه معه من زيادة فيه وتتمة المسبقة الى هنا لا تناسب ذا فتى الاقتصار ومن اطلقت حديث الترمذي الطواف بالبيت صلاة فقد ورد صحيح الصلاة شرعا ليس بصحيح بالبيان بخلاف كما الصلاة في اخبار الطواف فيها وهو باطل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بدليل الاقتران الطواف عليه فالمراد منه وهو مجاز لتوجوده بين الامرين قسمان الاول قولي الذي هو المراد الذي هو به الحنوائي والامدي خلافا لقول جمع الجوامع الشرعي اشارة الى ما ذكر من تقديم العرف على اللغوي فالمراد قول الشارع ما لا عهد له في اللغة ولا في الشرع ويرجع فيه الى العرف وهل السكي عبر بنبا الشيخ الباجي بان مراد الاصوليين اذا اطلقوا ذلك معناه في العرف وحمله في اللغة قد سبق العرف ومراد الشارع اذا لم يعرف حده في اللغة فانا يرجع فيه الى العرف وان قالوا كلما ليس له حد في اللغة ولم يتولوا معنى فالمراد ان اهل اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فيستدل عليه بالعرف ويرجع فيه) كحمل كلام الاصوليين على اللغة العام ومن الشرع وكلام الفقهاء على العام ومن غيره ويؤيده قول الرافعي في الطلاق اذا اطلق الفقهاء الكنايات اللغوي والشرعي فكلام الاصحاب سبيل الى اختيار التوضيح والاعلام والحنوائي بوبان اشاع العرف ثم قال عقبه في مسبقة الامر وهو اجاب السكي في مراعاة الفقهاء ان العرف قد يكون ضبط النبي وقد يسبقت الكلام على ما يتعلق بهذه المسبقة في كتاب الاحياء والله اعلم

وان مجاز راجح عند عارضا ... حقيقة مرجوحة فالمرتضى
لانها الاجاده الا بحر في ... وكون حكم لنا يمكن ان
يراد من لفظ مجازا لا يبدل ... على اعتبار انه المراد بل

يبنى على المفيد للخطاب   ان لم يكونا فذاك الصواب

ش فيه مسئلتان الاولى قد علمنا سابقا ان المجاز على الحقيقة حيث لا تحمل يكون
راجحا وهي مرجوحة فان تساويا ففيه اقوال احدها وعليه ابو حنيفة الحقيقة اولى
لاصالتها والثاني وعليه ابو يوسف المجاز اولى للغلبة والثالث وعليه المصنف اخذا
من الشافعي وجزم به الامام في المحصول واختاره في جمع الجوامع تساويهما فيكون مجملا
لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا اشرب من
هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب
الشرب بما يغترف به منه كالاناء ولو يشرب منه فيحنث بالاول دون الثاني وعكسه
عكسه اولا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة بالكلية قدم المجاز عليها
اتفاقا كما نبهت عليه من زيادتي في كل حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون
خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وتقدم الحقيقة اتفاقا ان تساويا كما
لو غلبت الثانية اذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا يمكن كونه
مستنبطا من ذلك الخطاب محمولا على المجاز فعل بحمله ماخوذا منه فلا يقول انه المراد
منه ويحمل الخطاب المذكور على المجاز ويبقى ذلك الخطاب على حقيقته لعدم الصارف
عنه والعمل بذلك الحكم لعله من غير هذا الخطاب قولان اصوبهما الثاني مثاله
قوله تعالى او لامستم النساء فحقيقة اللمس الجس باليد ومجازه الجماع وقد ثبت
هذا الحكم وهو جواز التيمم للجامع بالاجماع فعلى الاول يدل على حمل الاية على المجاز دون
الحقيقة حتى لا يستدل بها على نقض الوضوء باللمس او الاية على حقيقتها والدال على الاستدلال اللمس
الصواب الثاني وهذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
كما صرح به الاسنوي فان حمل عليهما فلا اشكال وقد نبهت على ذلك بقولي من
زيادتي ان لم يجوزا مسئلة

اللفظ اذا اطلق في معناه ثم   اريد منه لازم المعنى فسم
كناية وهو حقيقة حرك   او لم يرد معنى ولكن عبرا

عن

عن لازم منه بملزوم فذا   مجاز في الذي السبكي احتذى
ومن يقل مجاز او حقيقة   اولا والاول لديه صحيحة
وان للتلويح سواه فقط   فهو تعريض ليس مجازا ابدا

ش اللفظ ينقسم الى صريح وكناية وتعريض واختلف في الكناية هل هي حقيقة
او مجاز على مذاهب احدها انها حقيقة واليه مال ابن عبد السلام فقال انه الظاهر
لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث
انها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز ان يراد المعنى
الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها وحكاية الاقوال الثلاثة من زيادتي في
الرابع وهو اختيار السبكي وجزم به والده انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان
استعمل اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى ايضا فهو حقيقة كقولك زيد كثير
الرماد مريدا كثرة الرماد والطبخ والكرم وان لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن
اللازم اي اريد به اللازم المذكور فقط اللازم من كثرة الضيفان اللازم من
كثرة الاكل اللازم من كثرة الطبخ اللازم من كثرة الوقود فقد استعمل اللازم في
كثرة الرماد فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له اولا والحاصل ان الحقيقة منها
ان يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير
موضوعه استعمالا واما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح
بغيره نحو [illegible] المعنى من عرض اللفظ اي جانبه كقوله من يتوقع
صلة واحسانا الى المحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له لا حقيقة ولا
مجازا والثاني [illegible] من عرض اللفظ اي جانبه ومنه قوله تعالى [illegible]
[illegible] ذلك الخطاب [illegible] الكفار [illegible] في الاية
والمثال مستعمل في معناه لكن [illegible] فهو حقيقة ابدا في جميع
الاقوال بخلاف الكناية فانها تارة حقيقة وتارة مجاز لما تقدم من الحروف
هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة دورها في الادلة

الحروف

قال العراقي والشيخ جلال الدين وسيأتي منها انها في الشعر يأتي بمعنى الا كقوله تعالى
لم يراوها بالحروف الثلاثة الناصبة لها انها ايضا كما هو شائع في هذا الباب قال الصفار الحرف
يختلفه سيبويه على اربعة اقسام والمشهور منها ثلاثة وقد ذكرت جميع المواضع منها مفصلة وهي عشرون
حرفا وتسعة مع زيادة بسيطة وهذا اذا اخرجوا منها مختصرا مستقصا على ما يحصل به حل
الشكل والا فمجمل بسيط وقد ينقص وقد يختصر انها وسيأتي كتابتها جميع المواضع في العربية
وشرحه الدماميني لم يولعه في فن العربية مثلها ش

اذن جواب وجزاء هما ... فتهيد دائما وقليل ظاهرا

ش الاول اذن من نواصب المضارع والاصح انها حرف بسيط لا مركب من اذ وان
والاعم قال سيبويه هي هنا هي الجواب والجزاء فتكون الشرطيين وانما في كل موضع وقال
الفارسي قد تأتي في اكثر المواضع كمجيئها لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته
وجعلت اكرامه جزاء لزيارته اي ان زرتني اكرمتك قال وقد تجيء من الجواب
كمتوانك لمن قال اصالك اذن اصد قلت اذا لا مجازاة هنا والشرطيين يشكلان في جعل
مثل هذا جزاء اي ان كنت قلت ودلت حقيقته صدقناك ش

للشرط ان واللتي والذي ... والشك والابهام او اما وما

ش اللتي بكسر الجزء وتحتيف النون ترد للشرط في الاكثر وهي ام ادوات والمراد
به تقليل حصول مضمون جزائه بحصول مضمون جملة شرطه نحو انت تنجح ما اجتهدت
ما قد سلف والتي معنى ما نحو ان الكاذوب الا في عرض اذا ورد نا الا الحسنى
وتأتي كما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا وزعم الكوفيون انها تكون بمعنى اذ
نحو اضطجع المجهد الجرام ان شاء انما الفضل فيه تحقق الوقوع وزعم قطرب
انها ترد بمعنى قد نحو قد ذكرت ان نفعت الذكرى وقولك وانك بالي شرحه
مع ما بعده ش ومتعلق الجمع والتفصيل ... والكم التقسيم في التسهيل

وكما في ولد والتخيير ... كذا التعقيب لذي الحروبركي

ش الثالث او ذكروا المتأخرون منها في الشك من المتكلم نحو لبثنا يوما او بعض

يوم والابهام على سامع نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والتخيير بين الشيئين
نحو اصنع الجمع جزيرا نحو جد من ملكي يوما او دع ما رأيم جازما نحو اجالس الحسن او ابن سيرين
الجمع على الاول وجوازه على الثاني بالاباحة قال ابو حيان والظاهر ابتاعة وذهب جماعة
الاباحة على التخيير وانما اصنع الجمع في الاول الممتنع الجمع في الثاني ممتنع قيل فالفرق بين
الجمع بين خلال الخصلة والجمع بين اجزاء الصفة ان الاول لا يتأتى والثاني يتأتى
الا في الشاذ كقوله الشك في الابهام فالابهام في الخبر وهو المطلق الجمع كقولك جاءني زيد
او الفضل او عمرو والاول هو الذي ماثلت قال ومثل احسن شيء ما سمع حديث حسن حرا
فاحفظ الاسنى وعبد بن ادفيد وحويك ما افعلان سيد او فعيلة وقوله
لتنسى ان ذكرتها او هي مما تزيدها اي وهي ما والتفصيل نحو الاولاد تجيء وانما كونوا هودا
او نصارى فقد وا قالوا اسلموا او تحزبوا اي فاذ بعضهم كذا وبعضهم كذا وهذا المعنى
مرتبط على جميع المواضع مذكورة في المغني لابن هشام وهو شامل الشك والتشريك وقد
وقد ذكر ابن السيد ابن مالك في الكافية وشرحها وسلم مشهور الخلة ام او هذا وحرف
وذكر بعضهم في التسهيل وشرحه بل قال ابو حيان التفريق اكثر من الشك والابهام والتخيير
قال وهذا قد من التسهيل ابا تشيم لا ما استواء الواو وفيه اجود قال ومن مجيء ساو
قوله فما لبثوا الا ثمانيات لي حجة ... عصورو ما ام اسبوعا او سلاسل قال
ابن هشام وفي الواو في التشبيه الاولا يتأتى ابدا والا في ثمانيات وقد عدد عليه في البسيط
اي التشريك والتخيير وهو تفصيل شيء وشرحه يعطي ان منتصب المضارع سببها
بان مضمرة محولا لو مسك او تعتصبي معنى اي الى ان تعتصبي وقوله
لاستسهلن الصعب او ادرك المنى ... اي الى ان ادركه وان هشام في المغني وهي
الا في لاستسهلن مثلها هو الصحيح وسيأتي تقويتها وتسميتها وجه الاعراب
كيد نحو وارحلن ... اي ما بينا انما وزيدون اي بل يزيدون ثم قوم الحق وارثوها
كابر ابن عم الكوفيون والفارسي وابن جني وابن مالك وغيره سببه بوقوعها بعد
نفي او ذي او عادة الماضل ما والمضارع نحو ما كان زيد ليقوم وما كان زيد ليقوم

فراجعه للمغرب بما ذكر المويزي نحو ما ذكر شذ وذ وذي وذا وذو اسم اشارة
وقد فصلوا بينها وبين متولة فقالوا وقد استعملت الا كثير النحاة وهو غريب قال ابن
هشام وقد ذهب الى انها وفاق المغرب اقا استشهد من الحاشية إنباه السلام بالتوحيد والاذان
بالاقامة فهي للملك وزاد ابن الحرق في حاشيته الشرط في لا مرسنه فاني اوصاك الى
ان ما على بعد الغريب وان مات منه ... فرتبه كراحد سوت هذا اضافي
لا وليك فانواس الشيخ او الاصبا قال ابن هشام وهو اقتفى والمعنى المذكورة
مستفادة من القرائن ص

اي بعد الاوسط في الشهير ... لا القرب والبعد والتشهير

ص انواع اي بالفتح والسكون لغتان معناهما اضداد وهل هي بعد القرب والبعد
او المتوسط اقوال اد مجرد عن الالف ودرج ابن مالك الثاني وتقدم سببه
وانما اخترت الثالث لانه ليس فيها عدا الصوت الذي في ايا وليت كالخروج
الى التغريب لا اختصار لفظ او لكن الخروج اليه اعم منه لصدقه على الزيادة في المعنى لفظ
استعير بلفظ يكون ما بعده مسببا لما قبله لا وصف بيان وسيجيء ذلك ام ص ان
قد جعل اما على المزيد والجمع بعد النواة ونحوه كهو حسن فصيرا اي ذهب وتر صبي بالخوف
اي اما مذهب فاذا وقعت بعد نحو قول قيل بعد حسن التصغير حكى نحو قول استكثر
اي لحديث سالته كثيرا مخبرا ساءت ولو جيء باذا مكان اي لصحت مقول اذا ساءت
لان اذا الخروج للمعول قاله بعظهم في قد نقد

ما اكتسبت يا اي هذا تشتروه ... فخير زاد فيه ثم معروف ... وان تكن باء ابوها تشره ...
فحيلة الفتا امرها تحايله ...

الشرط اي ولا تستقم لم ... موصولة وذات وصف قبلهم
ثم على معنى الكمال فيه دال ... وظرفية الى ما فيه آل

ص اما اي بالفتح والتشديد كما تزيد شرطية نحو يا ايهذا تفضيت فلا بد وان على
واستفزاعية نحو الجزاء وانه هذه ايات ومبهمة نحو اشتر من كل شيء ما سنه

اي اضافي نحو اشد وصلة الى سداد فيه اد نحو يا ايها الرجل يا ايها الناس وذا له على معنى
الكمال بان تكون صفة تشرح او علا من مصوغه نحو مررت برجل اي رجل وجاءني اي
عالم وفي به اي عالم اي الكامل في بابه والجهولية والتهويل وهي في حالتيها تفيد
التنويع بالنسبة لمنه خصصة وامره لرجل التنويع بكل منه بكمال ان جعل احاد على
الرجل وزاد الخفش لها معنى اخر وهو ان تكون لمجرد موصوفه نحو مررت باي معجب
لك لا يشاء بن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع وقد نبهت على هذا المعنى
بقولي مزيادة وفي وذات وصف قبلهم ص

الما صاد ورفع المستثنى ... غيرا ومعمولا به وبدلا
عند وما بعد الا بزمان ... وحيثما وظرفية حولان
ان قلت والخلاف ان كما ... من سبق به نحو كما خلف اذا

ص الساد ص او وهما معنا احدهما ان تكون انما الاسم الماضي اما مفرغة وهو
اغلب نحو انما ضرب زيد اخرجه الذين كفروا او معمولا به نحو وما ذكروا الا
قليلا وكذا كل ما ذكرته في وابدا ليخصص قبا بان يؤول بما يصح ان يكون معمولا به بتقدير
اذكر او بدلا من المعمول به نحو او ذكروا نعمة اسد عليكم اذ جعل فيكم انبيا اي اذكروا
النعمة التي هي اجعل اذكروه لان بدل الشيء من الشيء وبعضه وكل في الكتاب مزيادة اشتد قاد
بدل اشتمال او محذوفة باجاد قمام زمان انبيا نحو صد او هد بنيانا سبيا ان تكون انما
للزمن المستقبل نحو سيد خدث اخبارها والجهور الحوادث ومعمولا به نحو انما
يوخر هم ليوم تشخص فيه الابصار او ظرفا نحو انما نملي لهم ليزدادوا اثما في الصور على من
جعل المستقبل الواجب الوقوع منزلة الماضي انما تاتي واجبة
المضمون مزيادة بن مالك نحو انه على كل شيء قدير والا فالاحيان في انما تاتي فان جعلوا
مستقبلا لفظا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد جعلها قد قبل ان تكون منه
اذا ما شئت ان تكون التحقيق نحو ان يفعلوا يوم او ظرفيا نحو انما نملي لهم في العذاب مشروطة
اي وان يفعلوا يوم انما ذكروا في اصحاب الاخدود في ادبا وهل عدم حرف
مجازية لام الصلة او ظرف مهني وقت فالتقدير مستفاد من قوة الكلام قولان المسوب

الى سوء الادب واما ان كون الحاجة الى ما عليه سوء وهو الحاجة عند هنا وفيما
كقوله فيما العشواء وارت جاسوس وقيل لا كون الحاجة وهي في الظرف ان زايدة وعلى
الاول هل هو حرف او ظرف مكان او زمان فيه الاحتمالات الاتية في اذا وقد بينت على من
زعم ان ظرف فاعتنيان والشرط اذا وقال ان خرج من احرازه

والحاجة مثل حرفا او كان لوزمان ظرفا

ش اشار الى الحاجة وجعلان احدهما ان كون الحاجة بان كون بين جانبي المتكلم اشارة
نحو خرجت فاذا الاسد او اب هذا اي حيوة فتى قال ابن الحاجب ومعنى المفاجاة
حصول الشيء بحيث في وهلة من غير توقع انتهى وتصور في المثال المذكور وجود
الاسد معك في زمن وصدقك بالخروج او في مكان خروجك وحضوره معك في مكان
خروجك اقرب الى من حضوره في زمن خروجك لان ذلك المكان يحاذيك دون ذلك
الزمان وكلاهما ان العرف كانت الحاجة فيه اقوى واخلف فاذا احتمل فيما بعدها
حرف وظيه الخشن وهو جبل بين حائل وسميراء ظرف مكان وعلى البرد وهو جبل بين مصر
وسميراء ظرف زمان وعليه الزجاج وهو جبل بين الرشيد وتدمر فالمذهب الخلاف في انه لا يقع
امر اصلا خبرا في قولك خرجت فاذا الاسد لان الظرف لا يخبر به عن الجثة
ولا يظرف الزمان لان الزمان لا يخبر به عن الجثة وهو ظرف المكان اي
ما تحضره الاسد وفي قولك فاذا الضان يصح خبرا بناء على قول في الظرف ودون الحرفية
لا يجوز ان تكون لمفاجاة والصاحب ان تكون ظرفا للمستقبل وهو معنى الشرط
ويحتاج الى دخول على الجملة الشرطية فلم يجوزوا ما نصراه والتبع في قوله
صبح وقد لا تضمن معنى الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وقد
لا تكون للمستقبل فترد لمجرد الماضي نحو واقبل اذا يستهلان مدارين قبيل والماضي
نحو واذا رأوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض وهذا لكونه
ظرفا فان الاحتمال في قوله تعالى حتى اذا جاؤها ان اذا غير تعليلي وقال ابن مالك
انها وقعت مضمونا به في قوله صلى الله عليه وسلم انما هلاك امتي اذا اكثر علن راضيه واذا

كتب علي فتحتي وقال ابن جني في قوله اذا وكنت الواقعة الاية فمن نكت الحاضرة
راضة اذا اذا الاولى حينا والثانية غير خبر والمخبر بها حالا ولذا جاء لبيك وسعديك
والمعنى وقت وقوع الواقعة حضرة الخوض راضة لاهرين غير وقت تبيع الارض واسط
الكلام هي ذات في شرح كما في جميع الجوامع في اسوية والتنبيه على خبر وما قرنه في
التسهيل من زيادة في حيث ثبت وقال ان خرج عن افراده اي عن الظرفية والاستقبال
والشرط وليس في جميع الجوامع لابن السبكي الا خروجها عن الاخيرين فقط ص

الى للانتهاء ومعنى في ومع ومن وعند والتبيين متى

ش اطلق الى وفي كثيرا من زاد في وقيت لصاحب جميع الجوامع ايضا فقط
واما سائر الشهرها انها للغاية زمانا نحو الصيام الى الليل ومكانا نحو الى المسجد
الاقصى وغيرها نحو الاسواق ايا متمانيات ولو جرا كما الانظرون فيه حرصا
الصلح وزادابن مالك الخروج كفى نحو لتحلن الحجون ثنية اي غير وزاد الكوفيون
وظاهره من النص حين الحيضة كي يوقدان اذا حضت حيضا الحاضر فيه الخروج وعليه
الشلوبين وهو ظاهر قول الاسود لابن واليد بكرا الى الوقت الذي واني اذ وما بالي قولك
الى زيد ان خرج مع زيد ان قال الرضي والتحقيق انه لا يجوز للاتيا مقوله
الى الوقت اي مقارنة الباء والى وفي اذ وما بالي مقارنة الى اذ وما وقد يجيء
ما ورد من ذلك مؤولا على تضمين عامل وانما الى على اصلها واما في قوله من
اضاف الجاحد من يضيف نصرته الى مضرته وقول اسعد بن مضرف حاب
كوفي داخلا في اسد وزاد الكوفيون ايضا ان تكون بمعنى من كقوله

تعول وقد عايت بالمور فوقها اي مما يرد الى بيتها هيا ء اي مني ومعنى
عند كقوله ء اما سبيل الى الشباب وذكره انتهى في ضياء حين التسديد اي
انهى منك وزاد ابن مالك في معانيها التبيين قال في شرح التسهيل وهي الجيئة
لما عليه نحو ورها بعد ما يبدو حيا او بعضا من ملا يعجب او ام تتحيل ص

اما الالصاق والتعدية والسببية والاستعانة

وتسم ومثل مع وفي على وعن ومن في المرتضى وكالى
وبد لاجات والتاكيد وبل انت العطف في المزيد
والجملة الاضراب كاستقال نهوض اخراه ابطال

س التاسع انيا من عروف الجر ولها معان احدها الالصاق وهو اشهرها وقيل انه لا يعرف لها غيره وهذا لو سلم لكان غيره فيه قال في شرح اللب وهو تعلق احد الشيئين بالآخر فقد يكون حقيقة نحو امسكت الحبل بيدي وقد يكون مجازا نحو مررت بزيد فان المرور لم يلصق بزيد بل بمكان يقرب منه فاشبه السببية كما في نحو ذهبت بزيد اي اذهبته فالشرع في ذهبت والباء السببية والاستعانة جمع بينهما ابن مالك في الالفية وابن هشام في المغني وفسر الثاني بتعدية الفاعل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم ومثل الاول نحو ظلمته امسكوه بالحبل وكانا لو هي السببية هو ع الاستعانة ولهذا اتفق عليها اهل الاستعانة ابن مالك في الكافية الكوفي وهو في السببية وعكس في التسهيل فاعترض على السببية وقال في شرحه ما السببية هي الداخلة على صالح للاستناد اليه من فاعل معدا هما مجازا نحو ذهب به من المؤثرات فوقصد استنادا لاحقا الحالها وقيل انزل ما اخرج من المؤثرات رتبة الصحيح وحسن كذبه مجازا والا حقيقة ومثل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين فانه يصح ان يقال كتب القلم وقطع السكين والجوابون يعبرون عن هذه الباء بانها الاستعانة واعترض على ذلك السكوبون بانها للسببية من اجل الافعال المسببة الى اسمه فان استعان السببية فيها مجاز واستعانة الاستعانة مجازا لا يجوز وقال ابو حيان ما ذهب اليه ابن مالك من ان باء الاستعانة ضد رجعة في باء السببية قول اخترعوه بعد ما سمعا هؤلاء باء السببية هي التي تدخل على سبب الفعل نحو مات زيد بالجوع وجئت بتوفيق الله وباء الاستعانة هي التي متعلق على الاسم المتوسط بين الفعل ومفعوله الذي هو آلة نحو كتبت بالقلم وكتبت بالقلم ودبرت بالسكين وخطفت برمحي اذا لم يجعل القلم سببا للكتابة ولا السكين سببا للتجارة ولا الرمح سببا للرجل نحو هي بالسبب هو هذا اعني

ومنهم ابن مالك في التسهيل الى السببية التقليد وقال في شرحه هي التي يحسن موضعها اللام غالبا نحو عفا عن الذنب هذا وان الفارضون بك قال ابو حيان وقد ذكر اصحابنا هذا المعنى وكان التقليد والسبب عندهم في شيء واحد قال وبين ان ذلك ان المعنى الذي سمي به باء السبب موجود في باء التقليد لانه يصح ان يسبب الفعل لما دخلت عليه باء التقليد كما يصح ذلك في باء السبب فتقرر عندهم اتحادهما وانما يقرون بك قالها بمعنى ظرفية اي يقرون فيه اي يثبتا ويرون في امرك لاجل الفعل انتهى فعلى هذا لم يجز كونها للسببية في الفعل كما صرح به الفتح وهي امر حروفه نحو ما له فعلن ساد مسد المصاحبة كيف نحو اصبحنا بسلام ام كونها للسبب الحق نبي محمد ربك سابقوا الغلو فيه كبني مكانا وزمانا نحو نصر كم اسيد رهبانهم بحرثا مسرا الاستعلا كعلى نحو من ان تامنه يستظار اي عليه بدينار الا تامنه على اصغر دانق امروا بهم ينتهوا مرون بدينار وانكم تمرون عليهم نائمين مع الجار وزخ كمن نحو اسيد به ضيوا اي ضنوا به ليد يسالون عن انبا يكم ويوم تشقق السما بالغمام اي عنه هامشوها التبيض كمن نحو هيا يشرب بها ماء باسم اي مبدوا هذا المعنى اثبته الكوفيون والاصمعي والفارسي وابن مالك وانكره جمهورهم وقالوا انها للسببية وثمن يشرب سمي يروى بها ويشد حادي عشرها الغاية كالى نحو وقدما حسن في اي الى ان ناهز عشرها التبعيض كمن نحو هيا يشرب بها عباد الله اي بعضها اي بعد لم وهم اليه في جمع الجوامع كمن مالك المقابلة وهي التي اعاقبت على الاعواض والاثمان نحو اشتريت الفرس بالف وانقاضه درهما بالعبد وقد اعد فيها ثالث عشرها التوكيد وهي الزائدة في الفاعل نحو كفى بالله شهيدا والمفعول نحو وهزي اليك بجذع النخلة والمبتدا نحو بحسبك درهم والخبر ليس اسما بكفاك عبده وغير ذلك كما هو مبين في محاله من كتب النحو الطويلة وهي المعطف في هما اخواها صحبة لم ان تقدم امروا بحاجتها مرت بزيد بل عمرو وقام زيد بل عمرو وفي اثبات ما كررلها بعد ها وحملها على ما قبلها كما سكوت عنه لا يكون عليه شيء او نفي او نهي وفي تقريرها قبلها على ما هو حيل عنه لما بعده نحو ما قام زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا والاضراب فيها اما تلاها جملة ثم تارة يكون معنى

حتى المجرور الكسائي وليس في القصائد مرتب وانما الترتيب في الجلوس والخصيات وقال الشاعر

لتوعى حتى الاقدمون تمالوا فعطف الاقدمون على ضمير ساكن وهو ثالث الفاظ قيد المسئلة

لان الجملة خبرها اذا من ثم وهي موجبة منفية بسيطة او بين الفاظ قالها ابن القواس

ص وفي دخول الغاية الاخير لا ... تدخل مع الى وحتى وخلا

لا يعرف ان كان جنسه فحتى ... دين وفي العاطفة الخلف نفى

وحيثما وله دليل صالح ... عليه او وعد مه فواضح ص

هذه الاجابات ايضا من زيادتي بيت غيره حكم دخول الغاية وعدمه وهي مسئلة

مهمة يحتاج لصاحب جميع الجوامع كيف افضلا وقد ذكرتها في شرحي جميع الجوامع

في امور منها قولك في باب خروف الجر مسئلة حتى وانت فرسته على دخول الغاية وعدمه

والاصح انها الاخير تدخل مع حتى وقف الى ورابعها تدخل مهما امكان من الجنس

فان كانت حتى عاطفة دخلت وفاقا وهذا جميع ما يحتاج ذكره لاجله في هذا الكتاب

وقد تحصل والى في النتج والحاصل انه متى دل دليل على دخول الغاية الى بعد الى

وحتى فذاك وان دل على عدم دخوله فواضح انه يجعل به دالا ول نحو قولك اقرأ القرآن من

اوله الى آخره وسقاك الغايتين من اوله الى آخره دل الآخر وجعله غاية على الاستيفاء

وقوله تعالى وابدوا كما ان الواو حتى وان السنة على دخول الرافق والغسل والشافي

تحريم اتوا الصيام الى الليل دل الليل من الوصال على دوم دخول الليل في الصيام

منقطع الى ميسرة فان امانة فوخلت هنا لوجب الانظار حاد ايسار ايضا ودلك

بوجوب المعدد والمطالبة وتفويت حق الدائن وان لم يدل دليل على واحد منهما فيرجع

ارادة انواع احدها وهو الاصح تدخل مع حتى وقد الى خلاف الواجب في اصابعي

لان الاصح المنوية عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند

انعدام الدليل على ما ذكرناه لا يقال لا يمكن استعمال انواعه في مسمى واحد بقوله

تشتاهم الى حسن وقد اعي مسعود حتى حسن فانواع تدخل مهما ان كان من الجنس

والا فلا ان لو كان مجازا لم يلزم الا حتى اصبح اذا الى اصبح وحتى محل الملائكة في حتى

الطهارة اما السلطنة فتدخل معها انتفاء عواكف السمكة حتى راسها قال ابن هشام

ورفع القوافي انه لا خلاف في الدخول مع حتى معطفا وليس كذلك بل الخلاف فيه

مشهور وانما الاتفاق في العاطفة لا الجارة فضة والصواب ان العاطفة بمنزلة الواو

ص وترب للتقليل والتكثير ... وقيلا وليا واولا الاخير ص

الرابع عشر رب وفي معناها ثمانية اعوام كثيرا في كتابي جمع الجوامع واقتصر ابن

السبكي منها على ثلاثة الاول التقليل وبها وصى قوم الاكثرين كالخليل وسيبويه

وعيسى بن عمر ويونس وابي زيد وابي عمرو وابن اصبغ والاخفش والمازني وابن

السراج والجرمي والمبرد والزجاج والفارسي وابن برهان وابن جني والسيرافي

والصيمري وجلة الكوفيين كالكسائي والفراء وابن سعيد وهشام الثاني فانها للتكثير

دائما وعليه ابن درستويه وجماعة الثالث انها يراد بها على السواء قاله ابو حيان عن بعض

المتاخرين وصححه في جمع الجوامع الرابع انها للتقليل غالبا وللتكثير نادرا وعليه ابو نصر

الفارابي وطائفة وهو اختيار ابي الحسن نفسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن

هشام في المغني السادس انها لم توضع لواحد منهما بل هي من حروف الصفات لانتساب على

كثيرا وتقليل وانا جزم بذلك من شارح ابو حيان السابع انها للتكثير في موضع

المباهاة والافتخار والتقليل فيما عداه حكاه وعليه الاعلم وابن اسيد الثامن انها

لمبهم العدد تكون تقليلا وتكثيرا بحسب ما يراد على ما ذكره ابن طاهر ومن وجودها هنا

للتكثير قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم حتى عند الموحد

الخلود يدب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة وفي موضع التحرم قوله الشاعر

فيا رب يوم قد لهوت وليلة بآنسة كالفاظ نساب ومن وجودها التقليل قوله

الاوب مولوعة وليس بهاب وقد لوبلدة ابوان اولاد مسيء وناعم ص

على لاح منها كموف يضيء ... وقيل لاستقلال كثير اخر فا

ومتبع دعن ومن واللام لي ... واسا وكاف ومزيدة شفى

اما على بعلوا فتعمل عسلل ... بين فجاوزا بتدكا استعمل ابتدا

الى وقد بسطت ذلك في شرح كافي جميع القوافي والذي حذا ابن السكيت الى ذكر ذلك هنا وانما ذكره في حد معطى وانما وضعوها تاريخ ابن مالك التاسع عشر في ولا حيث ان احدهما التشبيه بمعنى اللام فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت لكي تكرمني اي لان تكرمني والاخر بمعنى ان المصدرية نحو كيلا تاسوا على الصحة حلوف ان تحذر والا لو كانت حرف تعليل لوجب خفض ما بعدها من

لمعروفات النكر والمعرف ... جاء واجرا معزد معرف
ثلث وان في حيوا تنني اث ... كسيل ضل واداة قد نفت
فوجه التي ايا تكون ثم ... اليت تبعض وايا تعلمي

المعروف كل شيء اسم موضوع لاشتمال افراد المنكر المختلفين عوا يه نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع بحرفكم اتيتموني اشياء مة كل اولجلد فاجلدوا كل انا حرفه فيد وخلع نفسه او نوعها واجرا المعزد المعرف نحو كل زيد حسن اي كل افراده فاذا قلت كل رغيف لذيذ فالمعنى كل افراد كل رغيف لذيذ ذاق المعروف اجرا فرد واحد منه قوله تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار فقراءة تنوين قلب لعموم افراد القلوب وقراءة اضافته لعموم كل افراد القلب ثم ثبت من زاد في معكوس كل اذا استعملت في الشيء وقد كذلك ايا ما تكونوا ايا ان وقعت في خبر الشيء بان تعد مع على اداة او افعل الشيء لا الشيء وجوه اي الشؤون فاحفظوه يعني بوجوه اشارة الشمل بعض الافراد كقولك ما كل الطعام احذ منه وما جا كل القوم ولا احذ كل الدراهم ولكل ما كل الدراهم لا احذ درهما قوله ما كل الشيء

ما كل ما يتمنى المرء يدركه . وقوله . ما كل برأي الفتى يسعدو الى رشد
وان وقع النفي في حيزها فهو بوجوه اي كل وحديث كلمة الله لو كان اي لو كان نصر كما تنبأت وقوله ايا تكم . قد اصبحت ام الخيار تدعى . علي ذنبا كله لم اصنع . وقد اشكل على هذه القاعدة قوله تعالى وامه الحب كل ذلك لمحذور

اذ شقي اثبات الحب لمن فيه احد الوصفين واحب بان دلالة المفهوم انما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذ دل الدليل على جواز الاشتمال والحق معلقا

للاختصاص اللام والمستدية ... والملك التمليك والصيرورة
وعند بعد من ومن ومع الى ... والعلة التعليل او كفي على

اللام وهي اصل حروف الجر ولذا سمي احد حاروفا بها الدين والاختصاص نحو الدار لزيد الجنة للمؤمنين الحق للعزيز وصنع من يعين بعد الاختصاص بالاستحقاق وجميع في جميع الجوامع الثلاثة للتبيين وصنع من يستغني بالاختصاص عن الاخير وزكاة ان عليه تفصيلا الاخير الذي وقوف الشوافي بين الاستغناء والاختصاص بان الاول اخص اذ هو ما لم يحتج به اعادة كما شهدت الشرس بالسرج والجام بالباب وقد يستغني الشيء بالشيء من غير شهادة عادة نحو ابن لزيد اذ ليس من لازم الانسان ان يكون له ولد ثابتا لشيء اخذ بيده لزيد كون ابن عالما فهو لزيد فيه وفي مماثله بيد كما بينته في شرح كافي جميع الجوامع للثلاثين صنع والاولى ان يمثل له بنحو هاتين زيدا لعمرو واجرا التوكيد وبحق عليه فوكيد التي نحو وعلكان اسماعيل يوم لزيد ان احد لضعيف ام وتقوية العامل المضعف للناصر او فرعية نحو اذ كنتم للرؤيا تعبرون فحذار لما يريد والزيادة بين المتضايفين نحو لا ابا لزيد ولا اخا له ولا علا لي له وما يوس للحرب ومن احمد وسخوله نحو جئتكما اجل لسلم وصاحب حامسها الصبورة اي اصاحبه كونا لاستقصاء فيكون لهم عهد او حرفا فصفا عاتية الشاطم لاعطية اذ هي التبيين وصلة لمد والموت واسوا الحرام سادسها التعليل كما تزوجتها لجمالها اذ كفر لتبين الخاص اي لاجل ان تبين زيد ان لا كزيد سابعها التمليل نحو وهبت لزيد ثوبا اما صنع فكقولهم لخمس بقين او ست بقين اي لتمام خمس او ست اي عند تمامها وقولهم اتيته لثلاث خلون او بقين اي عند تمام ذلك او قبل تمامه وقولهم صمت لرؤية الهلال اي عند ابتدائها وقولهم صمت لثلاث من الشهر اي عند تمام ذلك او قبل تمامه وقولهم صمت لرؤية الهلال اي عند ابتدائها وقولهم صمت لثلاث من الشهر اي عند تمام ذلك او قبل تمامه

اجود العبارات قال واما الثاني في الجواب فغاية بعثل جنسه وبين الاول ارتباط مناسب
وغاية لا يستلزم كل من الشيئين من هذا القبيل وانتفى منه ما في جميع الموانع الثاني
المناسب الاول فلن لزمه عقلا او عادة او شرعا فان لم تخلف الاول عاد في ترتب
الثاني عليه الثاني انتفى ايضا كتوليه مثلا لو كان بينهما المثلثة لا اسد تقابل الزوايا
والاضلاع فلما وجد احدهما اعني حل وجد الآخر عن نظائرها المشاهد مناسب مقتضى لذاته لوجوده
له على وفق العادة عند مقتد والحاكم من المتابع في سبق وعدم الانتفاق عليه واسر
يخلف المقتد وفي ترتب الفساد عليه لبقاء الفساد باتفاقا المقتد المعاد بلو وان
خلف الاول عاد لم يلزم انتفاء الثاني كحيوان لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان
مناسب الانسان لزوم منه عقلا لانه جزؤه وخلف الانسان في ترتب الحيوان
جزء كالجزء فالملزوم بانتفاء الانسان عن شيء المعاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون
حمارا لا يجوز ان يكون حجرا وثبت الثاني مع انتفاء الخلف الاول ان لو ثبات انتفاء
وناسبه اما بالاولى او بالمساوي او الادون مثال الاولى في حديث
تمر العجوة مبيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم التعصيان على عدم الخوف
وهو الخوف المعاد بلو انتفى مبني عليه ايضا في قصره والمعنى انه لا يعصى
الله مخافة لانه الخوف وهو ظاهر ولانه استحاء اجلالا لانه تعالى من ان
اعصيه وهذا الحديث عزاه بعضهم الى قوت بعضهم وضعفوه على انه يروى
لا يعرف ولا اصل له ولو وجد في شيء من كتب الحديث بعد التحفظ الشديد كما قال
الشيخ تقي الدين السبكي في عروس الافراح والحافظ ابو الفضل العراقي في تخريج
وابداء علة بعضهم في الحنفية الى غير ذلك من امر موجبا الذي سلطان بن بيد
الحب انه لو لم يحب الله ما عصاه ومثال المساوي حديث الصحيحين انه يحل الله
عليه وسلم قال في بيت لم يسلم لو لم يكن وبيني في تجري ما حلت لي فقد الاستحياء
من الرضاعة رتب عدم حلها على عدم لزوم وبيته البين بكونها اخته الى الرضاع المناسب
هو له شرعا فترتب ايضا في قصره على كونها اجنبية المعاد بلو المناسب هو له

شرعا

شرعا المناسبة للاول سواء أكانت حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل
لي اصلا لانها وصنيعي لو استمرت كل منهما لحرمت له كونها اجنبية وكونها ابنة اخي في
الرضاع وطلاق الدون لو انتفت اخوة الرضاع ما حلت المنسب وعدم
حلها على عدم اخوتها من الرضاع والمعنى انها اخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا
فيترتب ايضا في قصره على اخوتها من الرضاع المعادة بلو المناسب هو لها
شرعا لكن دون مناسبته للاول في لذة حرمة الرضاع اه دون من حرمة النسب
والمعنى انها لا تحل لي اصلا لانها لو صنعت لو استمرت كل منهما لحرمت له اخوتها
من النسب واخوتها من الرضاع ثم شبهت على ان للوصف في احدهما الغرض
والتخصيص ذكر ابن حاتم نحو قوله تعالى فتحرير رقبة فتحرير لون تحرير عندي فتحرير
خيرا ومرادي القتي نحو قولي ان لنا دارة فتكون من المؤمنين اي فليت لنا الثبات
لها هذا المعنى ابن الطيب وابن هشام وجعلا هما بواسرا وقال بعضهم هو
لو الشرطية اشربت معنى التمني قال ابن مالك ومن ثم جاء لو المصدرية المغنية عن
مثل التمني ومنها التقليل اثبته ابن هشام الخضراوي وغيره بحديث تصدق ولو
بظلف محرق الظلف بكسر المعجمة السبق واعم كالحافر للفرس والخف للجمل
والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بالقليل في الاتفاق المذكور فان القليل
العزيز والحديث اخرجه احمد بلفظ واخرجه النسائي وغيره من حديث حسنات زيد بن السكن
بلفظ ردوا السائل ولو بظلف محرق اس

فرع حرف تمني ينصب المستقبلا ولو يبتدا بها وتمني بلى
تأكيد على الاصح فيهما والذي قاله وزكوت في المعنى اه المختار

اس الرابع والعشرون ان حرف تمني ينصب الفعل المضارع وخاصته للاستقبال
وزعم الزمخشري في الانموذج انها تنصب تأبيدا تمني قال فتقول لن افعله
كقولك لا افعله ابدا وعنه قوله تعالى لن نخالفوا ربنا قال ابن حاتم وحمله
على ذلك اعتقاد من ظن ان الله لا يرى وهو باطل ورده غيره بانها لو كانت

تفاصيد لم يفيد مستغرقا بالعموم في كل اليوم اشياء ولم يصح التوقيت في قوله
لن ابرح عليه حتى يرجع اليّ موسى ولكان فكان الابد في قولهم لن يفعلوه
ابد الآباد والاصل عدم تقدم وبان استفادة التابيد في اية لن تخلفوا ابانا من خارج
وقد وافقه على افادة التابيد ابن عطية وقال في قوله لن نبرأ لك لو تقتلنا
على هذا التي تتضمن ان موسى لم يراه ابدا ولا في الاخرة لكن قيد في الحديث
المتواتر ان اهل الجنة يرونه وذكر الزمخشري ايضا في المفصل افادته تاكيد
النفي وهو دون الثلاثة فان التابيد لغاية التاكيد كالخلود ان قلنا انهم
مؤكد فالان لا الجم كما في اني مفهم وانا مفهم وما قاله في هذه صحيح وان ضعفه
في مغني اللبيب فقد وافقه عليه جماعة منهم ابن الخباز بل قال بعضهم ان نفيه
مؤبد وقد ابن عصفور وغيره انها ترد للدعا كقوله لن ازال اكرمك ونحو
لا زلت لي صاحبا واخلو الجياد ومنعه في جمع الجوامع فاورده ابن هلال وغيره
وحملوا البيت على الخبر ش

ما اما انت موصولة ونكرة موصوفة ذا تعجب تره
والشرط الاستفهام والموصوفه تي زيادة ومصدرية

ش القاسم الصالون ما وهي اسمية وحرفية فالاسمية تقع موصولة نحو ما عندك
يفد وما عندك اصبر ان ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي بشيء وتتعجب
نحو ما احسن زيدا وهي نكرة تامة مبتدأ بعدها الخبر واستفهامية نحو ما
خطبك وشرطية اما زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي مدة استقامتهم
لكم او غير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والموصوفة تقع مصدرية اما
زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم او غير زمانية نحو
فلما رفعوا بها نسيم اي بنسيانهم الكرى وما الحقة اما عاملة نحو ملهما تاتنا او غير عاملة
نحو وما تشفقون الا ابتغاء وجه الله وزايدة اما كافة عن عمل الرفع نحو قلما يجيء
الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما دام الوصال او

غيركانه اما عوض نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن
كنت وقيل النون للتاكيد وغير عوض نحو فيما رحمة اي فبرحمة من الله
عبارة جمع الجوامع ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب
واستفهامية وشرطية ومصدرية وتمييزا فيقع زايدة قال شارحه ولا يقوم منه
الا الموصولة وما بعدها الى المصدرية اهـ فاسم الاسمية وان المصدرية الى اخر
كلامه اصلح الحرفية الايتوفيه وصار النظم يفهم منه ذلك بلا اشكال

ش من ابتدي ما عاد وبين عجل بعض وللفصل اث والبدل
وابعض للعموم او مثل الى وعن وفي عند والباء على

ش السادس والعشرون من احد حروف الجر ولا معان اشهرها اربعة الغاية
مكانا وزمانا وغيرهما نحو من المسجد الحرام من اول يوم انه من سليمان وانه
التبعيض نحو ما منهم من اتبع منه فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان
ثالثها التعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا اي لاجل خطاياهم
اخرقوا وابيها التبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي بعضه ومنه قراءة ابن مسعود
خامسها الفصل بالهملة وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو واصلح المفسد من
المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب سادسها البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا
من الاخرة اي بدلها ولا يشفع ذا الجد منكم الجد اي بدل ذا الجد سابعها مرادفة
العموم نحو ما جاءني من رجل فضلا عن ذي من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد
فقط ثامنها انتهاء الغاية كالى نحو قربت منه اي اليه تاسعها معنى عن
نحو فذكرنا في غفلة من هذا اي عنه عاشرها معنى في نحو اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة اي فيه وفي شامل ابن الصائغ عن الشافعي ان من في قوله وان
كان من قوم عدو لكم معنى في بدليل قوله وهو من حادي عشرها معنى
عند نحو ان تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده ثاني عشرها معنى
الباء نحو ينظرون من طرف خفي اي به ثالث عشرها معنى على نحو ومن يبخل فانما

النوع اي عليهم ص للشرط مني والوصل واستفهام وذات وصف نكرة الوقام
ص السابع والعشرون من تؤد شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من
يشاء من يرحمك ما وموصولة نحو وما عندكم ينفد من في السموات والارض وموصوفة نحو مررت
بمن معجب لك اي بانسان ونكرة تامة نحو نعم ما هو في سواء اطلقت فاعل نعم
مستتر ومن تمييز معنى رطلا وهو مخصوص بالمدح راجع الى بئس في البيت
قبله وفي موصلق نحو ص

لطالب التصديق هل وما الى مقصورا لحذا حوك ذا التحقيق

وقوله في الاصل للاجماعي كابن هشام ليس بالصواب

ص الثامن والعشرون هل وتعلم عليه ان ادوات الاستفهام اذا طلب
به التصور والتصديق وهي العزة فقط لانها تم الباب والاول لكون حوالي التردد
في شيء احد شيئين احاطها العلم باحدهما لا بعينه والثاني يكون من شيء متردد
الحكم بين نحوها وشبهه مثال التصور اهذا زيد ام عمرو واهل في الاتمام جعل
ازيد اخرت ام عمرا ومثال التصديق للايجاب اهذا احوك وما يطلب به
التصور فقط وهو سلوب الادوات الاصل وما يطلب به التصديق فقط وهو هل
قال في جمع الجوامع هل لطلب التصديق الايجابي السلبي قال الشيخ حلال الدين
التقييد بالايجابي ونفي السلبي على سؤاله اخذا من ابن هشام سهو سوى مثال
هل لا تدخل على منفي فعلم لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفاء لا ماله
السكاكي ومتابعوه خلافا في جواب هل قام زيد نفيا نعم او لا اتى قلت وسبق ابن
هشام الى ذلك بدر الدين بن مالك في المصباح كما بينته في شرح الفيه المعاني وهل
معنى قوله في زيادة في وقوله في الاصل البيت ص

لمطلق الجمع لدى البصرية الواو لا الترتيب او معيه

ص التاسع والعشرون الواو من حروف العطف والمشهور انها لمطلق الجمع اي
الاجتماع في الحكم من غير تشريك محصوله من كلامهم في زمان لو سبق احدهما لحوق ذلك

جاز بيد وعمرو معتمل على السواء اهـ جاء هذا الوزن ولا اواخر من ورودها
في الفصيح كالعشاءين واصحابي السنيه وفي السابق واللاحق رسلنا نوحا وابراهيم
وفي المتاخر كذلك هو حي ابين والى الذين من قبلكم وفي هيئته فالمشترك
بين الملابسة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واشتهر به احسن
من اشتهر بالجمع المطلق لانه منه تتبعد الجمع بالاطلاق واعترض على التقييد قال الاسنوي
وقيل انها للترتيب لكثرة استعمالها فيه دون في مجازه مجاز وعليه فطوبى
وعشلم وارتحى وطلبت وابو محمد اعلم وابو حسن اه يشوري لا ينظم منهم
ابو حيان في شرح التسهيل وتبعه ابن هشام في مغنيه من النواصب والارتحى من الكبائر
وابن درستويه وقيل انها للمعية لا انها تجمع والاصل فيها المعية وفي غيرها
مجاز وعليه ابن كيسان وقد قررت المسئلة باسهل من هذا في شرح كما في
جمع الجوامع ص الامر حقيقة في القول المخصوص المجرد في الفعل المجرد عن القرائن

وقيل وضعه لقد ومشترك وقيل لم يعلم كحظ من ملك
وقيل بل مشترك في ذان والشيء والوصف ثم الشان

ص ام رأى الفعل المستقبل من هذه الاحرف المسماة بالمضارعة وانما اضيفت
الماضي منفكا وليها المزيد مد لوله حقيقة في القول المخصوص اي الصيغة
الطالبة الفعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي الزمهم صلوا مجازا في الفعل نحو
وشاورهم في الامر اي افعل وحده دون الفعل من هذا الامر الى الذي هو والتبادر
علامة الحقيقة وقيل انه موضوع للقدر المشترك بينها لا الشيء حذرا من
الاشتراك او المجاز فيكون من باب المتواطي فلا ترد كشى ولا يرد ما ادعاه
في الاحكام على سبيل التمرين اي لو قيل فما المانع ولعله ما قاله ابن الحاجب انه قول
حادث وقد سبقت على ذلك نصوص من زاد في وقيل لو تعلقا من سلك
وقيل انه مشترك بين القول والفعل والشان والصفة والشيء لاستعماله فيها
عموما امرنا الشيء اذا اردناه اي طلبناه امرا ما يتوقف من يتوقف اي لصفة

من صفات الفعل لامرما جيء فصيغته اي شيء والاصل في الاستعمال الحقيقة
واجيب بانه حيث يجرد الامر فهو خير من الاشتراك ص

وجاز اقتضاء فعل غير كف عليه مدلول بغير وكف

من الابيات المتقدمة في لفظ الامر وهذا البيت في مدلوله وقولنا اقتضاء
اي طلب فعل جنس يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يستفاد
صيغة الامر وليس امرا وقولنا غير كف يخرج النهي فانه طلب فعل هو كف وقولنا
مدلول عليه صفة للكف اي غير الكف المدلول عليه بغير كف نحو كف اترك ودع
ودر ويدخل طلب الكف المدلول عليه بلفظ الانتهاء فانه سيأتي ان الامر الخ

ص وان علوا الاستعلا النهي والقول باشتراط ضمنا
والحد قد قاله الاستعلا والشيخ بالعلو والجبائي

بتصدر دلالة على طلب بالقيد واعتد في ايجاب الطلب
وليس الامر عند نا موادها ارادة وهو واهمال خالفا

من مسائل الاولى في اعتبار العلو والاستعلاء في الامر اربعة مذاهب
قيل يعتبران بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه والطلب بصيغة
فاطلاق الامر وهو (ح) مجازي وعليه ابن الشيرزي والقاضي عبد الوهاب وقيل
يعتبر العلو فقط فان كان مساويا له فسؤال التماس اوه ومنه سؤال وعليه
المعتزلة والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني وقيل يعتبر
الاستعلاء فقط وعليه ابو الحسن البصري والامام الرازي والآمدي وابن
الحاجب والصحيح كما يعتبر ان لاطلاق الامر وهو (ح) كان قرون الخاصي لعادية
امر تهدد امر اجاز ما فعصيتني وقال هرمون لجلسائه فاذا الامر ون فلانا
فلان فلانا ونحو ذلك الثانية اختيار ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم من
المعتزلة في الامر زيادة على العلو وارادة الدلالة بلفظه على الطلب فاذا لم
يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يصير

سوى

سوى الارادة وضع ذلك الاكثرون وقالوا استعماله في غير الطلب مجاز في كل
عليه القرينة بخلاف الطلب فالاخطبية الى اعتبارها وقد الثالثة الامر المستعمل
عندنا غير الارادة لذلك الفعل فانه شامل لما تقدم انه لا يوصف بالاباحة
ولغيره منه لاستعماله في المتقابلة الامر والتي هو ارادة فعلها لهم
الخروج الكلام النفسي ولم يكلفهم الله اقتضاء الحد وقد بينا الامر كما قالوا انه
الارادة فواقع الطلب بغير هي اي مقصود لمجرد انتفات النفس اليه من غير
نظر لان كل عاقل يعرف بالبديهة بينه وبين غيره الاخبار فهو وجدانا
كالجوع والشبع وحينئذ يندفع ما اورد على تعريف الامر بالاقتضاء الذي هو
الطلب من انه اخفى من الامر المعرف به فالتعريف مردود ص مسألة

المشهور طلب بحري هل صيغة مخصه للامر
والنص منه التي ليتا الوقف وقيل الاشتراك ثم الخلف
في صيغة افعل للوجوب ورد والندب والمباح او التهدد
والارشاد والتأديب الخ اردفا من ارشاد انصاح ونحو يعض من
والخبر الشوبة التعجب والدعا التحجز والتكذيب
والاحتقار والامتنان مشورة اهانة والتهديد كونين مشوره
ارادة امتثال التحرير وهي حقيقة لدى الجمهور

من اقتضاء طلب الفعل الجازم بالصيغة المخصوصة بان تدل عليه
دون غيره فقيل ثم لم يصغ مخصه لا يفهم منها طلب هذا المجرد عن القرائن
كفعل الامر وما المستقبل والمضارع المقرون باللام وقيل بلى وطلب الى الشيخ
ابي الحسن الاشعري فاختلفوا صاحبه في مسماه فقيل ارادة الوقوف اي ان
قول القائل افعل لا يدري وضع في لسان العرب لمعنى اذا ما ورد
له من امر وتهديد وغيرهما وقيل ارادة اعلامه ان له طلبه فما ورد
له والخلاف لفظي لانه اسم للمجموعين فالتوالي في صيغة افعل دون قول

اى بكراته رغب عن شيوع الجمهور بالامر بعد الحظر وقال الاوجه ان بيان افضل
بعد الحظر لان افضل كون اموا تارة وبغير امر اخرى والسباع لا يكون ما مورا به
والماهو مامون فيه وقد تبعث ذلك في الشرح واحلت في النهى الوارد بعد الوجوب
على مذاهب ايضا احدها انه للاباحة كالسؤال به في المسئلة قبلها نظرا الى ان
النهى عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه كما ان الامر الذي بعد
الحظر يرفع المنع منه فيثبت التخيير واستدل له بقوله تعالى ان ساءلتم عن
شيء حين ينزل القرآن تبدلكم تسؤكم اى انه يرفع وجوب السؤال ويعود
الامر الى ما كان عليه قبله من التخيير اما اباحة الشافعي انه للكراهة الرابع انه
للتحريم وعليه الجمهور ومنهم المانعون بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان
الذي في المعصية والامر لتحصيل المصلحة واحتجوا للرابع بالاول وبيان
الاول بالاباحة في الامر بعد الحظر سببه ورود في القرآن والسنة كقوله
فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن ونحوها فورد موجود في الزمان
بعد الوجوب الخامس الوقف كالمسئلة قبلها وعليه امام الحرمين ايضا وهو
معنى قولي واين الجوبني فيها قد وقفنا اي في مسئلتي الامر والنهي لبسه
لم يتعرض الامام لهذي بعد الاستيذان لم يتعرض له في الامر فان اسكى ونحو
مرتب على ما ذكر من السؤال عن الكلب وندب وارشاد واباحة لان اصله
الاستفهام عن الخبر وجوابه ايضا خبر لكن القرائن ترشد الى ان المراد الاستفهام
عن الحكم الشرعي قال ومثاله حديث سعد اوحى اما في كله قال لا وحديث
اتجزئ ضحيتي قال لا قال والظاهر فيها التحريم ظاهر منه ان الاستفهام
عن الاباحة وقال العراقي يحتمل ان المفهوم منه فيها السؤال عن الندب
ويحتمل ان المفهوم من الاول السؤال عن الندب ومن الثاني الاباحة قال ومن
امثلته حديث سهل عن طهور اضع فمان لا توضعا سرا والظاهر ان السؤال
فيه عن الوجوب فيكون مبنى الجواب لا يجب الوضوء منها فهل مسئلة؟

لطلب

لطلب الماهية الامر اولا بقيد التكرار او الفور اجلا
او مرة كذا مطلق وبكل وهي محاذره لدى الكثير
كالنهي فهو مطلقا واجزموا ان بشرط طلقا
لوصفة وقيل بالوصف فقد والوقف واشراكه سبع تعد
وقيل للعموم وقيل صا لها او الحزم وفاض خيرا
ومن عاد وبا شتمال النصف فحالها سابع وان وقف

على الامر المطلق اي المجرد عن القرائن لطلب فعل الماهية من غير دلالة
على مرة ولا تكرار ولا فور ولا تراخ وهي المرة ضرورة انه لا بد منها في الامتثال
ولا توجد الماهية بادنى منها فهي من ضروريات الاتيان بالمامور به وهو
مختار الامام الرازي جمع لغلبة الاعم الاظهر اي عدم الدلالة على الخروج وما عدم
الدلالة على التكرار والتراخي نحو منسوب الى الشافعي واصحابه واختاره
في الامرين الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقيل انه يدل على المرة بالمطابقة
وما عداه دلالته عليه التكرار والفور قليل وهو قول الاكثرين كما بينته
من زيادة في شرحه حكاه الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا وابي حنيفة واكثر الفقها
واختاره القاضي ابو الطيب وابو اسحق ابو حامد وقال انه مقتضى قول الشافعي
وقيل انه تكرار مطلقا وعليه الاستاذ وابو اسحق الاسفراييني وابو بكر القفال
فيجب تكريره بحسب ما يغلب على الظن ان فيه قضاء الحاجة والعلم وهو رواية
للاستاذ وقيل ان علق على شرط او صفة اقتضى التكرار كلما وجد المعلق
به والا فلا مثل ان كرر شرطا كان كرر حبلى فطهرت واذا طهرت وطلقت فاطلقوها
الثانية واذا حبلى فطلقوها كل واحدة منهما مائة جلدة تكرر الطهر والحبل
والجلد تكرر الجلد به والصوم والزنا وقيل ان المعلق بالصفة يتكرر بتكرار
دون المعلق بالشرط وارتضاه القاضي ابو بكر وحكاه عن زيادة في
وقيل انه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف اقاله في احدهما على قرينة

وحكاية ايضا من زاده في وقيل بالوقف اي انه لاحدهما ولا نعرفه للاجمال في
واحد منهما الا بثبوته ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كالامر والحج والعمرة والصلاة
والزكاة والصوم فمن هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احد
حد امن الاشتراك ولا معرفة او هو للقدر المشترك بينهما الا الطلب او الحتمية لانها المتيقن
او في القدر المشترك بينهما بحد امن الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح جرى
الاول ووجه القول بالتوقف في المتن ان التطبيق بما ذكر مشعر بعلته والحكم
يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان ذلك ليس من الامر المجرد من خارج والمتنازع
فيه بالوصف دون الشرط وهم الصيغ لوجود التطبيق المحكوم بالشرط بتقدير
كونه علة له بل خصوا ذلك بالضعف لقدح سبعة اقوال وقيل انه للفور لكن
المبادر حتف وروده بالفعل وعليه الحنفية والحنابلة وحكاه القاضي
عن اصحاب ابي حنيفة وابن الصباغ في المالكية وكان به من اصحابنا الصيرفي والقاضي ابو حامد
وقيل فور او تعزم في الحال على الفور بالفعل بعد وعليه الغزالي وابو بكر الرازي على
اصله في الواجب الموسع انه يجب العزم فيه عند التاخير وقيل انه للتراخي
وعليه طائفة من الواقفية كما ذكر في دروس الاصول ونقل عن الشافعي لانه
الصباغ وقيل بالوقف وفيه قولان احدهما عدم التكرار بعد الفور والثاني انه
مشترك بين الفور والتراخي وهو معنى قولهم وقف كما وقفت في جميع
الجوامع على حكاية انه مشترك قال شارحه والوقف بمعنى انه لا يدل على الفور ولا التراخي
بالاشتراك او الوقف معا فمثل في سبيل الله واشكروا لله ذلك فيجب به
ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كالامر والامر والحج والعمرة والصلاة والزكاة والصوم فمن هو حقيقة فيهما لان
الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حد امن الاشتراك النحو لا معرفة او
هو الفور لانه النحو او التراخي لانه يشعد من الفور بعلة ان الممكن لا متناع
التقدم او في القدر المشترك بينهما بحد امن الاشتراك والمجاز وهو الاول
الراجح اي لغلب الماضية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ لقصده

سنه اقوال وسواء قلنا ان الامر للفور ام لا فيجوز ولو الى فعله اول الوقت كان
مستلزما للامر وقيل لا يكون مستلزما لجواز المراهنة التواخي وقيد بالوقت لاحتمال
ان المراد به الفور او التراخي بعض

واستلزم القضاء عند الموارك ... وعاب الجبائي والشيرازي
وهو باخر لدى الجمهور ك ... والارجح الاتيان بالمامور
يستلزم الاجزاء ان الامرا ... بالامر بالشي ليس بالشي امرا
وان الامر بحفظ شيء عليه ... خلافا ما في الصاع والحفيد نقله
وان في المامور مطلقا دخل ... نيابة الا لمانع حصل

شرع في مسايل الاولى اذا اخرج المكلف الواجب من وقته المعين له شرعا
فعل يجب القضاء بالامر السابق فيه بمعنى انه يستلزمه لا بمعنى مطلب استدراكه
او المقصد منه فعله لانه فيه او لاجب القضاء لامر جديد به والمتصف
الامر الاول الفعل في الوقت لاحدى قولان الاكثرون على الثاني وعليه الجبائي
والشيخ ابو حامد الشيرازي كما الرازي على الاول قيل والنقل عن الشيرازي سهو
فانه صحح في شرحه قوله الاكثرين واختاره ابن السبكي وعليه الصفي الهندي
نجم الدين وكالده الشيخ جمال الدين هو ابو بكر من الحنفية والامر لغة يدل في قضا
الصلاة حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي قضا الصوم
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر للثاني
الاصح الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء شاملا لجزاء
الاجزاء الكافية في سقوط الطلب وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضا
لجواز ان لا يسقط القاء به بان يجامع الى الفعل ثانيا الثالث الاصح ان الامر
لزيد مطلقا باتيان مثل ما امر به وغيره بشيء ليس مثله ان اتحد زمن المثل بزمان المثل الذي اتى به المكلف
مامورا من جهة الامر الاول به كقوله صلى الله عليه وسلم لمن لم يؤد مرة
بالصلاة ومع اتباع الجميع الصبيان مامورين بذلك وقيل هو امر به والا

ظل فائدة فيه لغير المخاطب فان قامت قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك
التي للمخاطبين الرابعة الاصح ان الامر يتناول بصيغته ما خوطب به ذلك المخاطب نظرا
الى الامر وكونه امرا لا باعتبار وجوده في الخارج لكن قال الزركشي
ان الاكثرين وهو مذهب الشافعي على عدم الدخول لا سيما على قول من
شرط في الامر العلو ليعد ان يريد الامر نفسه ومثل الشيخ جلال الدين
المسئلة بقول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه
قال وقد تنوزع فيه مبنية على عدم التحويل فلا يدخل فيها كما في قوله لست
بمقدر على من دخل دارك وقد دخلها هو وقد اعترض على ابن السبكي بانه
كيف يجتمع ما صححه هنا مع قوله في احوالها الاصح ان المخاطب داخل في خطابه
ان كان خبرا لا امرا وقد فرق في منع الموانع بجواز الايراد ثم جمع بحمل كلامه
هنا على الاقتضاء الواحد وعن المنتهى للحلي وجماعة او من المبلغ عنه وهو النبي صلى
الله عليه وسلم وكلامه هناك على الخطاب لهم من كونه انشاء وخبرا كما قال الزركشي
ولا يخفى ما فيه من التعسف مع ورود ه في الصور التي يحتملان فيها قالوا ولو جمع
بينهما لعمل ما عدا ما تناوله الخطاب كقوله ان اسيء بنا فلنا واحسن الينا
على ما اذا قرر بحمل موسى في هذا الامر به لبني اسرائيل خوله هذه الامور وما كانوا يستحقون
والا فعلى موسى فان قلت وقوله هنا بلفظ يتناوله دون قوله هذه الامور وما كانوا يستحقون
صريح فيما ذكر فتعين والعجب منه كيف لم يتنبه على هذا وهو ظاهر من لفظه
قال وقد ذكرت في التمهيد ان الخطاب هذا التفصيل في هذه المسئلة متردد المصنف
المسئلة في موضع ذكر كل شئ في موضع اخر وقد اشبع جلال الدين فيه فقرر
التناقض وقال انه صحح في كل من الموضعين بحسب ما ظهر له الخامسة الاصح جواز
دخول النيابة في المامور به ما لم يكن لو باشره الامر لم يجز كما في الصلاة ومسح
المتيمم وجوزها في البدنة في قوله الامر به انما هو لتهر الكنيس وكسرها بنفسه
والنيابة تنافي ذلك الا ضرورة كما في الحج واجاب بعضهم بان عدم المنافاة هنا

من بدل للوثنة او عمل للمنة ص مسئلة

الامر نسبا الى شيئا ... بري عن الضد الصحيح عندنا
والنحو والسيف له نعمنا ... وقيل الولا وقيل عينا
للفتح لا الندب ولا التخيير ... مرجح وليس فيها للملا
والنهي ضدا امر ضد قطعا ... وعكسه وقيل خلفه يرى

ش اختلف في الامر المتنازع فيه بين السبكي وجماعة هل هو نفي عن ضده الوجودي او لا
على مذاهب احدها انه عين الذي عنه سواء كان كليا او ذا اوذ با سواء كان له
الضد واحدا كضد السكون اي التحرك ام اكثر كضد القيام اي القعود والمشي
وهذا حكاه الاشعري والقاضي ابو بكر ونقله فخر الدين عن اكثر اصحابنا
عينا بل شيخه مثلا وعليه الامام ابو زيد والآمدي وعزاه امام الحرمين
الى الشافعي ابا بكر صيرفا والبه في اخر مصنفاته ونقله الشيخ ابو حامد عن اكثر
اصحابنا فالامر بالسكون مثلا اي الحمل على هذا متضمن للنهي عن التحرك اي جاز
الكف عنه وعلى الاول هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى
السكون امرو الى التحرك نهي كما يكون الطلب الواحد بالنسبة الى شئ قربة والى
اخر بعد او دليل التوليد اسما لو تحقق المامور به بدون الكف عن
ضده كان طلبه طلبا الكف او متضمنا لطلبه المذهب الثالث انه ليس
عين النهي عن ضده ولا يتضمنه لجواز ان لا يخطر الضد حال الامر فلا يكون
مطلوب الكف بعد علم اسلم الحرمين والغزالي وابن الحاجب وقال الكيا انه
الذي استقر عليه راي الشافعي الرابع انه لو امر الايجاب يتضمن النهي عن الضد
لاقتضاء به القوم على الترك دون امر الندب لان اضداده مباحة غير منهي
عنها وقد اعتبر في تصوير المسئلة بانه هل يتوقف كون الامر نسبا والمامور به
مسببا وانضد وجوديا الاحتراز عن العدمي وهو ترك المامور وان الامر
بشئ عينا او متضمنه قطعا فتولد لك ثم نهي عن ترك القيام قطعا وهل هو نهي

عن التلبس بضد من اضداده الوجودية كالصعود وهو محل الخلل وعن الهبوط
من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدق فيه نهيا عن ضده عينا او كونا ولا بتضمنه
فطعا وعن التلقي فليس بين الوقي فطعا ولا بتضمنه على الاصح وقيل بتضمنه
بمعنى انه اذا قيل اسكن حكم بانه قيل لا تحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن الحركة واما النهي فانتفى عن الشيء عزما او كراهة فعل
هو امر بضده فيه للائمة طرق قيل ثم خلافا بناء على ان المطلوب في النهي
فعل الضد وعليه التفتازاني او مكروه وقيل لا خلافا بناء على ان المطلوب فيه
انتفاء الفعل حكما ان الحاجب واتباعه من جمع الجوامع وزوائده في انعم
وقيل هو على الخلاف في الامر وقيل خلاف هو بين الامر بالضد وقول
يتضمنه وقول لا اولا وقيل نهي التحريم يتضمن دون نهي الكراهة والنهي
التفتازاني لا يقتضي بالامر التفتازاني ص سلم

ان لم يكن تضاد الامران او تضايفا فلا هما وجوبان
وللمضايفان ان هما سلما وما بين الكراه ما نع ولا
عطف فعل بها فلتهملا وقول تكيد ووقف تعملا

في عطف التاسيس يرجح في الاصح وعوضهما تعادلا يرجح

ص اذا صدر من الامر امران فلها اقوال احدها انهما يكونان تاسيسين ايضا فيجب العمل بهما
الثاني عكسه الاول بل يجب بهما تراخ فيهما وجوبان بلا خلاف ويجب العمل بهما سواء تماثلا
او لا الثانية ان يتضايفا وهما مختلفان وهو متماثلين فكذلك يجب العمل بهما مختلفا
سواء كان الجمع بينهما كصل وصم او امتنع كصل واد الزكاة الثالثة ان يتضايفا
ومتماثلا وهي قسمان احدهما ان يكون هناك مانع من التكرار من فعل وشرع
او عادة فالثاني تاكيد قطعا نحو اقتل زيدا واقتل عبدك اعتق عبدك اسقني
ما استقني ما اشد طباع الحاجة بالاول فيها اعادة القسم الثاني ان لا يكون مانع من
التكرار وذلك نوعان احدهما ان لا يعطف الثاني على الاول نحو صل وصم ونحوه

اقتل زيدا

اقوال

قلب والظاهر انه وجد في عبارة بعضهم انه قد يلزم من ملازمة القصد لشيء انتفاء ذلك الشيء اذا وجد مطلقا لا مقيدا فتأمل انتهى المراد انه لا يخرج عن كونه قيدا في كلام غير مقصود لعدم الفساد من ذلك القيد والله تعالى اعلم واما الامر والارشاد والاباحة والاختيار والتهديد فبيان

فصل في بيان صيغ الامر ومعانيه وما يتعلق بها من مسائل

ترد صيغة الامر اي لا تنفك عنها وان لم تكن موضوعة لها كما مر عن الكواشي نحو لا تقربوا الزنا والكواشي نحو ولا تعبدون الا الله منقوض بالاباحة وهي من زيادتي قد لا تأتي صيغة الامر لمعنى نحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية وقوله تعالى في شرح صدره والشرح لصدره ان صدور الاشراح والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والفرق بينه وبين الكواشي ان الفرق بينه وبين الندب وهذا اختلف اصحابنا في ان كواشي المفتي شرعية او ارشادية اي يتعلق بها الثواب او توجيه لمصلحة طبيعية والياس نحو لا تعتذروا اليوم والتهديد نحو ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والدعاء نحو ربنا اغفر لنا والتمني نحو الا ليت شعري والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون والتكوين نحو كن فيكون والانذار نحو تمتعوا في داركم ثلاثة ايام والتكذيب نحو قل فأتوا بعشر امثاله مفتريات والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والدعاء نحو ربنا اغفر لنا والتمني نحو الا ليت شعري والاستفهام نحو وقولوا حطة والتحضيض نحو الا تحبون ان يغفر الله لكم والتأديب نحو كلوا مما يليكم وقد ذكرت في المحصول ورودها لمعان اخر ايضا

فصل في الارادة وفي الخبر وما يتعلق بهما من مسائل

في الامر والنهي والاستفهام

والنهي من نوع وفرق متحد معناه فيهما فصد

ص هل يشترط في النهي ارادة الله تعالى بالفعل على الترك او فيه الخلاف المتقدم في الامر وهل هي حقيقة في التحريم او في الكراهة او فيهما او في احدهما او لا فيهما

او في القدر المشترك فيه الاقوال السابقة في الامر والمعروف هو الاول وهل يشترط فيما اعلى واستعلاء الاول او الثاني او لا يشترطان فيه اقوال الاصح الاول والتنبيه على فساد قول من زاد قيدا ثم الذي يتركب من حده وحصره قد يكون متحدا وحصره الشامل احد هذا ان يكون انهي هذا الجمع اي الهيئة الاضافية كالحرام المجرور نحو لا تفعل هذا او فان فعل فعل (ها) شاملا على انفراده فالمجموع بينهما لا اصل احدهما فقط ثالثا بينهما عكسه وهو انهي عن الفرق دون الجمع كقولك للصحيحين لا يمشي احدكم في نعل واحدة ينتهيان جميعا او لينتهيا جميعا فانه انسلا ن منهي عنهما معا او نوعا من جهة افتراق بينهما في فعل لا الجمع فيه ثالثا فيكون انهي عن الجميع اي عن كل واحد سواء فيه منفردا او مع الاخر كالنهي عن الزنا والسرقة ص مسألة

مطلق نهي الحظر كالامر به على الاصح في الذي عليه
جمهور رهم يقتضي الفساد شرعا وقيل بل صحتي وقيل وضعا
ان عاد ذاك المنهي او تعمل رجوعه الملازم او ما حمل
والنهي للخارج كالتظهر بالنصب لا يفيد عندا الاكثر
وقيل بل يفيد للفساد مطلقا والخرز عبادة قد انتفى
والمنع مطلقا رأى النعمان قالوا وما الدين يستبان
فساده كونه لو يشرع ويلزم الصحة ان وصف رفع

ص مطلق النهي عن الشيء يحرم عليه ويدل على فساده فيه عند اصحابنا وعليه الاكثرون وبه حكاه صلب جميع الجوامع وحكاه ابن برهان عن بعض الشافعية المتصل فان كان انهي راجعا الى امر داخل في المنهي عنه او لازم له اقتضى الفساد وان كان لامر خارج غير لازم لم يقتضه وسواء في التفريع العبادات والمعاملات فالاول النهي عن صلاة الحائض وصومها فانهما شرعا من الطهارة وعن صوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله والنهي عن بيع الملاقيح ونحوها في البطون

من الاحتياط لاعدام ركن من البيع وهو المبيع وعن بيع درهم بدرهمين لاحتياط على
الزيادة اللازمة بالشرط ووجه الفساد في ذلك في الصلاة مثلا ما قاله النبي عنه
لان يكون عبادة اي مامورا به وفي الحال مسيئا لاداء الاولين من مزيد تركيب على فساد
بالنهي عنه وشذ الشافعي فوضع بالمذهب فان النبي عنه راجع الى الخلل
ماله الغير وهو امر خارج عن لازم الوضوء لحصوله بغير الوضوء ايضا كالبيع وقت
النداء يوم الجمعة فان النبي عنه راجع الى تفويت الجمعة وهو امر خارج غير
لازم المعتد لحصوله بغير البيع ايضا فان شأن كل هو راجع الى داخل وخارج
حكما فساده ايضا كما قاله ابن عبد السلام وهو اشكل المذكور في النظم قال
في القواعد كل تصرف نهي عنه ولم يعلم المراد النهي عنه فهو باطل الا النكاح
على الحقيقة المذهب الشافعي انه ينتفي الفساد مطلقا فالعبادات والمعاملات
سواء رجع الى امر داخل او خارج وعليه الاعلم لكن للمبطل الوضوء بما منصوب
والصلاة في مكان مغصوب الثالث انه انما ينتفي الفساد في العبادات فقط دون
المعاملات وفسادها بنوعيه وركن وشروط مرده من خارج من النهي وعليه ابو
الحسن البصري واختاره الامام فخر الدين وشذ في جمع الجوامع عن الحنفية ايضا
واعترض بتصريحهم في المستصفى بخلافه الواضح انه لا ينتفي الفساد مطلقا وعليه
ابو حنيفة ثم ان كان النهي عنه لعينه كصلاة الحائض وصيام الحائض فهو
يفيد شرعا اصلا حيث يترتب على فعله فساده فهو امر حسي لا من النهي وان
كان لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله سبحانه وبيع درهم بدرهمين
لاشغاله على الزيادة فالنهي فيه يفيد صحته لان النهي عن الشيء يستدعي امكان
وجوده والا كان النهي عنه لغوا كما تقرر ان الاعمى لا شخص يصح صوم النحر من
الصد وبيع البيع المذكور لكن باستلزام الزيادة وعلى المذهب الاول هو
اقتضاء النهي الفساد من جهة الشرع اذ لا يفهم الا منه او من جهتها لغة فهو
اصل اللغة فذاك من مجرد اللفظ او من جهة المعنى لان النهي يدل على قبح

المنهي

المنهي عنه وهو مضاد للشرع وعنه اقوال احدها الاول وعليه ايضا يحمل ايضا بعض
ذلك بزي التحريم او بحرف في نفي التنزيه قولان احدهما الشافعي مشاد ما عاد
النهي فيه الى داخل او لازم صلاة النفل في الاوقات المكروهة فلا تصح وان
قلنا الفاسد تصح عينه على الاصح وشاد ما عاد الى خارج الصلاة في الاصح
المحدودة وخرج بتقييد النهي بالمطلق ما اقترن به ما يدل على الفساد او
الصحة فليس من محل الخلاف نفسه هنا الذي في قوته نظم شروط
هو الكلام المهيأ المنتظم وقع في جمع الجوامع كالخلع لا يكاد يمثل مثالا ما عدا ذلك
سوى نفي التحريم وقد الا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا وقيل لغة وقيل معنى
وما عدا المعاملات مطلقا وقيل ان رجع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه
الى امر داخل او لازم وكالفاسد الاكثر وقال الغزالي والامام في العبادات فحسب فان
كالطلاق في الوضوء بمنصوب لم يفسد عند الاكثر وقال احمد يفسد مطلقا ونوقع
اولا ان النهي يدل على الفساد في العبادات مطلقا وان التفصيل انما هو في المعاملات
وحكاه عن الاكثر والوضوء من العبادات فاقتضى كلامه فيه الفساد اذا كان
بمنصوب ثم حكى فيه هل الاكثر عدم الفساد وهو كلام متدافع اراه يعطي الفساد
في العبادات سواء رجع النهي فيها الى داخل او خارج واخرج بخصه ما رجع النهي
فيه منها الى داخل وقد تقدم ان الشيخ وفي الدين فيه على شرحه
وتكلف الشيخ حياك الدين تأويله فحمل ان اصحته في النظم والتسلي حوشيح الاسلام
سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ابن ابي القاسم احد الائمة
الاعلام بين العلم والورع والكرامات وصفه ابن السبكي في طبقاته بالاجتهاد
المطلق له مجلدات فتاوى والتقرب والقواعد والاشارة الى الامام الحرمين مات
بمصر سنة ستين وستمائة ص

والنهي للتحريم قيل قد افاده ... صحته وقيل بل يعطي الفساد
وقيل للاجزاء كالقبول عنه ... وقيل اولى بالفساد منه

من فيه مسلمان الاول اذا ورد من الشرع نفي القبول عن عبادة فعل بدل ذلك على صحتها او فسادها فيه قولان وجه الاول ان القبول والصحة متغايران يظهر اثر الاول في الثواب والثاني في عدم القضاء وقال الثاني بل هما متلازمان وكلام الخلاف مبني على تفسير القبول وفيه قولان حكاهما ابن دقيق العيد احدهما انه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء شاك قيل عذر فلان اذا ترتب عليه الغرض المطلوب وهو عدم المؤاخذة وعلى هذا الصحة والقبول متلازمان والثاني انه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وعلى هذا فهو اخص من الصحة فكل مقبول صحيح ولا ينعكس ومن استدلاله مع الشافعي حديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وحديث لا يقبل الله صلاة حائض اي من بلغت سن المحيض الا بخمار ورد استدلاله حيث لا فساد وحديث من شرب الخمر لم تقبل له صلاة اربعين صباحا وحديث ثلاثة لا تقبل لهم صلاة الرجل يؤم القوم وهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة الا دبارا ومن اعتبر مخرجا لا وحديث من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر لم تقبل له صلاة التي صلى اخرجه ابو داود والحق ان نفي القبول لا ينفي الصحة ولا الفساد بل قد تجامع هذا وقد تجامع هذا وقد تجامعهما من خارج وقال الشيخ وفي الدين ما نفي فيه القبول ان قارنه معصية كالاحاديث الاخيرة فالمنفي القبول اي الثواب لان المعصية احبطته فينفيها الصحة وان لم تقارنه معصية كالحديث من الاولين فالمنتفي القبول سببه انتفاء شرط وهو الطاعة في الاول وستر العورة في الثاني فيفيد الفساد لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه الثالث مبني على الاجزاء فنفي القبول في جريان الخلاف فيه هل يفيد الفساد او الصحة فقيل يفيد الفساد بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط القضاء وقيل الصحة بناء على انه استكمل الثواب وان ما لا يستحقه قد يقع كصلاة فاقد الطهورين وقيل انما تدل بالفساد

من

من نفي القبول الثواب وعدم الاعتداد به الى الذهن ولان الصحة قد توجد حيث لا قبول ولا توجد حيث لا اجزاء لحديث الدارقطني لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود

العام

العام لفظ يشمل الصالح له من غير حصر والتخصيص دخله
زيادة وصور الحصر تقتضي ويدخل المجاز في المعتمد

س العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فخرج بقولنا بالفظ ما يفهم منه من عوارض الالفاظ والمراد به لفظ واحد احترازا عن الالفاظ المتعددة الدالة على امر مقدر وقولنا يستغرق يخرج المطلق فانه لا يدل على كل من الافراد اصلا والنكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او عددا فانها انما تتناول الافراد الصالحة لها على سبيل البدل لا الاستغراق والطول نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم وقولنا الصالح له يدخل اللفظ المستعمل في حقيقته كما نقل الاسدي عن الشافعي ان حد المشترك على معنييه من باب العموم خلافا لمن نفاه كالبيضاوي الحد يقوله يوضع واحد لكثيرين الخ ومثل المستعمل في حقيقته ومجازه او مجازيه وقولنا من غير حصر يخرج اسماء العدد فانها متناولة للصالح لها لكن مع حصر كعشرة ومثله النكرة المثناة نحو رجلين ثم ينبغي على هذا مسائل الاولى الصحيح ان الصورة الناوية تدخل في عموم اللفظ ويقبل لا تخلو المقصود كما نقله الزركشي زعم ابن السبكي ان البيضاوي اي اسحق الشيرازي حكى فيه خلافا ولم اجده في كتبه وانما يوجد في كلام الاصوليين اضطرابه فيه يمكن ان يؤخذ منه الخلاف وكذا في كلام غيره وهذا الخلاف في المسألة على القبول وهو ان اسمها نحو حديث اي داود لا يستتر الا في خف او خفر والقبول ذو واجب والثاني لا لان المسافة طيبة ناوح عند المخطئين بالحديث وفي البسيط لو اوصى بزاس من رقيقه جاز دفع الخنثى لان العموم يتناوله وفي وجه

لا لانه تاو ولا لخطوا لبيان فان قامت قرينه على قصد التاويل وخلت قطعا
الثانية الصحيح وحمول الصور التي لو تقصد في العموم فان اللفظ متناول لها
ولا انضباط للمقاصد وقيل لا تحمل القصد واليه ميل الحنابلة ومن امثلته
ما في البسيط لو وكله بشراء عبد فلان وقوم من يعتق عليه فبتي شرا به
وجهلا تنازعا التعلق بالعموم والانصاف الى المقصود فان قامت قرينة
على قصد اشخاص صورة فوجهان قطعا فان ابن السمعاني وغيره المقصود
بين الناويل كما تقوم بمضمر بل الناوع بين الحق لا يحتاج فيها لسان المتكلم لقدرة
وقوعها وغير المقصودة قد تكون تاويا بالبساط ولو قاطبا الثالثة
الصحيح ان المجاز كالحقيقة في انه قد يكون عاما نحو حاني الاسود او رماة الا
زيدا فتظهر فضل عما عهد من ايمة اللغة ان الالف واللام او الشكرة في سياق
النفي او شبهه من جميع العموم لا بتجريد الاني الحقيقة وخالف بعض الحنفية
فزعم ان المجاز لا يصير بصيغته لانه ثبت على خلاف الاصل لحاجة اليه ويرد بما
ذكر المتوف باداة لعموم بعض الافراد فالمراد به جميعها واستدل الاولون بجواز
العام هو يكون مجازا بقوله المستدرك الطواف بالبيت صلاة الاان الله اباح
فيه الكلام فالاستثناء منه دليل العموم فدل على عمومه كون الطواف صلاة وكونه
صلاة مجاز اتفاقا قال الزركشي عبارة جمع الجوامع وانه يكون مجازا متناولا
والصواب وان المجاز يدخل العموم فان صورة المسئلة ان يستعمل المجاز على ان
المعنى المجموع من اللام ومدخولها والحمل قابل للعموم ولهذا ذكر صاحب البديع
المسئلة في بحث المجاز لا في العموم انتهى والشيخ جلال الدين سوى بين العبارتين
اي قولنا المجاز يدخل العموم والعموم يدخل المجاز والامر كذلك

والمخصوص الفاظ لا معنى ولا المذهبي في راي على
بيان المعنى احص واعم والخاص ما افاد به اللفظ انتهى

الشكلان الاولى العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وليس المراد وصف اللفظ

به مجردا عن المعنى بل اعتبار معناه الشامل للكثرة قال الزركشي وعطف جمع
الجوامع ما دل على ما فوقه بالاصح يقتضي خلافه وليس كذلك فقد ذكر
الصفي الهندي وجمع من غيره ان الخاص ايضا الاصح الاوفق ثم ذكرا
يصدق لفظ عام تصدق معنى عام اي شامل لمعان متعددة حقيقة وهنا قال
كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والحيوان الشامل من كل انسان بمعنى ارجل
والمراة ومن المطر والحيوان وجدانه من عوارض المعنى الذهنية حقيقة
لوجود الشمول لمتعدد وهنا بخلاف الخارجية فلا توصف بها الا مجازا اذ كل
موجود في الخارج مختص بمحل وحال مخصوص لا يوجد في غيره يستحيل شموله
لمتعدد فالمطر والحيوان في محل مثلا غيرهما في المحل الاخر وهذا احد للصفي الهندي
ومحل الخلاف في المعاني المستقلة كالمعنى والمفهوم اما المعاني التابعة للالفاظ
فلا خلاف في عمومها لان تتبع فيه التابعية بخلاف في اصطلاح اهل الاصول
المعنى اعم والخاص واللفظ عام وخاص نقله ابن الدهان والمد لول قال
القرافي وخصت المعاني بهذه العبارة لتفصيل الاقسام من الالفاظ وسيأتي
من يقول هنا عام وخاص ايضا والتعريف باخص وخاص من زوائد اللفظ

والحكم فيه نفيا او ضده اجلا لكل فرد بالمطابقة لا
بمجموع الافراد والماهية فالمعنى مطلقا تعميمه
دلالة العام واصل المعنى بحوفظ وكل فرد فظما

س الحكم على الشيء الشامل لمتعدد دائرة كون على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد
كقولنا كل رجل منهم وضعنا اي كل واحد على انفراده وتارة يكون على مجموع
الافراد من حيث هو مجموع كقولنا كل رجل حمل الصخرة اي المجموع لا كل واحد
وتارة يكون على الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد كقولنا الرجل خير
من المراة اي خصلته افضل من خصلتها لا كل فرد او قد يشمل بعض افرادها
على بعض افراده والحكم على العام من النوع الاول يسمونه عاما لجميع المشمولين

ص من صيغ العموم لانها اصل الوضع بل مشتركة لجمع المضاف نحو عبيد واحرار وفساق
الحاق وقوله شامل بوصيكم اسقطها ولاد كور والمعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون
واستدل له بقوله 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
ومحله ما اذا لم يكن هناك عهد تحقق فان كان انصرف اليه ولا يصح استثناء
وقبل الاستغراق الجمع المعرف باللام العموم مطلقا وهو مبني على قولي سيجلا اي سوا
اختبل محمد ام لا وعليه ابو هاشم وابو حامد الاسفرايني بل هو لخمسة الصادق
بجميع الافراد كما في تزوجت النساء ومكنتها العهد لانه المتيقن ما لم تقم
قرينة على العموم كما بين الساتيين وقال امام الحرمين اما احتمال العهد والجنس
ولا دليل على احدهما فيحمل عليهما والتفريع بناء لما امام الحرمين على قاعدة وقد
اشتهر في جميع الجوامع على نقل الشيخ هنا جنيد بقي العموم والذي بين هل يحمل
على الجنس او يتوقف خمسة اسباب احدها خلاف ابي هاشم والامام انما هو في المعرف
باللام دون المضاف قال الزركشي وظهوره صاحب جميع الجوامع فيه لعدم
الفارق قلت وقد حيرني الى في المنع عن دعي الاجماع فقد حكى في الاشارة
الوجيز من تعرفه في جميع الجوامع انما هو في استغراق الشمول العموم في المعرف
باللام مع قول سيبويه وغيره ان جميع اسلامة للقلة وحكى من استدلاله الجاسوس
وجمل امام الحرمين كلام النحاة على الكثرة وقاله غيره لا مانع ان يكون اصلا وضعيا
للقلة وغلب استعماله في العموم لعرف استعمال او شيوع فنقل النحاة الى اصل
الوضع لا سيما وقول الى غلبة الاستعمال ما اشار اليه استثناء ايضا خلاف اذ محل الخلاف
حيث لا عهد مع قولهم ان العين لعموم المعنى لا بخصوص السبب مع ان السبب
قرينة في انصرافه الى العهد واجيب بان تعميم السبب الخاص قرينة على انه
مراد لا ان عمومه ليس مرادا فمحل السبب فطعي وغيره ظني اذ ليس في السبب
ما يخصه ص ومثله المفرد ان تعرفا وان يضف والجمع مطلقا ثاني

وغيره

وغيره ذي انا ابو المعالي او وجدوه ميزه الغزالي

ص من صيغ العموم بقرينة المفرد المعرف باللام تشاوره الى انه هنا نحو واحل الله
البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد والمضامين كما بينته من زوائدي وساء كر عليه
ومحل افادة المعرف باللام ما لم يتحقق عهد كما يوجد من قولك كالاصل مثله
فان تحقق انصرافه اليه قطعا ودليل لا يبدل على العموم مطلقا وعليه الاسام
فخر الدين فمن جنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في البست الثوب
وشربت الماء لانه للشيوع ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا وقال امام الحرمين انما يفيد الاستغراق ان قيل واحد من
جنسه بالنكرة لا بتعيين العموم بالمحل لاستلزامه محالا فان لو يتعين لطلب الزائد
والزائد فلا وواقفه الغزالي في وجه الا ان ونفى احدا العموم في ما قيل واحد
بالوضع كما في سيار والرجل اذ يقاله وسيار واحد ورجل واحد بخلاف ما لم
يقل به وضعه لحماة الذهب بل سيار الاول لو يذكر في جميع الجوامع المفرد
المضاف وقد ذكر في المحصول انه للعموم مع انه يقوله في المفرد المعرف
فالاضافة عنده دالة على العموم من اللام مثاله قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره اي كل امر له وخص منه امر الندب وذكر ابن السبكي
المسئلة في شرح المختصر وقال انه يفيد العموم على الصحيح وقال الزركشي قد صرح
به الاكثر جماعة قال ومن العجيب قول الصفي الهندي لم يقل احد بالعموم في الاضافة
هنا لكن ستعلمي الشوبة بين الاضافة فقول امام الحرمين في الجمع ان يكون في المفرد
كذلك وقال الشيخ بهاء الدين في خروس الافراح عجيب من اهل المعاني
كيف لم يذكروا الا دلة الاستغراق من الاضافة وعني بذا دوان العموم
كما ان اداة التعريف كذلك بل هو في الاضافة ابلغ اشار في قال الزركشي عموم
الجمع المحلى وغيره المعرف المحلى لان ال تم افراد ما دخلت عليه وقد دخلت
على جمع وقد يقال هذا مقيد بالاستغراق الجمع على صفوه في حالة النفي او النهي

لان العموم وارد على افراد الجموع والواحد ليس بجمع وقال الشيخ جلال الدين اذا
قلنا عموم الجمع المحلى فمثل افراده جموع والاشتراك في الاثبات وغيره وعليه
ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو واسعب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله
لا يحب الكافرين او كلا منهم بان يفهم للاطلاق المكنى بها اي كل واحد منهم قال
وتوضيح صحة استدلال الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان مساويا جاء كل
جمع من مجموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا قال ويضعف قوله منه
على ارادة المجموع نحو رجال البلد يملكون العجارة المطلقة اي مجموعا قال والاول
يقوله قامت قرينة الافراد في الايات التي كون نحو هذا من مشتقات عموم
المفرد المحلى ان الخلاف بالطلاق يتبع عليه بالحنث جميع الطلقات والمنقول
انه لا يتبع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بالخلاف بين فيراني فيها الصرف
لا الوضع اللغوي واجاب السبكي بان الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع عصمة
النكاح وليس له افراد حتى يقال انصاف رجع في العموم ولكن مواقعه مختلفة
فقد يكون رجعيا وقد يكون بائنا بينونة صغرى وقد يكون بائنا بينونة
كبرى فالوقوع في الجوابات ولا سواها لوجود الاعلى القول بان الاداة لا تدل
على مرة مرتبة ولا متعددة فالاجمال لا على الماهية وليست احد المراتب بمنزلة افراد
العموم حتى يقال بالاستغراق

ص في النفي واشباهه العموما وضعا وقال الحنفي لزوما
فصامع البناء او من يعطي وفي سواه ظاهرا والشرط

ش من وضع العموم النكرة في سياق النفي او الشرط فتولى والشرط معطوف على
النفي وقولي العموما منصوب بيعطي في البيت الثاني وهو خبر مبتدأ وذو
وضعا لزوما وقصارها هو الحوالي ودخل في النفي المباشر نحو ما احد
قائما وبيده نحو ما قام احد وليس في الدار رجل وسواء كان الثاني ما الولم نحو
او ليس او غيرها واختلف في ان دلالتها حينئذ على العموم هل هو وضعي بالمطابقة

فقال

قاله اكرم العالم اراه الله تعالى اللام فيه للعموم ولا فعده ومن الاول على قول
ضعيف مفهوم الموافقة المسمى بالنحوي اذا علمت ان دلالته لفظية وان العرف
نقل اللفظ من وضعه الاصلي لثبوت الحكم في المذكور الى ثبوته فيه وفيما سكت
عما تقدم ومن الثاني على راي ضعيف ايضا مفهوم المخالفة اذ القائلان
دلالته على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى والاصل بالصلة وكلا الشرع
كما تقدم يليه عبارة جمع الجوامع وقد يعم الاستثناء عرفا كالمحوك وحرت
العادة اما لتواطؤ وغلبة كترتيب الحكم على الوصف او لتوهم المخالفة والخلاف في انه
لا عموم له لغة وفيان المحوك بالصوف والمخالفة بالعمل متقدم قال البرماوي
الذي يتبعه الاحبوبي ان الخلاف على قول وقوله بدله فيها على قول كان
احضر واوضح فلذلك عبرت به بدله وقولي واغلبها الخ راجع الى الخلاف
في عموم المفهوم مخالفة عائد الى الغلبة والتفهيم هل يسمى علما او لا بناء على ان العموم
من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط اما من جهة المعنى فهو شامل
لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من حرف او عمل

ص يعم والا استثنا معيار العموم ... على نزاع والاصح لا يعموم

يجمع سكرا والاصح حمارا ... المطلقة لواحد محمارا
وفي اقل الجمع مذهبان ... اقواهما ثلاثة الاعيان
وانه يبقى على التميم ... ما سيق للجمع او المذهبم
مالم يعارضه عموم ليس ... وفيه قولان باطلاق نسي
وان بحى الا سوا اعبروا ولا ... الكل مع وان الت مثلا
لا المنتفي في العقل مشاولا ... مع كان والعطف على علم خلا
ولا يفيد شمله الجار ولا ... معلق بعلة لفظا سكن
وانم تره للاستغراقي ... يحمل كالعموم في القالي
وان يحوا فعلا النبي ... لا يشمل الامة والموحى

فاعلما الناس الرسول يدخل ... وان يقل ثلاثة يتصل
وانه لكافر وعبد ... يقبل دون من يجي من بعد
وان من تفاوت الاسنى خلاف ... جمع الله كور سالما او اوصاف
وانه لاتعداه للخطاب ... لواحد وان باصل الكتاب
لا يشمل الامة دون عكسه ... وانه يدخل حول نفسه
ان كان قولا حبوا لا امرا ... ورجح الاحناف فيها مرا
وان يحو حلة من الاحوال ... من كل نوع شرط الاتصال

ص في صدد الاثبات مسايل الاولى اشتهر على السنة اصل ان معيار العموم الاستغراق
ومعناه انه يستدل على عموم اللفظ منهوم له للاستثناء منه اخراج ما تناوله لوجب
دخوله في المستثنى منه فيلزم ان يكون كل افراده داخلة الاندراج وهذا هو
معنى العموم وقد اورد على هذا صحة الاستثناء من الصدد ولا عموم فيه واجاب
عنه ابن السبكي بانا لم نعرف كل مستثنى عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فان ابن
العكس واعترض بان معيار الشيء ما يعرف به وحده فاذا وجع فيه منه خرج
من كونه معيارا فالصحيح ان الاستثناء يعرف به العموم ولذلك لو اشترط ابن
مالك في الاستثناء كونه من علم بل جوازه من النكرة في الاثبات بشرط النفي
نحو ما عندي قوم صالحون الا بدا وخرج عليه الاستثناء من العدد في نحو للهاشرت
بعولتي من ذلك في على نزاع الطائفيه الاصح وعليه الجمهور ان الجمع المنكر لا يستغرق
العموم بل يحمل على اقل الجمع لانه المتيقن وقال الجبائي يقتضيه كالمعرف لانه كما
يصدق بالقل الجمع يصدق بجميع الافراد وباعيانها فيحمل على جميع الافراد ويستثنى
منه ما عدا لما الحكم وتحمل الخلاف فيما لم يجمع مانع فان منع كما في رايت رجالا
فعلى اقل الجمع قطعا وقد جمع القلة كاعداد العدد في تعميم على ان جمع القلة
للعشرة فما دون وقد يجيء لما فوقها كما مر في بحث المعطوف كما مر في الثالثة الاصح انه
يصدق مسمى الجمع على الواحد مجازا لاستعماله فيه كقول الرجل لامراته وقد برزت

من كان من جهة هم وقيل بينا ولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكم الجماعة الحواب
بانه لدليل اخر من قياس او غيره فلا مخالفة لنفي الاشتراك على قوله ولكن هل
هو الصيغة لو الشرع قياسا او غيره فهو تظير الخلاف في المشتق مطلقا الثالثة
خشرة الاصح ان من يتناول الاناث لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وجاء على تناول من لها وقوله تعالى
ومن يقنت منكن لله ورسوله وقيل يختص بالذكور وبه تمسك الحنفية
في عدم قتل المؤنث فلو تركوها في عموم من بدل دينه فاقتلوه وقيل في جمع
الجوامع من بالشوكية شيئا لاسلم الخرمين وقال الحنابلة الظاهر انه لا فرق
بينه وبين الاستفهام بمعنى والموصولة الخلاف جار في الجميع واعتذر عن الاصام
بانه انما خص الشوكية لانه لم يذكر الاخريان في سياق العموم التاسعة عشرة
الاصح ان جمع المذكر السالم لا يتناول الاناث والا يدخل فيه بقرينة وقيل يتناولهن
ولا يخرج عنه الابدليل لانه لما كان لها شرع فيه بقرينة وقيل يتناولهن
لا بقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم حكاه الامدي عن الحنابلة
وغيره عن الحنفية وصححه من اصحابنا الماوردي والروياني وجزم بالسالم المكسر
للخلاف في هو هل فيه كما قال بعضهم العشرون الاصح ان الخطاب الخاص
بواحد من الامة لا يتعداه الى غيره الا بدليل منفصل وقيل يعم غيره عادة
لاتفاقهم بان عادة الناس خطاب الواحد وارادة الجمع فيما يشاركون فيه مواجب
بانه مجاز يحتاج القول به الحادية والعشرون الاصح ان الخطاب الوارد في القرآن
والحديث بها العدا الخطاب لا يشمل عبدهم لان القطع قاصر عليهم وقيل يشملهم ان
شاركوهم في المعنى والا فلا واجيب بانه عم في احتياد الناس وليس فرض
المسئلة اما لو كان ذلك وهو الخطاب الموجه الى هل يشمل اهل الكتاب فالاصح
في جمع الجوامع وشرحه ذكوره من زيادتي وفيه ايضا خلاف حكاها ابن السمعاني
في الاصطلام احدهما انه لا يشملهم بنا على انهم غير مخاطبين بالفروع والثاني نعم

واختاره ابن السمعاني قال وقوله بالعدا الذين اسوا خطاب تشريف الخامس
الثانية والعشرون في دخول المتكلم في خطاب نفسه اقوال احدها عدم الدخول
مطلقا اسعد ابن يزيد المخاطب نفسه الا بقرينة وه كوا النووي في الروضة
انه الاصح هنا صححا في الاصول الثاني الدخول مطلقا نظرا لظاهر اللفظ
ورجحه في جمع الجوامع في صحت الامر كاسبق الثالث التفصيل ان دخل في الامر
نحو واسه بكل شيء عليم وهو سبحانه عالم بذاته وصفاته ولا يدخل في الامر
كقول السيد لعبده افعل ما احسن اليك فانه امر نفسه بمعنى يريد
الامر نفسه دون المخبر وصححه في جمع الجوامع هنا تبعا لابي الخطاب الحنبلي
قال الزركشي والحق انه ان كان الكلام في تحوله وصفا فليس كذلك سواء
كان اسوام خبرا وانه كان المراد حكما فسواء اذا عدت عليه دلائل الوجوب لفظا
شاملا كالخطاب العموم نحو من احيى ارضا ميتة فهي له بخلاف مثل ان الله
يأمركم ان تذبحوا بقرة ولا تستقبلوا القبلة حينما يظ ولا تبولوا فلا يدخل حكمه
النبي صلى الله عليه وسلم الثالثة والعشرون اذا كان المامور به امر حتم
محجورا ابن نحو حذ من اموالهم صدقة فالجمهور انه يتناول الامر
من كل نوع من الاموال نظرا الى ان المعرف من جميع الاموال وقال الكرخي
بعمل الاستغراق الاحد من نوع واحد نظرا الى ان المعرف من مجموع واختاره
ابن الحاجب وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين هذا آخر التخصيص

التخصيص للعام على بعض الذي ... يكفل التخصيص والقابل ذا
حكموا في العقد وقد ثبتا ... وجاز الواحد في عام اتى
خلافا جمع وقالوا الجمع في ... جمع وقيل بخلافه لا يبقى
وقيل الجمع نكرة مطلقا ... وقيل حتى وبر تخصيص ورد

قيل به اسهل للاستثناء منه اذ النصر لا يكون الا جليلا وهو يرفع جميع الجوامع افراده
وفي الشرح الكبير يقال بدل شيء ابن الحاجب مسماة لان مسمى العام واحد
وهو كل الافراد ثم القصر اعم من الاخراج المعبر به في الاستثناء اذ الاخراج
يسمى سواء قل او كثر او ساوى المخصص قد يكون كذلك وقد يكون باقيا
مقولا بالكلية فخول العام المراد به الخصوص ثم القليل التخصيص هو الحكم
الثابت للمتعدد اما لفظا او معنى كالمفهوم للاول كما قيل المشركين حض منه
الذمي وكلوه والقاتل للمفهوم فلا نقل لها ان من سواها انواع لا ابعاض
منه حسا لتوالد بعض الموالد كما مر جاز على ما مشى العزالي وغيره واستدلا
بين قولنا اعط المتعدد وبين متوجه العلم بالصاع له من غير حصر فان
المتعدد لا نهاية في عدم الحصر اذ كل غير منحصر متعدد ولا عكس وتداوره
على ذلك اما الاعداد والجمع المنكر فان كلا منها ثبت للمتعدد ولا يقبل التخصيص
لعدم فهومه وجاب ابن السبكي بان مدلول اسم العدد واحد لا متعدد فان
المتعدد فيها المعدود لا في اسم العدد ومنع كون الجمع المنكر لا يقبل التخصيص
وقول المعترض لعدم فهومه جوابه انه صالح للعموم بقرينة عقلية او متصل
والعلم من قوله فخصص وقوع التخصيص فيه حال تنكيره وجزوه من قال ابن
العموم كالانسان قابل للثبوت على الواحد ولا يلزم من وقوع المخصوص من حد
الانسان او اختلف الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص اليها على اقوال
احدها وعليه القفال الشاشي وتبعه في جمع الجوامع انه يجوز الى ان
يبقى واحد ان كان لفظ العام غير جمع كمن وما ونحوهما والى ان يبقى
اقل الجمع اثنان او ثلاثة ان كان جمعا كالمسلمين الثاني انه يجوز الى ان
يبقى واحد مطلقا حتى في الجمع ايضا لان افراده احاد لفظه وعليه
الشيخ ابو اسحق الثالث انه يجتمع الى واحد مطلقا في الجمع وغيره وعليه
جواب الحنفية الرابع انه لا بد من بقاء جمع فيما لم يحصر وتحقيقه

الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما وحكي في جمع الجوامع قولا اخر انه لا بد من
بقاء جمع يقرب من حد قول العام وقد قال شراحه انه بين القول الذي قبله
لان المراد بقربه من حد قول العام ان يكون فيما لم يحصر فلذلك حد قشه

وفي العام مخصوصا فحوله مراد تناول لا الحكم والذي يراد
به المخصوص لم يزد بل هو ذا افراد استعمل في حده حذا
ومن ضا كان مجازا مجمعا وهكذا الاول فالذي ادفى
الحكم وقيل ان حض سوى لفظ وقيل ان لم تستثنا يجري
والعلما واختاره السبكي حقيقة وجملة الرازي
وقيل ان لم يخصصا بدليل وقيل ان حض بما لا يستقل
وابن الحوجي بها صاف قيلي تناوله لبعضه والاقتصار

ثل من الهام الفرق بين العام والخاص المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص
ومقرون فيها افيده السبكي ان العام المخصوص حد بما حوته وطوى عليه الافراد
من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي اريد به الخصوص لم
يرد بقوله لجميع الافراد لا من جهة التناول له ولا من جهة الحكم بل بعضها
افرادا استعمل في بعضها وبهذا كان مجازا فعلما انتقل الاستدلال من موضوعه
الاصلي كخاص العام المخصوص فاذ فيه مذاهب احدها وعليه الاكثرون فيها
نقله الامام انه مجاز مطلقا واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والهندي
لاستعماله في بعض ما وضع له اولا وانتفاء بعض حيث لا تخصيص
انما كان حقيقة لمصاحبته لبعض الافراد الثاني انه مجاز ان خص بمتواطئ
كاستثناء حقيقة ان خص بلفظ الغائب انه مجاز ان خص بالاستثناء ونحوه
ان خص بمشروط او صفة لانه بين الاستثناء الذي هما خارجان منه دخل انه
اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف الشرط او الصفة فانه يلزم
استدلال العموم بالقرائن فقط الرابع انه حقيقة مطلقا وعليه القفال

للقاضية وكثير من الحنفية منهم الكرخي وخلق من ائمة الحرمين من جمهور الشافعية وروى
عن مشهور قول الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعي نفسه وهو اختيار السبكي قال
وهذا انه الاشبه لان تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له
قبل التخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فيكون هذا التناول حقيقيا ايضا
الخامس انه حقيقة ان كان الباقي جمعا محصورا كالعشرة العموم والا فمجاز
وعليه ابو بكر الدقاق السادس انه حقيقة ان خص بما لا يستقل بنفسه من
استثناء او شرط او صفة او غاية فمجاز ان خص بمستقل من سمع او عقل لان
ما لا يستقل جزء من المفيد به فكالعموم بالنظر اليه فنقطوعليه ابو الحسن
وغيره واختاره الامام فخر الدين السابع انه حقيقة ومجاز باعتبارين فباعتبار
تناوله للبعض الباقي حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وعليه اكثر
المتاخرين فاذا حصل مما تقدم خمسة اقوال بين اهل الخصوص والعام الذي
اريد به الخصوص احدها ان الاول لفظه موضوعه مستعمل ولا احكام والثاني
لفظه موضوعه مستعمل ولا حكم له ثالثها ان الثاني مجاز قطعا والاول
حقيقته على الاصح مجاز عند الاكثرين وفي حرفة صرح ان الاول قرينته
لفظية والثاني قرينته عقلية وصرح ان قرينة الاول قد تنفك عنه
وفي قرينة الثاني لا تنفك عنه وصرح ان الثاني يصح ان يراد به واحد
اتفاقا بخلاف الاول ففيه خلف تقدم وفي مطلقه قوله تعالى الله خالق كل
شيء على ما امام امره من فضله اي رسوله امره بجمعه ما في الناس من
الفضائل المحمودة الفريق قال لهم الناس اي لهم بن مسعود الاشجعي لشياعه
بمعنى كثير في تبعيضه الموصوفين على ملاقاة اي سفيان واصحابه

ص ولا يكون حجة وقيل لا وقيل ان خصصه بما اتصلا
وقيل غير مبهم وقيل في اقل جمع دون ما فوق بقي
وقيل ان عنه العموم ابا والخلف من ذا تجود ترى

ص اذا دخل التخصيص العام فعلى بقي حجة في الباقي بعده او لا فيه مذاهب
احدها وعليه الاكثرون لا يستدل احد من الصحابة بعد من عام لكن سواخص بعمومه
كما قالوا الكافرين الذمة او بعمومه كما لا يعلم الباقي بعد ان خص متصل
كشرط واستثناء والا فلا وعليه الكرخي الثالث ثم ان خص بمبين ظني خص
بعمومه فلا ينقل لاحد الا اتفاق عليه اذ ما من خاص الا ويحتمل ان يكون
مراد المخرج وأجيب بانه يعمل به الى ان يبقى هو ونقل الاحد فرع
نقل ابن برهان وبه الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيما ابقي منه الا في اقل الجمع
حجة في اقل الجمع لانه المتيقن دون ما زاد عليه لانه مشكوك فيه لاحتمال
ان يكون قد خص وهذا بنا على القول السابق انه لا يكون التخصيص الى
اقل من اقل الجمع الخامس انه حجة فيما بقي ان ابقاه عنه العموم كالمتأول
المشركين فانه ينفي عن الحربي تبارا وان لم يكن منه كالذمي فاذا الخارج بقي
حجة في الخارج بخلافه ما لا يبقى عنه العموم كالسارق والسارقة فانه
لا يبقى من السارق لعدم ربع الدينار خصوصا عند من قدر بالسارقة
لتعذر الله فاذا اخرج لم يكن حجة في الباقي للقطع فيه باحتمال اعتبار قيد
اخر السادس انه ليس بحجة مطلقا وسماه انه يصير مجملا لا يستدل به
في الباقي الا به ليقطع بما يراد منه لاحتمال ان يكون قد خص بغير
ما ظهر وعليه عيسى ابن ابان وابو ثور ومحل الخلاف اذا ظنا بانه مجازا اما
على القول بانه حقيقة فهو حجة قطعا وقد نبهت على ذلك من زيادتي

ص وفي حياة المصطفى يجوز ان يوجد بالعام ينبيء الجهل عن
مخصص ويعتمد عليه على الاصح والفعل كالبيان فيه في الذي رجح

ص تمسك بالعام اي يعمل به في جميع افراده قبل البحث عنه هل وجد له
تخصيص او لا في حياة صلى الله عليه وسلم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وما بعد وفاته كذلك ايضا على الاصح عند صاحب

العام والشائع ومال اليه الاصل ورواه وسئي عليه في جمع الجوامع وهو قول
الصيرفي وقال ابن سريج يجب الوقف فيه حتى يجئ فان وجد له مخصص والا
عمل بالعموم وبه جماعة فقد نقل ذلك الشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق في جماعة
اصحابنا يليه ادعى الاسنوي وغيره الاتفاق عليه وعللوه باحتمال المخصص قالوا
وهذا الاحتمال متنف في حياته صلى الله عليه وسلم لان التشريع بالعام
او ذاك بحسب الواقع فيما ورد للحاجة من الوقائع وهو قاطع الجزم
واجاب الاول بان الاصل عدم المخصص وعلى قول ابن سريج ينبغي في البحث
انظن بان لا مخصص على الواجح وقال التاج ابو بكر لابد من التعلق قال
ويحمل بكر ما استقر والبحث واشتهر وكلام الائمة من ميزان بد لواحد
منهم مخصصا وعلى قول ابن سريج انما لو انتفى العام عملا بالعموم وكان
الوقت هنا البحث هل عمل بالعموم احتياطا او لا فيه خلاف حكاه ابن الصباغ
وقال الشيخ حالان اه من وهذا ذكر له في جمع الجوامع لا بقوله وبه قال ابن سريج ان كان
الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا فاصل المسئلة انتهى وبذلك لم يشرحه
الزركشي ودفع ذلك في النسخة التي شرح عليها الشيخ ولي الدين فشرحه
وبينه على ان الزركشي تركه هنا

فبان ما خصص له وانفصاله خمسة انواع وذا وانفصال
فما الاستثناء اخراج بما يفيده من واحد فكلما
وقيل مطلقا ووصله وجب عرفا والمنفصل ابن عباس ذهب
قيل لشهر ولعام والابد وستين من مجاهد ورد
وابن جبير تلك علم يأتي وعن عطا وجيش في المجلس
وقيل قبل الاحد في كلام وقيل ان يقتصد في الكلام
وقيل في كلامه جل فقط والمقصد من راى اتصاله شرط

س العام على التخصيص فان متصل لا يستقل بنفسه بل يقارن العام

ومنفصل

جاز وابن مردويه في تفسيره من طريق عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم حلف على شيء فقيل ان يكون ليلة فاتاه بعد اربعين ليلة فانزل الله
عز وجل الآية بشاء الله واذكر ربك اذا نسيت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم
بعد اربعين ورواية الستة اخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط
وسعيد بن منصور في سننه من طريق مجاهد عن ابن عباس انه كان يرى
الاستثناء ولو بعد سنة ثم يقرأ ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله واذكر ربك اذا نسيت يقول اذا ذكرت فاستثن ورواية الابد
اخرجها ابن ابي حاتم عنه وبعضه يستثني الرجل في يمينه متى ذكرت
رواية النهار اخرجها ابن المنذر في تفسيره عن سعيد بن جبير وبعضه
في رجل حلف وسمع ان يستثني قال له نباه الى شهر وقال مجاهد يجوز
استثناله الى سنين اخرجه وقال سعيد بن جبير يجوز استثناله الى اربعة
اشهر اخرجه وقال عطاء بن ابي رباح والحسن البصري يجوز ما دام في المجلس اخرجه
ابن ابي حاتم في تفسيره واخرجه عن طاوس ايضا وقيل يجوز ما لم يأخذ
في كلام اخر حكاه في جمع الجوامع والبرهان قليله وقد اخرجه ابو الشيخ في تفسير
من تراجم النخعي واخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن وقيل يجوز
شرط ان ينوه في الكلام لانه يكون مرادا اولا وعقله المازري من بعض
المالكية وقيل يجوز في كلام الله تعالى فقط ولا يجوز في غيره لانه تعالى
لا يجب عنه شيء فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد صح نزول عيسى اولا الى الارض
بعد نزوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين في المجلس وهذه كلها مذاهب
شاذة وقد روي عن ابن عباس كقول الجمهور فاخرج الطبراني في الاوسط
وابن مردويه من طريق مجاهد عنه في قوله واذكر ربك اذا نسيت قال
اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت قال سمعت هذا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وليس لاحد الاستثناء الا في صلة من يمينه ثم نهيت بعد زياد ق

على ان شرطه اتصاله اتفقوا على ان قوله بشيء قبل فراغ المستثنى منه فلو
نوى له بشيء الاستثناء الابعد فراغه لم يعتد به ثم هل يكتفي بما قبل الفراغ
او يشترط وجودها في اول الكلام قولان الصحيح الاول ص

وقد انقطاع في المجاز قد سدى ... وقيل بالوقف وقيل مشترك
وقيل ذو تولي ومن نطق ... بمشرة الاثلاثة لمن
مراده على الاصح الحتوه ... من حيثما اراده معتبره
ثم كلامه اجوحت واسندا ... بساق عقد يدان كان ابدا
والاكثر الجواد هذه سبقه ... يجوز ادامة العزيمه
واحمان عند ما على التقرب ... لذاك بالاجواد والتركيب

ش فيه مسئلتان الاولى الاستثناء المنقطع وهو ما كان من غير الجنس لم
يدخل المستثنى في المستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فهو مجاز على الاصح لتبادر
الذهن من الاستثناء الى المتصل وقيل حقيقة فيهما كالمتصل لانه
الاصل في الاستعمال فهو مشترك وقيل بالتوالي اي ان لفظ الاستثناء موضوع
عند المشترك بين المتصل والمنقطع اي الخالي عقبا الا واحد على التوالي احدهما
بعد الاخر والاشتراك وقيل بالوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما
او في القدر المشترك بينهما وعبارة جمع الجوامع اما المنقطع فمشترك على المختار
والرابع مشترك والخامس الوقف وقد اعترض بان الاقوال اربعة
لا خمسة ولا يرد ذلك على المختصر وشرحه قال الشيخ ولي الدين ويحتمل ان
يكون المذهب الثاني المحكوي انكار الحاق لفظ الاستثناء على المنقطع بالمتصل
ولا بالمجاز قال وهذا ان صح غريب وقال الشيخ جلال الدين قوله
والرابع مشترك مكرر الا ان يريد بالمحكي انه في حقيقته في المنقطع
مجاز في المتصل هلا قيل به فيما علمت انتهى احتمال الحاق النقل والقرع
يصحح انه مجاز من زيادة الغاية وقد استشكل الاستثناء مصوصا في العدد

قال المستثنى ان دخل في المستثنى منه ناقض الكلام حيث اثبت ثم نفى واذ لم يدخل فكيف صح اخراجه وقد اجمع اهل العربية على ان الاستثنا اخراج فاخلف في شقيه بل اجوابه احدها وهو صحيح ان الحاجب وتبعه في جمع الجوامع انه اريد جميع افراد المستثنى منه ولكن لم يذكر بالاسناد الا بعضها فاخرج المستثنى فاذا قلت له علي عشرة الا ثلاثة فالمراد اولا العشرة باعتبار الآحاد وكونها يحكم باسناد الحكم وهو له الى المبتدا وهو عشرة الا بعد اخراج الثلاثة منه فكانه قال له علي الباقي من عشرة بعد اخراج الثلاثة فالاسناد لفظا الى عشرة ومعنى الى سبعة ولم يقع الاسناد الا بعد الاخراج فقد يراد وان كان الاسناد قبله ذكرا فلم يسند الا الى سبعة فنفي هذا هو قوله بان الاستثنا اخراج ولا تناقض لانك لو نسبت الاسناد اخراج المستثنى والثاني وعليه الاكثرون ان المراد بعشرة في المثال المذكور سبعة مجازا من اطلاق اسم الكل واراده البعض واداة الاستثنا قرينة لذلك حيث مواد المتكلم والثالث وعليه الشافعي ابو بكر ان المستثنى والمستثنى منه جميعا وضعا لمسمى واحد وهو المجموع منهما اخرا فالتسمية احاد مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى القولين لا تناقض لعدم البقى لكن ليس فيها الا اخراج المجموع عليه فالذي كان المختار الاول لما فيه من الموافقة بالامرين ص

والمركب مستغرق في الاشهر ... جمل وكالمسلمة والاكثر
وقيل الا الاكثر ان كان العدد ... وقيل لا يجوز من عدد
وقيل للعقد صحيح والاحج ... من نحو اثبات وبالعكس وهج

ش فيه مسائل الاول في الاستثنا المستغرق نحو له علي عشرة الا عشرة باطل عند الآمدي وابن الحاجب الاجماع عليه وليس كذلك فقد حكى ابن طلحة في المدخل قولين فيمن قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا هل يقع وعدم الوقوع يستغني بحكمة المستغرق وحكى صاحبه ايضا ابو حيان من العرب جواز ان

يكون

يكون اكثر عدده على انه الا قليل وانما ذكرته لوقوع ذلك في الوصية كما لو اوصيت له بمائة الا مائة صح وكان رجوعا عن الوصية فثبت بهذا ان مشى رأيت في كلام الاصحاب ما يستدعي شمول الثانية استثنا المساوي جايز عند الجمهور نحو له علي عشرة الا عشرة وقيل لا حكاه ابن الحاجب وغيره عن الحنابلة وابو حيان عن نحاة البصرة وعليه القاضي ابو بكر ان الكلام استثنا الاكثر جايز عند الجمهور نحو له علي عشرة الا ثمانية وقيل لا نحو احد عشر الا عشرة وهو قول الحنابلة وقيل ان كان العدد صريحا كخمسة عشر الا عشرة والا جاز نحو احد العوام الا الزنوج وهي اكثر وهذا القول خاص بالاكثر كما في شرح المنهاج والمختصر لابن السبكي ايضا وليس كذلك فالتصريح بانه في الاكثر من زيادتي ومن الادلة على جواز استثنا الاكثر حديث مسلم يا عباد كلكم جايع الا من اطعمته والمطعون اكثر فعلما الواسعة يجوز الاستثنا من العدد كعشرة عند الجمهور وقيل لا يجوز مطلقا وصححه ابن مسعود واجاب عن قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان الالف تشتمل في التكثير كقولهم اهلك الف نفس اي زهاقا طويلا وقيل لا يستثنى منه عقد صحيح كقوله مايه الا عشرة ويجوز للاسنة الخامسة الاستثنا من الباقي الثبات ونفيه اي ومن الاثبات نفي عند اصحاب الشافعي والجمهور وخالف ابو حنيفة في المسئلتين وواقفه الحسامي من الحنفية فنفي ما قالوا حصل الاذن بداية وفهم القوم الاذن بما عندنا يدل الاول على الثبات الشيء للزيد والثاني على شيء لمسمه وعدمه لا وزيد ساكت منه من حيث انتفاء وعدمه ومثل الاول ان المستثنى هل هو مخرج مما حكم به فيدخل في نقيضه من نفي او عدمه او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم له فالقاعدة ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه وعلى رأي ابي حنيفة استفادة الاثبات في كلمة التوحيد من صوت الشرع وفي المشرع نحو ما قاله الآمدي من امور العالم ص

ان يشهد وطلبنا للاول اولا فكل واحد لما يلي
ما لم يكن مستوفيا والاتي فكل بعد حيل درات
عطف بحث لاوليل يسعى وقيل ان كل يتحرى العوض
وقيل ان تالوا وليلي يعلمه وقيل للاخرى وقيل الوارد
وقيل بالتوالم والوارد اولي بكل ان خلت معارد

ص فيه مسئلة الاولى الاستثناء المتعقب ان عطف بعضه على بعض فلا خلاف للاول وهو المستثنى منه محكوم له على عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط وان رجع الاخير الى الجملة رجع كل واحد منها اليها فلم يستوفوه فيلزمه خمسة على عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة بقي واحد تخرج من الخمسة بقي اربعة يخرج منها اثنين بقي منه فاذا استثنوه كل مرتبة بطل الكل وان استغرق بعض الاول محكوم له على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة فما سلم للاول فيلزمه ثلاثة وان استغرق الاول فقط محكوم له على عشرة الا عشرة الا اربعة فقيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا بالاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا بالثاني من الاول والصحيح في المسئلة الثاني وكذا لو قال له الا خمسة الا ثلاثة الا اثنين فعلى الاول يلزمه ثلاثة وعلى الاخير واحدة وعلى الثاني اثنان وهو الاصح الثانية الاستثناء الوارد عقب جمل عطف بعضها على بعض هل يعود الكل فيه مذاهب احدها وهو الاصح ومذهب الشافعي نعم مطلقا لانه الظاهر الا ان يمنع دليل على ارادة البعض كعود الدليل ويمنعون الخصصات الى الجمل بالاجماع شهدا الى قوله الا الذين تابوا فيعود عليه الى الاخيرة فقط اي انه فاسق ولا عليه الى الاولى فقط اي انه لا يحد لانه يسقط بالتوبة في عوده الى الشهادة اي بدليل قبول الشهادة لحلاف ما الاصح عندنا ثم فمتعلق شهادته بعد التوبة

وعند القايل عوده الى الاخيرة فقط الا ان يتصل شهادته بالثاني انه يعود للكل ان بين الكل غرض واحد كحبست داري على اولادي ووقفت بساتيني على اخواني وسلمت سفاتجي لجيراني الا ان يسافروا والا فللاخيرة فقط كاكرم العلماء وجيراني الا الذين سافروا منهم وعليه ابو الحسين البصري الثالثة ان عطف بالواو فالكل او بالفاء او ثم فللاخيرة فقط وعليه اصحاب الحرمين والامدي وابن الحاجب الواو لمطلق الجمع فالجملة الاخيرة وعليه ابو حنيفة واختاره الامام فخر الدين لها لما ان الواو لاثنين اخاص انه مشترك بينهما لورود هذا تارة للجمع كما في اتاحرا الدين كما وردت اسما الى قوله الا الذين تابوا فانه عايد الى الجميع اجماعا قاله ابن السمعاني وتارة للاخيرة كالفاء ومن ثم توسطا خطا الى قوله الا ان يصدقوا فانه عايد الى الاخيرة اجماعا الدية دون الكفارة اجماعا والاصل في الاستعمال الحقيقة فيتوقف على القرينة وعليه النحو من الشيعة السادس الوقف في المسئلة لعدم العلم بمدلوله وعليه القاضي ابو بكر والغزالي واختاره الامام فخر الدين لها لما ذكروه والمختار الثالثة الاستثناء الوارد بعد مذكورات او في جوابه لكلا من الوارد بعد الجمل لعدم استقلالها وهذا اقتضى كلام جماعة الاتفاق فيه يحتمل على القصد والمسايين وابنا السبيل الا المستثنى ص

لما القران بين جملتين لفظا فلا يعلى استواء بين
في كل حكم او لغير بين وقالت يعقوب ثم والمزني

ش القران بين الجملتين في اللفظ في حكم من الاحكام لا يقتضي التسوية بينهما في ذلك الحكم عند الجمهور وبه قال الشافعي كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فان الاكل واجب والاكل مباح وقال ابو يوسف والمزني انه يقتضي التسوية لان العطف يقتضي الشركة واسناد الحكم الى كل

لما فانه لا يجب الزكاة في مال الصبي كما لا يجب عليه الصلاة لقوله وارفعوا
الصلاة واتوا الزكاة وعلى ان الحديث بالاقتضاء فيه لقوله يا ابن
في حديث ابو داود لا يصلون احد كم في ثياب ولا يشتمل فيه من اباحة
وجملة المنع من الثوب فيه تجنيب بشرطه كما لو اعتقد الاقتضاء فيه
القران بينهما واما الفرق فلم يقل به مع قوله بالقران لما مر ع ش

الثاني منع الشرط وهو ما لم يكن وجوده كالاستطاعة لفعل الحج
والعود للكل وان الاكثر لم يجزه وقيل للحلف عمرا

ش الثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فان الشرط في هذا الوجود حد وجوده
يخرج بالقيد الاول المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني السبب فانه
يلزم من وجوده الوجود وبالثالث مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود
لوجود الحول الذي هو شرط لوجوب زكاة مع النصاب الذي هو سبب
لوجوب ومقارنة مانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة
يلزم العدم ملزوم الوجود والعدم يرفع وان لوجود السبب والمانع لانه
الشرط اما معنى كالحياة للعلم او خبر كما اذا قال للصلاة او عادي
كنصب السلم لصعود السطح او تعبدي وهو المخصص هنا ثم اما ان يتم بها
مسماه الا كالركوع الماهوية بمعنى العلم ويوجد بوجوده اي افعل الامر
لا لغة ثم الشرط كالاستطاعة للحج اشياء وجوب اتصاله وهو ما لكل الجزء
المتصل به كما مر بحيث لو تخلل بينهما زمن يسع فعلا من غير عذر
الاكثر به كما مر ثم اذا كان عملا وكون جزء الركن في كل من الثلاثة
الاتلاف الذي في الاستطاعة كما حكاه في جمع الجوامع في الاولين وتقدم في الثالث
وضعفها تبع جلال الدين وغيره بتقدم كون بانه لا سبب في المخصص ان يبقى
قريب من مدلول العلم وقيل لا خلاف في الثلاثة وانما اختلف في الاستطاعة

ويستثنى في جمع الجوامع في الثالث وفي شرح المنهاج في الاول واشار اليه في جمع
الجوامع فيه وفي الثاني والفرق على جعله الطريقة بينه وبين الاستثناء
في عدم جريان الخلاف في عوده الكل ان الشرط لمصدر الكلام فهو معتمد هم
تعدد ولا يخالف الاستثناء ص

الثالث الوصف كالاستثناء في عود ولو معه فان يفي
وسطا فلا اول وفي الاصل الاخير الا لاختصاصه بالاخير ي الى البعض

ش الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الذين كانوا
في الدار فلا يكرم الجهال منهم سواء تاخرت نحو وقفت على اولادي ذا اولادهم الحاجي او
تقدمت نحو وقفت على حاجي اولادي ذا اولادهم بشرط الحاجة في اولاد
الاولاد كالاولاد فان توسطت نحو اولادي الحاجين ذا اولادهم فقال
ابن السبكي لا يتبع فيها فتقل ويخير اختصاصها باوليه وهو الجاري ويحتمل ان
يقال متوقف ايضا واليه الاول ما في الشرح عن ابن ع لو قال عبدي
حران شاء احمد او اعراقي طالق ونوى عوده للاستثناء لم تطلق فان
مهر مع انه اداة لا جعل الاستثناء عليه ولو اتت هند الى الشوط فالصفة
اولى ص الرابع الغاية ان تعد بما ما لو تقدمت لنظرا تمما

اما الحبي مطلع الفجر فدونك لقصة قبل طلوع يحدد
واقطع من الجبل الى العلم اصابعا واعود بالتمام

ش الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى الشيء الذي وحكم ما بعدها
مخالف لما قبلها وهو شبه الكل الا الاستثناء كقولك وقفت على اولادي وادلاد
اولادي الى ان يستغنوا والمراد بالغاية ما تقدم افهوم يشملها لو قلت
اجتمع شباب احيهم الغاية لو شكت هند لزيد طبيا اعتقد تحو خرق مطلع الفجر
فان الغاية فيها لتحقيق العموم فيها قبلها لا التخصيص فان طلوعه وان من طلوعه
ليسا من البياض الذي هو ما كان الشفق الاول مرتفعا في قوله لقوله قطعت اصابعه

من الحصر الى الابهام ظاهرا لو لم يذكر لدخل الابهام فالحصر استغراق العموم اي اعلامه
جميعها وهذه الغاية واخلة مقطوعا والا فهي خارجة قطعا وقولي للابهام كما في شرح
المفتاح لابن السبكي ادمج من قولهم في جمع الجوامع الى البعض ص

وبعد البعض وهو الاكثر قد سكتوا وهو الصواب الاظهر

ش الخامس من المخصصات المتصلة بعد البعض من الكل ذكره ابن الحاجب نحو
اكرم الناس الا فساقهم ويدل له الاكثر وصورته السبكي وكذا الاضافي والمشترك
لان المبدل منه في نية الطرح فلو تعلق حكم بالاخراج والتخصيص لا بد منه
منه اخراج فلا تخصيص بالمبدل ص

اما قبل الاتصال ففيه السمع والحس والعقل وفيه المنع
مذهب واما الشافعي فالمواضع فان تخصص فالاخير المتبع

ش الشرط الثاني المتصل وهو قبل اتمام الكلام وهو ثلاثة السمع والحس
والعقل فالحس ما احاط به المشاهدة كما في قوله تعالى في اخبار الموصلة على عاد
قد مر كل شيء بامرربها اي فدمرته فلما مر بالحس اي المشاهدة علمنا انه دمر
عليه كالسما والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فلما شاهدنا بالعقل ضرورة
انه تعالى ليس خالقا نفسه ومنع قوم التخصيص بالمتصل فابين عاميا متصل
حكم العام عنه لم يخالفوه العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي لتشبيه
تخصيصا نظرا الى ان ما خص بالمتصل لا يصح ارادته بالحكم والحاق شيء بالاعم
مما لا يصح الى المتصل فيما بقي منه حكما تعارض وعمل بالمتصل فيدل تخصيصا قبل
لا وقيل ثم قال الشيخ جلال الدين وبما قلناه في مثال يؤيد ما قلناه في التخصيص بالحس ايضا ص

وكجاء ان تخص في الجواب سئل فيها او بالكتاب

وهو به وجبا الجواسر وجبر الخاصة بعد الاكثر
وقيل ان خص بمانع حجى وعكسه وقيل بالمتصل
ووقف القاضي وبالتناسي ثالثها لا فيه في الناس

وابن

وابن الباقلاني جاء لا ان يخص وقيل ان لم يك اصله بنص
مخصصا منها العموم لا يجد وقيل لا الا بما يخص متصل
والسابع الوقف وبالتعريف والاصل منسوب الى المذاهب
وبعد التوالد والاتباع وجاز بالتحري بلا امتناع

ش في التخصيص بالدليل السمعي مسائل الاول الاصح جواز تخصيص السنة بالسنة
وبالعكس وطائفة اخطأوا بشرط ان تتواتر مستأنى بالتواتر ايضا لان الكل ظنيون
للناس ما تولد ايهم فقد ثبت بما ذكرناه على القولين الجواب بالمنع والصحيح نشترط
بالمتواترة والاحاد وخالف في تخصيص المتواترة بالاحاد من خالف في تخصيص
الكتاب به فالقولان في وقوعه لا في امكانه غير ان المتواتر والمتأخر
في عصر الصحابة والتابعين فالاحاد ثبت كانت في زمانهم متواترة بقرب العهد
وشدة العناية بالرواية ومثاله في الاحاد تخصيص حديث الصحيحين فيما سقت
السما العشر بحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة الثلاثة الاصح جواز
تخصيص السنة متواترة كانت او احادا بالكتاب وقيل لا الا بآية السابقة حيث جعلها
مبينا المتواتر فلا يكون المتواتر مبينا السنة واجيب بانه لا مانع من ذلك فان
من عند الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله فتلوه فانا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بمتواتر القرآن اثالثه
الاصح جواز تخصيصها بالكتاب وقيل لا الا بآية السابقة حيث قوفي بيان
الى رسوله والتخصيص بيان فلا يصح الا بمتواتر لما وجب من وقوعه كتخصيص قوله
والمطلقات يتربصن بالتشهي للاشكر والشامل لا والاما الجهل منه تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حاملين فان قيل يجوز ان تكون التخصيص بغير
ذلك من السنة فلنا الاصل عدمه وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء الزاجئة بجعل تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وحكى الجرجاني والاتفاق
الاجماع عليه لكن منهم من حكى خلافا في السنة المتأخرة بناء على القول الاتي ان خصل

الرسولية بخصيص الخامسة الاصح جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وعليه الجمهور منهم
الائمة الاربعة فيما حكاه منهم ابن الحاجب وقيل لا يجوز مطلقا والا لنقل الى الظني
واجب بان محل التخصيص دلالة اصالية وهي قابلة والعمل بالظنون وفي منا الظاهر
وقيل ان خص قبل ذلك بدليل قطعي كالمتصل جاز لضعف دلالته حينئذ والا
بان لم يخص او خص بقطعي فلا وعليه ابن ابان وقيل عكسه اي ان خص قبل ذلك
بمنفصل لم يكن والا جاز وهو من مخرج صاحب جمع الجوامع وهو منه انما خرج المثل
مثلا لما يصح ارادته كان العام لم يتناوله قطعا بل ظني وقيل ان خص
بمتصل قطعي او ظني جاز لضعف دلالته حينئذ خلافا لما يوخص او خص
بمنفصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه قطعي وعليه الكرخي وقيل بالوقف
على القول بالجواز وعدمه وعليه الشافعي ابو بكر والاربعون استدلوا بوقوعه
لتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الخ الشامل للوارث الكافر بحديث
الصحيحين لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
والدم بحديث احل لكم ميتتان ودمان الحوت والجراد والكبد
والطحال وعلى الثلاثة كما قال ابن الصباغ في خبر الواحد الذي لم يجمع على العمل
به فان اجمع على العمل به حكم الكتاب به بلا خلاف كما تواتر وعزى هذا الثلاثة
في تخصيص السنة المتواترة بما لا حاجة لا صرح به القاضي ابو بكر والبيضاوي
ولم يتعرض له الامدي وابن الحاجب السادسة الاصح جواز تخصيص الكتاب
والسنة بالقياس وعليه الاربعة والاشعري واحمد الامام في المحصول
وقيل لا يجوز مطلقا واحمد الامام في المنار الى حد ما من متقدمي الحنفية القياس على
الاصل الذي هو اصله في العلة وقيل يجوز بالقياس الجلي دون الخفي لضعفه
وعليه ابن سريج ونقله في جمع الجوامع عن الجمهور وهو سهو منه كما قاله شراحه
فان المعروف منه المنع مطلقا كما نقله هو في شرحيه وقيل يجوز ان خص قبل
ذلك بمنفصل القياس لضعف دلالته حينئذ وان لم يخص فلا وعليه ابن ابان وقد

الحق

الحق هذا الجواز وقيده في خبر الواحد بالقطع لان القياس احتوى عنده من خبر الواحد
وقيل يجوز ان كان اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا من العموم اي مخرجا
منه بنص فكان التخصيص بنصه ولا يجوز ان لم يكن كذلك بان لم يكن اصلا او
خص منه بغير ذلك وقيل يجوز ان خص بمنفصل لضعف دلالة العام حينئذ
والا بان لم يخص اصلا او خص بمتصل فلا وعليه الكرخي وقيل بالوقف
عن الجواز وعدمه وعليه امام الحرمين فهذه سبعة اقوال واجمع الاولون
بان اقوال الدليلين او في مثل الفاظ احدهما وقد خص من خبره مثلها او اكثر
والراقي فاخذ واحد منها غاية جدا الامة تخصيصا بمضمون ذلك بقوله
تعالى فاقتلوا المشركين فان ابن عباشة قتلوا من بعضهم ما على المحصنات من
العذاب والعبيد بالقياس على الامة في النصف ايضا قال الآبياري في شرح
البرهان وهل الخلاف في القياس المظنون اما القطعي فيجوز التخصيص به
قطعا السابعة الاصح جواز التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم ويشترط كما
قال ابو حامد حرام على كل مسلم ثم فعله او امر من فعله وكتقريره عن اجتناب
الصلة مما يعلم ابو بكر كما رواه الشيخان وقد روى ايضا عنه انه فعله في الثنيا
تخصيص به عموم النهي وقيل لا يخصان بل يخصان حكما العام لان الاصل مشاركة
الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من الترك فما ذكره من اقوال الدليلين
واختار ابن الحاجب في الاول خبر الواحد على خلاف مقتضى العموم انه تخصيص اذ ذلك
العموم في جملته وفي حق غيره ممن شاركه في العلة ان ثبت المشي في ذلك وان
لم يتبين فالوقف بمحمد كما في علوه وظاهره ابن السبكي للختار والمتوقف وان لم
يتبين ما ظهر ما يقتضي الاختصاص به الثامنة الاصح جواز التخصيص بالاجماع
كالقياس والخبر وبينته من زيادتي وذكرته في جمع الجوامع لان المخصص
دليله لا هو فاذا تسلحه كان ينبغي ان يقول هنا والاصح ان قول الامة في بعض
افراد العام ما يفيد انه يخص خصيصا كما قال في الشرح تقريرا لذلك الثامنة

جواز التخصيص به ليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وقيل لا لان دلالة العام مستقرة
وهو مقدم على المفهوم واجيب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من
افراد العموم فالمفهوم مقدم عليه لان احتمال السهو ان اطلق من الفاظ احدها وقد
خص حديث ابن ماجة وغيره انما لا يخصه شيء الا ما خص عليه وخصه وليس
بمفهوم حديث الطاهر وغيره فانه يخص الماء القليل لنزح كل الحفا اصلا شرعا يجوز التخصيص
بالمجوز اي مفهوم الموافقة بالاتفاق كما قال الاسنوي كان بيان من اصا البيان
فعاقبه ثم بيانه ان اصا البيان زيد على الاقتل لما اف ص

والارجح انتفاوه فيه صب ... زاد ولو كان مخالفا ابني
والمطلق المجانس وعطفه عليه ... وبرجوع مضمر عيد اليه
وقيل بعض مفرد لثه يحكى ... عرف لغوه البنى او المحلا
وانه لا يبقى العام على ... ما افيد او خلافه بل احتلا

ش فيه سليل الاول الاصح ان مذهب راوي الحديث لا يخصص العام وعليه
الجمهور وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان مجتهدا اخذ منه انا احد وعن
دليل تلقاه فيخصه الا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
ومن امثلته حديث ابي هريرة في الامر بالغسل من ولوغ الكلب سبعا رواه
الشيخان مع فتواه ان ثبت عنه بثلاث وحديث ابن عباس من بدل دينه
فاقتلوه رواه البخاري مع فتواه ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل الثانية
الاصح ان خص القياس على العام او العام على القياس لا يخصص العام وقيل
متعارضان لاشتراكهما بين المنطوق والمفهوم فيه في الحكم وخصوصية تقتضيه
في الصورة ومن امثلته قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن فانه عام في المطلقات والمتوفى عنهن وان كان منطوقا على خاصها بالحفاظ من
وجود الحامل بيقين من الحيض من طلقوا ان ارتفع حيضهن فقد تقل للاثة اشهر
وقد ابرخص الخاص على العام من وجه ايضا كالنهي في بيع الجوامع عن بيع الغائب

الثالث

الثالث الاصح ان رجوع الضمير بعد العام الى بعض افراده لا يخصصه وعليه الاكثرون
وقيل ان خص قبل تخصيص بمخالفة يسقط لفوات شرطه الصحيح لوجوبه واجب بانه لا يحذر
مع التوبة ومن امثلته قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
مع قوله بعقبه وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات والمطلقات
شامل لمن والمجاوزين الثلاثة الاصح ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام
لا يخصصه وقيل ان اذا لا بادرة اذ كروج الاول والا فلا وعليه ابو حنيفة ودعيا ان
من يوم الشك ليس بحجة وان طريقة ذكر بعض افراد العام لتخصيصه من العام ومن
امثلته حديث القرعة مني اتم الصلاة فيه فانه خطاب مع حديث مسلم انه صلى
الله عليه وسلم قال في ثمانية صيم فانه يحتمل ان هذا الضمير راجع الى بعض
افراد العام لا يخصصه بالثمانية مثلا كما تقدم بل يبقى على عمومه
في اصناف كل حيوان الخاصة الاصح ان الطردة بتولد بعض المذكور به او فعل
بعض المنهي عنه بصيغة العموم يخصص العام غير المستقل تركه او فعله ان
اقر صلى الله عليه وسلم او الاجماع فالمخصص في المشيئة هو
التقرير والاجماع كما لو يقرها صلى الله عليه وسلم بان لو تركن في امنه
ولو تحموا عليها وقيل لا وهو في التقرير بناء على منع المخصوص به وفي الاجماع
نظر الى ان مثل الناس ليس بحجة السادسة الاصح ان العام لا يقضي على
المعتاد ولا على ما ورد المعتاد بل تطرح العادة السابقة ويعرف على عمومه
في المنع وقيل يقضي على ما ذكر مثلا الاول ان يكون عادة تهم فاول النوم
بلي من يعتاد الطعام بجنسه منقطعا فلا يخيل بقضي الطعام على ابرا المعتاد
ومثاله الثاني ان يعتاد ابرا بعد ابرا منقطعا فلا ثم بهي من رجع الطعام بجنسه
فخيل بقضي الطعام على ابرا المعتاد والاصح لا فيهما ص

جواب من ليال ان لم يستقل ... بقيمه في عمومه والمستقل
منه الاخير جا يز الشيوع ... ان اسكنت سورة المكوت

والعام مع سبب خاص معتبرا عمومه للأكثرين اعتبرا
فالوارد صورته تنفي دخوله وخالف السبكي
قال وقد منه خاص صاحبه في الرسم ما يرى مناسبه
وان تعميم وقيل صالح فمثال الأولى والسابق واضح

من اذا ورد خطاب الشارع جوابا لسؤال فله حالات احدها ان لا يكون مستقل بدون السؤال كنعم ولا فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه كحديث الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع الرطب بالتمر والثاني ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتدا لافاد العموم وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص وحكمه واضح والثاني ان يكون اخص منه كان يقال لمن سال عن من افطر في نهار رمضان من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وهو جائز اذا امكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه كالمثال المذكور فانه يفهم من قوله جامع ان الافطار بغير جماع لا كفارة فيه فان لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب المذكور امتنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة والثالث ان يكون اعم وقد قال الاكثر ان العام الوارد على سبب خاص لا يخص حكمه بذلك السبب بل يبقى عمومه نظرا للفظ دون السبب وهو سيق في كلام العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل هو مقصور على السبب الوارد فيه مثاله حديث الترمذي عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شي اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره وحديث الاربعة ايضا عن ابي هريرة سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بالبحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فالمروى السوال عنه وقيل يقصر

عليها ان كان هناك قرينة على التعميم فانه يحمل العموم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان سبب نزولها سرقة رجل رداء صفوان فذكر السارقة معه قرينة على انه لم يرد السارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها نزلت في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي من عثمان بن طلحة قهرا امره صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فلما نزلت رده اليه فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وقال الاكثرون صورة السبب التي ورد عليها النص قطعية دخولا فيه فلا يجوز تخصيصها بالاجتهاد بخلاف الزائد عليها فقد يدخل التخصيص وقال السبكي بل هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما قال به ابو حنيفة في حديث الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة وقد الحقه صلى الله عليه وسلم بسيدها بمجرد الفراش بقوله هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد فاخرجها ابو حنيفة حيث قال ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به وحمل الحديث على الزوجة ثم قال السبكي ويقرب منه اي من السبب صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول الخبر ان ترد في القران اية خاصة ثم تتلو في الرسم اية عامة تقتضي مناسبة لها ودخول ما دلت عليه الاية الخاصة فيها كقوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الى اخرها فانها اشارة الى كعب ابن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم فقد تضمنت هذه الاية مع هذا القول

التوحد عليه المنبه للامر متابعا لما المشتمل على اداة الاستفهام التي هي بيان صفة النبي
صلى الله عليه وسلم بافادة انه الموصوف في كتابهم وقد ذكر مناسب لقوله ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فصار عاما في كل امانة وقال خاص
بامانة هي صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام قال
الخاص في الوجه متوانيا عنه في النزول لما كانت هذه الصورة قريبة من
صورة السبب لانه لو برز العام بسبب عملا فيها حس مسلمة

تاخر الخاص عن العام هذا ... ينسخ اولا فالمخصص حذا
وقيل ان قارنا فقارضا ... في قدر ما خص لمخصص اقتضى
والمنتحي العام ان تاخروا ... ينسخ وعندا فجعل قولان جرى
او هم من وجه فتى المشهور ... ورجح وقيل النسخ بالاخير

ش اذا تعارض نصان احدهما عام والاخر خاصا فان علم تاخر الخاص عن العمل
بالعام كان الخاص ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه لا لجميع افراده فعلا
خلافا لمن اجراه في بقية الافراد في المستقبل واما لو تجدد تخصيصا لان
تاخير بيانه عن وقت العمل يقتضي وان لم يعلم تاخره عن العمل بان علم تاخره
عن المخاطب به دون العمل او تاخر العام عن الخاص صفة او تقارنا بان
عقبا حد من الاخر سواء تقدم لفظ العام او الخاص او جهل تاريخهما فالخاص
مخصص للعام فيعمل بمقتضاه على العام في ما تعارضا فيه وفي ما تقارنا
قوله ايها يتقارنا وضابطه في قدر الخاص كما للمتكلمين بالعمومية بان يكونا
خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له ورد بان الخاص اقوى من العام
في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص
فالحاجة الى مرجح له وفي العام المتاخر قولان لانه ناسخ للخاص كعكسه
مع التاخر وعليه الحنفية واعلم المرجحين ولم في حالة جعلا التارخ قولان
احدهما الوقف عن العمل بواحد منهما والاخر اشتغالها بالاحتمال كل منهما لان

بقون

يكون مسوقا باحتمال منفرد عن الاخر وان كان كل من الدليلين عاما من وجه
خاصا من وجه فلا سبيل الى تقدم احدهما على الاخر الا بمرجح من خارج لتعارضهما
تارة او تاخر احدهما وقال الحنفية العام ناسخ للمتقدم مستدلا بان حديث
النهي عن بيع ما ليس عنده قاض على حديث السلم في كل شيء لانه خاص
عام في الوجه واما خاص باصل الردة والقاضي خاص بالشرط عام في الحرة
والمرتدات ص المطلق والمقيد

المطلق الدال على الماهية ... من غير قيد لا شيوع الوحدة
كالامر في الاحكام وهي المختصر ... لفظه موارد في الذكر

ش لما كان معنى المطلق والمقيد قد يتبادر من معنى العام والخاص ذكرهما هنا
فالمطلق هو اما لفظ دل على الماهية بلا قيد من وحدة او غيرها وهذا هو الاصوب
وابن الحاجب انه اللفظ الدال على شائع في جنسه اي لا في نوعه خورقية
موصفة فالقيد في دلالته على الوحدة الشائعة كالشكل في دلالته على ذلك حيث
لم يخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية والجمع وذلك اسبكي اصولي اشرف
بينها عليه الاصوليون واشرح حيث اخصصنا من قال لا حاجة ان كان
عدلا وذكرا حسن طابق فكان ذكر من قبيل المطلق مقدرا التذكير المطلوب فيه
وقيل تطلق جملا على الجنس قاله الشيخ جلال الدين ومن هنا يعلم ان الفرق
بين المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينها بالاعتبار وانما يعرف بالنسبة وكالدلالة
على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس او مع قيد الوحدة سمي نكرة والامر
وابن الحاجب يكرر قد اقتضاء الاول وبعملا به الثاني فيحمل عندهما على الوحدة
الشائعة عندهما وهي الماهية بلا قيد والوحدة هي ردة الوجود
لماهية المطلق بالاقل من واحد ص

وذان كالعموم والخصوص في ... ذكرهما وزد هنا المقيد

المطلق والمقيد

فالحكم والموجب إن يتحدا وأثبتا وأخر المقيد
عن عمل المطلق ناسخا جلا أولا عليه مطلق قد حملا
وقيل حكمه وقيل إنما موجب الحمل التقييد فما عدا فلا
أو نفيا فقط بلا المفهوم خرج ذي من العموم
أو كان ذا إثبات وضد الأمرا قيد بضد الوصف فاعتبرا
والاختلاف في السبب النعمان لا يحمله وقيل لفظا حملا
وإن فيهما الحكم ما سواه وجرى إذا اختلاف الحكم دونه جرى
وإن يكن قيدان مع تنافي ولا مرجح اعتنا وافي

ش المطلق والمقيد كالعام والخاص في ما تقدم من الأحكام فما جاز تخصيص
العام به جاز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة
والسنة بهما وبالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره بخلاف
مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع ويزاد هنا
الكلام فيما يعرض المطلق والمقيد كما تقدم أيضا تعارض العام والخاص فنقول
إن اتحد المطلق والمقيد في الحكم والموجب بكسر الجيم أي السبب وكانا مثبتين كأن
يقال في كفارة الظهار أعتق رقبة أعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت
العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ للمطلق لا تقيد نظيره في الخاص والعام وإن تأخر
المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد
مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما حمل المطلق على المقيد جمعا بين الدليلين
وقيل عكسه أي يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد ويبقى المطلق على إطلاقه
لأن ذكر المقيد ذكر جزء من أفراد المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد
من العام لا يخصصه وفرق الأول بأن مفهوم المقيد حجة بخلاف مفهوم فرد
من أفراد العام فإنه مفهوم لقب وليس بحجة وقيل في تأخر المقيد عن وقت
الخطاب بالمطلق هو أنه ناسخ له كما لو تأخر عن وقت العمل به والأصح الأول الآخر

وإن لم

وإن لم يكونا مثبتين بأن كانا منفيين أو منهيين نحو لا تجزئ عتق مكاتب لا تجزئ
عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فالقائل بمفهوم المخالفة
يقيد المطلق بالمقيد فيجوز إعتاق مكاتب مسلم والمسألة حينئذ من باب
الخصوص والعموم لكونه نكرة في سياق النفي لا من باب المطلق والمقيد قاله
ابن الحاجب وقد مثل ابن دقيق العيد المسألة بحديث لا يمسكن أحدكم ذكره
بيمينه وهو يبول فقد ورد في حديث آخر النهي عن مسه باليمين من غير تقييد
بحالة البول فيحتمل حمله على المقيد لا خراما من لا يقول بالمفهوم فإنه يلغي
القيد ويبقى المطلق على إطلاقه وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا نحو أعتق
رقبة لا تعتق رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد
بضد الصفة التي في المقيد أي تقييدا للمطلق في الحالة الأولى بضد الأول
وفي الثانية بالكفر وإن اختلف السبب واتحد الحكم كوقوعه منافي في كفارة
الظهار رقبة وفي كفارة القتل رقبة مؤمنة فقال أبو حنيفة
لا يحمل المطلق على المقيد أصلا لاختلاف السبب بل يبقى على إطلاقه وقال
الأكثرون لا أعلم أي يحمل عليه لفظا أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير
حاجة إلى جامع وحكي عن الجمهور أصحابنا وكذا الماوردي والروياني وعليهم
الروكي الخلاف هو مذهب الشافعي وقيل قياسا أي بالقياس من جامع
وهو في المثال المذكور حرمة سببهما أي القتل والظهار وهو الأصح كالناظم
وهو مذهب الإمام فخر الدين فإن اختلف الحكم دون السبب كما في قوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق فالموجب لهما الحدث وحكم المطلق في الحكم مختلف وهو
المسح في المطلق والغسل في المقيد بالمرافق فقيل لا يحمل الأول على الثاني
مطلقا كما ذكر أبو الوليد الباجي وابن السمعاني حمل المطلق على المقيد
والأكثر لا يحمل لفظا وقيل فيما سواه والجامع الخلاف فيهما هو سبب حكمهما وإن

ورد المطلق وهناك شهران متتابعان متساويان احدهما اولى بالمطلق من الاخر
كما استفيد المطلق من الحلاق كما في قوله متتابعين فصار رمضان مقيدة من
البياض وفي كفارة القتل وصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فكون قضاء رمضان على الفور من جواز شتاء
ومتفرقا لاشتراع تتبعه بها شتاء وبعاجز منهما لاستوائهما وهو من ذلك
حيث وقوع الكل فان قلت انما تم اذا من الواجب مقتضاه في زمانهم اولا من في
احدهما من في الشهرين ودليل بالمطلق على الحلاق من جواز فما اي واحد
كان من الظاهر والمؤول

الظاهر والمؤول

الظاهر اقدام برجحان وان ... عمل على المرجوح تاويل كان
صحيح ان كان دليل اوجب ... فاسد اولا فلا يطلب
من الشهيد فلهم على ابتدائي ... اسئلة واطلق بيضة على الحرائر
وحلم ستين مسكينا على ... معاود من ليس مسكينا فلا
على المدور والقضا دائما ... قد نجمت على الصلاة والاما
وخبر المتين الدليلين ... فكان اسمه على الشبيه
وحمل ما في اية الزكاة في ... بهوأم على بيان المصرف
وحمل ذي الطرق على الموسعين ... في الشتا لا الاغنيا ومن بلده
قادم على الحول والمرجع ... وان يكن حتى تصرين الوقوع
والمنع الا ان ان تحصله ... شهما لما من قبله حصله

ش الظاهر ملفوظ دلالة عليه خلاف المقتضية فانه يسمى نصا لا من المتكلم
والمفهوم والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان كان الحمل له لدليل صحيحه
راجحا فصاوب صحيح او لما فلي دليلا وليس بدليل في الواقع فاسد او لا لشيء
فمحل ليس تاويلا بل هو لعب فيه مستند به لانه الذي مورد لا لانه يورد
الى الظاهر عند قيام الدليل عليه فالتاويل قوب ان ترجح على الظاهر

بادن

حديث ابي داود وغيره من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على النفي
والنفي للصحة فيؤخذ منها نية من ابتداء صومه فوجه بعده انه قضى للصيام
النفي في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى بقية الكفارات واصل
الشرع ومن ذلك تاويلهم ايضا حديث ابي داود وغيره انما الولاء لمن اعتق فسرها
بعتق الامة وليس كذلك بل المعنى على اصوبيته والامة والمكاتبة اي جله اولا
يعتم على الصحيحة لصحة توريث المعتبرة منهم كسائر نصوصها فاندفع قول من
بان الصحيحة ليست امولة في حكم اللسان فحمله بعض اخر على الامة فاعترض
بقوله في رواية البيهقي فان اصابها ميراثا فان لهم الامة لسيدها
فحمله بعض مشايخهم على المكاتبة قال الروياني ووجه بعده على كل انه ذكر لسبب
الحكم فهو مما في صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع فهو مما بان يمنع
الحوالة معه لشاهد من استثناء الظهار فانه كالذي لا يمين فيها من العبادات استثناء لا
يعد ومن ذلك تاويلهم ايضا حديث ابن حبان ذكاة الجنين ذكاة امه على
التشبيه اي مثل ذكاتها على الوضع اولا كذكاتها على الصحيح فيكون المراد الجنين
الحي اي بذكاة امه المعلومة الميت منهم ووجه بعده ما فيه من استدراك
المستفى منها على رواية الرفع وهي المعتمدة كما قاله المحدثون منهم
الخطابي فمعنى بعوض ذكاة الجنين حينما يعدم اي ذكاة امه ذكاة له
بدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه
واما على رواية النصب ان ثبتت فيمكن تحمل على الظرفية كما في حديث الطويل
الليل اي وقت طلوعه والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو
موافق لمعنى رواية الرفع فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة امه اتى
اصلها احلته بشمارها) ويؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين
يا رسول الله انا نجر الابل وندبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه
ام ناكله فقال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فالظاهر ان سؤالهم

عن

عن البيت لانه محل النفقة بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا
بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن ذلك تاويلهم
ايضا والذكية قوله تعالى الا الصدقات فعطفوا الاخرة على بيان المعرف اي
على المعرف به لبعد ما قبله ومنهم من يجوز في الصدقات الى اخره ومنهم تعالى
على منوعهم لها مخلوم من اصلها ثم بين اصلها بقوله انما الصدقات للفقراء
الخ اي هي لهن الاصناف وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف
لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف القسط من الخاص من
استيعاب الاصناف لغير ما ذكر له اذ بيان المصرف لا يناسبه فليكونوا
مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا اعتقد الباقي للضرورة
حينئذ ومن ذلك تاويل الحنفية قوله تعالى والذي انفق على الفقير
من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون الاصنل لان المقصود سد
الخلة اي الحاجة وهي متنبية مع الغني فلا يعطى الا من الفقير والضيعة
شاء ووجه بعده ما فيه من صرف الصدقات عن العموم لغير صارف مع
ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق وهذا المثال من زيادتي وهو في المختصر ومن
ذلك تاويل بعضهم حديث ابن ماجه الحسن الاربعة من مثلك فارم فحرم فهو حر
وفي لفظ عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بالملك
ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف ونوجيه
ما تقرر ان عتق العتق من باب الاصول والفروع للاصل المعتول وهو انه
لا عتق بعد ان عتق خولف هذا الاصل في الاصل لحديث مسلم لا يجزي
ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة
الى صيغة الاعتاق وفي الفروع بنوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل هم عبدون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية وبحديث قال الناس
سلوا الترمذي في الجامع ضعوه عليه وهو خطا عند اهل الحديث ثم رواه

الاربعة من بيوطرين همزة وهمه الحاكم وقال التوسي المعول عليه عند اهل
العلم محتاج الى بيان مخصص له بحلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس
على السنة فانها لا تجب عندنا لقولها الاصول والفروع ومن ذلك تاويل
بعض السلف حديث الصحيحين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
في جعله شفعا الاذان ابي ام مكتوم بان يؤذن قبل الصبح من اصبع ولا
يزيد على اقامته جعله في ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه
بعدم مانعيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد
كلمات الاقامة اي المطلع عليها المؤيد ابو داود بما في رواية في الصحيحين ايضا
الا الاقامة اي فكررها فانها تثنى

فصل في المجمل

هو الذي لم تتضح دلالته ... فليس منه اذ بدت اماراته
اية براءة ومسح الراس ... وحرمة الربا ورفع القاسي
وقولا نكاح الا بولي ... وقد يجلى وهو لا في المجمل

ش المجمل ما لم تتضح دلالته فيشمل المؤول والمجمل وهو المهمل اذ لا دلالة له
والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال في الامثلة المذكورة في الابيات لوضوح
دلالة الكل خلافا لمن ادعاه فقيل اية البراءة مجملة في اللفظ لانها تطلق
على المضي الى الوقوع والى الوقوع والى الكسب وفي القطع لانه يطلق على
الاقامة وعلى الجميع ولا وضوح لواحد من ذلك وابانه الشايع من الوقوع
ممنوع ان المراد ذلك وقيل قوله تعالى وامسحوا برءوسكم مجمل لتردده بين
مسح الكل والبعض ومسح الطايع الناصية مبين لذلك ورد بانا لا نسلم تردده
بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه الاسم وبتقدير تردده
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم مجمل لان اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه
انما يتعلق بالفعل فلا بد من مضمر وهو مجمل لاحتمال الاكل جمعا في المبيع ولا
مرجح لبعضها فكان مجملا ورد بوجود المرجح وهو اسبقية الاكل فانه يقتضي بان المراد

بالتحريم الاستمتاع بوطي ونحوه وقيل حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه مجمل لانه لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من
تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى غيرها ولا مرجح لبعضها فكان
مجملا ورد بوجود المرجح وهو اسبقية الاثم فانه يقتضي بانا المراد رفع المؤاخذة
وقيل حديث لا نكاح الا بولي مجمل لانه لا يصح نفي النكاح
بعد وقوعه مع وجوده حسا فلا بد من مقدر شرعي وهو متردد بين الصحة
والكمال والمرجح لواحد منهما فكان مجملا ورد بوجود المرجح لنفي الصحة وهو
قوله من تولى اقواما فان ما انتفت صحته لا يستند به فيكون كالمعدوم فكان
ما انتفى به الصحة يستند به وقيل حديث الشيخين لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب مجمل والنكاح منه كالنكاح في الذي قبله وكذا حديث
لا صيام لمن لم يبيت الليل احد فسره في المتن بقوله

وانما الاجمال في الاسوار ... كالقرء واللمس وكالمختار
وقوله سبحانه او يعفو ... والواجبون مبتدا او عطف
وكقولا يمنع جاره ... اذ يصح الحديث اي الجار

ش الاجمال عارة يقع في المفرد وتارة في المركب فالاول قد يكون لوضع
اللفظ لكل منهما كالقرء فانه وضع للحيض والطهر وقد يكون لصلاحيته لهما
بالمشابهة كالعين صالح للعضو والشمس لشعاعها بوجه او بالمشاركة
كالجس صالح للسماء والارض لمكانهما او ما ورد عليه من اعلان كالمختار فانه
صالح لفاعل والمفعول فاعلانه بثبت انشا المكسورة او المفتوحة وبتعين بقرينة
الجر لتبوك في الفاعل مختارا وكذا في المفعول مختارا من كتبا ومن اضافي قوله
تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد
اختلفوا في ذلك الصحيح انه وحمله الشافعي على الزوج ودلالته على الولي لما قام
عندها في خلاف وقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون الاية لتردد

لفظ المحرون بين المعنى والاسناد وحمله الجمهور على الاسناد فالكلام مقدم ومؤخر
مبسوطا في المتسا به ودخوله على اسم عليه وسلم لا يمنع جار وجاره ان يضع خشبه
في جداره رواه الشيخان لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار الموصوف وعليه
والى الموضع وضعف تردد الشافعي في المنع لذلك والحديث يرد المنع لحديث الحاكم لا يحل
لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه من طيب نفس وارجع عود الضمير الى الموضع
بانه اقرب مذكور ص

وفي الحلب والحديث وقعا كالمعنى والناظر وعنا

ش الجمل واقع في الخطاب وأسئلة كالامثال السابقة ونحوها ونداء داود
الناظر وقد الضمير في الاعلم مقامه بدليل ص

والفظ تارة لمعنى يرد وتارة لآخرين يقصد
على الاصح مجمل فما فيه فامنعه يعمل بموقف

ش اما ورد من الشارع لفظ محتمل وذلك الفظ له استعمالان تارة يرد
لمعنى واحد وتارة يرد لمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما كما قيد به ابن السبكي
احترازا عما ذكره وقال الشيخ خليل ابن الحاجب انه مراده وهو معنى
قولي لآخرين اي غير ذلك المعنى فخرج قولان احدهما انه مجمل للورود بين
المعنى والمعنيين والثاني محمل على المعنيين لانه اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى
احدهما عمل به جزما لوجوده في الاستعمالين ووقف الآخر للتردد فيه وقيل
يعمل بما يظهر لانه اكثر فائدة ص البيان

اخراجه من حيز الاشكال الى تجليه البيان السالي
والواجب اي ارفعا حا لمن أريد فهمه اتضاحا
وحمل ما اشكل وما ظن لما يتوقف على الاصح فيه
ان يتفق قول وصل في البيان فالحكم للسابق والتاكيد لان
وان جهلنا حينه على الاصح أو ظاهرا فالقول في الاقوى رجح

ص

البيان

البيان مصدر سمي به التبيين وهو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي
الانضاح فالاتيان بالظاهر من يؤخذ منه الحكم لا يسمى بيانا والاتيان بالجمل
في احد لا يبض وان كان مجازا لجواز ورود الجمال الذي لا يلبس في المحدود نشر
بنيت على مسايل الاولى اشعروا على انه لا يجب بيان المجمل الا حين اوان يريد منه انه
خاطبه اليه اما العمل كالصلاة او اللافظ كالاحكام للمبين في حق المكلف خلافا
لبعضه قاله الشيخ وفي البين وكانه اراد به الواجب هنا ما لا بد منه اذ لا يجب
على المجمل اعم شيء وقد نبهت على هذا بقولي من زاد في اي اراد فالثانية
يجوز البيان بالعمل كما يجوز بالقول وقيل لا بالقول ومن العمل فيما حضر
البيان به مع امكان تحمله بالقول وذلك ممتنع واجب وانا لا نسلم امتنا
وقد بينت صلاته صلى الله عليه وسلم وهجته انه داوم على الصلاة ومشى الناس
في البيت الثالث محمول بيان المعلوم بالمظنون وان كان دونه في الدلالة
لرجحه وقيل لا لانه دونه فكيف يحمل عليه حتى كانه المذكور بدله
وعلى هذا يجب ان يكون البيان اقوى دلالة من المبين واحتاط على الحاجب
وقيل يجوز ان يكون مساويا وعليه الكوفيون [illegible] في وجوبه سائر المكلفين
كالصلاة وجب ان كون بيانه معلوما متواترا وان لم تقم به الحجة اذ
حفظ الجمل امر عرفته كتصاب السرقة واحكام المكاتب قبل في بيانه
خبر الواحد حكاه الشافعي عن اصحاب الرواية اذ ورد في البيان قول
وعمل فان اتفقا في البيان فالمبين هو السابق قولا كان او عملا والآخر
تاكيد له وان كان دونه في القوة سواء علمنا عين السابق ام جهلناه وقيل
ان جهلنا عين السابق فقد ارجح وهو اصل ما بنا ليكون هو المبين
والقول تاكيد له لئلا يلزم من عكسه تاكيد الشيء بما هو دونه وهو ممتنع
واجب بان ذلك في التاكيد بين المستقل اما المستقل فلا الا ترى ان الجملة
قد تكون دونا وان لم يتفقا ترجح القول فيجعل هو المبين سواء تقدم او

تاخره على اسمع على انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم جمعا بين الدليلين
وقال ابو الحسين البصري البيان السابق قولا كان او فعلا والمتاخر في صورة
تقدم اسمل تاسع ص مسالة

تاخيره عن وقت فعل لو سئل ... وان تقل بان ذاك ما امتنع
وواقع الوقت عند الاكثر ... قال الشرا لان بان ذا الخاهر
وقيل لا يوخر الا جملا ... فيه وقد قيل بعكس اتى تالى
وقيل لا في مبهم بل يقبل ... جوازه في الشرع قطعا لا الخل
وقيل لا يجوز ان يوخرا ... بعض وابدا البعض ان ليس عرا
ثم على الشرع اجز دبا امتثلا ... للمصطفى تاخير تبليغ الى
حاجة موجوه وفي علمه ... بيانه ما خصص او بوسمه

ص تاخير البيان عن وقت العمل غير واقع وان قلنا بجوازه والقول
بجوازه مبني على تكليف ما لا يطاق والصحيح وقوعه اسمل خامسها احسن كما حكاه ابن
السمعاني من اشهر وقعت الحاجة كما قال الاستاذ ابو بكر الاسفرائني
عمارع لايمة بالمعتزلة اطلبوا بان بالموصل حاجة الى التكليف ليستعدوا
الثواب بالاشتاد واما تاخره عن وقت الخطاب الى وقت اسمل فمذاهب
احدها وعليه الجمهور انه جايز وواقع سواكان المبين ظاهرا وهو المجمل
كعام تخصيصه ومطلق تبين تقييده وواك عليه كعكس تبين نسخه اوم ابين
وهو المجمل كمشترك تبين احد معنييه ومتواطئ تبين احد ماصدقاته الثاني
انه ممتنع مطلقا وعليه المعتزلة وابو بكر الموزري من اصحابنا لاخلاله
بفهم المراد عند الخطاب الثالث انه يمتنع في مساله ظاهر للاساس بامتناع
التخاطب في فهم عين المراد بخلاف ما لا ظاهر له وهو المجمل وعليه الكرخي
الرابع عكسه وهو من زوايدي حكاه الابياري في شرح البرهان وعلله
بان العام ظاهر في الجملة بخلاف المجمل الخامس انه يمتنع تاخير البيان الاجمالي

في مساله

في مساله ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ
بعيد لوجود الحمل وورد قبله في ذلك دون التفصيلي فيه لمقارنة الاجمالي وهو دون
الاجمالي وهو في ما لا ظاهر له وهو المشترك تعلوا المتوالي وعليه ابو الحسين
البصري السادس انه يمتنع في بيان النسخ لا خلاله بفهم المراد من الخطاب لان
النسخ لا يصح مع العلم او بيان لا نسخا امنه وعليه الجبائي ويقبل يجوز تاخير
النسخ اتفاقا وان الخلاف في بيانه لا نسخا الاخلاف بالفرع منه وعليه انتاضح
واما تاخير الحرمين والغزالي السابع انه يمتنع ابدا بعض وتاخير بعض لبيلا
يعتقد المكلف باطلا والبعض ان ذلك في جميع البيان وهو بيوا المراد خلاف
تاخير الكل ومن ادلة الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
سهمه الاية فانه علم فيها مبهم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل
قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية فانها نزلت
في غزوة بدر والحديث ورد بعدها في غزوة حنين وقوله ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله مسنونة مما في اجوبة اسيلتهم وظهر تاخير
بعض البيان عن بعض انتفا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين
نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى القول بالمنع فرعان احدهما
الاصح انه يجوز للرسول تاخير التبليغ لما اوحي اليه من حوان اوحي اليه الى
وقت الحاجة اليه لا نسخا الحمدور السابق عنه ويقبل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ
معلوم بالعقل ص درج ذلك فاوجب للامر به الاول واجيب بان ظاهره
تاييد العمل بالنقل وكلام الامام والاصدي يقتضي المنع فانهما قالا
انه متعبد بتلاوته ولم يوجد في عهده صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف بيانه لما
علم من انه كان يسال عن الحكم فيجيب تارة عما عنده وبيعثه اخرى الى ان ينزل

الوجه الفرع الثاني الاصح ايضا انه يجوز ان لا يسمع المكلف الموجود عند وجود
المخصص بذات المخصص ولا يوصف انه مخصص مع علمه بذلك بان لا يسمعه
الله له الصلوة بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي الماضية من تاخير
اعلامه البيان واجيب بان المحذور انما جاء البيان وهو ثابت هنا وعدم
علم المكلف بالمخصص بان لم يحدث عنه تقرير منعا ما استدل به قائلوا على
جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه
ذهولا الى غفلة وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي لابعد
حين سمع طائفة وهي اسماء ما طلبت ميراثها من تركة رسول الله صلى
الله عليه وسلم العموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاجاب عليها ابو
بكر بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة
اخرجه الشيخان وسمع وهي الله عنه لم يسمع مخصص من المجوس من قوله
تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ماه وبك كيف اصنع بهم مع ورود له
ان عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي
وهو الصحيح ان عمر لم يا خذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر

الشيخ رفع ادبيا بان والخطاب في الحد رفع شرع بخطاب
لا شيخ بالعقل وقول الرازي شيخ عقل الخلع مجازي
ولا تا الاجماع ولكن امتقى تخصص الشايخ لم الموتحي
جوا والشيخ بعض قران بخط علاوة وحكما او مؤدا خطه
والعقل مثله ولو لم يمكن وبكتابه له والسنن
وعكسه ولو باحاد الجبر والحق لو يشيع بهما اشتهر
المشايخ حيثما اقران وركا لشيخا في حديث محمدا
او وردت لشيخه سماحة هواة بشيخ وفق داود ك

وبالقياس الذات الجلي والواضح المدرك للنبي
ان يقبل العقد الشيخ لنا في مخصص بالبعض او ليس اذا
يكون اجلى قيل او ساويا والشيخ بالموهوم لو ساويا
والشيخ مخالفا مع اصله اود وكثه لا الاصل دون فصله
ولا تجوزي دون اصل ولا عكس كما قاله به جل الملا
والشيخ للاشاد لو لفظ فظا او خصه قيد تا بيد مضى
والشيخ الاخبا وبالي يوجبه مضرع لا حنو لذ به
ولو من ابت والي قوي دلك ده وبه ولو يقع وقيل بل
والخلف منصب بابياتي على حلوى حروف العطف يا حادي الملا

الشيخ بالعقل في الاضافة والاصل قيل فعيله في الاول وقيل
فعال في الثاني وقيل فيهما وفي الاصطلاح اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانه
امر فقال بالاول القاضي وطايفة وبالثاني الاستاذ ابو اسحق وطايفة
ومعنى الاول ان الدليل الحكم الاول هو الشيخ او لولا ورود له لاستمر
ومعنى الثاني انه انتهى به ما حصل بدوه حكم لانه عند الله مطيا مايا
معلومة فالشيخ بيان لها واختاره في جمع الجوامع الاول بقوله الشيخ
قبل التمكن وارتضى في متوسطه الرفع للحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي
رفع البراءة الاصلية وبخطاب ارفع بالموت والجنون والغفلة وعلى منعه انه
لا شيخ بالعقل فمن سقطت عنه الصلاة لجنون مدة لا يتبادر انها نسخت في حقه
ومثل هذا يسلم قول الامام فخر الدين في المحصول ان من سقطت رجلاه
فقد نسخ عنه غسلها لان زوال الحكم لزوال محله او سببه ليس نسخا قال
الشيخ جلال الدين وكان توسع فيه فدون ذلك مجازي للاشارة الى
تاويله وهو من زوايد النسخ وعلم ايضا انه لا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد
بعد وفاته صلى الله عليه وسلم او في حياته الحجة في قوله دون وكا نسخ

بعده فان اجمعوا على مخالفة نص لم ينعقد ناسخا لما يجوز ان يكون ناسخا لا اجماع فالنسخ به لا بالاجماع نسخه وعلى هذا يحمل قول الشافعي ان النسخ كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع نصه كما لا يسبق الاجماع لا يسبق هو ذكره ابن اصباغ في علوم الحديث والنووي في مختصره ثم شهد على مسايل في كل منها خلاف الاولى الاصح جواز نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او تلاوة فقط او حكما فقط وقيل لا كلا لا يجوز نسخ كله بالاجماع وعليه ابو مسلم الاصفهاني وقيل لا يجوز في البعض نسخ الثلاث دون الحكم والاصح لان الحكم مدلول اللفظ فاذا تقدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر واجيب بانه انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما هو به لم يراع فيه ذلك فان منا الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على ثبوته واثبات الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرتفع اثباتي العمل به وهذا وهم الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عايشة فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فمات وهن مما يقرأ من القرآن والحكم روى الشيخان عنها نحوه عن عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فيما يقرأ من القرآن والحكم دون التلاوة كما روى ابو داود والنسائي عن ابي امامة عن سهل بن حنيف قال احد المحصنين كما رواه الشيخان ونحوها المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ التلاوة دون الحكم كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن باربعة اشهر وعشرا المتاخر في وقت النزول عن الاول وان متقدم في التلاوة الثانية يجوز نسخ فعلا الى بدل وهو به او بدونه قبل فعل بعد خروج الوقت اتفاقا واما قبله فعلى وجهان احدهما ان لا يتمكن منه بان لم يدخل الوقت اصلا او دخل ولم يفعل منه

ما سمعه فالاصح وعند الجمهور جواز نسخه ايضا ويدل له قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما السلام ثم نسخ قبل التمكن منه واحتمال ان يكون بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبيا في امتثال الامور من المبادرة الى فعل ما امروا به وان كان موسعا ومثل لا يجوز لعدم استقرار التكليف وعليه المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة وعلى هذه الصورة اتفق الجميع الجواز الصورة الثانية ان يتمكن منه بان يدخل الوقت ويفعل ما يسعه فقد حكي الاتفاق على جواز نسخه ابن برهان واسلم الحرمين والغزالي وهو منتقض بصيام يوم الجماعة حيث حكي الطحاوي في الصورة الاولى سكت عن هذه لكن مقتضى كلام ابن الحاجب جريان الخلاف في هذه ايضا وصرح به الهندي وحكى المنع فيها عن الكرخي فالتنبيه على ذلك فالنظم من زيادتي الثالث الاصح جواز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة سواكانت متواترة او احادا وعكسه اي نسخ السنة بالكتاب والسنة كذلك وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن ناسخا للسنة وجوابه ما تقدم فيما تخصيص ومن امثلته ما شرع العام لنسخ ما ثبت بالسنة ثم نسخ بعض ما ثبت بالقرآن واستثنا بيت المقدس فانه ثبت بالسنة ثم نسخ بالقرآن وقيل لا يجوز نسخ القرآن بالسنة لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه ورد بانه ليس تبديلا من تلقا نفسه بل من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى وروى الدارمي عن حسان بن عطية كان جبريل ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ويدل على الجواز قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل لا يجوز نسخه بالاحاد لان المتواتر لان القرآن مقطوع والاحاد مظنون واجيب بان محل النسخ الحكم دون اللفظ القرآن فيه مقطوع لما انه لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواتر وقيل وقع بالاحاد كحديث

الترمذي وغيره للوصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين واجيب بانا لا نسلم
عدم تواتر ذلك ونحوه لجواز ان الحاكمين بالنسخ لقربهم من النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الشافعي رضي الله عنه في الرسالة ما سماه حيث وقع نسخ
القرآن بالسنة فمراده ان عاضد لها او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة
عاضدة لم يسبق تواتر الكتاب والسنة قال الشيخ ولي الدين وفائدته
في الصورة الاولى الاطلاع على حكمة النبي صلى الله عليه وسلم في نسخ القرآن
بسنة وفي عكسه انتقال الناس من سنة الى سنة لما يترتب عليه من
الاجر المتبع لان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيامة فلذلك الشيخ جلال الدين والقسم الثاني موجود كما في نسخ
استقبال بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم والقسم الاول
يحتاج الى بيان وجوده وقيل لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالآحاد لما تقدم
في القرآن وما عدا ذلك من اقسام السنة وهو نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الآحاد بالآحاد والمتواترة
مجمع عليه ومن امثلة نسخ الكتاب بالكتاب ما تقدم من ان عدة
نسخ السنة بالسنة حديث انما الماء من الماء فانه منسوخ حديث اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل ولم يصرح في جميع الجوامع بنسخ السنة
بالسنة فلعله وقع من النظم من زوائدي الى ما هية الاصح في جمع الجوامع
جواز نسخ الكتاب والسنة بالقياس لاستناده الى نص فكانه
الناسخ وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من وقوع القياس على النص الذي
هو اصل له في الجملة وعليه الاكثرون فيما حكاه القاضي ابو بكر
واختاره وحكاه ابو بكر المروزي عن نص الشافعي وكلام القاضي

حسين انه المذهب وقيد بجوازه الجلي دون الخفي وقيل بجوازه ان كان
القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم وكانت علته منصوصة بخلاف
ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعده صلى الله عليه وسلم لانتفاء
النسخ حينئذ واجيب بانه يتبين بعد ان مخالفة كان مشروطا بنعم
اورد على ابن السبكي نقله كونها المنوه في القياس على المستنبطة ان لا
تكون معارضة في الاصل بمعارض فاذا كانت المعارضة تقطع عن العمل
بالقياس المستنبطة يلغى عند المعارضة فلا يكون ناسخا واجيب عنه بانا
لو نقل ان القياس ينسخ وان كانت علته مستنبطة لم اطلقنا انه ناسخ وانما
يكون ناسخا اذا كان معتبرا واما بعد ما اذا سلبت علته عن المعارضة فيتوقف
الشيخ ولي الدين وتفصيله في الثوب الرابع بين ان تكون علته منصوصة او لا
يدل على الخيار في القياس بشرط ان يكون ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم
لاحتمال انه صدر وعلل لا يجوز لانه مستند الى نص قيد وجد بعده وعليه
عبد الجبار واختاره والاسمدي الجواز فيما علته منصوصة والمنع فيما علته
مستنبطة وعلى الجواز انكر ناسخه مطلقا واجاز ساباني بعض على حكم امر
على ضد حكمه اصله ان القياس فرعه ادنى لجواز ان تترجح امارة على
امارة الاول كذا ذكر الامام فخر الدين وتابعه في جمع الجوامع وقال الاسمدي
يلغى ان يكون مساويا والتوقف عند الاكثر به لعدم المرجح ممنوع بوجوده
تاخر نصه ولا يلغى الا دون جزما لانتفاء المقاومة المساواة الاصح جواز
نسخ بمفهوم موافقته ومفهوم المخالفة اما الاول فلا يحل فيه خلاف في جمع
الجوامع لدعوى الامام والاسمدي الاتفاق عليه لكن نقل فيه الشيخ ابو اسحق
في شرح اللمع خلافا مبنيا على انه قياس وان القياس كما ينسخ به وهكذا سمعناه
المنع عن الشافعي فالمنسوب على اجرا الخلاف فيه من زوائدي واما الثاني

تحرم في جميع الجوامع فيه بالنسخ ولو تحلل فيه خلافا لما بحثه الاسنوي لضعفه
عن مقاومة النطق وقد قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في اللمع بعد حكايته
وجها الذهب الصحيح الجواز لانه في معنى النطق فالتشبيه على هذا لان الصحيح
من روايتي السابعة جواز نسخ معلوم المحاذاة مع نسخ اصله اي المسطور وهو ان
لم يكتبوا فيه خلافا لمقابله معه ان ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه
في المعلوفة الدال عليه حديث في سايبة الغنم الزكاة ومقابله هو ان نسخ
حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند
الانزال دون منطوقه وهو وجوب الغسل من الانزال واما نسخ اصله
دون نفيه احتمالان للمصنف كغيره ما عنده ودافعته في جمع الجوامع انه لا يجوز
لانه تابع له فيتوقع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاع تابعه ووجه الشافي
ان نفيه له من حيث دلالة اللفظ عليه معه لا من حيث ذاته قال
وعلى المنع ليس للمفهوم انه يرتفع العدم ويحصل الحكم الشرعي بل المعنى ان
يرتفع العدم الذي كان شرعيا فيرجع الى ما كان عليه قبل الشامنة فيجوز
نسخ معلوم المواقفة مع اصله اتفاقا واما نسخه دون اصله وعكسه فقيل
يجوز لانهما حكمان متغايران فجاز نسخ كل منهما وجزم به المحلي عن اكثر
المتكلمين وقيل لا لان المفهوم لازم لاصله فلا ينسخ احدهما دون الاخر
لمنافاة ذلك للزوم بخلاف عكسه فيجوز بقاء اللازم مع نسخ الملزوم واختاره
ابن الحاجب وقيل عكسه فلا يجوز نسخ المفهوم دون اصله كعكسه على الصحيح
قال الشيخ خلافا للدبوسي واعلم ان استثناء نسخ كل واحد منهما من الخلاف
من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الاستثناء مبني على الاستثناء والجواز مبني على
عدمه وقد اختصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستثناء وجمع
المصنف بينهما كغيره مما هو من قول الاكثر اختصر في جواز نسخ الاصل دون النحوي

والنحوي

والنحوي دون الاصل فيوان الاكثر على ان نسخ الاصل يوجب نسخ النحوي الخاص وكلامه
سيرى في ذهن المصنف من هذا تامل ان الخلاف الذي ممنوع على الجواز من الاول
وليس كذلك بل هو بيان لما عند الاول المفيد انا الاكثر على الامتناع فيشتمل انتهى
قلت ذلك عدات عن الجمع جريا واغترت على نقل المنع عن الاكثر فهو الواقع للسبكي
الا صح جواز نسخ الاشد سلفا ودخيل لا يجوز ان كان بلفظ اقتضاء انها يستمر فيها
لا يتغير نحو وقتي ربك ان لا تعبدوا الا اياه ودخيل لا يجوز ان كان بلفظ لا يزول نحو
وانوا الامانات الى اهلها والمخصصات بالمتصل تلحق بالمنفصل في اللفظ وعليه الاكثر ون
تلحق بالمنفصل ودخيل لا يجوز ان جيء بالتابيد ونحوه نحو صوموا ابدا صوموا
حتما لمنافاة النسخ للتابيد والتحتم ورد بمنع المنافاة وان الناسخ يبين ان
المراد ما عدا الى ورود الناسخ لانه من عمر ابدا ابي الى ان يسمى الحق ودخيل
لا يجوز ان جيء بدله جملة اسمية نحو الصوم واجب مستمر ابدا بخلاف الفعلية
كالصوم والفرق ان التابيد في الفعلية قيد للعمل وفي الاسمية جزء للوجوب
فالاسمية اثر الدليل وعليه ابن الحاجب العاشر الا صح جواز نسخ اخبار
الاخبار التي باخبار الاخبار بنقيضه بان يوجب الاخبار بقيام زيد بعد
عدمه لجواز ان يخبر عن انتهاء الحدث عدمه فان كان مما لا يتغير كحدوث
العالم لم يكذب ومنعه المعتزلة لانه تكليف بالكذب فيزول الخبري عنه
واجاب بانه لا بد في التكليف بالكذب ان يعتقد عن الله تعالى انه مراد
الشارع امكن والشرع واجد الحالات في بعض المسايل من زيادة في الواجب كما في جمع
الجوامع الحادية عشرة الا صح وعليها الاكثر انه لا يجوز نسخ المبراي عما قبله وان
كان مما يتغير لامتناع وقوع الكذب حينئذ بخبر ما شئ ثم بنقيضه ودين محال على الله
تعالى ودخيل يجوز وعليه الامام والآمدي ودخيل لا يجوز فيما الماضي ويجوز في المستقبل
وعليه البيضاوي العاشرة الا صح جواز النسخ الى بدل اثقل كنسخ وجوب صوم
عاشوراء بصوم رمضان والحبس في البيوت بالرمي بالحجارة ومنعه ابن داود والقاساني

وبعض المتقولة اذا معلومة في الانتقال من سهل الى صعب واجب بان المصلي ان
صلى قاعدا ثم قام اتم واستقر بها اجرا الخلاف في عدد المسبحة من زاد وفي الحاشية
عشرة للاصح جواز النسخ للاصل ومنعه اكثر المتقولة فاذا معلومة فيه واجب
بالنسخ والتقرير اجرا الخلاف في عدد ايضا من زاد وعلى اوجز احذف وقوله
فالاكثرون انه وقع لنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه
وسلم في قول ما قدمتم الا بياء الا بدل لوجوبه وقالت طائفة لم يقع
ونحوه فرجع الجوامع وحكاه عن الشافعي نصوله في ارساله وليس بنسخ فرض بدا
الا ثبت مكانه فرض لكن اوله الصيرفي على ان المراد بالفرض حكم اي اذا
نسخ الايمان بمعنى بحكم اخر وليس منها فيه الخلاف اصل الاصول لانه يرجع الى
ما كان عليه وهو حكم فان صدقه النووي لما نسخ اجمالا عاد الامر الى ما كان
عليه من الاباحة او الوجوب وقولي والخلف منصب الثبت فيه على ان
فعل والمرتضى قبل للثلثة عشر مبنيا منصب على جميع المسايل المعروفة
فيقرع باجرا الخلاف فيرا ليلا يتوهم بعدم ان سمعت ستة من الاصوليين حضرها
في المسايل التي تركنا فيها الخلاف في جميع الجوامع مع عرض مسئلة

النسخ عند المسلمين واقع ... وقيل التخصيص الا بيانا وقع
وحكموا استصحاب حكم الشرع ... بنسخ اصله وكل شرعي
بقبله ونسخ العقود الى ... كل الكتابيين فذا متداد
معرفة الله وكل احمسا ... ما بينه في حاد وذي ما وقضا
وقيل بلوغ النبي المرتضى ... نسخ شريعة باسر او قضا
وان بعض النص في عباده ... جزاء وغيرها وذين الزياده
ليس بنسخ والمكان زيادت ... او رفع له ما فصلت او فرعت

من فيه مسايل الا وفي اجماع المسلمين على وقوع النسخ وخلافه فيه اليهود بعضهم
في الجواز بعضهم في الوقوع وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه

نص

نص الحكم في بعض الازمان فقد خصص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص
قيل معه خلاف منه في وقوع النسخ وليس خلافا محققا بل هو اتفاقي وابدا الى
الاتفاق اشيه لما وافقته على ورود دليل يرفع الحكم بعد ثبوته كما قاله لنا سماه
بيانا سماه المشهور نسخا كما قاله في وقوع النسخ فصح انه لم يكن فيه احد من المسلمين
وهذا بيني قولي وقابل التخصيص لانا نرفع الثانية المشهور على انه اذا نسخ حكم
الاصل لا بقي معه حكم التقرير بل يرتفع لانه تابع فيزول بزوال متبوعه وكان
العلة التي ثبت بها استصحاب الاصل وقاله الحنفية يبقى لان القياس
متغير كما ثبت واشتهر واستصحاب حكم الاصل لا يبقى احسن من استصحاب انه نسخ
حكم الشرع لانه زال بزوال علته لا مستوجب استصحاب المشهور على ان كل حكم
شرعي يمثل النسخ فيجوز عقلا نسخ كل الاحكام وسمعا اي بمعنى كان ومنع
الشرائع والمعتزلة نسخ جميع المتكلفين لنوقفه اصل بدليل لو وقع على سرمده
النسخ وانما نسخ دوني من التكاليف ولانها في نحو ادا وجب بانتا التكليف
بما تصور لا فيصدقا انه ليس بعد تكليف ومنع المعتزلة نسخ وجوب معرفة
الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يتصور حكم النسخ
واجيب بامتناع الحسن الذاتي فمنعوا الاجماع على عدم وقوع ما ذكر من
نسخ كل التكاليف ووجوب المعرفة الدائمة لا يثبت الحكم الشرعي بل بوقوعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا لم يعلم ثبت حكمه في حقه وحق كل من بلغه
ولم يبلغه لكن من الاصل به فان لم يبلغه ولا تكن من الاصل به فحالان
المشهور على انه لا يثبت في حقه لانه مبني التابع ولا يمتنع التقاضا عدم العلم به
وقيل يثبت بمعنى انتظاره كالشارع وهذه امارات لابن دقيق العيد وبمعنى
قول جمع الجوامع الامتثاله والاستمرار فانه مة والاولى ادراج راجعه
الخامسة اخلت في الزيادة على اسفل اذ كانت من جنس المزيد كزيادة
صلاة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان وفي انتقص منه كنقص

جزء من العبادة كركعة او شرط كالطهارة هل يكون ناسخا فقال اصحابنا لا يكون ناسخا
للمزيد عليه فالمنسوخ منه بل الجزء او الشرط فقط لانه الذي يرتفع وقال
اصحابنا لا يكون ناسخا للمزيد عليه والمنسوخ منهم التسمية مثلا وقيل في الزيادة
ان غيرت حكم المزيد عليه كان طارئا مبتدئا به كجعل الصلاة الثلاثية رباعية
فنسخ والا فلا كاختيار الامام قال الحاجبي وقيل ان اتصلت بما المزيد عليه انتفاء آحاد
كركعتين في الصبح فنسخ والا كزيادة عشرين في جلد القذف فلا وقيل في النقص
كجعل نسخ عملات الكرة وقيل ينسخ الشرط المتصل بخلاف المنفصل وهو ظاهر
الخلاف في الزيادة اما اهل رفعت حكم الشرط حيا فيكون نسخا والا فلا هذا هو
نحرير محل النزاع في ذلك الا ان ابن الحاجب اقتفى توهما فيه واسقط تقييد المتصل
وعندنا لا واسلم انتفاء توهمه والمتصل النزول غيره والحق هذا الخاص
هو والاستثناء المتصل في المسموع المسمية على اما الاستثناء فقد مرت في بابه
واما الشرط فنزل بثورة زيادة التقريب على الخلاف الثابت عند الجمهور من
التكوا لكونه جلدة مائة وتخويف على زيادة اعتبار الشاهد واليمين فان
هذا ليست نسخ ثبت او نسخ فلا بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد ص

عند الناسخ الاجزاء نزاع وطرق العلم به الاجماع
او قوله حين الحق هذا بعده فا او ما سمعا وانت الحي عن ذا
او نصه على خلاف الاول او قول راو سابق هذا بلى
او قال المسموع هذا الناسخ الا فالاصح قوله خذا ناسخ
واشار في الاسلام والرسمية وزوفة البراءة الاصلية
ص لا نواقال الناسخ من الصحابة كيس ما وقت تاخره وطرق العلم بتاخره كثيرة
منها الاجماع كنسخ الزكاة سائر الحقوق المالية ذكره ابن السمعاني ومنها قوله صلى

الكتاب الثاني

اسه عليه وسلم هذا ناسخ ذاك او هذا ناسخ لذاك او كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه
الحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ومنها نصه في شيء على خلاف
ما ذكره فيه اما بمع حتى او الجمع بينهما ومنها قوله الراوي هذا سابق على ذاك
او هذا متاخر كقوله جابر آخر الامرين من رسول اسه صلى اسه عليه وسلم ترك
الوضوء مما مست النار ومنها قوله ما علم انه متاخر وهو جلي نا سمعنا
الناسخ ولا ادري ما المنسوخ فصلا ناسخ لهما او ان قوله هذا ناسخ وقيل ثم
لانه لم يثبت لا بموت ولان الاذاة ثبت عنده ولا تاخر اسلامه فلا يكون مرويه
متاخرا لما رواه متقدم الاسلام عليه لجواز ان يسمع متقدم الاسلام بعد وقيل
نعم لان تاخر جماعه ولنا ظاهر اهدى الايمان في رجم المعيف فلا يكون مثلثا
النزول خلافا لمن توهم قبلا لان ترتيب الرسم ليس على ترتيب النزول كما تقدم
في بيع ما ليس عنده وقيل نعم لان الاصل موافقة الرسم للنزول ولا الموافقة
البراءة الاصلية فلا يكون موافقا متاخرا عن المخالف لهما وقيل نعم لان الاصل
مخالفة الشرع لما يكون المخالف هو السابق على الموافق واجيب بعكس
بورود الموافق للبراءة متقدما على احد الحاكم نسخ ص الكتاب الثاني والسنة

قول النبي وفعله واقتريره ... متنه وحكمه المذكور
الاسباكلهم ذو عصمة ... فلم يقع منهم ولو اقتضته
ذنب ولو صغيرة في الاظهر ... فالنبي المصطفى من منكر
والعصمة من عمل ولو سا ستبشرا ... وقيل لا عمن بالانكار اجترا
فالنبي لابن كاهما وفي نفاق ... وقيل لا النافي فيورى النفاق
دل على الجواز سامع صح ... سواه والتقصي لغيره منع
قلت على الاول دل على ... اباحة لاندبا او وجبا حيلا
وان يكن في عصره وما علم ... منه الخلاف فيه خلف منتظم
ص السنة اقواله صلى اسه عليه وسلم وافعاله وتقريره وهو ما يعلم منه في مجمع

فان يكن علما او يختص به او لبيان مجمل لا يشتبه
وما لصارف وشرع يرد كالحج والكفارة المؤكدة
وما سواه ان تبدن صفته لمطلق على الاصح امتثه
وظهت بفعل او تقريره باجراء لخطاب في جهته
وبوقوعه بيانا واستدل لمطلق الوجوب او سواه دل
وحسن حتما وسمه كالنذر وكونه لو ترتب ذا خطر
كقرنه الصلاة بالاذان والشان مثل الحد والجنان
والندب قصد القربة المجرد وكونه قصادنب يسهد
او حصلت فالوجوب وحتم للندب والتخيير والوقف بدي
وفي سوى التخيير مطلقا وفي دون مني ما قصد قربة بغي

قدم القول في المندوب واما المستحب فلا يمكن ان يصدر منه صلى الله عليه وسلم فعل لمحرم لما مضى من عصمته ولا مكروه لانه ناد رمن الذي من عصمته فيما مضى وما سيفعله مما يكره في حقنا فغير مكروه منه لانه قصد به بيان الجواز وسلك خلافا لابي حنيفة في الوقوف عن الفعل في وضوء به مرة مرة ومرتين مرتين انه افضل في حقه من الثلث لبيان ثم فعله صلى الله عليه وسلم على افضل اعصر ما ان يكون جريا على عادته بالتنعم والتوسع والاكل والشرب ونحو ذلك وهو داخل في اباحته لانه حال على الاباحة لانه المتحقق لما قصد به كما قال الاسنوي انه لا نزاع فيه لكن في التشبيع للقول الى قوله انه للندب لاستحباب الشافعي به وجزم به الزركشي وقوله الاشاعرة اي الحنفية لا كل المعتزلة بين طلقوه وبين القولين لان الحامل انه للاباحة فان مثل ذلك الشافعي اثيب عليه ثواب المندوب ولكن لا يخاطب به ولا على انه مندوب كما دار ابن عمر واحتسبه في طوين خلت تجرع فضل له خلال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فعله فلا يعد مثل ذلك من

المندوبات

المندوبات وان كان في فعله بنية التاسي ثواب والذي يحرر لي ان الثواب في مثل ذلك على النية فقط لا على نفس الفعل ايضا لانه المندوب فان الثواب انما هو على الامتثال ايضا وبه تلخص الفرق فتامل والشافعي ان يكون من حضا بفعله وحكمه اضحى اي فعلا يلحق به في ذلك امته نعم في الروضة ان ما كان عليه واجبا فهو في حقنا مندوب وما كان على حراما كاستدامة وطء فهو في حقنا مكروه وهذا القسم لا يوجد في امته لانه لا يقدم الثالث ان يكون بيانا لمجمل كالصلاة البيضة لقوله تعالى امر الصلاة والقطع من الكوع للبين محل القطع فانه السرقة وحكمه واضح ايضا وهو انه واجب عليه لوجوب التبليغ عليه وانه دليل في حقنا الواجح ان يتردد بين الجبلي والشرعي كالحج والجماد ونزول المحصب وجلسة الاستراحة فضل بعمل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يشبع لنا او على الشرعي لانه اظهر اذ النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا فيه تركه لا شي من القولين لان الاصل والظاهر وكلام القفال يدل على ترجيح الثاني حيث استحبوا الجلوس قبل القيام للاستراحة ويدل على الاول رجحوه في هيئة الصعيد في حدين ورجوعه في اخرى وقالوا انه لا كراهة على الشافعي فيه لظاهر ان فعله الفضل من الوجوب او الندب او الاباحة فانه مثله في ذلك على الاصح هيئة كان او قيلا ايم مخلوق الصبا فتنع وقيل لا مطلقا بل يكون لمحمول السنة وسيأتي وهم صنوا الفعل بنص على اكتوله هذا واجب مثلا وتشويته فعل قد طين جهته كقوله هذا افضل مسار لكن ادعى معلوم الحكم ورجوعه بيانا لمجمل لحكم ذلك المجمل في الوجوب او الندب او الاباحة طلب الشيخ جلال الدين ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكر قبل لان الكلام هنا فيما يتعلق به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ورجوعه اسنا الاتي لان على وجوب او ندب

او اباحة فيكون حكمه حكم ذان المحتمل ذهب قوم الوجوب من هذه شبان احدهما ان يقترن به امارة الوجوب كاقتران الاذان والاقامة بصلاة فان كلا منهما وجوبها الاشهر ثبت بالاستقراء انها شعار يختص بالفرائض والاخر ان يكون ذلك الفعل مميزا عما سنه لو لم يجب كالمتان والحد فان كلا منهما مختص بمن عصوم سبا فجواز ذلك يدل على وجوبها وقد تقدم الوجوب عن هذه الاوامر الدليل الدال على ندبه الشهور ونحو والثلاثة في الصلاة فان الاصل الشرع منهما مع قضاء الظهر بيقاء فعله لها على وجوبها وقد بسطت الكلام على هذه القاعدة في كتاب الاحباب والمظاهر ويخص الندب من هذه شبان احدهما ان يرد عقب الحظر او توهمه كقوله تعالى فاصطادوا وقوله فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ونحو ذلك والثاني ان يرد في معرض السؤال كقوله في المتوضأ ان يصلي فيه هل يكون ذلك فضلا لان الاقتضاء على الاداء وقع لجواب سؤال فيقصد القربة وهو كما قال الشيخ ولم اقف في كلام غيره على خلافه ظاهرا ومنه في الشرع وهو حث منه على هذه القاعدة الشرع السادس ان يحمل صيغة ذلك الفعل بالنسبة اليه والى الامة فيه مذاهب احدها انه يحمل على الوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وعليه ابن سريج وابن خيران والاصطخري وحكاه ابن السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي لاختياره الامام في الحاصل والثاني انه للندب لانه المتحقق بعد الطلب وحكي عن الشافعي والثالث ان الاباحة لان الاصل عدم الطلب وحكي عن مالك واختاره امام الحرمين والرابع الوقف في الكل حتى يقوم دليل لتعارض وجوه الثلاثة وحكاه الثلاثة عن ابي الطيب وحكي عن عمر والمحققين كالصيرفي واختاره الاسنوي والمحصول والامدي والبيضاوي والخامس الوقف في الاوامر فقط الوجوب والندب لانها الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم سواء ظهر قصد القربة او لا والسادس الوقف فيها ان ظهر قصد القربة فان لم يظهر فللاباحة

ص ان يتعارض قوله والفعل ومقتضى القول له بدل

بان فيه يجب التكرير ... وضده فالناسخ الاخير
ان الحمل للتارخ حيث خلف ... ثالثها هو الاحق الوهن
لو خصصا فضده لا تعارضا ... ثم الاخير ناسخ لما مضى
في حقنا حيث دليل حاملي ... الا فقد ان لم يجر حملا
ثالثها الاصح بالتوقف محمل ... وان يكن لنا والعادي حمل
فالاخر الناسخ ان لو عرفت ... معي لنا التوقف في العادي وقف
فان يكن فحواه لا خصا ... بل لنا صار فاعمل منه خصا

ص اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله ودل دليل على تكرير مقتضى القول اما احد الامرين اذ يكون القول خاصا به كان قال يجب علي صوم ثلاثين يوما كل سنة وافطر فيه سنة بعد القول او فعله فان عرف المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم قولا كان او فعلا وان جهل او قال احدهما اسبق او قدم فالى قيام الدليل على استوائهما فالاخير ناسخ للمتقدم كما سبق في الاخير وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يتبين به القول ولا عكس في حقنا حيث دل دليل على تاسينا بفعل الفعل دون تناول القول لنا الثالث انه ان يكون القول خاصا بنا كان قال يجب علي صوم ثلاثين يوما وافطر فيه سنة بعد القول او فعله فالتعارض في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل كصوم تناول القول له واما في حقنا فالناسخ هو الدليل على التاسي به في الفعل المتقدم فلا تعارض بالنسبة الينا لان حكم الفعل لا يتعلق بنا وان دل دليل على وجوب التاسي به فان عرف المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم قولا كان او فعلا وان جهل او قال احدهما اسبق او قدم فالاقوال السابقة لكن الاصح هنا العمل بالقول والفرق بين المسئلتين حيث حملنا الفعل فيها انه مشهد ورد فيها يتعلق بنا فالعلم بحكمه العمل به فلا يمكن ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه الثالثة ان يكون القول عاما متناولا

قوله على ما عليه وسع الا ان يقال فان عرف المتاخر منهما فهو الناسخ مع قوله وان
كان او مثلا في حقه وفي حقنا ان دل دليل على التاخير به في الفصل والا فالمتاخر
في حقنا وان جهل فالاحوال امهم في حقه الوقف وفي حقنا يعتبر التواتر
ومباشرة السلم او خبر من تواتر جميع الجوامع فيقدم الفعل او التواتر كله والاسة
لا مرد لها محل بنا فلنشاء اذ يكون تعارض القول له بعضا فيه كان قال رجب على
وعليكم كما فان لم يكن بل كان ظاهرا كان قال رجب على كل واحد كما قلنا
ان المخاطب يدخل في عموم خطابه فاصل مخصص للعموم الناسخ في حقه تقدم
عليه او تاخر او جهل والاصح حينئذ ان المخصص هو المتاخر
تعارض القولين باقي في النسخ ومن والترجيح واما النسخان فجزم في المحصل
والمنهاج بانه لا يتصور وظن لانه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي غيره
محللا له لان الاحتمال لا يعلم لما قال الزركشي لكن حكى جماعة قولا بحصول
التعارض وطلب الترجيح كما ذكره لا تتفق في صلاة الخوف وصلاة الخوف والصلاة التي
منع ما هو اقرب لهيئة الصلاة وترجح غيره الاخير وقال الشيخ ولي الدين ليس
الترجيح هنا بمعنى انا الاخر فان جميع الحيثيات الواردة في هذا يجوز العمل
بها والترجيح انما هو في الافضلية وليس الكلام فيه عن الكلام في الاخبار

اللفظ ذو التركيب اما مهمل وليس موضوعا وقوله لطلا
وجوده ابعاد منهم الاصام والمهمل لو استعمل وهو الكلام
وهو قول مفيد بالوضع نحو قام زيد ثالثها وهو مشتمل المفيد
حقيقة الحق في النسائي ثالثها فيه وفي النسائي
وهو محل نظر الاصولي فان افاد طلب التحصيل
تلك عن ما يصير مثل لك الامر والنهي الادنى عند
اوذكرها بالوضع فاستفهم اوليس فيه طلب فبرام
ولا امتثال الصدق والكذب يظهر فيه انشاء والاخبار

فهم ابو اسحق منه يوم كعدم وضد والعلم
وقد يقال ما به قد يحصل مدلوله في خارج فالاول
وما له مطابق صدق او كذب فحيث قيل الكلام منتسب
تعلق الواقع صدق اخبر وانه به عدمه في الاشهر
وقيل بل تطابق اعتقاده وانه خطاء والكذب في اعتقاده
فخالف اعتقاده لديه واسطة وقيل لا طلبه
الجاحظ الصدق الذي يطابق مستفادا وواحدا يوافق
وقد مع اعتقاده الكذب وغيره ليس بصدق او كذب
ووافق الراغب في اشهرين ووصفا الثالث بالوصفين
والكلام النسبة مدلول الخبر دون شيء اعلى القول الاخير
ومورد الصدق به والكذب هو الذي هو منه من نسب
لاغيرها كقولي في جملة زيد ابن عمرو قام لا البنوة
من في قال مالك من شيء ما في ما يقول قبل منه ما عدا
الى المنتسب واما منتسب وكلاه اصلا وضمنا النسب

س اللفظ المركب فحيث يجعل وهو ما لا جزء له وليس بموضوع اتفاقا لان
الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو منتفي فيه وجعل جزء موجود قال
الامام الرازي والمتاخر الاسنوي اذا وجد اللفظ عنه وصاحب التحصيل لا لان
الجزء من حيث هو جزء لا فائدة وقد نبه البيضاوي ومثل لما قبله بان قال
لفظ عبد الله مركب مهمل ومرتجل في جميع الجوامع ومستعمل وهو ما له
معنى وهو جزاه من الكلام فذو قول مفيد مقصود لذاته فالقول وهو
اللفظ الدال على معنى يحسن السكوت عليه يخرج المهمل وغير اللفظ والمفيد وهو ما يحسن السكوت
عليه يخرج المفرد والمركب الذي لا يفيد والمقصود يخرج ما يتلفظ به النائم
والساهي والمكران ولذاته يخرج المستعمل فيه فحاة الشرط والجزاء فانهما

على من دين كلاما وضعا لقصد احسن حد وان الكلام لغة وضعها واصطلاحا وضعا
من حد التسهيل الذي مشى عليه في جمع الجوامع وهذا مشيت انا عليه في النحو وفي
كما في جمع الجوامع في العربية وحينئذ في شرحه وهو حسنه على ما ينبغي وهذا
الناس وقد اختلف في الكلام هل هو موضوع فقال ابن مالك وابن الحاجب
وغيرهما لا انما وضع المفردات ولو وضع الكلام لوقف استعمال المجد على السماع
عن العرب كالمفردات ورجح في جمع الجوامع وغيره انه موضوع لان العرب
تجوز في التراكيب كما تجوز في المفردات ثم الكلام بالاتفاق يطلق على اللساني
وعلى نفساني وهو الكلام الذي يدور بها الانسان في نفسه قبل ان يعبر عنه قال
تعالى ويقولون في انفسهم واسروا قولهم واجهروا به وقال الاخطل ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واختلف في انه حقيقة في ايهما
فقال المعتزلة في النفساني لانكارهم النفساني وتسابق الى الاذهان وقال
الاشعري مرة في النفساني وانه مجاز في اللساني فورارا من قولهم المعتزلة
الموحى الى خلق الحروف ومن قوله المحسوسة بالحروف والصوت الموحى الى
انه تكون الدلالة المقترنة محلا للحوادث واختاره في جمع الجوامع وللاشعري قول
اخر بانه حقيقة فيهما مشترك بينهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكاه الواردي
من المحققين والصفدي عن الاكثرين ثم محل نظر الاصولي وحده انما هو في اللساني
لان المعنى النفسي فالكلام لغة امتناع ان يقال فلان وضع بالوضع اي للالزام طلبا
فلا يخلو اما ان يطلب به تحصيل الماهية او تحصيلها او تحصيل الكف عنها والاول
الاستفهام والثاني الامر والثالث النهي سواء كان الطلب اي في من المطلوب
منه اعلى او مساويا او ادنى على ما تقدم من انه لا يشترط في الامر والنهي علو
ولا استعلاء اما ما يفيد ذلك بالالتزام نحو اطلب منك ان تذكر لي حقيقة
الانسان او ان استفهمني او اداة لا تفيد بقي فلا يسمى الاول استفهاما ولا
الثاني امرا ولا الثالث نهيا وان تضمن طلبا بالوضع فلا يسمى عمل الصدق

والكذب

والكذب سمي بذلك لانشائه اي اشتماله
من غير ان يكون موجودا في الخارج سواء افاد طلبا بالالزام كما تقدم وكما تقرر
وانشاء هي والمراد انشاء امر ليوجده اصلا كانت طلاق وان احتمالا من حيث
هو امر اخبر وهذا يتضح بمعهد قد اذكر به لامور خارجة كما سيأتي في الوضوء
بعزمه كما ابو اعترف العلم والوجود والعدم فكون كل منها امرا ضروريا يحتاج
الى تعريف وقيل اخبر بتعريفه والامام الرازي على الاول حيث قال
في المحصول لعل ان الخبر بتصوره ضروري لا يحتاج الى حد وكما رسم ولكن الاكثرون
على خبر قال ابن السبكي وقد يقال الانشاء مصدر حد لوله في الخارج بالكلام
كواسم الفاعل وقسم قال حد لوله وهو ايقاع الطلاق ولهذا الفعل يحصل
به لا بغيره والخبر خلافه اي ما كان حد لوله حاصلا في الخارج هل الكلام اما
على سبيل الصدق او الكذب كقولك زيد قائم حد لوله وهو قيام زيد حاصل
قبل الاخبار به في الخارج وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو
حد لوله وغير واقع فيكون هو كذبا قال الشيخ جلال الدين وقوله في الانشاء
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح وهذا اتيت في النظم بالمضمر
على الاصل والانشاء بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله الاستفهام
والامر وابهى المضمر هو ما تقدم معناه لفظا نحو قولي هذا ابيض الكلام الافصح حبلى
واشار على الاول للانشاء بهذا وطلب ثم لما عم الانشاء الخبر في صدق وكذب
شرعت في حدها وبيان انه هل هو مستحضر فيها او فيه واسطة
والحاصل ان فيها اربعة اقوال احدها وهو الاصح ومذهب اهل السنة
ان الصدق مطابقته الخبر الواقع والكذب عدم مطابقته له ولو كان
الاعتقاد بخلاف ذلك فالعالم ومن ادلته حديث الصحيحين من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهذا على ان تتعلق الكذب الى متعمد وغيره
وقوله صلى الله عليه وسلم لاهل سفينان كذب سمد حين قال سمد لاهل

سبحان اليوم تستعمل الكسبة وقول ابن عباس كذب بخوف جبن خالد بخوف
ليس صاحب الخضر موسى جاء سوابل قال الشيخ فيها الدين في غرور من الاعمام
وقد استنبطت من القرآن دليلا اصرح من الجميع وهو قوله تعالى وليعلم
الذين كفروا انهم كانوا كاذبين اثبت ان ان الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر
ولو كان خطأ والكذب عدم المطابقة للاعتقاد ولو كان صوابا واستدل
له بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله وانه ليعلم انك لرسوله
الله يشهد ان المنافقين
لكاذبون فلو كانت الصيغة بالمطابقة للواقع لكانوا صادقين لانهم يشهدون
انه رسول الله واجيب بان المعنى لكاذبون فيها لزيادة الاعتقاد كقولهم
اتشهد ان زيدا لقائم يا كاذب وهو اخبار عن اعتقاد وهو غير موجود فضلا كذبه
لان لا في المشهود به لم تلحقه في هذا القول هل ثبتت الواسطة فتقول
نعم ورد بان السامع انما يبني معه اعتقاد وعليه اعتقاد فهو مع الجوامع
وقيل لا يدخل في الكذب لان مدار المطابقة للاعتقاد عامل لما لا اعتقاد
معه ولما معه اعتقاد المصدوم وتحكيت هذا القول عن زاهد الثالث
وعليه الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر من المعتزلة قال الصدق المطابقة
للمخبر مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد
عدمها فما عاند ذلك واسطة لا صدق ولا كذب وصور بهم صور المطابق
ولا اعتقاد له والمطابق مع اعتقاد عدم المطابقة وغير المطابق مع اعتقاد
المطابقة وعاند ولا اعتقاد واستدل له بقوله تعالى حكاية عن الكفار
افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصر ادعاءه صلى الله عليه وسلم الرسالة
في الافتراء والاخبار حال الجنون بمنون انه لا يخلو الحال عن احدهما وليس
الاخبار حال الجنون كذبا لانه جعل قسيمه والاصل انه لا يتعدد وتم
نقضت الواسطة واجيب بان المعنى ام لم يفتر وعبر عنه بالجنة لان
المجنون كذبا لا عمد فيه اولا يكون صدقا ولا كذبا بالاتباع واسطة

بل اعتبار ان ما يتلفظ به ليس مقصودا فليس بكلام فصح استدلاله ايضا بقول
عائشة عن ابن عمر ما الكذب ولكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب فيه وهو
مجاز تخصيص العام وهو ابلغ انظام الراغب قال كالجاحظ في الصدق الكذب
الا انه قال في الصور الاربع الواسطة توصف بالصدق والكذب بالتعدي
بالصدق من حيث مطابقته للخارج او الاعتقاد وبالكذب من حيث انتفاء
المطابقة للخارج او الاعتقاد وهذا معنى قولي وهو صف الثالث
بالوصفين [illegible] قد يطلق الصدق على المطابقة والكذب على
عدمها في غير الخبر ايضا كقوله تعالى ان صدق الله ورسوله الرؤيا
وقوله صلى الله عليه وسلم وكذب بطن اخيك وقول الشاعر
وقد كذبك سيدك فانظر حرا ما تستدل فحينئذ انقطاع وبقي في النظم
مسئلتان الاولى مدلول الخبر الحكم بالنسبة التي تضمنها وقيل نفس قولنا
فدلول زيد قائم الحكم بثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه واستدل
للاول بانه يلزم على الثاني ان لا يكون شيء من الخبر كذبا بل يكون كله
صدقا وتقرير ان مدلوله لو كان الثبوت لكان غير الثابت في الخارج
غير خبر لان ما ليس بثابت في الخارج فلا يسمى شيء منه كذبا
وردان باطل لانتفاء لزم على ان من الخبر لكذبا واجاب الثاني بانا نسلم
لو لم نضع الخبر الا للصدق لانتفاء التعريفين والتحاة على ان معنى قام زيد
حصول القيام منه في الزمن الماضي واعتقاد المتكلم ليس من الوضع
بل من جهة التكلم كذا اجاب الفرافي الثانية مورد الصدق والكذب
في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر لا واحد من طرفيها وهما المسند
والمسند اليه فاذا قيل زيد بن عمرو قائم فقيل صدقت او كذبت فالصدق
والكذب راجعان الى القيام لا الى القيود القائمة في المسند اليه وهذا
قال مالك وبعض الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلان بن فلان وكل

فلا اقل من شهادة ما لو كانت فقط ولا اقل انها شهادة بالسب فليس له عند
الشافعي في السب اذ هو قول قد ثبت سبب تعدد الشهادة لكن الصحيح عندنا انها
تتضمن الشهادة بالسب وان كان اصل الشهادة انما هو بالكفر وذكره
الهروي في الاشراف والماوردي وابن ابي قال ابن ابي الدم وينبغي ان يستثنى
من قولنا ما لو كانت صفة المسبة اليه معقودة بالكفر بان يكون المحكوم عليه
في المعنى الهية الخاصة من المسلمين اليه وصفته كقوله صلى الله عليه وسلم
ان الكرم ابن الكرم ابن الكرم ابن الكرم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
فان المراد الذي هو كريم نفسه وآبائه وكذا حديث الصحيح بتمام لنصارى
ما تدعون ويقولون لها صبية المسيح ابن الله فيقال لها كذبتن ما اتخذ الله من
صاحبة ولا ولد فان قصد عادي المسيح بنسبته الى الله اقامة محجتهم
في مباينته ولد اخواله ضاق وفات لبراءة منهن حيث استدل به على صحة
التجهيز الكفار فان للمقصود في الاية التعجيب من صدور هذه المقالة البديعة
في المسن منكم مع انتسابها الى ذات المتعزز والعالي عن سمة

بالكذب قطعا حتى قد يتبع كالخلاف ضرورة علم
او دليل كادعا الرسالة بعد النبي او بعلم ومالة
معجزة او صادق بعد ق وفي موجود حدث يطلق
بعد شديد التحص عند اهله وما الدواهي باعث للقلق
فما احاد وفي الثلاثة خلف وبعض السنة المروية
وكل ما اوهم باطلا ولا يقبل تاويلا فقد به جلا
او فيه ما يزيل وهمة سقط وسبب الوضع افترا او غلط

ش تقدم ان الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث هو وقد يعرض له
ما يشعر بالقطع بكذبه او صدقه فالمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه بالضرورة
كقوله المتاول اشار بروه او بالاستدلال كقول الفلاسفة العالم قديم

وكعود

وكبعض مخصص الرسالة بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل القاطع على انه
لم يبق وبعد المطالبة من زيادة في وكدعوى تخصيص الرسالة قبل بعثته صلى الله
عليه وسلم بمعجزة لان الرسالة من الله على خلاف العادة والعادة تقتضي تكذيب
من يدعي من غير المؤيد بالمعجزة فيما ذكر فقد صدق الصادق وهو يعلم
علوم النبوة مثل ذلك ويصدق هذا المدعي فيكذبه ذلك من المعجز وقيل لا يقطع
بكذبه ولو ادعى التحدي بما استمر صدقه ومن المقطوع بكذبه ايضا ما روى من
الحديث وفشى منه الموجود عند اهله لا في بطون الكتب والصحف وان روته انما
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لجواز اتصال صدقه وهذا معروض بعد
استقرار الاظهار وتدوينها اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فجوز ان يروى
احدهم ملابس صدقه كما قاله الامام الرازي وبعد ذلك يجاب من قول ابي
طاهر الزهري وقد قاله في حديث لا افرغنه احدثت حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم كله قال لا قاله فنصفه قال اريد قال اجعل هذا في النصف الذي
لم عمله فان كان قبل تدوين الاحياء وفي الكتب ومن المقطوع بكذبه
الخبر المتواتر لما هنا تتوفر الدواعي على نقله متواترا اما تواتره فمشروط
الخطيب من المسلمين يوم الجمعة او نحلته باصل من اصول الدين كالنص على
الامامة فعدم تواتره دليل على عدم صحته وخالف في ذلك الرافضة حداوجوا
صحة ما رووه في امامة علي وهو موجود وقد بعدم تواتره بل هو موجود معروف
اصلا ولو كان لوقف على الصحابة الذين بايعوا ابا بكر منهم علي ورضوا عنه
فتوفي وفي الثلاثة خلف كابن ابي هند في المسبلة والشرق قبلها ومن المقطوع
بكذبه بعض الاحاديث المروية على الاقطاع لا خبر روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال سيكذب علي فان كان هذا الخبر صحيحا فلا بد من وقوعه لاستلزام الخلف
في خبره والا فنفيه كذب عليه وهذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب
صحيح مسلم بلوث في آخر الزمان دجالون كذابون يأتون بأحاديث مما لم

تسموا انتم ولا اباكم وقيل لا يضجر بكم ولا يشنؤكم ومن القطوع بكذبه
كل حديث ادعى باطلا او يتبدل انفاذ بل تعمده صلى الله عليه وسلم من خواص
وسنه ما وضعه بعض الزنادقة ان الله اجرى عوائد خلق نطفة من فرقها
مثلا الى عهد ذلك وهو اول حديث اخرجه ابن الجوزي في موضوعاته وقد
يكون المتن منه من جملة راو يهم لغفلة تؤيل اليوم لحديث السجين عن ابن عمر
صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء اخرجها ثم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر
الارض احد رواه بعضهم فاسقط لفظة اليوم فحمل بها اليوم وسبب الوضع
الاهواء بشتى انواعها والغفلة والاهمال واسباب تعضد الزنادقة التنفير
عن شريعته وتقدير بعض الصوفية الاجور لما سوهم بوضع احاديث الترغيب
والترهيب وقصد بعض القصاص الاسترزاق وبعض اهل الدول التقرب
اليهم بوضع ما يناسب اهواءهم وبعض اهل الاقتضاء لاذهانهم والغفلة كان
يرد الراوي اللفظة بشتى فيسبق لسانه الى معنى ما او ينسى ما سمعه فيزيد
فيه او ينقص منه او يرويه وهو موقوف وقد يسقط الكلام على اسباب
الوضع واشملها في شرح التقريب والنخبة وقد يجمع سبب الوضع الى بعضها
اولى من ذكرها على جميع الجوامع في اننا العشر القطوع بكذبه كاهل الشيع وكل الدين
وحصره في نيف هو الصواب خلافا لمن توهم نسيان او امرا او وضعا او غيرها مما هو
السبب في الغلط وحديث فوهما في الاقتراض

ومنه ما بالصدق قطعا يوسم ... لخير الصادق اهما يسلم
ضرورة قطعا او استدلالا ... على ما بين ما يحتى بحالا
ومنه متواتر الحي محمد ... ودى تواتر يفيد كم عدد
بمنع القطع على الكذب ... من مدرك بالحس ومعنوي
مع حصول العلم انه اجتمع ... شروطه وما كفى فيه رباع

على الاصح وسواها فاصالح ... ممن به ضبط وان وقع جاح
في الخمس فاضبهم والاعتبار ... وهو اختبار الراوي حدث من عشر
وانفراده باثنى عشر او عشرينا ... على راو من او سبعينا
او بضع عشر ولا تباينه ... مرور اثنى الله عدد جمع بلغ
او هتك خرق الاصح فيها ... واعلم عليه الضروري انتفى
وابن الجويني قال والنعمي ... بل نظري لكن المعتبى
هذا امام الحرمين الوقف ... حقا على معجزات جاءله
للاصباح بعد النظر ... والاعدى الوقف التحير
ابن من وبيان اخبروا والا ... فما شرطناه يعم الكلا
ثم الاصح ان عليه ايتلف ... لضخ جمع والتوابن اختلف

ش من المتقطع بصيغة جزما صادقا اي اسم مثالي لتنزهه عن الكذب
ورسوله لعصمته عن الكذب وما علم بالضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين
او الاستدلال كقولنا العالم حادث كما مر في الكلام وبعض المسوب اليه صلى
الله عليه وسلم على الاصح والمراد المتواتر وعرفا مثله جمع يمتنع عادة تواطؤهم
على الكذب من محسوس فلا تدخل الجمع المذكورة في الغلط والمعنى فيما يظهر
في المعنى فقط فيما سيذكر كما افاده الحبر واحد عن علم انه اعطى دينارا واخبر انه
اعطى درهما جزما بما اعطى دينارا وهكذا ان افاد انتفاؤها العلم المسبب وهو الاعطاء
اعطاه على الجزم وان لم يتمحضا على انتفاء الخاصة ومن امثلة ذلك في الحديث
احاديث رفع الايدي في الدعاء والصورة باقدام على مقتول بجواز القتل منه
لخبر القتلا سمه يعتم العالم بل لابد ان يكون على مدركها بالحواس الخمس
والجزم على انها لم يشترط فيه عدد معين بل ضابطه حصول العلم فمتى افاد
خبر جمع العلم من غير نظر فيما انضمت اليه فهو متواتر ومستجمع الشرائط السابقة
في كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس

والا فلا ولا خلاف انه لا يكفي في عدد ما انطلاق وفي الاربعة منه خلاف انهم
ايضا وطيه انشاء ضية وانما مخا بو بكر لاحتياجهم الى التزكية فيها لوشهدوا بالزنا
فلا يعتبر فوق العدد وما زاد على الاربعة صالح لذلك فيه من غير ضبط بعدد ومعين
لكن توقف العلمي ابو بكر في الخمسة قال الاصطخري اقل عشرة وهذا مع الذي
اختاره لانها اول جموع الكثرة وعلى ذلك شوطت في كما في الاربعة
المتناثرة وفي الاخبار المتواترة مخرجها وراه من الصحابة عشرة فاكثر وقيل اقله
اثنى عشر كعدد النقباء الذين ارسلهم موسى ليسلموه باحوال الجبارين وقيل
اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل اربعون لقوله
تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ اربعين
وقيل سبعون عدة اصحاب موسى الذين اختارهم من قومه وقيل ثلاثمائة
وبضعة عدة اهل بدر واصحاب طالوت لان كل ما ذكر من العدد المذكور اقله
العلم والاخبار كالبينة الجبارين في الاول وبيعة الرضوان في الاخير وبما عندهم
من التصديق في الثاني ومن النصر الحسي في الثالث وبما يسمعون من كلامه تعالى
لشليح قومهم في الرابع وكون كل ما عداه في الاقتضاء المذكور على العدد المذكور
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجب بالمنع كما يعلم
في التواتر باسلام رواته فلا عدم احتواء طيه على ان كونوا مذ كورين اختلاف وان
كونهم بلدا واحدا لكثرة ما معه من التواطي على الكذب وقيل يشترط ذلك
لجواز تواطي الكفار واهل بلد على الكذب كما يفيد خبرهم العلم ثم المجموع الذي
العلم الذي يفيده التواتر من ذلك اي يحصل عند سماعه من غير احتياج
الى نظر لحصوله لمن لا يجاوز منه الضروريات كالبديهيات والحسيات وقاله الكعبي واما
الجويني فانه نظري وضعف امام الحرمين توقفه على مقدمات حاصلة عند
السامع وهي المعرفة بكونه متواترا من كون مخبره محصورا وكونه عن محسوس
على الكذب وكونه عن محسوس قال وليس المراد بكونه نظريا الاحتياج الى نظر

حتى يعاوده قال الشيخ جلال الدين فلا خلاف في المعنى لان توقفه على ذلك انما هو
لاجل ما في كون مخبره ورد ما قلت وهو نظير ما تقدم في حصول العلم عقب الدليل
وفي جمع الجوامع نقلا انه ضروري من الامامين قال الشيخ جلال الدين وبينه وبين
من انكر سهو الذي في الحصول انما هو في وقت كنزول المجموع فانا نضطر
في الشيخ على امام الحرمين وتوقف الآمدي عن النزول بانه ضروري او نظري
لتعارض دليليه من حصوله لمن بيتاني منه النظر وتوقفه بل بذل المجتهد
المجتهد امر ان احدهما عدد المذكور من سعاية بلال كانوا ثلاثة واسع فواضح
والا بان كانوا اثنين اشترط ذلك في كل الطبقتين فلو كان في الطبقة الاولى
فقط عاد بعدها احادا كما في التوات الشاذة وهل يجب اطراد حصول العلم
بالمتواتر لكل من بلغه او يكون حصوله لبعضهم دون بعض فيه احتمالان احدهما
وهو الاصح ان كان حصول العلم لكثرة عدد رواته اطرد وهو معنى قولهم العلم
وقوله الاصل يتفق الناس كلهم فيما العلم به ولا يختلفون وان كان لاختلاف
قرائن به اختلف فقد يحصل لبعضهم دون بعض لان القرائن قد ينزل عند سمع دون
اخر وانما يجب حصول العلم به كلما سمعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك لا تخفى
على احد منهم والثاني لا يجب فان سلمنا بل حتى يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط
لجواز ان لا يحصل العلم لبعضهم لكثرة العدد وكالقرائن ص

وان الاجماع على وفق خبر ... ليس يفيد صدقه لو ما ظهر
وهكذا ما نقل عن جبر ... حيث دوا على الورد دو تو فر
ولا افتراق العلم الكمل ... ملزوم محتج وذي تاول
وانه ان اجمعوا على القبول ... يدل قطعا لا الى ظن يؤول
وهكذا المجمع في جمع وسر ... يكون بوادليس فيهم مستتم
او مخبر يسمع من النبي ... وليس للعقل بوا ولا كذب
من حامل بالنزل في الدثور ... يدل لا الدين والعكس ورد

من هذه مسايل الاولى اذا روى حديث واستقر الاجماع على العمل على وفقه فعمل بدل
فان على التقطع بصدقه فيه عند صاحبي اصحيها لا احتمال ان يكون للاجماع مستند آخر
والثانية عشر لان الظاهر استناد هم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند
غيره ووجهه ولا نسلم استناد هم اليه على التقطع بصدقه انه لو لم يكن حينيذ صحيحا
بان كان كذبا لكان استنادهم اليه وعملهم بصدقه خطاء وهم معصومون من الخطاء
اما الاجماع على قبول الحديث فانما يدل على صحته كما هو حد الصحيح
لوجوب الظن او وجوبه شرعا لكنا بينا ان القبول وظيفة معصوم من الخطاء
كما صححه ابن الصلاح وغيره خلافا لما صححه النووي وتبعه الآخرين من انه يفيد
الظن الا التقطع وقد بسطت المسالة في شرح التقريب لبسطا تاما فيها وهذه
هي المسالة الثامنة من مسايل النخبة واوردناها على حدة تحقيقا وفرعا للخلاف الحسن
من صنيع مع الجواميع حيث عدها مع التي قبلها وتكلمنا فيها بالثامنة فوائد ثالثها بعيد
ان للقبول قال الزركشي بما مسالتان احداهما الاجماع على وفقه من
فيجاب بمنع انه مستندهم وقيل قولان في انه هل يفيد صحته قطعا او لا
والثاني يبقان لجمعوا على قبوله واعمل به ولا خلاف انه يدل لصدقه والما
الخلاف في انه هل يدل عليه قطعا او ظنا فالجمهور على تحقيقه على التقطع وذهب
القاضي ابو بكر وامام الحرمين على انه يفيد الظن يعني دهو الذي رجحه النووي وجمع
ابن السبكي وغيره بانهما قولان ومقتضاه ان الصحيح انه لا يدل على صدقه وان
تعبيره بالقبول انما هو وفاقا لشيخ دين الدين العراقي ان الجمع بان المسالتين مخلوط
فانه ليس جزما مع ما سبق خلافا لابن الاثير في انه اعمل على وفقه من غير ان يستند لوجه
والثاني في صحة وقعه والعمل به وتعبيره بالقبول ظاهر لوجوب اعتقاد كل منهما عن الآخر
انتهى الثالثة قالت الزيدية نحن انما نقدم خبر مع موافقه الراوي على ما ليس
بعمله التقطع بصحته لحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وحديث من كنت مولاه فعلي مولاه فعند سلم نظام في زمن بني امية مع توفر

فجاوبهم

دون الثالث وفي جمع الجوامع الثالث دونه فالجمع بينهما من زيادتي وعليه درجها
ارمضه متى الشيخ خطاب الدين والذي يظهر لي انها بلاغة فتنه وان الذي
في جمع الجوامع هو الذي في شرح المختصر فان عبارته وكذا الخبر مسموع من النبي صلى
الله عليه وسلم والحامل على الشر والكذب خلافا للغزالي وقيل ان كان من
ديوي فرده الشيخ على ان التعدد شرط وقيل بل ان كان من ديوي ولا يتعين ذلك
بل يجوز ان يعتقد وقيل لا بد ل وعليه مشى الشيخ وفي ادرين اما ما وجد فيه
حامل على الكذب او الشر بان كان لمجرد مساعدة المذاهب فلا بد ل السكوت على العدد
قولا واحدا س ومنه ما يظن صدقه الخ
لمجرد الاحاد وما لم يبلغه
الى متواتر ومنه المستفيض ما شاع عن اصل وليس واسع
مشهورا بل رد فه والذي اهله ثلاثة لا اثنان

س من الخبر ما يظن صدقه فلا يقطع به ولا يحتمله والكذب على السواء وذلك خاص
بالاحاد والمراد به ما لم يبلغ به الى المتواتر ولو زادت رواته على واحد ومنه
نوع يسمى المستفيض وهو الشائع عن اصل ويسمى المشهور ايضا فخرج الشائع لا عن
اصل فانه مقطوع بكذبه بخلاف الزركشي وقد يقال من اين لمن اشاع ذلك
الشيع ولي ليس وجوابه انه ذلك مستفاد من عدم الاسناد فلو تبعه راويه
على ان ذا كر لختلفه ظن وقد قال ابن تيميه فيما لهم هذا الحديث لا اصل
له متناه لا اسناد له وبذلك يعرف المراد به في قولنا الشائع عن اصل
وفي قول الحمد الذي بنت به الاستفاضة حيث اخرجها الثاني جرم به الشيخ في السبب
ونقله الرامي عن الشيخ ابي محمد والي سعيد الخوزي والي ظاهر القرآن وبه وما
اليه امام الحرمين ورجحه في جمع الجوامع والذي في ضو الصبح ثلاثة وهو اختيار
ابن الصباغ وظاهر الرامي انه اجماع بخلاف الثاني وهو الذي جرم به اهل الحديث
فليعتمد فرق سواء حققوا ما ذكروه به راو واحد غريب او راويان غريبان او ثلاثة
فالكل مشهور قبل ان المستفيض يشترط فيه زيادة على حد المشهور وجوز ابن

الحاجب

الحاجب انه ما زاد نقلته على ثلاثة وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح المختصر

س وخبر الواحد لا يفيد علما بلا قرينة تفيد
والا كثرون مطلقا يفيد ومطلقا بعيد هنى أفيد
والمستفيض قد رأى ابن نور يك يفيد علما نظر كالمسلك

س لعلمنا بقادة جلوا الواحد للعلم على ان احدها لا يفيد مطلقا وعليه
الاكثرون سوا اتحدت به قرائن اعرفا او الثاني يفيد مطلقا وعليه احمد بن حنبل
وابن خويز منداد لانه كجب العمل به والواجب العمل بما يفيد العلم فيما تباع
الظن وهو معترض في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم اذ يسمون الا الظن والجواب
بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لما ثبت من العمل بالظن
في الفروع والثالث يفيده ان احتفت به قرائن والا فلا وعليه امام الحرمين
والغزالي والامام والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وكثير وهو في جمع
الجوامع ومن ذلك ما اخرجه الشيخان او احدهما قال شيخ الاسلام ابن حجر ان احتف به
قرائن سواء حلا لها في هذا الشان وتعدد بها في تبيين الصحيح على ما يتبين بها وتلقي
العلماء لكتابيها بالقبول وهذا الثاني وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق
الاربع ان غير المستفيض لا يفيده خلافا للمستفيض فانه يفيد على تفاوت لا ضرر وربما
خلاف المتواتر فالمستفيض على هذا واسطة بين المتواتر والاحاد والى هذا
ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ونسبه جماعة الى اجماعه ائمة الحديث
وقال ابن خويز منداد وقد سئل عليه شيخ الاسلام ابن حجر في شرح النخبة
فقال وهو ان المشهور اذا تلقته طوائف مختلفة من مختلف الرواة والاعصار
ومن منع بافادته العلم الاستاذ ابو منصور البغدادي ثم قال في آخر كلامه
وصدر الاسلام الخ لم ار احدا لا يجعل اصل ما ذكرا الا الصالحي الشيخ في الحديث العارف
باحوال الرواة والعلل وكون غيره لا يجعل اصل ما ذكر مقصورا من الاوصاف

المذكورة لانتفى حصول العلم للمتبحر المذكور انتهى ص

وفي الشاوي والشارح العمل حتم به قطعا باجماع المحل

وهكذا سائر امور الدين معلوم بمثل ذين

وقيل ما ورد جوزه بشرطي وبعض في ما فعل حل خلافا

والسالكي فعل اهل يثرب واخرون في استدا النصب

والمعنى فيما نقوه البلوي اوخالف الراوي بمذ روي

او عارض القياس والثاني ان تعليله براجح ملغا ركن

وردت في النفي وقطعا يستثر اوظن فالوقف والا فالخبر

وسبع الكرخي في الحد وقال باثنين او بعضد بعض فاعتزال

وعضهم بار بع لدى الزمنا وقيل بل وعشرة وزهنا

ش يجب العمل بخبر الواحد في الشهادة بالهلال والشهادة بالجاح وركنا الاداء والتحمل

وسائر الامور الدينية كالجار والطبيب وعلى هذا ساير الامور الدنيوية فيرجع

فيها الى قول احد عدل عليه الجمهور وجوبه لما قال اكثر من دل على ذلك السمع

لفظه وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ

الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فايدة وقال

ابن سريج والقفال الشافعي من اصحابنا والامام احمد من الحنابلة وابو

الحسين البصري من المعتزلة دل عليه مع السمع ايضا وهو انه لو لم يجب العمل

به لتعطلت وقايع الاحكام الحرجية بالحد وهي كثيرة جدا فاسبيل الى التوصل

بذلك قال الشيخ وفي الدين فكان مبنيا على اصل جميع الجوامع اذ هو معقول ومنقول

فقد دل عليه مع مقتل وثبت على مرجع الاولة وليس في جميع الجوامع مرجع القول

انه لا يجب العمل به مطلقا لانه على نفس من يحتج اما بعدد الظن وعدالي في الشاهد

في الاية السابقة واجب بالتعميم وعلى القول بقبله في جميع الجوامع من الخاصة

قال الزركشي انما يسوغ من بعضهم لا انا شاذ فان هذه لا تعتد بها الخاصة

بل قال ابن حزم مذهب داود انه يوجب العمل والعمل به جميعا فلما افترقت

في العلم على نقله عن ابن داود لمخالفة المانعون طرق فرقة قالت سببه عدم دليل

شرعي او عقلي على ذلك وفرقة سببه قياس وليس حجة على عدم العمل به وفرقة

قياس الدليل المستقل على سنخ الشهيد به العقل الشاهد انه لا يعمل به فيما يعم

فيه الاكثر بخلافه لان خلاف حجة معتمدة عليه كعمل الكل واجيب بمنع انه

حجة اذا يعمل به في ما فيه اصل الحرية بخلافه لان عليهم وفي نظير

حجة معتمدة عليه وعليه الحنفية ومن تبعهم اخبار الجلس الثالث بخبر الصحيحين

اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا فعمل اهل المدينة بخلافه

القاسي انه لا يعمل به في باب النصب بخلاف نواسخ حكاه ابن السمعاني عن

بعض الحنفية قال فعلى هذا لو حلف واحد في النصاب الزايد على خمسة اوسق

انه مزرع ولم يصلوه في بيت انصاب النصاب الاول فتجب عليه لانه اصل لا ناصل تبعا فيما اذا

ماتت الامات في اثنا الحول عند الولادة ولم حولا على الولاد فلا زكاة عليهم

في الاولاد وجه قول الحديث لها السابق وعلى الحنفية انه لا يعمل به فيما تعم

به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لان ما تعم به البلوى يكثر السوال

عليه فتستدعي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلو عمل بالاحاد فيه

كما في ما خالفه رواية شهيد روايته له فلا تقبل من راوي الكلب سبعا فان

داود بالحرمة اخذ بذلك لانه اتا خالفه لدليل فان تاخرت روايته عن

مخالفته او توهم الحال وجب العمل بما قالوا في ما عارض القياس كما لو خالفته

ترجح خبر الذبيحة حيث لم يكن راويه فقيها وفي مخالف القياس قول ثالث

مفصل اختاره الامدي وابن الحاجب وهو انه ان عرضت علة الاصل القياس بنص

راجح دلالة على الخبر وجهت بها الترجيح فقدم القياس على الخبر لرجحانه

او وجدت فيه فلا فالوقف لتساوي الخبر والقياس والا بان عرفت باستنباط

او نص مساو او موجح قدم الخبر مثال المعارض للقياس حديث الصحيحين

الاعصر والاولى والاعم فمن اثبتها فهو مقدم على من نفاها لان معه زيادة علم وان شارد بها وصاحبه من فوقه فهو يدل على ان الفضاء من فيها يقضي به المسلف من سلفه او قبضه والاول اصح عند الجمهور مطلقا قال الخطابي وهو الاصح عندي من قول مالك فانه سئل عن حديث المصراة فقال اول احد في هذا الحديث رأى القول السابع وعليها الكرخي انه لا يعمل به في الحدود خاصة لان الاحاد شبهة والحدود تدرأ بها الشائع وعليه الجبائي من المعتزلة انه لا يجب في قبول خبر الاحاد من انه يوجب اثبات شيء على الشهادة او يقتضي جواز فعله ظاهرا بينا وخبر اخر اورد جميع الصحابة لان ابا بكر لم يستدل بخبر المغيرة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر كما رواه ابو داود وغيره ويعمل بخبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال انه عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري رواه الشيخان ويقوم شاهد الشرط والاعتضاد واجيب بان طلبها التاكيد وليس لعدم قبول الواحد بل لتحسيب كما قال عمر في خبر الاستيذان اما جعلت عينا فاحببت ان اتاكد رواه مسلم وقد قبل ابو بكر خبر عايشة وحدها في ميراث الجدة وقبل النبي صلى الله عليه وسلم وقبل عمر خبر ابن عوف وحده في اخذ الجزية من المجوس وخبر الضحاك بن سفيان في توريث امراة اشيم وبه يرد ما قيل ان القول التاسع انه لا يقبل خبر الزنا من اربعة كالشهادة عليه حكاه في جمع الجوامع عن عبد الجبار وفي شرح المختصر كالمحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي قال الشيخ جلال الدين وهو ما تعتمد لانه لقبح عدم الاشهاد عليه ابن الحاجب وحكاية قول اخر عنه في خبر الزنا وقال الشيخ ولي الدين مقتضى كلام المستصفى في حكاية هذا القول التحريم في كل خبر وقال عبارته وقال قوم لا بد من اربعة احدا من شهادة الزنا قال فان هم ذلك لقوله تعالى لولا

قد الحق الاستاذ ابو منصور التميمي من الحنفية انه لا يقبل الا اذا رواه اربعة فذكر هذا القول اسقاطه من زيادة في حس مسلة

المرتضى كما رأى السمعاني وصاحب الحاوي مع الروياني
والخلف الاكثر ان الاصلا ان كذب الفرع ورد النقلا
لا يسقط الذي روى وبين هما لو شهدا شهادة لرئيا
لو شك او ظن وقد يقبل جزما ولا يجزع فاولى بالقبول
وفاق الاكثر الا الاولى ان عاد للاخبار حد قبولا

من الحاوي لخصه عن نحو خمسين اماما الكرخي الحنفي فله حالان احدهما ان يكون باشتراط كتوسله كذب على اوهام وبه يرد على من حكاه عنه ايضا ان يسقط الخبر المروي ولا يقبل لان احدهما كذب قطعا ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا حسب مروية نعم كما يقدح ذلك في الاصل في مروياته ولا يثبت به جرحه لانه ايضا مكذب الشخص في تلبيه ذلك وليس فروعه جرح كل منهما اولى من الاخر فلا سقاط ولي هذا القول الاكثرون منهم الامام والاسدي وابن الصلاح والنووي في مختصره وعزاه الى مختار ابي بكر الشاشي وابن السمعاني للاصحاب وفي جمع الجوامع فما جزمين وحكى الصيرفي الاجماع عليه قال وهو الاصل واختاره قبل صريح به الشافعي ابو بكر والخطيب وغيرهما وقد ذكرته من زيادتي والقول الثاني انه لا يسقط المروي ولا يقدح ذلك في صحته لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع وبحجيه في جمع الجوامع تبعا لابن السمعاني وعليه ايضا الماوردي والروياني فانهما منهم من زيادة في الاولى خلافا لا يجوز الفرع الذي رويه عن الاصل وبما استدل بعضهم لهذا القول انها تواجتمعا في شهادة لم ترد والجواب الاول بان عدم رد بها للموت عدالتها التي لم يزل بها وهم اذ كل منهما صادق في نفسه والجرح توهم على تحقق شروطه فلا وجه لانكار الذي هو موافق للاصل احدث ذلك وبه يتضح التوقف فيه الحالة الثانية ان لا يجزم بالشك في انه رواه او ظن

انه ماورداه والخروج عن ظواهر كلمه وهو معدوم فيجوز ذلك بالشيوع من الثالثة الاولى بجواز شياعه وفاقا بين الاكثر هنا وقيل لا يشيع كما في نظيره من الشفعة بالجوار بالفرق بان باب الشفعة اضيق وقد صنفه الدارقطني كما فيحكى حدث وشي وكذا المطلب وقد اورد ت من ذلك امثلة في شرح الشروب اما اذا عين الفرع الرواية وجزم الاصل بغيرها او ظنه فهي المحصول انه معين الورد في الاول ويتخارجان في الثاني والاصل العدم والاشبه الشيوع وفاقا الحمدي ان ثبت الفرع لم يشيع قطعا او راجح والاصل شاذ فالاشبه انه من صور الخلاف او فان ايضا عدم تحديثه فالاشبه انه من صور الوفاق على عدم الشيوع

ص

واهمل من يزيد العدد ان لم يقله ... لمجلس اتحاد او ظهر بحي
فان ثبت الوقف وجهل ان يد ... سواء لا يشمل عروة ازهرا
والاشبه للسبع صحا وان خلا ... نقل توفرت دواع لنقله
فان ملك اثباتك عنه حافظا ... تخارضا كان نفاها لاقطا

اذا زاد العدد في حديث ما لم يقله فيه فاقوى من رواية العدد وفاقا لم يعلم اتحاد المجلس من النبي صلى الله عليه وسلم بان طول تعدده او لم يعلم تعدده ولا اتحاده قبلت زيادته فعلا كما قاله الاسارى في شرح البرهان وتبعه عليه الجوامع وافتضه في صورة علم تعدده ابن الحاجب العبدري لكن لجزى فيها ابن السمعاني الفصيل الاتي وقال الامدي في صورة الجهل انه كالمتفق عليه بالشيوع ومقتضاه جريان الخلاف فيه وان علم اتحاده فضبط احدهما الشيوع مطلقا بعض عليه الشافعي وحكاه الخطيب عن جمهور اصحاب الحديث وادعى ابن طاهر اتفاق اهل الرأي عليه الشافعي الورد مطلقا وحكي عن الحنفية قال الامدي وعلل الزيادة على اسقاط الثالث الوقف عن الشيوع والورد المعارض فان علم تاخر الزيادة تعارض من يشيع الرافع ان كان عاملا لزيادة لا اعمل عمله عن

ص

خلافا لعلة رددت والاقبلت وعليه للامدي وابن الحاجب للخامس الدفع الصورة المذكورة وفي ما الذاكلت ما تقوى الدراي على نقله والشيوع في غير ذلك واختاره في جمع الجوامع تبعا لابن السمعاني فان كان الساقط من الرواة اضبط من الراوي لها او صرح بتعدده على وجه يقبل كان قال ما سمعته الا مرارا او لم تتقدم الزيادة هكذا ينزع به في جمع الجوامع تبعا للمصنف وفي شرح البرهان للاباري بعد حكايته قولين ان الاثبات حينئذ وقال وهذا هو الظاهر هذا ما قاله الا ان بعد من تطرق الوهم احدهما لاستقلاله بحديثها واسنع الجهل على تعدد الكذب لوجوبه في الاذهان والنسيان والعادة تؤيده ان نسيان ما جرى اقرب من تحمل ما لم يجر وجيد فالمثبت اولى انتهى وصلح ان النفي المطلق لا يقبل فلا اقل ان لم نقل بقبول المثبت لم يقبل النفي صلى الله عليه وسلم

ص

وان تكن من واحد كمعنى ... او مرتين اعوانه متعارضا
او واحد عن واحد فما نشر ... يقبل وفي الثلاث خلف لابرد
وكالمزيد ارسلوا واسندا ... او وقفوا وصولوا الوضع عدا

فيه مسائل الاولى لو كانت الزيادة والناقص من واحد بان روى الحديث مرة مجاوسرة دون ذكر معنى فيها لو كانت من احرفان اسندها الى مجلس او سكتت عنه او الى مجلس فقيل بقبول الجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز التعدد في الزيادة والخالف الوقف واختاره ابن الصباغ وفيه بما اذا لم يقبل كنت اسبت عن الزيادة فان قال ذكرت لم اذكر به في جمع الجوامع اعني بالشيوع بين الحالين وفي المحصول ان الصيغة بما وقع منه اكثر فان استوى قيل ايضا وقد اطلقوا في محل الخلاف من زاد في الغالب ولو تعددت الزيادة اعراب الباقي كان يروي في اربعين شاة ثم في اربعين مخضة شاة فالاكثرون كما قاله الصفي الهندي انها متعارضان فلا يقبل احدهما الا بمرجح كما قال ابو عبد الله البصري بل تقبل والاخرى بين ضعيفين الاعراب وعدمه لان الموجب للشيوع

زيادة العلم وهو حاصل مع تغيير الاعراب الثالثة لو انفرد واحد عن واحد
فيما رووه عن شيخ زيادة قبل عند الاكثر لان سمعه راوه هم وقبل لا لجواز انه
لم يسمعه الواسطة لو استند الحديث راو بان ذكر صحابيه وارسله اثبات دون غيره بان ذكره
او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فوقفها اثبات دون على الصحابي او وصله
فهو كزيادة العدل لان الارسال والوقف زيادة فيقبله ان لم يتعدد المجلس
السماع من الشيخ قبل الاسناد والوقف لجواز ان يسمعه الشيخ كذلك مرة ومرة
لغيره كما هو معروف من عادتهم وكذا ان لم يعلم تعدده ولا انفراده لان
الغالب في مثل هذا التعدد وان لم يتحد فالاحوال احد عشر مع الاسناد
والرفع وهو الاصح عند اصحاب الحديث والثاني في ترجيح الارسال والوقف
والثالث الوقف والرابع ان كان مثل الموصلين او الواقفين لا يقبل زيادة عن
مثل الاسناد او الرفع لو تعدد والا قبل كما قدمه شيخ حافظ الدين والمعتمد
في كتب الحديث بدل حكاية الرابع قول ان الحكم للاكثر وقول انه للحفظ
ولا ذكر فيها الثالث وقول جمع الجوامع او وقف ورفع قال الشيخ جلال
الدين انه سهو وصوابه او رفع ووقف فان ذلك عبرت به والوقف للارسال
من واحد ولا يتصور وحدة المجلس فيه تعدد المجلس فتنفي السماع جميعا فالاقوال
والصحيح في كتب الحديث تقدم الاسناد والرفع ايضا وفي بعض كتب الاصول
ان الحكم لما وقع منه الاكثر

وحكم ترجيح ذلك بعض الحكم اذ لو تحمل الساقط عند الاكثر

ش يجوز الواو وهي الانتصار على بعضها لخبر وحدث بأحدهما حيث لا تعلق له
به لانه لم يسأل وعلى هذا اكثر المحدثين وغيرهم وقيل لا يجوز لانه قد
يكون في احدهما زيادة بتقوية التفويق فان كان له تعلق بالذكر عيث يحتمل
تعدده صح كلا استثنا والغاية والشرط لو تعذر بالخلاف وفي المسألة فوائد
ذكرتها في شرح التقريب ش

ثم الصحابي اذا ما اهملا فضل والتابع مرويا على
احد مجاهيد هو في الثاني تتبعه فيه على خلاف
اولا ثنا في نحو كالشيخ ترك في حمله لمتبعيه فاسلك
وحمله على خلاف الظاهر يتبعه قوم من الاكابر
والحق اذ دل على الحمل عليه لحمله يقصد هاديا اليه

ش فيه مسألتان الاولى اذا روى الصحابي حديثا فيه لفظ مشترك وحمله
على احد معنييه فان كانا متباينين كالقرء لحمل على الحيض او الطهر فالظاهر
اتباعه فيه لان الظاهر انه انما حمل عليه لقرينة وقفت في هذا الشيخ ابو
اسحق الشيرازي رحمه الله نظر لاحتمال ان يكون حمل لما فهمه وراءه لا لقرينة
وعلى الوجه قيل الحق انه انما يعمل به في حق راويه لا في حق غيره وقيل
اقرب وان لم يتبين لها فهو كسائر المشترك كذا حمل على معنييه في الواضح كما قدمه
ولا يتعين على مجمل الراوي الاصولي ان مذهبه تخصيص ومن منع حمل
المشترك على معنييه الحكم كالوثنا فيما اذا تبين للراوي من باب
المشترك لزمه ظاهر تحمله الصحابي على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى
المجازي او الامر على الندب فيه اقوال احدها وعليه الاكثرون انه
لا يتبع في حمله بل يعتبر ظاهره كذا الآمدي وغيره قال الشافعي ليس اترك
الخبر لاحتمال اقوال لو علم بها لم يحتج والثاني يتبع فيه مطلقا لانه لا يتسلط
الا على دليل وعليه اكثر الحنفية والثالث قاله ابو الحسن البصري ان عاد
اليه لحمله بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من مشاهدة قرائن تقتضي
ذلك اتبع والا بان حمل وجوز ان يكون لغير وجه او قياس او غيرهما
وجب النظر فيما حمل عليه ان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا ش يله

لا سيما ان كان من اهل الفتوى ولا يكون له يد بين
فالظن يقوى انه من جملا في النقص مسئلة اذا ما اجملا

واه تقبل و اشتاع لحرم الكذب و يؤمن ع

ومن عدي النفيه قال الحق الا ما خالف القياس الوفي
والمساهلون في يروا لخبر وكثر خلطة أهله مدر
اكثه تفصيل و ان العدل في قال الزمان اقبل و الا فقف

ص فيه سبيل الاولى لا يقبل في الرواية كافر و لو ع منه التدين و التحرز
عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر
الثانية و لا مجنون لانه لا يمكنه التحرز عن الخلل و لا خلاف في الصورتين
و المراد بالمجنون المطبق فان منقطع و اوقات زمن افاقته رد و الا فلا فانه ابن
السمعاني الثالثة في قبول رواية الصبي المميز و جهان اصحهما المنع لانه لعدم
تكليفه فلا يحترز عن الكذب فلا يوثق به و قيل يقبل اذا علم منه التحرز
عن الكذب فان لم يعلم التحرز منه او كان غير مميز لم يقبل قطعا و قد اشارت
الى تنصيف محل الخلاف احاديث الاتيين من زيادتي و لو تحمل في حال صباه
و ادى بعد بلوغه قبل هذا الجمهور للاجماع على قبول رواية اصاغر الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس و ابن الزبير و الحسن و الحسين من غير
فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ و بعده و قيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الضبط و التحرز و مستند المحفوظ اخذ الله و لو قبل الكافر فاولى بعدالة
قبل قطعا كما في علوم الحديث لابن الصلاح و غيره و الفرق بينه و بين الصبي
في عدم جريان الخلاف ما تقدم من ان الصبي لا يضبط فالناس كلهم في صباه
على الكفر بخلاف الخلاف فيه و في الناسي انما هو في التسمح في علوم الحديث
فقط خلافا في شرح المراح لابن الملكي فان مع ذلك حمله كسوالي
و انه من خلل في الضبط اذا ما كلا الرواية في مقبول رواية المتبع
الذي لم يخش بدعته اجماعا لحد هما الا ما خالفا الا في الرواية به منه
تورعا لامره و نواهما بذكره و انه فاسق ببدعته و ان كان متاولا و لا يرد

كالفاسق بلا تاويل كما استوى الكافر المتاول و غيره السابق بمنع به مطلقا
الا ان يستحل الكذب فان استحله لم يقبل قطعا و محمل جمع الجوامع الثالث
يمنع به بشرط ان لا يستحل الكذب و لا يكون داعيه الى بدعته و لا يروي
موافقه و لا يقبل كذا استحل كما تقدم او دعى الى بدعته لان تزيين بدعته
قد يحمل على تحريف الروايات و شوشها على ما يشتهيه مذهبه و كذا ان
روى ما يقوي بدعته للعلة المذكورة و هذا القول هو الاصح عند اهل
الحديث منهم ابن الصلاح و النووي في التقريب و عبارته و هذا هو الاظهر
الاعدل و قول الكثير او الاكثر و لم يذكروا الشرط الثالث و نقله شيخ الاسلام
ابن حجر عن جماعة منهم الحافظ ابو اسحق الجوزجاني و قد قيده الشعبي ايضا
بان لا يكون راضيا و الحيلة مجملة في شرح التقريب في الكلام في بدعة
بعد عشرة الخامسة يقبل رواية من ليس فسقه بتاويل مقطوع حامل بدعته
على وضعه و رده الحنفية فيما ادى و ما خالف القياس كحديث المصراة السابعة
يقبل رواية المساهل في ما يورد الحديث اذا خبر في الحديث الذي لا مدخل
فيه و قيل يرد المساهل في ما يورد الحديث ايضا لان المساهل في غيره يجر الى
المساهل فيما يسمعه اذ الذي الراوي من الموضوعات مع علمه بحالها تطرقه لاهل
الحديث فلان امكن تخصيص ان المعتبر الكثير الذي رواه في ذلك الزمان
الذي حالها فيه قبلت روايته و الا رد مطلقا لظهور كذبه في بعض لا علم
فيه ص و شرطه عدالة و هي ملكة تمنع من اقتراف
كبيرة او صغيرة خسة او خوارم مروءة

ش شروط الراوي اي العدالة و هي ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع من
اقتراف كبيرة او صغيرة دالة على الخسة كسرقة لقمة او سماع خل بالمروءة
كالاكل في السوق لغير سوقي فاقتراف قوله من اضافة المذكورات يعني العدالة
فالضمير بالجمع احسن من تعبيره مع الجوامع بالاكبر و الاصاغر و في نسخة

منه وهو النفس أي اتباعه وهو من شمه وأبى قال لا بد عندي في العدالة
منه فان المتقي للكبائر وما ذكر معها قد يشيع هواه عند وجوده الشيء منها فيرتكبه
ولا عدالة لمن هو لصفته قال الشيخ جلال الدين وهذا مجمع في عصرنا عليه
فلا حاجة إليه في الحد لان من عنده ملكة تمنع عن اقتراف ما ذكر يمنع منه اتباع
الهوى لشيء منعوا الاقتراف في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه أما مع وجوده
لا شك في انتفاء ملكته التي هي الحد وبذا ندفع ما أورد بأنه لا حاجة إلى اشتراط عدم
المنع من اقتراف كل ما هو محرم بأس

فرده في الروح المسور قلت قوله هو المشهور
وقيل قبت ولكن المشهور حيث روى الحديث في الصحيح قديم
ورده من نظائر مجهوله وباطل وكذي المقبول
وهكذا مجهول عين باركه عنه سوى قوم وجرحا ما حوى
والوصف من كالشافعي أقامه عند امام الحرمين توثيقه
وقيل لا يسأل لا العدم والذهبي ليس توثيقا لهم

من المجهول اتضح لعدها مجهولة الباطن عدل الظاهر وهو المستور وفي قبول
روايته أقوال أحدها لا يقبل وعليه في جمع الجوامع لا تتضح من شروط القبول
وهو العدالة وفسرها فيه بالتقوى والشافعي يقبل وهو الأصح عندها لما مر
عن ابن الصلاح في مختصره والنووي في شرح المهذب اكتفاء الظن الناشئ من
عدالته في الظاهر بعدم التحقق في الباطن وقد نبهت على تزييفه من زيادة في الثالث
وعليه أئمة الحرمين فيما حكاه من قوله ورده الى ان يتبين من حاله ما الظن عنه فورك
لما ما يقتضي خروجه على وجب الاكتفاء عنها في ظهور حاله ورده بان الثابت فيها بالعمل
لا يرفع عنه بمجرد شكوك فيه النسخ الثالث المجهول ظاهرا وباطنا وهو مردود لا سيما
عند القدماء وظاهر كلام في جمع الجوامع الاجماع عليه وليس كذلك فقد حكى العلائي
الخلاف فيه ايضا وقد نبهت عليه من زيادتي في الثالث تحصيل العين وهو مردود

ايضا

اعتماد على ما في جمع الجوامع الاجماع عليه وليس كذلك فقد حكى العلائي الخلاف فيه ايضا وقد نبهت
عليه من زيادتي في الثالث تحصيل العين وهو مردود لانه يقبل فيه التعديل من واحد على الاصح
من زيادتي في الثالث وهو ما اعتمده الشيخان في الشهادات والقضاء وصححه النووي في
الروضة وأصلها وجزم به في المنهاج وشرحه وقول الشارح في شرح المسند
وهو ما ذكره ابن الصلاح والنووي هذا القبول على هذا الوجه بل حكاياه على وجه ان القابل
وان كان مجتهدا اهـ قبل في حق مقلديه ودون يقوم
وعلماء بلدهم العمل بما لا يوجد له احتجاجا بما لم على نزوله بلد ليس فيها مجتهد فيما لم
يجزم منه على الحكم وقد عرف مجزوم منه وعلى هذا الوجه تكون الاقوال
ثلاثة وعلى المشهور اقوال ثنتان منها لانه لا يقبل ما اشتمل من وجوه قادحة باسباب الجرح
والتعديل وقول انهم لا عدالة له الشافعي وجمهور الحرمين حتى ان من لا يعرف
وقف وفيه ان الشافعي وغيره قال ابن السبكي كغيره ذلك اي كقوله انا الشهود عدول توثيقا

سئل الأبي قوله ويؤخذ من العصير فى الطبيب وقال الذهبي ليس بتوثيق أصلا لانه
يقبل تجريحه من لا يعتبر تجريحه لانعدامه ولا لانه مجهول قال ابن السبكي هذا مع جوان هذا
انما وضع من الشافعي لمجانبته هو حكم فى دين الله فهو والموثق سواء فى أصل الحجة
وان كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فتأمل حالة الشاهد فى مثل ذلك فهي
اعلم من ليس مثله لا مروءة قال انتهى ص

فهول من أقدم جاهلا عملا مشبهي لغبا وتعطاه وأعتلا

ش الفهول مولد ورواية من اقدم على امر ينبغي ان يتوقف جاهلا به سواء كان الدليل
على تحريمه كشرب النبيذ او تحليله كشرب الخمر وسواء اعتقد الاباحة او لم
يعتقد شيأ لعدم الجهد وقيل لا يسمى مغفلا لارتكاب المنهي وان اعتقد
الاباحة وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع ص

وفي الكبيرة اضطراب اذ حد فمتبرد وتوعد وقيل حد
وقيل ما فى جنسه حد وما أتيا بما منعه حد حرما
وقيل لا حد لما بل اخبث وقيل كل والصغار نسبت
والمرتضى قول امام الحرمين جزمه تؤذن ما بين
مقلة الكراث من أتاه بالدين والوقه فى تقواه
كالقتل والزنا وشرب الخمر ومطلق السكر لا السحر
والقذف والمواظبة النظر ويأس رحمة وامن المكر
والغضب واستوفقه والشكوه بالزور والرشوة والشهوه
منع زكاة وديانة فرار خيانة فى الكيل والوزن كذا
قيمة كم الشهادة عمدين فاجرة على بينة عدين
دب كحية وضرب المسلم سعاية فين وقطع الرحم
جوابع تقديمه الصلاة او تاخيرها وصاحب الصغائر او
والكذب يومئ وميت والربا والغل او صغيرة قد والحيا

ش اضطرب فى حد الكبيرة حتى قال ابن عبد السلام لم اقف لاحد منهم على حد يسلم
من الاعتراض فمثل بما تواعد عليه بخصوصه ومثل ما فيه حد بحكي الرافعي فى
فى الشرح الخلاف ثم قال ابن السبكي والذي اميل واليه اكثر ما ابوحد لهم وهو
اولى لما ذكروه عند تفصيلها انها بالنسبة الى ما فوقها كالزور والغيبة والربا ونحوها
من الصغائر مع انه لا حد مرفوعا ويدل له ما اخرجه ابن جرير فى تفسيره عن ابن عباس قال
كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعن او عذاب فهو كبيرة واخرج عنه ايضا
قال كل ما وعد الله عليه نارا فهو كبيرة واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير
ان رجلا من ابي سعيد مورقا انها بكل ذنب ادخل صاحبه النار وقيل ما فيه
وعيد او حد ذكر ما ورد فيه وكأنه جمع المقالتين وهو حسن لان الوعيد ينبئ
عن ذكر الحد لا كل ما فيه الحد فيه الوعيد ولا عكس وقيل ما نص الكتاب على
تحريمه او وجب فى جنسه حد حكاه الرافعي عن المحرر وهو فى بعض نسخ جمع الجوامع
والظاهر انه يبقى كلام المحرر على ما ورد فى الصحيح انه ليس لها حد بل توقيف
الصحابة على اجتهادها انه عرض للمجتهد وانى اجتناب المنهي جنسه الوقوع فيرا كاحفا
بله الفعل رد الصلاة الوسطى وقد حكيته من زاد ق وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
والقاضي ابو بكر وابن القشيري اطلاق ذنب لا صغيرة فى الذنوب وحكاه ابن
فورك عن الاشعري والخضار السبكي نقلا فى عقيدته عن شيخه وشدد عقابه وقد
روى ابن جرير عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر فقال كل شيء عصي الله فيه
فهو كبيرة قال الغزالي كأنهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة اجلالا له قال
ثم ان الخلق انقسموا فى داعي المعصية والاطلاق دون المعنى لانهم مجمعون على ان
الخروج لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يقدح فى العدالة وما لا
يقدح والصحيح التغاير وقال الغزالي لا يليق انكار الفرق بين الكبائر والصغائر
وقد عرفه من حد درك الشرع وحوله تعالى ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم صريح فى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وقال ابن العربي واختار

في جميع الجوامع سوى كلا جرمة لا جرم ان بمنزلة لا شك مركبة ما ادري ورفعها ابو بابة قال وكلا جرمية لا اظن بيدان بك تشفي حسن الظن بها حبيبي الا بسط اهد الله قال وهذا احسن ما يمر بواحدا الصابرين من الاخر واما مصر الكبار يا احمد فلا تستعجل في قتل اخوتي عبد الرزاق في تفسيره قال انا معمر عن ابن طاوس عن ابيه قتيل لابن عباس الكبائر سبع قال هي الى السبعين اقرب واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير ان رجلا سال ابن عباس كم الكبائر سبع حتى قال هي الى سبعمائة اقرب منها الى سبع انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد ذكر في النظم منها تسعا لاصله نحو اربعين وانمن كما الكمد لان المراد بتعريف الكبيرة مع وجود الامان الاولى الد الثالثة عشرة القتل والزنا والفرار من الزحف والقذف والربا واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وشهادة الزور واللعن والسحر واكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين المحصنون الذين يرمون بجهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اسناده حسن فالمحدث ابو الحباب سعيد بن الحكم بن محمد الاحول شيخ البخاري وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قالوا وما هي يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات الوهذا لفظ البخاري ورواه مسلم من حديث ابي هريرة ايضا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله فذكر نحوه وزاد فيه ويوم حنين اهل الطائف الرمي بالزنا او اللواط وتحامل في هذه الترجمة فذكر ان تسميته تكذيب القرآن واستثنى من كونه كبيرة الزوج اذا عم زنا زوجته فيباح له ذلك بلا كيف اذا ثبت بولد هل انه ليس منه وقد اخرج الترمذي والشافعي قال الحليمي وقذف الصغيرة والامة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في هذا دون ما في الحرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة يشك في سماعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة بوجه لان نفي الحصانة يستثنى من الغوائل من الزحف ما اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو فلا اعتداد بفراره الدين بسوئه واكل مال اليتيم اخذه وتردد ابن عبد السلام في تصديه بعود المشهور به زور واصحاب السرقة فقال يجوز ان يضحك به ويجوز ان

النفس

يستوى فيما قليله وكثيره كشرب الخمر وجزم النووى بالثانى فى الشرح فقال
ولو لم يثبت الا فسقا ولا عقوبة فى ذلك فى الدنيا انتهى لحديث مسلم من اطلع
على مسلم عيبة فحقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة هذا وان كان
شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك او الخلول المجانة من الغيبة
خاصة قاله ابو عبيدة وقال الازهرى او من بيت الخلاء او من الزكاة قال
الاعلم اجد ما سمع ان النبى صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا على
الغال وقال شربه الثالثة عشرة شربا الخمر بل مطلق المسكر وان لم يكن
خمرا قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن شرب المسكر ان يسقيه من
طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه
مسلم واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انه كان يعد الخمر الكبائر ورواه ابن شيبة
وسكت فى كتاب الايمان عنه موقوفا وابن ابى حاتم عن عبيد الله بن عمير موقوفا
الرابعة عشرة الضرب فى مضان بغير حد وان كان صوته من اركان الاطلاع
فغيره بودن بغلة التوراث موكبه بالدين الخامسة عشرة والسادسة
عشرة اليأس من رحمة الله والامن من مكر الله قال تعالى انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون وقال ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
وروى البزار وغيره عن ابن مسعود موقوفا الكبائر الاشراك بالله
واليأس من مكر الله وروى الطبرانى وغيره عن ابن مسعود موقوفا
الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله
والامن من مكر الله قال الشيخ ولى الدين والقنوط فى معنى اليأس او ابلغ
منه لان فى اليأس فيما مر شمول شيوط والمراد بالامن من المكر الاسترسال
فى المعاصى والاتكال على العفو السابعة عشرة والثامنة عشرة السرقة والغصب
قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وروى ابن ابى حاتم عن
عائشة قالت ما اجد على السارق من الكبائر بعد قوله ان لا يشركن بالله

شيأ ولا يسرقن ولا يزنين الآية وفى الموطا عن الضحاك بن مزرة مرسلا الزنا والسرقة
وشرب الخمر فواحشى وقال صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو
مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها
وهو مؤمن اخرجه الشيخان واخرج حديث من اطلع شبرا من ارض ظلما
طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين وعند البزار وغيره اضعف
ما فيه سبع سنين وقال الطيبى سرقه اشاقه صغيرة الامن مكرين لانه
به منه فكبيرة الثامنة عشرة الرشوة وهى اخذ المال المأخوذ لابطال حق او
تحقيق باطل روى ابن ماجة وغيره حديث لعن الله الراشى والمرتشى زاد
الترمذى فى الحكم وزاد الحاكم والرايش الذى يمشى بينهما اما بينه مأذون
للشرع فى جاز بزيع السلطان مثلا فضالة جايزة العشرون والحادية والعشرون
الدياثة وهى استحسان الرجل على اهله والشهادة وهى استحسانه على غيرها
او طمع ايضا كما فى الروضة لذى قرابة قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يدخلون الجنة
العاق لوالديه والديوث ورجلة النساء الثانية والعشرون
منع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى
زكاتها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم
فيكوى بها جنبه وظهره الثالثة والعشرون الخيانة فى الكيل او الوزن فى غير الشئ
التافه قال تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يلحق الذرع عرفا اما فى التافه
فصغيرة كذا قرره شيخ الاسلام من انكماش قال تعالى ان اصلاء الخائنين
الواسعة العشرون الظهار كقول الرجل لزوجته انت على كظهر امى قال تعالى فيه
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اى حيث شبهها الزوجة بالام فى التحريم
الخامسة والعشرون اليمين الغموس وهى نقل بعض كلام الناس الى بعض على وجه
الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة مملوك رواه الشيخان وروينا
ايضا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن قطاع الطريق اذا قتلوا ولم يأخذوا المال ما حدهم قال

في كبير معنى عند الناس زاد البخاري في رواية على اني كبير معنى عند الله اما احدهما
فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما مثل الكلام فهي للشهود
اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى اذا الملا يأتمرون بك ليقتلوك
واما الغيبة وهي ذكر المخفي بما يكرهه وان كان فيه فذكر صاحب القوت انها
صغيرة واقره الزاهي ومن تبعه لعموم المنهي عنه لقصوره في الغالب على الاجماع
على انها كبيرة وقد ورد فيها الوعيد الخصوص وعادة شائع في مواضع مسرودة في كتب
القعدة السادسة والعشرون كتم الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي
ممسوخ قال ابن العشاب وكل ما سمع من ابواها بعد قولا او فعلا او تركي لصاحب الحق
طوعا ان له شهادة مدرج السابعة والعشرون الكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيما تعوله من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه
الشيخان وغيرهما اما الكذب على غيره فصغيرة الثامنة والعشرون سب الصحابة
لحديث الشيخين لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل
احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه ورد في البخاري حديث من عادى لي
وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته بانني محارب له اي معاقب والصحابة من اولياء
تعالى وسيهم مشهورة وانهم واجرع ابن ابي حاتم عن المغيرة بن مسلم قال كان
يقال شتم ابي بكر وعمر من الكبائر اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحدث
الشخين سباب المسلم فسوق معناه الكبر اسب وكذا حديث ابي داود وما بين
الحكمين استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق للتاسعة والعشرون ضرب
المسلم بغير حق وردى مسلم حديث صنفان من امتي من اهل النار لم اقف معهم سياط
كاذناب البقر يضربون بها الناس الحديث الثلاثون السعاية وهي ان يسعى
للحجر في الحاق ضرر به بما يقع له في حق في نهاية الغريب حديث السعاة
مشلث اي معذبون بسعايته نفسه والمسعي به والجاه بفتح الجاء الثلاثون
تعظيم الرجم روى الشخان حديث لا يحل دم امرئ مسلم قاطع قال سفيان رجم ثيبة

معنى قاطع رجم والتعظيم نسبة من اعتقد ضد الوصف او وصف بضد الواجب التعزيرية الثانية
والثلاثون المحاربة بتعدي قطع الطريق على المارين قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الاية الثالثة والثلاثون معدم الصلاة على ولده وتاخيرها عنه
بلا عذر روى الترمذي وغيره حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر
فقد اتى بابا من ابواب الكبائر وعن عمر مثله ذكرهما او لى بين الخامسة
والثلاثون الظلم الخلوس والبته لغير من درع طلبه تعالى قال احمد فيها او هي
اني محرما على ظالم بظلمه الا ان يكون سبتة او ما سمح حاله ولم يخبر به
فلا بحر حبس وبقي درر المذكورات كبائر كثيرة والمواظبة على الصغيرة من
نوع او انواع تصير لها كبيرة

فصل

رواية الحمار عن عمار بما خرافي الى الحكام
وفيه شهادة والمسير في صبح العنود الصلاحين
اشهد انشا شيب بالاحبار لا تحض يا اوه الى المختار

ش فيه مسايل الاولى في المرور من حقيقة الرواية نحو الشهادة قال العراقي
انت مدة انظمه حتى لمرت به في كلام المازري وعنوان المغيرة عنه اذ كان
علما لا يختص بمعين ولا يتوافر فيه الى احكام فهو الرواية واذا اختص بمعين
واتوافر فيه ممكن فهو الشهادة ولذلك استشكل رفع ما شق الى العمد لما
ذكر من انتهاء التعليل بمعين قال الشيخ وفي الاذن وكون الرواية لا تختص بمعين
هو الغالب كان الحضاء بعض مخصصة بمعين ذلك الشيخ جلال الدين وقد تخرج
بامكان التوافر بمعنى من الشهادة قال وما في الموطن من اذهب وبقي ونحوها
يرجع الى الخبر بتاويل فاويل اتموا الصلاة ولا تشربوا الربا تاملوا الصلاة
واجبة والربا حرام وعلى هذا القياس الثانية صبح العنود والعشرون كتمت
واشتريت وطلقت واعتقت هل هي في الشرع باقية على حد لولها العنود وهو
الجبار راد نقلت عنه الى الاشبا لوجود معنى ما في الخارج لها فيه نحو كان الاكلوت

كما قال المحدي والاصفهاني على الشافعي وهو مذهب اصحابنا وفي المحصول انه
الاقرب وعلى الاول من الحنفية وقف الكرخي منهم الشافعي حسين الدين السروجي
وقال لا اعرفه لاصحابنا والمعروف عندهم انما الثالث فلت من اخطائه
انما يتجه العلامة الكاكي منهم الشافعي في قوله الشاهد اشهد بكذا
مذاهب احدها انه اخبار محض وهو ظاهر كلام اهل اللغة قال ابن فارس
الشركة خبر عن حق الشافعي انما انما ضلوا في انه لا يدخله تكون الثالث انه
انما تتضمن الاخبار بحق الناس مراعاة لنفع لوجوه مضمونه في الخارج به
والمتعلق وهو المختار ض

والثالث الاقوى قبول الواحد في الجرح والتعديل لا في الشاهد

والجرح والتعديل هما بابان ... فاضبطهم بقبل مطلقين
قولا الامام في اهلا قصرا ... على من اعلم اسبابا لهما
واطلقه فالجرح والتعديل لا ... يقبل الا من امام ذي ملا
وقيل لا يقبل الا بالسبب ... وقيل في التعديل لا الجرح وجب
والعكس في باب الشهادة الاصح ... وفي سواها قبل اذا وضح
مذهب جارح وفي المعتمد ... مقدم ان زاد لو قل عدد
وقيل في الفقه ذا مرجوح ... وفي الشاوي يغلب الترجيح

ص فيه مسايل الاولى في اشتراط العدد في الجرح والتعديل فالرواية والشاهد
مذاهب احدها يشترط فيهما فلا يقبل الواحد حكاه الصيرفي ابو بكر من اكثر الفقها
من اهل المدينة وعليهم الشافعي لانه يفيد كالشاهد والجرح فيزيده
المكمود هو الاشتراط فيه اعني العدد والثالث يقبل الواحد في التعديل الرواية دون
كما يقبل في اصل الرواية ولا يقبل في الشاهد كما لا يقبل في اصل الشهادة وهذا
هو الاصح عند اهل الحديث وعند الاصوليين والاصح في الرواية قبول الواحد
عن الاكثرين وقد ذكرت ترجيحه من زيادتي في الثانية في اشتراط ذكر السبب في

في الجرح

في الجرح والتعديل في باب الرواية والشهادة مذاهب احدها اشتراطه فيهما
في الباب لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل فيلزم الظاهر
والثاني لا فيهما فيقبلان مطلقين اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به واختاره الصيرفي
وقاله الامام الرازي واما الحرمين فحكى بالاطلاق من اصله ابو اسحاق الجرح
والتعديل دون خبره ضده ابن الطيب قولا ثالثا مفصلا وهي مذاهب والاصل
الحديث كالفقه او اصله الصيرفي والشيخ قال ابن السبكي والحق انه بين قولي
الصيرفي اذ الجرح والتعديل الامن اعلم اسبابها والجاهل بان لا مبرة بقوله
فلا يقبل الصيرفي ولا مبرة بقبول قوله مطلقا والثالث يجب ذكر سبب
التعديل دون الجرح لكثرة التصنع في اسباب العدالة فيبقى العدل على الظاهر
والجرح مخالفته لبطلان الشهادة الراجح عليه اي يجب ذكر سبب الجرح للاختلاف
فيه وانه يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره بخلاف التعديل فان اسبابه كثيرة
يشق ذكرها الان ذكرت يجرح العدل الخ ان يقوله ليس بعدل كذا ولا كذا ثم
يرتب كما مثل كذا وكذا فيعدد وهو ما يشق بفعله او تركه ومن ذلك شارق
حيا والمختار هو ما ياسر من هذه الاقوال الصيرفي في باب الشهادة والاول
في باب الرواية فيكفي في ذلك الاطلاق في التعديل والجرح اذا عرف مذهب الجارح
وانما يجرح الا بما يجرح الفاسق اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح على الاصح سواء
كان الجارح اكثر عددا من المعدل او مثله او اقل لان مع الجارح زيادة علم لو اطلع
عليها المعدل وشيخ الشرع بالدليل اذا لم يبين المعدل عرفت سبب الجرح وكذبه
بانه وحسنت حاله فانه جديد يقدم المعدل وقيل ان كان عدد المعدل
اكثر قدم لقوته بالكثرة حكاه الطيب وشبهه ابن الصلاح والمعروف وهو من
زوايد اشهر على اصله وقيل ان شاورا تعارضا والا رجح احدهما الاورع حكاه
في جمع الجوامع وابن الطيب عن ابن شبان من اصحابنا وذكر عن المسيلي مباحث
وتقايس اوردتها في شرح التقريب ص

والحكم من شروط العدالة ... تحتم التعديل بالشهادة
وحمل العالم اورواياته ... من ما روى الا العدل غايه
وفيها خلفت وما ترك العمل ... والحكم جرحا فالمعارض احتمل
ولا تحد في شهادة الزنا ... ولا النبيذ والذي رووهما
بما حكى راى السماعاني ... ان كان لا يسمع بالبيان
ولا بما علم شيوخ فيها ... اسم مسمى اخر تشبيها
ولا بإبعاد اللغي والرحله ... مقرونة ليس المتون البته

التعديل قد يكون بالتصريح وقد يكون بالتضمن وذلك في صور منها حكم الحاكم المشترط العدالة في الشاهد بشهادة الشاهد فانه يتضمن تعديله اذ لولم يكن عدلا لاصدع لما حكم بشهادته ومنها قبول المراسيل وفتياه برواية شخص فانه يتضمن تعديله والا لما قبل مراسيله وعن احمد في جمع الجوامع بل ادعى الاسدى الاتفاق عليه والصحيح في كتب علم الحديث خلافه انه ليس تعديلا لقبول رواية ولا تصحيحا لمروي وبه جزم النووي في التقريب تبعا لابن الصلاح وقيل ان كان في مسانيد الاحتياط لم يكن تعديلا والا فتعديل وعليه اعلم المرء من وفرق ابن حبيبة بين ان يعمل به في الترغيب وغيره ومنها رواية العدل عنه على ما سيجيء تعديل له وفي ذلك اقوال احدها وبه جزم في جمع الجوامع انه ان كان لا يروي الا عن عدل بان صرح بذلك او عرف من حاله بالاستقراء كشعبة ومالك ويحيى القطان فرواية عنه تعديل لا لو الا فلا ومثل رواية العدل تعديل مطلقا اذ لو علم فيه جرحا اذكره والا لكان غاشا في الدين ومثل لا مطلقا وعليه اهل الحديث لجواز رواية العدل عن غير العدل وترك عادة من اعتاد الرواية عنه فالتنبيه على الحالين في هذه الصور من زيادتي قال الشيخ وفي الدين والتنبيه بالعلم في قوله لا يروي الا العدل دون من الاعلام بانه لا يخص ذلك في الرواية عنه بل روايته

له في كتاب الام فيه اذ لا يروي عنه الا العدل فتعديل له كصحيح الحاكم والمستخرج عليه او صحيح ابن حبان وابن خزيمة والمستدرك لم يثبت على اصول فتوسع انما يستعمل جرح الراوي وليس لمثلان منها ترك العمل بحديث رواه وترك الحكم بشهادة اذ اصل الجواز ان يكون ذلك لمعارض لا يقدح فيه ومنها حد القذف في شهادته بالزنا حيث لم يكمل النصاب لان الحد للشفي العدد لا للشفي في الشاهد ومنها ارتكابه لمختلف فيه كنكاح المتعة وشرب النبيذ لاعتقاده اباحته قاله الشافعي في الحنفي يشرب النبيذ احد واقبل شهادته ومنها تدليسه اما بان يسمي شيخه شيخه او بوشهر به حتى لا يعرف لانه يوهم كذب وقد عمله غير واحد من الائمة واستثنى منه ابن السمعاني ما اذا كان بحيث لو سمي عنه لم يعينه ولم يسمه باسمه المشهور لانه تزوير وايهام لما لا حقيقة له وذلك يوشر في حد ذته وفصل الاسدى بين ان يكون سبب تدليسه ضعفه فقوجرح او صغر سنه او الاخذ عن كثير وروايته كما لسماعه وهو بري قبولا فلا واما بان سمي شيخه باسم اشتهر لغيره تدليسا حيث لم يلتبس قاله ابن السبكي كقولنا انا ابو محمد الحافظ يعني به الذهبي تشبيها بقول البيهقي في بعض سياقه حدثنا ابو محمد الحافظ يريد به الحاكم قلت وكقولي انا ابو الفضل الحافظ اعني به الحافظ تقي الدين تشبيها بشيخ الاسلام ابن حجر حيث يقول انا ابو الفضل الحافظ يريد به العراقي واما باستثناه لفظ يوهم الثقي الشارح والرحلة اذ قد لا يرى كقول عن عامر الزهري مثلا افاد الزهري موسى انه سمعه وكقوله اجبرنا ظالمان على امور انهر بوسمها فهو محمول وانما اراد الغزو بيسى سيفا واو الجزية بمعض فجميع ذلك لا يخفى الجرح لانه معاريض لا كذب فيه فهو تدليس المتون جرح وهو للسبكي عند المحدثين بالحد رح بان يزيد في الحديث من كلامه من غير تمييز وذلك حرام لانه مع ما فيه من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يحرم

حد الصحابي مسلما لاتي الرسول وان بلا رواية منه وطول

خلاف تابع مع الصحابة وقيد مع طول ومع روايه

وقيل مع طول وقيل الغزو او علم وقيل مدرك العصر ولو

حد الصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا وهذا هو المشهور ولو

الخادم وعن مدة التمييز بالاجتماع احسن من الرؤية بعد دخل الاهي كابن ام

مكتوم وقد خرج به من اداه ركب مصره واسلم ولم يجتمع به كالنجاشي وما بعد

من اجتمع به كافرا واسلم بعده وقاته فلا يسمى صحابيا وهل يشترط الاجتماع

به بعد النبوة او دعوى انه او يسلم على الامان بالمدة او كونه من البشر

خلاف اليمان والملابلة فيه مباحث نفيسة اوده مذكورة في شرح المنهج ولا يشترط

طول اجتماعه به ولا الرواية عنه كلام النبي مع الصحابي قائمة لا يحكى في

في اطلاق اسم النبي عليه مجرد اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به على

الراجح خلافا للصوف في الصحبة والفرق ان الاجتماع بالمصطفى من انوار العلى

اضعاف ما يوثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاحجار فالاعرابي الجلف

مجرد ما يجتمع بالمصطفى بوسا يتحقق بالحكم ببركة ملامسته صلى الله عليه وسلم

وقيل يشترط في الصحابي طول الاجتماع خلافا للصوف في اطلاق الصحبة والرواية

ولو حادث بخلاف ما اقتضاه الاعم من صحبة النبي بساعة او نحو وقيل يشترط

الطول فخرج ظاهرا سمي صحابيا من وفد عليه واشرف بالمعاصرة والاتباعة ولم

يذهب احد كما قاله الزركشي الى اشتراط الرواية عنه وان كان قول جمع الجواسع

يشعر به فمذهب الصحبة وقيل يشترط ان يميز ومعه او يصحبه عاما وهو محكي

عن سعيد بن المسيب ورده باخراجه مثل جرير البجلي ووابل بن حجر ونحوهما

ممن لم يجز معه ولا اعلم سنة ومع صحابة باجماع وقيل لا يشترط في الصحابي الاجتماع

بل هو من ادرك زمنه بوساوان لم يره حكى هذا القول العراقي في شرح

التبصرة والعراقي في شرح البيتة عن يحيى بن عثمان بن صالح المصري وحذفه

في الشرح من زيادتي

اوا اده في الحاصر المتعدل صحبته متى الاصح تقبل

والاثرون كلهم عدول وقيل بل كغيرهم سئول

وقيل متى مثل عثمان خلا وقيل الا من عليا قاتلا

فيه سبعة اوا اده في المعاصر النبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة

قبل في ذلك على الاصح وعليه القاضي ابو بكر لان عدالته تمنعه من الكذب

في ذلك وقيل لا يقبل لانه متهم بدعوى رتبة يتسنى بها نفسه الفاضلة جمهور

السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول فلا احتاج الى البحث عن عدالة

لا في رواية ولا في غيرها وهو الاصح لانه خبر لا سبيل الى كذبه كما سيأتي لوجوب

الناس وقاله صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان وقاله ان الله اختار

اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين رواه البزار وقال اما المرسلون فلا اخبر

عليهم الشرع فوثبت توقفا في رواياتهم لانه حصرت الشريعة في عصر الرسول وقد استوطنت

في ساير الامصار وقتل هم كيوم يجتمع الى ان مات من عدا تبع الا ان كان متهم ظاهر

الصيانة او مشهورا كالمختلفين في قتل عثمان فيمن قتل عثمان فيمن من عدا تبع

من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من الخليفة وقتل هم عدول الا من قاتل عليا فيرد به

على الاصح لان ورده ان الفاتلين له مجتهدون في قتالهم والمخطئ في الاجتهاد ماجور

وقال الطاهري في شرح الوجيز لسنا نعني بقولنا الصحابة

عدول كل من راه صلى الله عليه وسلم يوما ما وزاره لمامًا او اجتمع به لغرض

وانصرف وانما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه واثنى قال العلائي

وهذا القول غريب لم يقع لاكثر المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالصحابة

كوابل بن حجر ووفد الله بن الحويرث وعثمان بن ابي العاصي وغيرهم ممن وفد عليه صلى

الله عليه وسلم ولم يقم عنده الا قليلا وما نقل انه من لم يروه الا يوما واحدا ورآه

الواحد ولم يعرف مقدار اقامته منهم من اهل السابل والقوافل فهم عوامل في صرح

بالمهور وهو المتوافق من مسلك

فقول سوى الصاحب قال المصطفى مرسلنا حجاجه اقتفى
للائمة الاعلام وقيل انا رسله اسامه
وقيل من اهل الغرو بالجرد وقيل اقوى حجة من مسند
ورده الاقوى وقول الاكثر كالشافعي واصل علم الخبر
ما ورك المرسل لا يعتمد الفن العدول او يعتضد
مرسلة تابع من الكبار يقول صاحب او اثنان
او اصله او قول اهل العصر يقول جمهور ومرسل رووا
او مسند او قياس يوجد فالحجة المجموع لا المسترد
او لم يكن فيه سوى مرسله فالاظهر اسكاتها لاجله

المرسل قول غير الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سواء كان تابعيا او من بعده عدا مصطفى الاصوليين كما اشرت اليه بقولي مرسلنا اما المحدثون فهو عندهم مخصوص بقول التابعي وقيل التابعي الكبير فان كان القول من تابع التابعي فسيتطرق الاتي بعده كما سيظهر واختلف في الاحتجاج به فذهب الائمة الثلثة ابو حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنهم الى الاحتجاج به مطلقا قالوا لانه لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه والنقل عن احمد من زيادة الشرط على اصله وقيل يحتج به بشرط ان يكون مرسله من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي وطاوس من ليس مبهم فقد يكون من ليس بعدل عدلا بحسب ظنه وعلى هذا ان لم يكن اجماعا (ح) صاحب البديع وابن الحاجب وقيل يحتج به اذا كان مرسله من اهل القرون الثلاثة الفاضلة خلافا من عده بدعا لحديث ثم خيرا لكم وقيل بعد القرون من زيادتي وعلى كل قول من الاقوال المذكورة هو اضعف حجاج المسند الذي اتصل سنده طرا سقط منه احد فهو تعارضا هذا مع المسند عليه وقال

قوم من الحنفية بل هو اقوى منه قالوا من اسند فقد اعلمنا ان ومن ارسل فقد تكفل بالله وقيل انه غير حجة وعليه هو الصحيح وعليه الشافعي والاكثرون وعلله مسلم في صحيحه من اهل العلم بالاخبار واختاره الشاشي ابو بكر المحمل بعد الثقة الساقط اذا لم يستطع كونه صحابيا واذا كان المجهول المسمى لا يقبل فالمجهول عينا وطالا وفي قول ان القاضي رد المرسل مطلقا قال ومرسل الصحابي ايضا اذا احتمل سماعه من تابعي واما الشافعي فقبل منه ما كان مرسله لا يروي الا عن مثل كسعيد بن المسيب فقد عرف انه ما ارسله مسنده من غيره او غيره قال الشافعي اهل مراسيل ابن المسيب لانا اعتبرناها فوجدنا لا يرسل الا عن يثبت خبره ومن هذا انه اجيب مراسيله وقيل المرسل ايضا اذا اعتضد باحد الامور الاتية بعض ان المجموع حجة لان اضعاف الضعيف اي مثله يفيد قوة لا على ان المرسل وحده او المنضم وحده حجة وشرحه في المرسل المذكور ان يرسله احد كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء العطاردي والامور المذكورة التي يكفي الاعتضاد باحدها ثانية قول الصحابي وفعله وقول اكثر اهل العلم من غير اهل وفتيا اهل العصر على وفقه واستناده من غير ذلك ومرسل اخر ارسله من يروي عن غير شيوخ الاول ومسند اشتمل اسناده على صفة على يصلح للاحتجاج به على انفراده وقياس وقد اوردت ادلته وما له وعليه في شرح التوشيح مع فوايد وغايته ان لم يكن في الباب وليد سوى المرسل وقوعه شرطا بقوله فالاظهر اسكاتها لاجله فشمل ما عدا الاخير مما به والثاني المنع والثالث وهو الاظهر الانكفاف لاجله احتياطا اي التوقف في المسئلة من غير حزم بحل ولا تحريم من مسئل

نقل الاحاد بنفسها عاسمع طلب والا ورق في قوم سمع
والا كثرون جور والعارف وجوز الخطيب بالمواوف
وقيل ان اوجب على المخبر وقيل ان يشي وقيل ان ذا نذر

س في رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب احدها وعليه الجمهور منهم
الائمة الاربعة الجواز بشرط ان يكون عارفا بدلالات الالفاظ ومقاصدها
خبيرا بما يحيل معناها بصيرا بمقادير التفاوت بينها فان لم يكن كذلك لم يجز له
الرواية بالمعنى قطعا والثاني المنع سدا للباب سدا لسيور وشلب والوزاك
من الحنفية وروي عن ابن عمر حذرا من التفاوت وان كان الناقل عدلا
والثالث يجوز الابدال بدل لفظ هو فيه بما التركيب وموقع الكلام على حاله
كالمادا او ابغوا الكلام فلا يجوز لانه قد لا يعرف بالمقصود وعليه الخطيب
البغدادي والرابع يجوز ان اوجب الحديث على اي امتثاله الا فلا كحديث مشاع
الصلاة الطهور وخرسا التكبير وتحليلها التسليم وحديث فحس من الدواب
فليس فاسق يقتل في الحل والحرم الى آخره والخامس يجوز ان سهى اللفظ لانه كامل
اللفظ والمعنى ومجوز عن اداء احدهما فلزمه اداء الاخر والجواز مع حفظه لعدم
الضرر به وعليه الماوردي والسادس قاله وهو الجواز مع حفظه لانه
متمكن من التعرف فيه خلافا فيه بين انسان وحكايته عن القول من زيادة ق
ومن ادلة الجواز ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد امين سليمان بن
الاكوع الفتى قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع اداءه
كما اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا
حلالا واصبتم المعنى فلا باس هذا بين ان الحسن فقط لم يقل احد ما احد من الناس
فصح في الاقوى بقوله الصامت قال النبي لم من ان النبي
سمعته امرا او نهى فعدا دون حمت فاسوا بكذا
حرم او رخص شوحشا نحو من السنة شوكا
معاشر الناس وكان الناس يم كما يرى في الصدر الثلاثة لم
تلاه كان الناس يفعلونا وبعده كانوا ليس يفعلونا
بعده الصحيح الذي يجوز في الصحابي فما سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفي الاحتجاج بكل سواء خلافا وكل صورة او دون من الذي قبلها فخلافا فيما مر في
ما قبلها والاقوى منه فيما الاول قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحيح
الاحتجاج به لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا لاحتمال ان يكون منه وبينه
واسطة تابعي او محابي وقضيه موجب البحث عن عدالته الثانية قوله عن النبي
صلى الله عليه وسلم وان النبي وسمعا في مرتبة واحدة والصحيح الاحتجاج بذلك
للجمهور في السماع وان كان دون قال وقيل لا للجمهور فيما فوقه صفة كما تقدم الثالثة
قوله سمعته امرا ونهى والجمهور على الاحتجاج به للجمهور في صدور امر ونهي
منه وقيل لا لجواز ان يطلقها الراوي على ما ليس بامر ولا نهي اجتهادا ومن ثم
دون ما قبلها الصحيح فيما لم يضف النبي صلى الله عليه وسلم بنصه وان كانت هذه
صريحة نعي الرابعة الخامسة قوله سمعته امرا ونهى به دون سمعته والجمهور على الاحتجاج
به بضعف الخلاف فيه اقوى مما قبله ولذا توقف الامام الرازي في الاحتجاج بضمنه
صلح لما صار مع تصحيحها له فيما قيل وذكر بعض الصورة من زيادة في الخامسة
قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا والصحيح الاحتجاج به لان مطلق ذلك ينصرف
مطاعه في من له الامر والنهي وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز
ان يكون الامر والناهي بعض الخلفاء السادسة قوله اوجب او حرم او رخص
يأتي الصحيح والصحيح الاحتجاج به لما ذكر وقيل لا لجواز ان يكون اسند الى
قياس او استنباط السابعة قوله من السنة كذا او اوجبت السنة وكذا والصحيح
الاحتجاج به للظهور في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد
الثامنة قوله كنا نؤمر ان الناس ينزل في الصدر او كان الناس يفعلون في الصدر
الاول صلى الله عليه وسلم كذا والصحيح الاحتجاج به لان الظاهر ان علمه صلى الله عليه
وسلم وتقريره وقيل لا لجواز عدم اطلاعه التاسعة قوله كنا ننزل في الصدر والعمل
فيه اقوى مما قبله لان الظهور في كنا يحتمل ظاهره لخصوصه اما شرع قوله كان
الناس يفعلون من غير اضافة الى الصدر والخلاف فيه اقوى مما قبله لقوة ظهور

الكتاب الثالث في الاجماع

الوامعة حكاية فيما بعدها من باب او في وهذا الفصل فيه مفروغ وتخصيصات وتفصيل وخلاف في محله كل نوع ومن بغيته وهذا الكتاب لا يحتمل بسطه وقد بسطته في شرح المختصر وضبع الله ايضا محل ذكرها من الحديث فلا اعيد وكررها في كتب الاصول محررا من خلط العلوم

الكتاب الثالث في الاجماع

هو اتفاق جامعي مجتهدي ... امتنا بعد وفاة احمد
فاي ما عصر وامر كان ما ... دلان حد فاين امتنانا

ش هذه الاجماع على الناس لعصمة عن الخطأ خلافا لمن وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبينا صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان هكذا عرفه في جمع الجوامع وهو شروعه بديع يستخرج منه جميع مسائل الكتاب كما سيعلم لك وقد مشت عليه العموم على عصر وامر مما شمول كل عصر وكل امر كما سياتي ومبنيا بامتنا لانه اصرح في المراد

ش فصل اختصاصه بالمسلمين ... لخروج الكافر والمجنون من
وهو اتفاق وبراي يعتبر ... وفي العوام معتدا او ما اشتهر
في صح اطلاق اجتماع الامة ... والامر في الاقتدار للجملة
واخر ورتبي الفروع ذو الاصول ... وقد رهبنا النصب والصول
ان لك ردا واتباه الا ... ثالث في ما سن ان حلا
ما حده فيه اختلاف يعتبر ... واعرفي حقه فقط معتبر

ش اعلم ان اشتراط مجتهد الامة في التعريف اخصاص الاجماع بالمسلمين فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد وفيه سواء المخرج بدعوه وهو المبتدع الذي لم تصر بدعته اما من لا تصير فصل لا يعتقد الخلاف فيه وانه لا خلاف في عدم الاعتداد بخلافه وقيل يعتقد وانه قال الزركشي ولا بعد اذا كان الخلاف في امور يسوغ فيها الاجتهاد

ش اعلم ان اشتراط مجتهدي الامة اخصاصه بالمجتهدين وهو امر متفق عليه فلا عبرة باتفاق عوام الامة وهل يعتبر وفاق عوام لم يبلغ الاجتهاد وقيل يعتبر وفاق العوام لم يعتدوا في المسائل الخفية والمشهورة وقيل يعتبر في المشهورة دون الخفية

لدقائق الفقه وعلى كل القولين ليس معتبرا وفاقهم ان قيام الحجة مستمر الى ذلك بل معناه انه لا يصدر في الحال اجماع الامة مع مخالفة العوام وخالف الامدي فذهب الى ان معناه اعتبار الحجة اليهم بدليل استمرارها بين المشهور والخفي واعتبر قسوم وفاق الاصولي الذي ليس منتميا في الفروع لموقف استنباط على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها وقيل يعتبر الاصولي الذي ليس منتميا ولا مجتهدا المنتمي الذي ليس باصولي لان الاصولي اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من مآخذها وليس من شرط الاجتهاد وحفظ الاحكام خلاف المنتمي الحافظ للاحكام اقرارا وحفظ الاصول وردها الى منتميه اعرف فوافق الاتفاق والاختلاف وحكاية عند القول من زاد وفي وهم من اعتبار الاخذ والاختصاص بالاصول انكانت اعم الة ركنا فيه وعدم اختصاصهم ان لم تكن ركنا فيه وهو الصحيح فحينئذ في اعتبار وفاق العامي قولان سابقا على ما ذكر وفيه قول ثالث انه يعتبر في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع الاصول حجة عليه ان وافقهم لا ان خالفهم وفي غيره مطلقا ورابع انه يعتبر ان ماخذه في مخالفته خلاف ما ذكر بنسبة اذ ليس عنده ما يسمنه من ان يقول شيئا من غير دليل قال ابن السمعاني ولا باس به ش واعلم ان في المسالة اقوالا

كالراي المشهور في تعريفهم ... وقيل بل للائمة الاربعة
وقيل ما حد تواتر وصل ... وقيل لا بعض خلف للاكثر
وقيل بصر في اصول الاعتماد ... وقيل في ما ساغ فيه الاجتهاد
وقيل محمد ولا اجماع ... وقيل لا والاحسن اتباع

ش اعلم ان في اشتراط مجتهدي الامة انه لا بد من اتفاق جميعهم لانه معرف مضاف فيعم ولم يعتبر الجمع بيلا يخرج منه ما اذا لم يوجد في العصر الا مجتهد ان واتفقا فانه اجماع ويرد ما اذا لم يوجد في العصر الا مجتهد فان قوله لا يسمى اجماعا لان الاتفاق لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلو خالف بعض مجتهدي العصر ولو واحدا لم ينعقد

الاجماع هذا هو الصحيح وقول الجمهور وقيل انما يبطل مخالفة الثلثين لا واحد وقيل انما يبطل
اثنان فما دون الواحد والاثنين وقيل انما يبطل مخالفة عدد التواتر وقيل انما يبطل
مخالفة الاقل للاكثر حكاه البيضاوي وخلسه من زيادتي وقيل بطل مخالفة
من خالف ولو كان واحدا في العقايد دون غيرها الخطر بها وقيل بطل فيما
يسوغ فيه الاجتهاد بان يكون له فيه مجال كقول ابن عباس فسخ النوب
والبيض في ما لا مجال للاجتهاد فيه كقوله بربا الفضل والمتعة وقيل يكون
حجة اعتبارا للاكثر لانه لا يتصور ان يكون اقوال سهم ولكن لا يسمى اجماعا وقيل لا يسمى
اجماعا ولا يكون حجة ولكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا يلزم مخالفتهم وحكاه
هذا القول من زياداتي وحكى الزركشي قولا عاشرا انه اجماع وحجة وكذا ذكره
صاحبه لما تقدم فقد الواحد ثم قال القرطبي لما قلنا انعقاد الاجماع مع

وانه ما انعقد بالاكابر ... اي مجتهدي وشذ اهل الظاهر
وفي حياة المصطفى لم يعتمد ... فخطا وان اتى بعي المجتهد
مستدلهم قال في الارشاد وتصوبه على انقراض العصر

ش علم من قولنا في اي عصر ان الاجماع انعقد بالصحابة وهو الصحيح وخالف الظاهر
فقالوا انعقد بهم لانه انما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا الوحي
والتنزيل عارفون لا ينضبط عددهم لتعلق الاحكام على شيء وما عزوه من هذا مذكور ابن حزم
انه مجتمع اجماع صحابة لكن قال في كتاب الاحكام ما الحق من ادعى الاجماع فقد
كذب على الامة قال الله قد علمنا الذين استولوا صحوا القرآن من
النبي صلى الله عليه وسلم وهم صحابة فضلا عن ان قد علم اجماع اوبين اخبر وعلم
من قولنا بعد وفاة نبينا صلى الله عليه وسلم انه لا يتعقد في حياته لانه ان كان
مع المجتهدين فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم ومع من قولنا مجتهد الامة في عصر
ان اتى بعي المجتهد وقت انعقاد الصحابة مستمرون فلا يسمى اجماع الصحابة مع
مخالفته خلافا لمن قال لم يبق مجتهد الا بعد تدارك وخالف قبل انقراضهم شي

على الخلاف في انقراض العصر اذ شرطه اعتبروا الاول هو الصحيح للاكثر

وان الاجماع من الشيخين ... والخلفاء وغيرهما المعين
والمجتهدين او من اهل مدينة ... وبيت جبر الحق من حجة
وحجة المسئول بالاطلاق ... وذاك في اسبع ذوي الاعتماد

ش هم من المجتهدين في قولنا مجتهد الامة اذ اجماع كل باد كر في اسم مدينة وهو حجة
بعض مجتهد الامة لانه انعقاد وهم من اطلاق التعريف انما الاجماع المستفاد بالاعتماد
حجة وهو الصحيح لشدة السنة وقيل لا يكون حجة حتى ينقل انتشار طريق التواتر
لانه قطعي فلا يثبت بغير التواتر واحد وقيل ان اجماع الشيخين اي بكر وعمر حجة
لحديث الترمذي وحسنه احمد واقتدوا من بعدي اي اي بكر وعمر وامر
بالاقتداء بهما يقتضي عدم الخطأ وقيل ان اجماع الخلفاء الاربعة اي اي بكر وعمر وعثمان
وعلي حجة وعليه الامام احمد والقاضي ابو يعلى لاربع المجتمعين من الخمسة لحديث الترمذي
وحجة عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ رواه ابو داود وغيره الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا
وكانت مدة الاربعة بعدد مدة الامة اشار مدح الحسن بن علي احمد حمد على اباهم
فسقى هذا الخطاء واجب بمنع النقاية فيها وقيل ان اجماع اهل البيت النبوي
فاطمة وعلي والحسن والحسين حجة وعليه السمعة لقوله عليكم اقرنوا اهل بيتي
مكرر لحس اهل البيت ومطهرتم تطهيرا والخطر حس فيكون سقيا عنهم وهم الاربعة
احد فوردت كاورده تعنوهم بهم في حديث هند مسلم والترمذي واجب تتبع ان
الخطر حس بالرجس فيكل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر وقيل ان اجماع
اهل الحديث النبوية حجة وعليه حاذين لحديث المجتمعين ان الحديث لا الكثير
سقى حسنا ويصح طبرا والخطاء حس فيكون سقيا عن اهلها واجب تعهده وذره
مع بلاشك لا تقاضي فيحمل الحديث على الاغلبي فيكون مشاركة وقيل ان اجماع اهل
الحرمين مكة والمدينة حجة وقيل اهل المصرين الكوفة والبصرة ايضا لان اهلها

ع الصحابة لانهم كانوا المؤمنين والمشورة الى المعصومين واجب على كل مجتهد يرشيع وان
بانع بعض المجتهدين في عصرهم على ان في ذلك تحصيص الدعوى بعصر الصحابة ص

وانه لو شرط فيه عدد ... تواتر وانه لو انفرد
يجتهد في العصر لو يجتمع به ... وهو الصحيح فيها لمن نبه

ص علم من اطلاق ان مجتهد الامة انه لا يشترط في المجتمعين ان يبلغوا حد التواتر
وعليه الاكثرون وقد نقل اهل الحرمين شيوخهم نفوا الحاد ة ودعم من اطلق الاطلاق
انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة لانفراد الاجل عن الواحد
لو الاطلاق انما يصدق من اجل ما لكن وحاصل الخلاف في جمع الجواب وقد يجمع
بينه وان لو يكن اجماعا لانعقاد الاجماع فيه وهو اجماع الصحابة فالاكثرون انما منعوا
كونه اجماعا فلا خلاف فيه ص

وان قولي العصر لا بشرط ... وقد ادى جماعة شرطوا
فيما تقوا على الكل او ما لبعهم ... او لمامهم نشا نزاع بعضهم
وقيل بي بشرط في السكوت ... وقيل ما دوى محلة الثبوت
وقيل قرض عدد التواتر ... ولا تادى الدهر فيه الظاهر
وشرط الامام في المظنى ... وانه من سابق النبي
لا بحجة وهو قول الناس ... وانه يكون من قياس
ومن نفى جوازه تخالف ... او الوفق مستقلا او في الحق

ص علم من قولنا في عصره انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين
لجواز موتهم في عصر مع تابهم وهذا ما عليه الاكثرون وخالف قوم منهم احمد
ابن حنبل وابن خويلد وسليم الرازي فشرطوا ان يعبر المجمعون مخالف
احكامه الاول ثم رجع عن هذا وقيل يشترط انقراض الكل بنا على انه يصير مخالفة
العدد الشاذ والصاحي وقيل يشترط انقراض المخالف بنا على انه لا يضر مخالفة
الشاذ وقيل يشترط انقراض علمائهم بنا على انه لا يضر مخالفة الصاحي وقيل

يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي وهو قول الاستاذ
واختاره الآمدي وقيل يشترط فيما فيه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه ولا يكفي
استدراكه كمثل نفسي واستاجره فوج اذا لا بعد ولا بعد احسان استظهر
وقيل يشترط انقراض عدد التواتر فاذا انتشروا في الطبل اعتد جديد
قبل انقراضهم وعلى الاول وهو عدم الاشتراط علم ايضا من اطلاق الطرفين
انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه فيتعقد ولو لحظة كما جاء
المجمعون عقبه فخرج سكت او عليه وشرط امام الحرمين تمادي الزمن في الاجماع
القولي ليستقر الرأي عليه بخلاف القضي قال فلو ماتوا على الفور لم يكن اجماعا
قلت والمتصور ممن لا يتوقف في مثله استقرار العلم لتعبير على رأي الاعلم او
تاز لسعوله القاطع وفي ايضا من قولي استاذ من قول الاصل لامة اذ العلم قبل
للجهد انا اجماع الامة وانما يتبين لبس مجمعة وهو رأي الجمهور اذ المعصوم لم
يجب الا لهذه الامة لحديث ان ما جبة وجهه ان امتي لا تجتمع على ضلالة
وذهب الاستاذ ابو اسحق الى ان اجماع كل امة حجة قال الا ورتسي وغيره ينبغي
ان الخلاف في كونه حجة هنا او عدم وبحمل انعقادنا وهو فرع على كونه
حجة عدم وبكون معرفا على ان ما وقع من قبلنا شرع لنا ابتى وبنى على ذلك
الشيخ جلال الدين وهم من الخلاف الاخير أن الذي لا بد له من مستند كاسلافه
والقياس من ذلك انه اجماع وقد يكون من قياس وهو جا يرو واقع عند الجمهور
فقد اجمع على تحريم الخمر بقياس على فقه وعلى ارادته حوا لربيت لعا وقعت
فيه كارة قياسا على الحسن وقيل انه غير جا يز مطلقا وقيل يكون جا يزا في الخفي
دون الجلي وقيل انه جا يز لكنه غير واقع مطلقا وقيل يكون واقعا في الخفي دون
الجلي ووجه المنع في الجملة ان القياس يكونه ظنيا في الاغلب يكون مخالفه
منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفته الاجماع واجيب بانه انما يكون مخالفته القياس
اذا لم يقع على ما ثبت به ص

وان الاجماع لعصر على احد قولين قبل ما استقر الخلف قد
جاز ولو من حادث بعدهم اما اتفاق بعد فان منهم
فالامدي منع والامام الى منع والثالث ان يستند لحكم
ومن سوام الاصح المنع ان كان وفي الاولى خلاف كذرين

ش اعلم ايضا من الخلاف السابق ان اتفاق اهل العصر على حكم قولين لم يقل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الخلاف والاتفاق سواء كان الاتفاق منهم او من احدث بعدهم لجواز ظهور مستند جلي مجمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر في هذه الصورة خلاف ضعيف للصيرفي لم نعلم في جمع الجوامع وكانه اشار اليه بقوله اما الاتفاق بعد استقرار الخلاف فيه حاشا الاولى ان يكون الاتفاق منهم اي من اهل ذلك العصر الذي الخلاف لم يقرض مذاهب المنع مطلقا وعليه الامدي والجواز مطلقا وعليه الامام فخر الدين ونقل في جمع الجوامع الجواز عن الامدي والمنع عن الامام قال الشيخ جلال الدين وهو سهو انقلب عليه والمالث جوازان كان مستندا جليا والا فجوازان كان قطعيا احتراز من الظاهر القاطع ووجه المنع مطلقا ان استقرار الخلاف بينهم يمنعهم اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فمنع اتفاقهم بعد على احد الشقين واجاب الجواز بان ذلك من مذكور مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين فاذا وجد فملا اتفاق جدله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان شرطناه جاز خلافا للثانية ان يكون الاتفاق من اصدم وفيه مذاهب الجواز مطلقا وعليه الامام واتباعه وان الحاجب جواز ظهور سقوط خلاف لغير المخلفين دونه والمنع مطلقا وعليه الامام احمد والاشعري والصيرفي واما المرتبس والغزالي والامدي والثالث المنع ان طال الزمان والجواز ان قرب

دعمه في جمع الجوامع والفرق ان استقرار الخلاف مع طول الزمان يشعر العرف منه بانه لو كان ثم وجه لسقوط احد القولين لظهر ص

وان الاخذ بالاول ما روى حتى اذا الاول فيه ما قوى

ش علم ايضا من الخلاف السابق ان الاخذ بالاول ما قيل حتى اذا لم يكن دليل سواه لانه اخذ بما اجمع عليه مع قيمية ان الاصل عدم وجوب ملزام عليه مع ان اصل الخلق في ذمته بدليل انواجبة على قائلين قيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه وبقي وجوب الزايد عليه بالاصل فان جاء دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في مسالت ولوع الكلب قيل الظاهرات وقيل الغاسح وورد حديث الصحيحين على سبع فاخذ به وقد جئت على ذلك من زيادتي ص

اما السكوتي فيه النزاع فالشيخ يحكي لا اجماع
وامروا بسوطان يضربوها وقيل في نفسا وقيل في نفسا
وقيل فيما ليس فيه محملة وقيل في عصر الصحاب اهلة
وقيل حيث سكت فيه اهل وكونه حجة الاقوى وهل
يسمى اجماع نزاع يورد وكونه حجيته بتم رد
مشاره ان السكوتي اعارض وقيل تحكم ورضي في ما يكن
وفيه تكليف لما وقد ظهر لكل مع مضي مهلة المنظر
وذاك تصوير السكوتي هل يكن سنده الموافقة اما حث لن
يظهر قبل مهلة والحمل لا وقيل ان مت به البلوى خلا

ش لا اجماع السكوتي خلافا للغزالي وصورته ما ذكر فاحرى ان يثبت ان ينزل بعض المجتهدين من حكم وسكت الباقون من غير تشاور مخالفة مع بلوغه لكل ومضي مهلة النظر فيه وفيه مذاهب اصحها انه ليس باجماع ولا حجة لاحتمال توقف الساكت في ذلك او رضاه بما في مضي كل مجتهد او سكوته لخوف او محاباة او غير ذلك

ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط عن مسئلة اجتهادية تكليفية مع بلوغ الكل
الواقعة ومضى مهلة التروى عادة وذلك صورة السكوتى هل يلزمن منه الموافقة
اى موافقة الساكتين للقائلين قيل ثم مقتضى العادة فى مثل هذا ان يكون اجماعا
حقيقة لصدق شروطه عليه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يخرج بسكوت الشيخ
خلاف الدبوسى ويوخذ تصحيحا الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو
مدرك ذاك وهو ما ذكر جمع الجوامع لان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع
بلوغ الكل ومضى مهلة النظر عن مسئلة اجتهادية تكليفية وهو صورة السكوتى
هل يطلب لحق الموافقة قال الشيخ خلاف الدبوسى ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما
عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من اركاكة ولوقاله هل يلزمن منه الموافقة
بدل ما قاله لسلم من التكليف فى تاويله بان يقال هل يطلب احتمال الموافقة اى
عدمه لما ان اجماعا على مقابلها ينفى ذلك فعبرت به واخرجت الحالة المذكورة
واحترزت من السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فانه ليس
باجماع قطعا وخرج بالزمن المسئلة فى محل لا يجتهد بان كانت قطعية او لم تمض
مهلة التروى عادة او انعكس فالسكوت فيها لا يدل على شئ وخرج بالكل
المسئلة المجتهد فيها لو بعض ومضى زمن مهلة النظر فيها عادة فالسكوت من محل الاجماع
السكوتى اما اذا لم يبلغ الكل او لم يمض فيه مهلة النظر عادة فليس اجماعا قيل انه
حجة لعدم ظهور خلاف فيه ورد بان الاكثر لا يحتجون ان لا يكون فيوافقون خاص فيه ولو
خاض فيه لخالف خلاف قوله وقد القبل وقال الامام الرازى ومن شبهه انه حجة فيما
تعم به البلوى لتحقق الوهن بمس الحاجة اليه لما لا بد من جوابه فيوافقون فيه
ويكون ذلك الموافقة لاشتهار الحادثة خلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة
فيه حتى ان السكوتى حينئذ لا يكون اجماعا سكوتيا فيما لم يشتهر فيه بل يجوز
ذلك الخلاف فيما لم يشتهر وهى عبارة سوية خلاف الصواب فقد ذهب قوم الى
التصريح عكسا بالاجماع على وجهه وقد اوما الشيخ خلاف الدبوسى فقال مراده خلاف

ولب هذا القول الشافعى اخذا من قوله لا ينسب لساكت قال امام الحرمين
وسبى صاحبا له الرشيقة قال وهذا اخر اقواله وظاهر يوخذ منه ذكر القول
انه نصه فى الجديد اختاره الامام فخر الدين واتباعه الشافعى انه اجماع وحجة لان
سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة وموافقة اسقد لان الشانى
بالاجماع السكوتى فى مواضع واجب من مثل هذه الاول بانه انما استند اليه فى
وقايع تكررت للبراهيمية استقت فيها الاحتمالات التى اهمل لعدمها من سنوح كونه حجة
وبان عدم الوقايع طهرت من اسباب تمكن فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع كما
ادعى الاستناد عليه ذلك اولو بقى منها ما احتمالها والتقدير عدم الوجدان منا لكنها اسبات
انه حجة وليس اجماعا وقايل ذلك يخص مطلق اسم الاجماع بالمتفق اى المتفق فيه
على الموافقة وعلى هذا ابو هاشم والصيرفى والامدى وابن الحاجب فى مختصره الكبير
الرابع انه حجة بشروط انقراض العصر لا من ظهور المخالفة بينهم بعدم خلاف طائفة
وعليه السيد سمى والشيخ ابو اسحق فى اللمع والجبائى الخامس انه حجة ان كان نبيا لاحكما
ان النبى اجمع فيها عادة فالسكوت فيها رضى فيها خلاف المردود وعليه ابن او هوزن
السادس عليه اى حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث والمشاورة مع اهل
الاجتهاد مع خلاف النبى وعليه ابو اسحق المروزى السابع انه حجة ان وضع فى امر
يفوت استدراكه كاباحة فرج وازالته ثم ان ذلك لحظوه لا يسقط منه الارض
به خلاف فيه حكما او امر المخالف الناس انه حجة ان كان فى عصر الصحابة والا فلا
حكما لما ورد فى الثامن انه حجة ان كان السكوت لاجل ان القايلين مقتدون للاكثر حكما
السوسى عن الحنفية قال فى جمع الجوامع والصحيح انه حجة مطلقا فقد قال الرافعى
انه المشهور عند الاصحاب وهذا ما اختص بالسكوت الثانى والثالث وهل سمى اجماعا
فيه خلاف لفظى وهو ما اختلف فيه لغويا كالثانى والثالث بنى لاجماع الاختصاص
بمتفق اسم الاجماع بالمعنى اى المتفق فيه بالموافقة وبعد بسماع بقول الاسم لم
يرد مستعملا بالسكوتى الا مقيدا بالمتفق الموافقة وفى كونه اجماعا حقيقة نزد ونشاء

في اصل الحجية من غير رعاية لتناصل السابقة في السكوتي قال وانا اقطعا لسكوتي بانما
من المحفوظات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا ص

وانه يكون في محل لا يتوقف وهو نبوي

ش اعلم من قولنا في المتن مع على اي سكوتان ان الاجماع لا يكون في مورد نبي يكون
في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وفي محل لا يتوقف الاجماع
عليه لعدم وجود المعاير ووحدة الصانع لامكان تغيير معروفها من الاجماع واما ما يتوقف
صحة الاجماع عليه كسبوت السكوتي واسوة فلا يخرج فيه بالاجماع والا لزم الدور وفي
المنهوي قول انه لا يكون فيه لان المصالح تختلف بحسب الاحوال فلو كان حجة لزم ترك
المصلحة واثبات المفسدة ص

وانه لابد فيه مستند لقيد الاجتهاد وهو المعتمد

ولم يجب لها علم خصما ومن راى اشتراطه هنا وهما

ش اعلم انا اخذ قيد الاجتهاد في التعريف حيث قيد مجمعهم الامة انه لابد للاجماع
من مستند من كتاب او سنة او قياس وهو الصحيح لان القول في ليس بلا مستند
خطا وضلال وزاد حصل من غير مستند بان يلهم الاتفاق على الصواب والخلاف
فان الاحدى في الجواز وقال ابن السبكي في الموضوعة شذ في الاجماع العلم مصدوم
وشرطه ابو زيد ومن تابعهم انه لا يجوز حلول الزمان عنه وان لم يرجع فيه الى مجتهد
فالجمهور على انه لا يجوز خلو الزمان عنه وان لم يرجع فيه الى مجتهد
اصلا بل يجوز ان يحفظ ويدوره بتبع الله وانسبه على هذا القول من زيادة في

امكانه الصواب والتقوى مجتهد وانه قطعي

لاني السكوتي ولما حرفا لمخالف المحفوظا مطلقا

ش الصحيح امكان الاجماع وقيل انه محال عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقوت
معين واحدة في وقت واحد فانه انتظام واجب بان عدا لاجماع لم يحصر عليه لاختلاف
شهواتهم وهو واضح على اختلاف العلم اذ لو قال انه يحصر عليه الدليل وقلنا انه ممكن ومن لا سبيل
الاجماع عليه والصحيح بعد امكانه والاطلاع عليه انه حجة في الشرع قال تعالى ومن

شاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو لزوم
وعدم فيكون حجة وقيل لا لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اقتضى على ارجاعه الى الكتاب والسنة والجواب بان الكتاب فدل على حجيته والصحيح بعد
حجيته انه حجة قطعية بحيث يكفر او يضلل مخالفه ولكن حيث اتفق عليه بان
صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد فحينئذ اما ان
يحفظ هم جملة اما ما لم يصرحوا كلامه به وهو السكوتي وما قاله فيه الشافعي على القول
بانه اجماع يحتج به فانه قطعي الخلاف فيه وقال الامام الرازي والاحدي انه ظني
مطلقا لان المجمعين من بين لا يستحيل خطاهم والاجماع من قطع غير محقق ومن
الاول انه قطعي مطلقا ص

وخرقه حظر وبين هذا زكن احداث ثالث او التفصيل ان

يحرق وقيل خارقان مطلقا وانه يجوز ان ما خرقا

وقيل لا احداث لله لسبل او علة لحكم او ناوسل

وانه يمنع ارتداد امتنا سمعا وذا اعتمادي

ودون اتفاقهما على حمل الذي ما كلفت به على القول الذكي

وفي اثنتا عشرة قبلين واقف اخطا في مسلم كل خلاف

مشاره هل اخطات واب لا بيضاء سابقا على المتصلا

ش خرق الاجماع وحرام لتوعد عليه في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ونفرع
على هذا الاصل مسايل الاولى والثانية اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل لمن
بعدهم احداث قول ثالث او تفصيل بين مسلكين حيث لم يفصلوا فيه قولان
احدهما المنع مطلقا وهو على الجمهور لانهم اجمعوا على قول واحد فما خرم احداث
قول ثالث ولان الاختلاف في قولين مستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم
التفصيل بين مسلكين مستلزم الاتفاق على امتناعه والثاني الجواز اذ لم يخرقه
بان لم يرد هما مجمعا عليه والا فالمنع وهو محكم في جميع الجوامع تبعا للامام والاسدي

وابن الحاجب ويرجح مثال الثالث الذي ذكرناه على ابن حزم أن الاجماع يسقط الحدود
اختلف العلماء فيه على قولين قيل يسقط الحد وقيل يشاركه فاسقاطه بالاجماع طارق
لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث فهو الطارق ما قيل بحليته وتحريمه
التسمية هو الاحمد وعليه ابو حنيفة وقيل تسقط على مطلقا وعليه الشافعي وقيل
يحرم مطلقا فالطارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يعرف في بعض ما قاله ومثال
التفصيل الطارق ما قيل تورث الامة دون الحالية او العكس وقد اختلفوا
في توريثها مع العلم بحمل ان العلة فيه او في عدمه كونها من ذوي الارحام
فورث لحصاصة دون الاخرى طارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الطارق
ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي للمتبع وعليه الشافعي وقد قيل
يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالتفصيل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وقيل
ان مسألة التفصيل منها اذا كان محل الحكم متعددا ومسألة الثالث منها اذا كان
محلا لا فرق بينهما القرافي وغيره خلافا لمن توهم انه لا فرق بين المسألتين الثالثة
اذا استدل المجموعون على حكم بدليل او علموه بعلة او ذكروا له تاويلا على بعدهم
احدات دليل وعلة وتاويل وهو ما ذكروه ان لم يكن فيها بطلان ما اجمعوا عليه كالذي
ما اذا حرفه بان قالوا لا دليل ولا علة ولا تاويل عليه وهو ما ذكرناه وقيل لا يكون
احدات حكم لم يطلع لانه من قبيل السكوتي المؤيد في الآية على اشاعته
واجيب بان المؤيد عليه ما خالف سليم اما لو تعذر ذلك لما ارادته بمنع سمعا
ويرد عليه جميع الاعتقادي عصر من الاعصار لما فيه من حرج اجماع من قبلهم على وجوب استمرار
الايمان والحرج يعدن بالقول والفعل كما تقدم في الاجماع بها هذا هو المجمع وقيل
يمكن وذلك شروط لا يمكن عملا قطعا وليس في الحديث المستدل به للاشاع وهو
انما هو اجماع امتي على خطاء لانه ما يمنع ذلك لاحتمال صدق الامة وقت الارتداد واجيب
بان معناه انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يصلون به الصادق بهلاك الكل لانه
لا يسع احدا في الامة على هذا ما لو تكلف به كالتفصيل بين فاروق جنبه او لا خطا

في ذلك لعدم التكليف به وقيل يمنع والا لكان الحمل سببا لما ذكر انه وهو
باطل واجيب بمنع انه سبب لها لان سبب الشخص ما يختاره من قول او حمل وعدم
العلم بالشيء ليس من ذلك اما اعتقاد على حمل تكلفت به كون الوتر واجبا لوجوه
مثلا لم يتبع فلعدم جواز اختيار ما هو قبيح في مسألتين كما فرقه محلية في احدى
منهما كما تقدم شكوك الامة على اداء الترتيب في الوضوء واجب في قضاء الفوائت غير
واجب وشكوكها الاخير على عكس ذلك تردد فعلا قيل يمنع وعليه الاكثرون
لان خطاهم في المسألتين لا يخرج عن ان يكونوا قد اتفقوا على الخطاء وهو
في مسألتي وهو ممتنع منهم وقيل لا وعليه المتاخرون لان المجتهد في كل مسألة من الامة
وحدها سوى قولها كالامة مشاركة فعل خطأت اي منشأ الخلاف هل يمتنع الخطأ
على كل الامة بقولها المجموع او لو خطأ الاجماع لم يخطأ الى كل مسألة طرحت الساعة
يمنع مضاوة الاجماع لاجماع سابق لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين وهو محال
ابو حنيفة اسم الشرك وقيل لا مانع من قطعيين كون الاجماع قطعية بما اذا لم
يطلع عليه اجماع اخر لكن لما اجمعوا على وجوب العمل بالمجمع عليه في جميع الاعصار
امتنع وقوع هذا الجامع فاستفيد عدم الجواز من الاجماع السابق دون الاول

ولو تعارضه دليل اذا لا يعارض القطعي وان يدل

اذ واقعة الحديث ان المستند له بل الخطا ظهورا في المعتمد

لا يعارض الاجماع دليل لا قطعي ولا ظني لان الاجماع قطعي ومعارضة القطعي
بواحد منهما مستحيلة اما الظني كالسكوتي فيجوز معارضته واذا وجد الاجماع موافقا
لحديث آحاد دل ذلك على انه مستند بحيث لو لم يكن المستند فهو مرجوح لم ينقل اذ
اسما سمل الاجماع عنه ظهور انظاهر استناده اليه اذ لو وجد له دليلا سواه وقال
ابو حنيفة اسم الشرك بل سمعنا انما يكون هو مستنده فحكاه ابن برهان عن الشافعي
وقد اشرت الى الخلاف من زيادتي قال الشافعي عبد الوهاب ومحل الخلاف في غير
الواحد فان كان متواترا فهو عنه بالخلاف [illegible] قال الزركشي لينظر

في هذه المسئلة مع ما تقدم في بحث الاستبراء في قوله وان الاجماع على وفق خلافه لا يدل على صدقه فانها مستقلة بان وقال الشيخ تقي الدين ثمة في الاستدلال بدلالة على صحة الامور وهذه في مقابلتين كونه سند الاجماع وقال الشيخ جلال الدين المحلي في جمع الجوامع خلافا لبعض المعتزلة من قبلها المبني على جواز خرق الاجماع بقوله وانه لا يعارضه وان موافقته حجة وليسا مبنيين عليه فتحصل ولو ترك منها اتم وان سلم من ذلك مع الاختصار انتهى وقد اصلحت ذلك في النظم فقلت

واحد مجمع عليه فحصا ... غير ورع في الدين ليس مسلما
فخذ ما في النظور منصوصه ... والمختلف فيها لم ينص المشهر
احمد تكبوه خصوصا ... لا احد الحي ولو منصوصا

ص من مجمد حكما من احكام الشرع معلوما من الدين بالضرورة بان عرفه منه الخواص والعوام من غير تامل كالحكم في ذلك بالضرورة بان وجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كحكم قطعا لاستلزام تجويز الكذب الذي صلى الله عليه وسلم فيه فان لم يعلم ذلك ضرورة فالحكم مشهور وفيه نص كحل البيع كذا بخطه في الاصل لما تقدم ومثل لا يجوز ان يخفى عليه فان لم يكن منصوصا عليه وكان لا يحتاج فيه الى نظر واجتهاد كتحريم الخمر والزنا والقتل بغير حق ونحو ذلك فالحكم كذلك ايضا وان احتاج الى نظر واجتهاد كتحريم الربا في غير الاشياء الستة المنصوص عليها في الحديث وكوجوب الشفعة للشريك في العقار دون غيره من سائر الاموال فالحكم كذلك ايضا وان كان مختلفا فيه بين العلماء كالحكم بان الوتر واجب او سنة مؤكدة فالحكم كذلك ايضا وان كان ضعيفا كالحكم بان الوتر واجب او سنة مؤكدة فالحكم كذلك ايضا وان كان ضعيفا كالحكم بان الوتر واجب او سنة مؤكدة فالحكم كذلك ايضا وان كان ضعيفا

ثم القياس حجة ودليلي ... في المنصوص قال الامام قطعا
وكذا حدود الدين لا المختلفيه ... وكل الاحكام والعادية
ولا على المسنوع لكن تمثلا ... فهم وعموم مفهوم مستعملا
فقيل عقلا وابن جرير شرعا ... والظاهري مطلقا لحلي منعا
والحنفي في الحد والكفارة ... وفي مرخص وفي السقوط
وقيل في الاسباب والشروط وفي ... موانع وقيل حيث لم تخف
من ورع وقيل في المتعلق ... وقيل في النفي اي الاصلي
وقيل في الجزي حاجيا اذا ... لم يرد النص على وفق كذا
وقيل في اصل العبادات ومر ... حكم قياس اللغة الذي اشتهر

القياس حجة في الامور الدينية كالامور الدنيوية قال الامام في المحصول اتفق على جواز العمل وقد اسند البيضاوي النظر كالعلم ليجرا من عنده وحجة ايضا فيما عدا هما من الامور الدينية اي في الامور العادية والحلقية ولا في كل الاحكام والا القياس

وليس نصه على التعليل اموا به والتولد بالتفصيل
في التولد دون الاصل وبين والحق الامران ابو الحسين

ش النص على علة الحكم حال كون امرا بالقياس لكنه في مقتضى الحكم الى غير محل النص وان لم يرد العبد بالقياس فيه مذاهب احدها وعليه الجمهور لا سواء كان في الاصل نحو الخمر زبيبا لعلة او التركة نحو الخمر حرام لاسكارها والثاني قال وعليه ابو الحسين البصري اولا قاطعة لذكر العلة الاولى واجيب بان الفائدة بيان مدرك الحكم لكونها وقع في السنة والثالث التفصيل اى انه امر به في التولد دون الاصل لان العلة في التولد المستدة والمفصل العوض من اصولها بالاستناع من كل وجود ما يعتمد عليه العلة واصلة في الاصل المعللة وحاصل العوض من حصول ما بنوه وعليها بوجد اسما البصري ص

اربعة اركانه الاصل فحل حكم مشبه به ودليل له
دليله وعليل حكمه وفي العلم فولان وثالثها تفي

ش اركان القياس اربعة مقيس عليه ومقيس وهي مشتركان فيها وحكم المقيس يتعدى بواسطة المشتركين الى المقيس ويعبر عن الاول بالاصل والثاني بالفرع فالاصل هو محل الحكم المشبه به كما نحن فيها اذا قسنا عليه النبيذ في تحريم فضل الجامعة ومثل دليله اى دليل الحكم وهو هنا العليل الباب على تحريم الخمر ومثل حكمه اى حكم الحل المذكور وهو هنا التحريم الثابت للخمر والخلاف لفظي وكراي في النوع الاول والاصوب فيه المحل المشبه بالاصل ومثل حكمه والثاني فيه التولد الثاني انه دليل الحكم لا نفسه ودليل القياس ص

وليس شرط اتفاق الناس في علة والامر بالقياس
في وجوده او تخصصه ومن زعم شرطا شيء مبهما فعدوهم

ش الجمهور على انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الاصل بل يكفي قيام الدليل عليه وشرطه شرط البرهوي فقال لابد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من

الاتفاق على ان علته كذا قال الشيخ ابو اسحق فان اراد اتفاق الامة او اهل النظر فليس كذلك لان منكري القياس من جملتهم وان اراد اتفاق المجتهدين فهم بعض الامة وليس قولهم حجة والجمهور ايضا على انه لا يشترط في صحة القياس ان يعلم دليل على جوازه في ذلك الاصل بوجهه او تخصصه وشرطه طائفة البعض فقال لا يقاس من مسايل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه ورد ما اشترطه وسا فيما بانه امر لا دليل عليه ص

فالاول حكم الاصل راي الناس شرط ثبوته بالقياس
فيه دلا الاجماع الا ان يجد ا وكونه بالنقض ما نقضا
فيه ولا به دليله الفرع يحمل ولا به من سائر النفس عدل
فكونه شرعيا الوصا استلحقا شرعي وكونه عليه انتفا
بينهما ومثل بين الامة ومثل شرطه اختلاف ثمه

ش الثاني من اركان القياس حكم الاصل وله شروط احدها ان لا يكون دليله القياس فانه ان اتحدت العلة فالقياس على الاصل الاول وان اختلفت لم ينعقد القياس لعدم اقتضاء وهو مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع الصلاة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء منه بقياس الوضوء على الصلاة وسائر الثاني قياس الوتر على الجمعة في مشروعية الجماعة بجامع فوات الاستماع ثم قياس الحمام على الوتر فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستماع غير موجود فيه وشرط بعضهم ان لا يكون دليله الاجماع الا ان يعلم النص الذي استند اليه ليستند القياس اليه ورده بانه لا دليل عليه فان مثل عمل ان يكون الاجماع على قياس يمنع القياس اجيب بان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع والتنبيه على الاستناد من زياده في الشرط الثاني اذ لا يكون مستندا اليه بالنقض اي البين كما مثل به فان المستند فيه به انما يقاس على محله ما يظهر فيه النقض والقياس لا يفيد وحدا

الشرط ذكره الغزالي وجزم به في جمع الجوامع واستشكل اورد في الجمع بينه وبين
ترجيحه جريان القياس في المقطعات مع انا متعبدون فيها بالقطع واعترض ما علل
به بان القياس قد يفيد اليقين اذا قام على الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع الثالث ان لا يكون دليل شامل لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس
مثال الدليل على انه ليس جميع صور المشمولة اصلا البعض اولى من
العكس مثاله ما لو استدل على زيوفية البرحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا
بمثل لم يقس عليه الذرة جامع الطعم فان الطعم يتناول الذرة كالبر سواء الرابع
ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس فالمعدول به عن سننه اي خرج عن مزاجه
المعنى لا يقاس على محل لتندر العدة بحيث كشهادة خزيمة حيث حتى بقبولها
وحيدا كشهادة اشهر فلا يقاس عليه غيره ذلك عليه وان كان اعلى منه رتبة
كالصديق الخامس ان يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا ان استلزمت شرعيا فان لم
يستلزمه بان كان المطلوب اثبات تغيير شرعي لم يشترط فيه ان يكون شرعيا
بل لا يكون حينئذ الا لغويا شرعي الساد من كونه منتفعا عليه ليلا يمنع محتاج الى
اثباته يستدل الى مسئلة اخرى فينتشر الكلام ويفوت المقصود من بحث الاصلين
على بعض الحاضرين فقط لان البحث لا يسد وما سواه متفق عليه الامة العظام لا وقيد
لا بد من اتفاق الامة حتى لا يبقى للمنع وجه وقيل عكس هذا يشترط خلاف
الامة على الحاضرين فيه ليتلقى المباحث منه فانه لا مذهب له تنبيه
زاد في جمع الجوامع شرطا سابعا فقال وكونه غير فرع اذ الوبظهر دليو سقط فايدة
ذكر منعلتا واعترض عليه بان هذا الشرط مذكور في عد من الشروط الاول
فان اشتراط ثبوته ممنوع القياس يتضمن اشتراط كونه غير فرع واجاب
بانه لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته ممنوع القياس لانه قد
يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا
لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس الجواز

ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات
الحكم فيه انتهى قال الشيخ حلولو ادون ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار
لا يدفع الاعتراض وكيف يدفع والمدرك واحد وعنوان العلة في القياس ان
احدهما كان الثاني لغوا او الحدهما كان الثاني غير ممتنع قال وقد استدل الامام
الرازي ومن تبعه على المحمولا ولا والاسدي ومن تبعه على المولد ثانيا بالجمع
بينهما من غير تامل واستروح بالجاب به قال وتبين للثاني بالامام يظهر
للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني فايدة تحرير ذلك اذا ظهر
له فايدة كان يقال القماح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي
قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم
والكيل والقوت الغالب ثم يستدل الحنفي للقوت عن الاعتبار بطعومة فيثبت
ان العلة الطعم وحده وان القماح ربوي كالبر ولو فرض ابتداء عليه بجامع الطعم
لم يسلم ممن منع علته فتظهر للوسط بالتدريج فايدة وهي السلامة لمن يجمع
عليه الطعم فيها ولو فيكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو فرض القماح
على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البوقاسة فانها فايدة
للوسط فيها لان صحة ما عدا البوقاسة بالطعم عدوا الكيل والقوت بقي على شرع
المحتقر انه ماخوذ من كلام الجوهري في السلسلة والطايل تحته وعلى تقدير اعتباره
فكان ينبغي حمل الحلاقم عليه لانه يحكي بتمثيل ويصرح فيه بمخالفتها ثم لم يصرحوا
به انتهى قلت ذلك اقتضيت في النظم على الاول واتيت بالغير في قبله وكونه
عليه افتقا بدل اثبات الاصل بالكلام الموهم ازالة الاوهام ولتناسب العناوين

فان يكن منعا بينهما ... لكن لمنع ثالث انتمى
مركب الاصل وان تحلله ... يمنع حكم ان محل اصله
مركب الوصف ولم يتحلها ... اهل الاصول واذا ما سئلا
علته فاثبت الذي استند ... وجودها او سلم الوجود دل

ص اذا اتفق الخصمان دون غيرهما على حكم الاصل سمي بالقياس المركب وتحته نوعان
احدهما ان يستند الحكم لكن لعلتين تحملهما في القياس على الثالثة على الصحيحة
في عدم وجوب الزكوة فان عدمه في الاصل متفق عليه بينا وبين الحنفية والعلة
فيه عدم النامي كونه معلوما سواء وجد عدم كونه نماء حقيقة وحكما سمي مركب الاصل
لاختلافهما في تركيب الحكم اي بنائه على العلة في الاصل الثاني ان وافق الخصم
على العلة مع الحكم وكمن يمنع وجود علة في الاصل كقياس ان تزوجت فلانة فهي
طالق على قياسه على ان تزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان
عدمه في الاصل متفق عليه بينا وبين الحنفية والعلة متفق الطلاق قبل
تعلقه والمتفق منع وجودها في الاصل ويقول هو تحرير وهذا يسمى مركب الوصف
لاختلافهما في متن الوصف الجامع المركب عليه الحكم المبني عليه الحكم والوصفان غير
متواطئين عند الاصوليين لتبين منع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي
الاصل في الثاني وقبلها الحلاميون نظرا للاتفاق على حكم الاصل فلو سلم
الخصم العلة المومأ لوجودها المستدل اي انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها
في الاصل في النوع الثاني او سلم الخصم وجودها في الاصل ايضا انتهض الدليل
عليه لتسليمه في الثاني وقبله الدليل عليه في الاول وعمان جمع الجوامع
او سلم المناظر قال الشيخ وفي الدرين ولو حذف لفظة المناظر لكان اولى
لايهامه ان المسلم ثانيا غير المسلم اولا فلن لقد منه او وفي دل اي دل
عليه او على الخصم ص

وان يكن اختلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة يؤم
المستدل فالاصح يقبل والاثبات انه معلل
والنص من شرع على العلة بما نشرطه على الاصح فيها

ص فيه سلمان الاولى لو لم يسلما على حكم الاصل فلزم المستدل عند اثبات
حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق معتبر فالاصح قبوله في ذلك لان اثبات

عنوانه اعتراف الخصم به والا فالترتيب في المناظرة مستحب تقبل المنع وقيل
لا يقبل بل لا بد من انتقاله على الاصل صونا للكلام عن الانتشار الثانية
لا يشترط الاتفاق على ان حكم الاصل معلل ولا ان يرد نص دال على عين
علة العلة على الصحيح اذ الدليل على شرط الشرط دليل على المشروط بدليل
ومن شرط الموسيمي انه شرطها معا كذا في المحصول عنه وحكى البيضاوي
عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة
ص النوع شرطه تمام العلة من غير او جنسه او جنس حله
فان بها يقطع فقطعي وان ظنية فمثله قياس الادون

ص الباقي من اركان القياس النوع وتقدم تعريفه ومن شرطه
وجود تمام العلة التي في الاصل سواء كان حلا مع غيره زيادة او سواء او كان
الموجود غيره او جنسه كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء
في قياس الضرب على التافيف في التحريم والجناية في قياس التحريق على النهب
في وجوب القصاص فالجنس لا نظر له والتنبيه عاد كر احسن من قول ابن
الحاجب ان ساوى النوع الاصل والا علة لا يضاهيه ان الزيادة تضر لحسن
من اقتصار جمع الجوامع هنا على تمام العلة قوله سيد ذلك وليس والاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس قال
الشيخ جلال الدين هناك اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من
اشتراط وجود تمام العلة في الفرع فيما اذا قال هناك من غيره او جنسه
المقصود بالذكر هنا لو في به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما تقدم
منه هناك من لفظ المساواة انتهى قلت اعيد هنا بيد انه وجد فت ما ذكن
هناك ع ان كانت العلة قطعية بان قطع بكون التي علة في الاصل موجودة
في النوع كالاسكار والايذاء فمثل قياس قطعي سواء كان بالاولى او المساوي
وان كانت ظنية بان ظن كون التي علة في الاصل وان قطع بوجوده في النوع

فالقياس ظني وهو قياس الادون كقياس النتائج في الربا على البر بجامع الطعمية
العلة عندنا في الاصل وعندما قيل انها القوت او الكيل وليس في النتائج الا
الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة

ص وان يكن مورض فانما اقتضى خلاف حكمه لنفي والمنتفي
قبولها بمنتفي نقيضا او ضدا وان يقبل ترجح زادا
وانه لاجب الايا اليه حال اقامة دليل عليه

ش اذا عورض الفرع بما يقتضي خلاف حكمه لم تقبل هذه المعارضة بلا خلاف
وتلخيصه عدم منافاة فحوى الدليل المستدل او ما يقتضي نقيض حكمه او ضده
فقبلت على المختار وقيل لا تقبل والا لانتفت مناسبة اكثر العلل بصير
المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج فاقصد من معرفة صحة نظر
المستدل في دليله الى معرفة واجب بان القصد من المعارضة هدم دليل
المستدل لا اثبات نقيضها المؤدي الى ما ذكر وصورتها ان يقول المعترض
للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف آخر يقتضي خلافه او نقيضه او ضده مثال الخلاف ولا يقدح قطعا
كما هو صريح في النقل وعبارة اصله فقد يقوم خلافه ان يقال الجوز الفوس
قتل بما ثقيل فلا يوجب القصاص كشهادة الزور فيقول المعارض قولك
المثاقل يقتل به حقيقة فيوجب التعزير كشهادة الزور فثبوت المثقل لا ينافي
نفي القصاص ومثال النقيض المسح وكن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه
فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر
واجب عليه اني صلى الله عليه وسلم فيجب كالشهد فيقول المعارض موقت
بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالظهر وطريق دفع هذه المعارضة المنع فيما
اعترض به وهل يكون وارده فيه بالترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض
المرجح قولان المختار معه لوجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المنع في المعارضة

حصول

حصول اصل الظن لا ساواه بل ظن الاصل لاسقاط المعارض واصل الظن لا يدفع بالمرجح
وعلى الاول هو راجع الا ما الى الترجيح في نفس الدليل اسند اولان المختار ان الترجيح
في معارضة خارج عن الدليل وقيل مع لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض فلا
يثبت الحكم دونه فهو كرة علة واجب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى ذكره
قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها في الاعتراضات وذكرها هنا انسب لانها
تؤدي الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض وذكره ان الدليل لا يثبت
المدعى الا اذا سلم عن المعارض ص

والفرع حيث على خلاف فمنع لنا وفاطم بالخلاف

ش من شروط الفرع ان لا يفوم دليل قاطع على خلافه في الحكم وهنا ممنوع عليه اذ
لا صحة للقياس في تمام قيام الدليل القاطع على خلافه ولا جرم لو اعتمد نا شاهدا على
نفي تحيه على القياس وقد تقدم في مبحث الاخبار ص

والشرط في الفرع وفي الاصل اتحاد حكما فان تخالف فساد
وبيان الاتحاد طلب معترضا بالاختلاف المنتصب

ش يشترط اتحاد حكم الاصل والفرع في العين او الجنس لا نتفاء في العلة مثال
العين قياس الفتل متعمدا على اصل محدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد
واما مع كون الفتل قد اعتاد والمثال للجنس قياس بضع الصبية على مالها
في ثبوت الولاية للاب والجد مع الصغر فان الولاية جنس لولاية النكاح
والمال فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس والمعترض بالمخالفة
في ذلك مجاب من جهة المستدل ببيان الاتحاد ومثاله اذ يقيس الشافعي طلاق
الذمي على طلاق المسلم في حرمة وعلى المرأة فيقول المنع الحرمة في المسلم تشترك
بالكفار والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم فلم تفسد ليسه فلا
تتم في الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم
بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه والصيام مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة

فالحكم محمد والقياس بمجمع ص

ولا يكون حكم الاصل آجلا ... وقيل الا لدليل احولا

ش شرطان لا يتأخر حكم الاصل عن حكم الفرع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء شرع به فعل المجزوء والتيمم انما شرع به بعد هما أو لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تعدده من غير دليل وهو ممتنع ص ... ذكر انا للتيمم جاز كما قال الشافعي للحيضة علامتان أو يقوفان التساوي الاصل والفرع في المعنى وقيل يجوز اذا كان لحكم الفرع دليل آخر متقدم لجواز ان يدل الله تعالى على الحكم بادلة متواردة كما ثبت بمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم على المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة وعلى هذا القول ابو الحسين البصري والامام الرازي

وان الصناع ص وليس شرطا لتشريع الجملة ... ثبوت حكم بتعليله

وشرط بعض اجماع ... موافق في الحكم دون نزاع

ش فيه مسئلتان الاولى الجمهور على انه لا يشترط ثبوت حكم الفرع بنص في الجملة وعند قوم يشترط ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل على تفصيله قالوا ولو لا ورود الشرع بعبادات محدودة في الجملة دون تفصيل والقياس يدل على تفصيلها لاستقل الصحابة القياس في كمية نوريثه مع الاخوة ورد بانهم كما سوا الاب على جد حرام على الطلاق ثلاث ورد على الظهار اخرى وعلى اليمين اخرى وليس فيه نص بالجملة ولا تفصيلا الثانية هل يشترط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه او مجمعا عليه بانواعه قال الغزالي والآمدي مشعر نظروا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند عدم النص والاجماع وان لم يقع مسئلة بعد خلاف قول ابن عباس المساين وامهاتها من منع دليلين لم تولد واحد واستدل لذلك ايضا بقضية معاذ فانها تقتضي استباع القياس عند وجود النص وقال الاكثرون فيها تقلد الامام لان اولة القياس مظنة من شرائط ذلك وقاية القياس حينئذ معرفة العلة وقد وقع في جمع الجوامع ما قض في ذلك فقال

اولا ولا يكون منصوصا بوانع خلافا لجوزه ليبين ثم قال ولا يشترط انتفائي او اجماع بوانعه خلافا للغزالي والآمدي وعندي شراحه على تناقضه في ذلك احترهم الشيخ جلال الدين المحلي اورد مسئلة ولم يرجح وكيف فيها الخلاف بلا ترجيح أما متى نص محالف له فلا شك في اشتراط العلم في العمل به وان لم يشترط في صحة القياس في نفسه ص انواع العلة عند اهل حس ومؤثر وحكم الاصل

بما وقال الحنفي ثابت ... بالنص والسبب يقول الباعث

وهي الموثر بذي اعتراف ... به وجمل اسم الغزالي

ش انواع من ادلة القياس العلة في شرعنا اخواتها احدها وعليه اهل السنة انها المعرف للحكم الذي يتبدل على وجوده بحيث انها علامة عليه والمؤثر فيه لان المؤثر هو الله لا الاسباب والعلل علامة على حرمة الخمر والنبيذ وهو هذا اعلم هل حكم الاصل ثابت بها او بالنص فاحدها على الاول والثانية على الثاني لان النص هو المفيد للحكم هنا لو يفيده شيء كونه محلا اصلا قياسيا عليه والكلام فيه والمفيد له العلة فهي منشأ التعدية المحتاجة للقياس القول الثاني وعليه الآمدي انها الباعث على التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة لان يكون المقصود للشارع في شرع الحكم وبنحوه ابن الحاجب قال ابن السبكي وعن معاشر الشافعية انما تسمى علة المؤثر في ولا تسميها الباعث ابدا وشدد النكير على من يسميها بذلك لان الموجب مقابل للباعث مبني على شيء ومن عبر من الغزالي بها الباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال بنحو عليه اي انها هي الثالث وعليه المتأولة انها الموثر في الحكم دائما بنا على انه يتبع المصلحة او المشروع الوانع وعليه الغزالي انها الموثر فيه لا بذاته ولكن بجعل الله لها موثرا وزعمنا الامام الرازي بان الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يوثر في القديم ص

وقد تجيء داعية او راضه ... اوذات الامرين جاء عكسه

ش الوصف المجعول علة اضاع احدها ان يكون داعيا للحكم كحفظ المال فانه قد يدفع

حل النكاح من جهة الزوج في الابتداء او الاثناء او وجبت بطريقة تعتد وهي
اهلية على الزوجية الثاني ان يكون واضحا فاهما كالبالغ فانه يرفع حال النكاح وهو
انه اطراطيه ص ووصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او وصف عرفي فاكواء شرطا
لحما على الاصح ووصفا للغوى او حكم شرع اوحقيقيا مؤى

ش اعلم انهم احدها ان يكون وصفا حقيقيا وهو ما يشتمل نفسه من غير توقف
على عرف او غيره كالطعم في باب الربا فانه مشتمل في نفسه يدرك بالحس وشرطه
ان يكون ظاهرا لا خفيا منضبطا بحيث يجوز عن غيره الثاني ان يكون وصفا عرفيا
وشرطه ان يكون مطردا لا يختلف بحسب الاوقات والاحوال لا يكون فان امور
حاصلا في زمنه صلى الله عليه وسلم فلا يجوز التعليل به ومثل للمطرد بالشرف
والحسة في الكفاءة الثالث ان يكون وصفا لغويا للتعليل حرمة النبيذ بانه مسمى خمرا
كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس وحمل لا يجوز تعليل الحكم الثابت
بالاسم اللغوي الا واجب ان يكون حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا او
حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كالبيد وقيل لا يجوز
التعليل به لان الحكم معلول فلا يكون علة وبه بان العلة بمسمى المرتجل والاصح
ان يكون حكما او غيره وقيل ان كان المعلول حكما شرعيا جاز التعليل به
او حقيقيا فلا ص بسيطة او ذات تركيب وفي ثالث الاوجه عن الحس تنفي
ص تسمى العلة التي بسيطة وهي ما لا جزء لها كالاسكار ومركبة وهو الذي لها جزء
كالقتل العمد العدوان ومنع التعليل بالمركبة قوم قال ابن السبكي واطلقه
كثيرة وما ادري المانع منه فحاصلا الا ان يشتمل بوصف منه ويجعل الباقي
شرطها عهد وجوول الخلاف حينئذ الى ان الشرط في ثالث الاوجه التعليل بالمركب
بشرط ان لا يزيد على خمسة اوصاف قال الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة قال الشيخ
حلال الدين وقد ينال بحجة الاستقراء من قابليه ص

وشرط الالحاق لها ان تشتمل حكمة تبغيه ان يشتمل

وشاهدا

وشاهدا بتعليل الملائمة بعاضدين ما قد ترى اشتراطه
ما نفا ووصف وجودي يحل بالحكمة التي عليها استدل

ش للالحاق بالعلة شروط منها ان يشتمل على علة تبعث المكلف على الامتثال كالاسكار
شاهد للاناطة بالحكم لما تضمنه الخمر من خاصة حكمة يترتب وجوب اجتنابه على علمه
من النقل الدماغ الى ضده فان من علم بذلك اجتنبه فكف منه المكلف عن امتثال وقد
يعدم طيبه نفوسنا النفسه على ذلك وهذه الحكمة تبعث المكلف من التامل ودلى
الامر على امتثال الامر الذي هو اجتناب الاجتناب بان يكون كل منهما وارث
التقبيل من الاجتناب وتجتنب شاهد لاناطة وجوب القصاص بعلة فالتحق
جنيد القتل بمثقل بالقتل العمد في وجوب القصاص لاشتمالها في العدوان المشتملة
على الحكمة المذكورة وهذا من اشتراطها اشتمال العلة على الحكمة المذكورة ان ماتع العلة
وصف وجودي يحل بالحكمة كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكوة على المدين
فانه وصف وجودي يحل بالحكمة العلة لوجوب الزكوة المعدل بدل النصاب وهي
الاستغناء فان الدين ليس مشتملا على ذلك لاحتياجه الى وفاء دينه بص

وانما يكون هنا بالحكمة وقيل قد يكون نفس الحكمة
ثالثها ان ضبطت واتحدا بالحد والشرع لو بها لا

ش من شروط الالحاق بالعلة ان يكون الوصف المعلل به ضابطا للحكمة كالسفر
في جواز القصر ولا يجوز كونه نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل
يجوز كونه نفس الحكمة لانها الشارع لها الحكم وعليه الامام والبيضاوي والثالث
يجوز ان انضبطت لاتحاد الحد وبخلافها والا فلا وان تضبط كالمشقة اختاره
الامام وابن الحاجب والمغربي وهل يكون ان يكون عدميا والحكم ثبوتيا كتعليل
عدم المرتد بعدم اسلامه قولان احدهما وهو اختيار الامدي وابن الحاجب
وصاحب جمع الجوامع والثاني وعليه الامام فالرازي والبيضاوي والاكثر نعم
يصح قولنا الضرب فلان عدم لعدم امتثالا مره وجوى الخلاف فيما خرجوه

عدى لاشعدى أما تشبيل المعدى مثل أدوا الشوق فجايز وقاسه تشبيل عدم محمد الشرف
بعدم العقل أو بالاوصاف [illegible] عنه في جميع الجوامع المسئلة بخلوه والاخاق عدى
قال الشيخ جلال الدين هذا قول المتكلمين قال ولكن تمنع هذه حجة المانع التشبيل الموجود
بالاداة وهو صحيح منه النشأ نظرا الى انها ليست عدم محض وموضوع الشيء من ايهم فلا
يناسب ان يقال فيه والاصل عدى اذ لا فائدة عدى اذ لا فائدة في حذفه ومنع فيه نقل جواز
التشبيل بالمعدى عن الاصدى والشيخ من الامام كمال الشيخ حلاد العين وهو سهو الناقل
فيه ص وجاز تشبيل بما لا تطلع ... عن على حكمه فان قطع
بشبيها في صورة لا لجهة ... يشبه فيها الحكم للمشبه
والجزء يعوض الشيء والشائع ... فوم ابو حنيفة مطلقا مكابره
وشبها بمعوضة او تمنع ... والموتمى جاز رعاو تمنع
في سبع الاخلاق وفي اخلاقه ... تعرف واعتطاء بعض صفحه
وعند الامثال اي لاجله ... يرد اذ اجرا فوقا جر فضله
ولا تعدى عند كونها تحل ... بحكمه خاص جزء والوصف حل

ش يجوز تشبيل بالاتطلع على حكمه كتشبيل الروبيات بالنعم لانه لا يخلو منه في نفس
الامر فان قطع باستقرائها في سبق الصور فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى ثبت
الحكم فرع العلة وقال الجمهور لا يثبت اذ لا عبرة بالعلة عند تحقق المشبه
مثاله من سكنه على الجور وترك منه في سفينه قطعت به سفينه النعم فالعلة
من غير مشقة كجوز لما انتفى في سفره هذا على راجاه وهم واما التشبيل بالعلة
الغامضة وهي التي لا تعدى على النص فيها احد هذا المنع مطلقا سواء كانت
منصوصة او مستنبطة خلافا لما تقدم عن الغزالي وصاحبه في منصوصة الظاهر التشبيل لانه
تشبيه والجواز في المنصوصة والمنع عليها وعليها المستنبطة وابو حنيفة انما ينصر في
وبعض اصحابنا انما ثالث الجواز مطلقا وهو الصحيح وعليه مالك والشافعي واحمد لنا
الاصل والاصدى وانما بهما وقوله الشارع انه لا فائدة لها لان الحكم في الاصل ثابت

تشبيها وليس لها فرع لتصورها حوه وجدان لها فوايد احدها معرفة المناسبة
بين الحكم والعلة فيكون اذ في تشبيل قال النفس الى ما تعرف علته اميل لتاهبها اعتقادا
عرف تصورها عرف اشتمالها على ما تعرف به ذلك المتصرف عليه وهو ثالثها تقوية النفس
المال على سلوكها اذا كان ثلاثا مراقبة قطع صرح به الامام في البرهان واسراد كرم
السبكي الى المكلف بتعمل ذلك لاجل ذلك العلة فيحصل له اجر قصد العمل بالامتثال
واجر قصد العمل لاجل العلة لما مور به لكونه ما مورا به والعلة ومن صور العلة
المتصرة اذ يكون محل الحكم كتشبيل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة
كذلك وجزء الحكم الذي لا يوجد في غيره كتشبيل الموصوف الخارج من
السبيلين بالخروج منهما بخلاف الطعام في بوله كتشبيل النجس بخروجه من احد
او وصف الحكم الذي لا يتصف به غيره كتشبيل الربا في النقدين بكون ثمن الاشيا
بخلاف الطعام كتشبيله في بيوع الطعام ص

وجوز التشبيل في المنتخب ... عندي في الكتي باسم الثمن
وخرجا المشتق والمبني ... من الصفات شبه صوري

ش يجوز التشبيل بالاسم الثمن اعني الجامد كتشبيل حرمان الربا في النقدين
بانها ذهب وفضة وهي بينا بانه ما والتراب بانه تراب وجاسة بولب
ما لا يؤكل لحمه بانه يولب كجهاد الاه في هذا ما اختاره في جمع الجوامع تبعا للشيخ
ابي اسحق الشيرازي واختاره الامام فخر الدين المنع لي نقل الاتفاق عليه اذ لا اثر
للاسم في الحكم واما المشتق من النقل كالسارق والقاتل فجوز التشبيل به ولا قائل
واما المعقود من الصفة كالابيض والاسود فهو من طرف الاشياء الصوريه
فمن اخترع الشبها الصوري احتج به ص

وجوز الحمل بعلتين ... بلا وهو واقوه بثلثين
وقيل في التصوير منها استنبطا ... وقيل على وكن غلطا
وقيل في ثالث والمنصا ... راوا مام الحرمين شرطا

والاصح القطع باستناعه عقلا لا المحال في اثباته

ش في تعليل الحكم الواحد بعلتين مذاهب احدها وعليه الجمهور جوازه ووقوعه لان العلل الشرعية علامات والاماتع من اجتماع علامات على شئ واحد كالبول والمس والمس خلل المنع من الصلاة الشافعي الجواز فيما اذا كانت احداهما منصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها مستقلة بحيث لو انفرد كان مجموعا العلة عند الشارع فلا معنى لان يقال منع التعليل بعلتين مستقلتين خلاف ما نص عليه مستدلا به على استقلاله بالعلية وعلى هذا ابن فورك والغزالي والامام فخر الدين واتباعه الثالث عكسه وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز ان يكون احدها مثلا تابع مجموع الاوصاف وهذا القول حكاه ابن الحاجب ولم يذكر في جمع الجوامع سواه فيما اظنه لضعفه وقد نبهت على ذلك من زيادتي الجوامع المنكوز في الذهب دون المعية للزوم المحال الاتي فيها بخلاف الذهب لانه انما يوجب فيه بالذهب مثلا مثل الاول لا عينها لما مر ان الشرع لم يضع شرعا مع جواز غيره عقلا وعليه امام الحرمين قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولوقع لعلمنا وجوب احداهما على احد من المكلفين ولعلمنا الزوم صنع عدا الوقوع الساقط من القطع باستناعه عقلا مطلقا وعليه الاصوليون وصحح في جمع الجوامع الزوم المحال من وقوعه لجمع المتقدمين فان المعلول مستند الى كل واحدة من علتين يستغني كل من الاخرى لجاز ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين المتضادين واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في اصل اضافة المعلول لوجود العلل اما الشرعية التي هي معرفات نصبها الشارع لنعلم به الاحكام فلا محال لان الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع المختلف شخصا فيجوز عند ذلك ان يعين فيه بالاضافة صرح به الاصوليون والمصنف كتبعيد باجتماع قتل زيد بردته وحرابته والقصاص وخالد بالزنا بعد احصان وعلى المنع حيث قيل به في الاول ما يذكر المجيز من التعدد في قتيل العمد

ب بحرح الاعين وقيل العبرة لاعينه وقيل يتعدد الحكم اضافة لحكم المستند الى واحد غير المستند الى اخر وان اتحد نوعا ص

وجاز حكمان عمله ولو تضادا والمنع والفرق حكوا

ش هل يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة فيه مذاهب احدها وعليه الجمهور نعم سواء كان في الاثبات كالردة فانها علة لقتل وحرابة السارق حتى لا يسقط احدهما عنه حتى لا يقتل ولا تقطع يده او في النفي كالصغر علة لعدم وجوب الصلاة والصوم والطواف والمواخذة شافعي لا والثالث الجواز ان لم يتضادا كما تقدم والمنع ان تضادا كان يكون سلبا لشئ منهما غيره كالتعدد علة لبطلان الاجارة وصحة البيع لان الشئ الواحد لا يناسب المتضادين ص

ومن شروطه كما مثلوا ان لا يرى شوطا مؤخرا

من حكم الاصل عندنا وان لا يفود بالابطال فيه اصلا

وان مثلوا به المخصوص لا بالعموم الحلف في المنصوص

ش من شروط الالحاق بالعلة وصرحت به مطولات الاصل ان لا يكون شوطا مثلوا خارجا عن حكم الاصل لان الشرط شئ لا يتأخر عنه ولم يشترطه قوم من اصلنا لجواز ان يجوز انا جئنا بما يقال عرق الكلب نجس كعابه لا نسلم مستند ذلك استقذاره انا سلمنا عدم ثبوت نجاسته ومنها ان لا ينقض على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال لانه منشأها فانتفاؤه ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لا يطرح قيمة الشاة ودلل منع في دوم وجوازه على المسنين بالخبز ويدفع وهل يشترط ان لا ينقض عليه بالتخصيص قولان للشافعي احدهما نعم والثاني مثال ذلك مثلوا الحكم في اية ولا يستم انسان الا لمس منعه الاستنجاء كما منه خروج من انسا المخارج فلا ينقض لمسهل لو ضوء كما هو ظاهر قولي الشافعي وانا في ينقض على العموم وتعليل الحكم في حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي

بالعلة فانه يسقط جواز ابتداء بنحو الخمس من ما كون وغيره كما هو احد قوليه ايضا لكن
الجمهور على المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع الحق في جميع الجوامع التوازن
وخصه في النظم والاشباه بما ان لا مقصود عليه بالتقديم وقد قدمنا تفصيل الحكم في حديث الصحيحين
لا يحكم احدكم بين اثنين وهو قضيان شوبش الحكم فانه يشمل المنصب ايضا ص

وان مستنبطا ما ورد ... معارضا بما سبا في وجد
في الاصل لا المشروع لنا وان لا ... شاهد اجماعا ونصا يتلى
ولم تزد على الذي حواه ... ان طالب المزيد مقتضاه
وان تكون ذات تعيين فلا ... سبيل في البهم اوصافا جلا
عاو معقود وعن شامل ... وليس الحكم فرع حاصل
كجملة العموم والخصوص ... والخلف في الثلاث عن سوص

ش من شروط الاخير ان لا معارضا اذ لا اعتداد بمستنبطة وصف مثلا
لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده لا بفرع وشله ابن السبكي
متولد الحنفي في نحو السبت في رمضان صوم من فيه فاذي بالنية قبل الزوال
لا استدل بمعارضه الشافعي فيقول صوم فرض لا يحتاط فيه ولا يبنى على السهولة
قال الشيخ جلال الدين وهو مثال المعارض في العلة وليس مناسبا ولا موجودا
في الاصل حيث وشرطها ايضا ان لا يكون المنافي موجودا في الفرع لان المقصود
من شروطها سريان الحكم في الفرع وهو وجود المنافي فيه المستند الى اساس احرا بيت
وشله ابن السبكي متولدا في مسح الراس ربن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه
فيقول المعارض مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف قال الشيخ جلال الدين وهو مثال
للمعارض في العلة وليس مناسبا قال وانما صنعوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم
في الفرع عينا به لان الكلام في شروط العلة وضدا شرط لثبوت الحكم
في الفرع كما تقدم في قوله وسنبدل المعارضة فيه الى آخره والاصح في محل العلة
في نسخ وفرع بالمنافي غيره فلا يشترط انتفاء وسن شروط الاخير ايضا ان لا

يخالف

يخالف العلة نصا ولا اجماعا لانه معقد ما ان على القياس كتوريث المرأة ما اكمل بعضو
فيصح نكاحها بنحو اذن وليها قياسا على بيع سلعة فانه مخالف لحديث ايما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل وكقياس صلاة المسافر على صومه في عدم
الوجوب عام بيع السلم المشتق فانه مخالف للاجماع على وجوب اداء ما عليه ومن شروط
الاخير ايضا ان لا يتضمن العلة زيادة على النص ان ناسخ الزيادة مقتضاه بان
يدل النص على عليه وصف ويزيد الاستنباط تقييده فيه منافيا النص فلا يعمل
بالاستنباط لان النص مقدم عليه ومنها ان يكون العلة وصفا معينا لا وصفا
معينا اعتد به المجتهد القياس الذي هو اثبات مثل حكم الاصل في الفرع لعلة
لكن استثناه المحققون له وقيل يجوز ان يكون وصفا مبهما مشتركا بين المنصوص
عليه لحصول المقصود به ومنها ان لا يكون وصفا معقدا اي معرفا الاعتقاد
له كتقييد جواز التصرف بالبيع وكونه بالمال الذي هو مسمى معقد وجوز الغزالي
التعليل به ومنها ان لا يتناول دليلا حكم الفرع بعمومه او خصوصه للاستغناء
حينئذ عن القياس بدلك الدليل كحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا مثل خاصة
دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات رديه التفاضل في غيره اليه مع
الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث وكحديث ابن ماجه من قاء او رعف فليتوضأ
فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القي
او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء مع الخارج النجس للاستغناء
عنه بخصوص الحديث وقيل لا يشترط ذلك لان الاستغناء عن القياس لا
لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد ص

وليس شرطا كونها في الفرع ... او حكم الاصل ثابتا بالقطع
ولا انتفا مذهب الصحابي ... صحة لها على الصواب

ش لا يشترط كون العلة في الفرع موجودة على وجه القطع ولا كون حكم
الاصل ثابتا بالقطع ايضا من كتاب او سنة متواتر بل يكفي الظن بها لانه غاية

الاحتراز فيما يتصد به العلل ودليل يشترط ذلك لان الكلي يقتضي كثرة المقدمات
فيما يحتمل ذلك ولا يشترط ايضا انتفاء معارضة مدعي الخصوص للعلة لان قوله ليس
كذلك دعوى تستدعي بحسبه فليس ادرج من التباس دليل يشترط ذلك ص

اما انتفاء معارض فيبقى ... على جواز ملتزمين احتمى
وصفا لها يصلح الاصالة ... لكن يزول الامران كلا
كالطعم مع كيل ببيع البر متفاضلا ... وفي كانتفاع يزول بخلاف

ش تقدم اشتراط انتفاء المعارض المانع من العلة واما غير المانع فلا شتراطه
مبني على جواز التعليل بمجتمع اذ جوزناه وهو راي الجمهور لم نشترطه والا
اشترطناه والمراد بالمعارض المذكور وصف صالح لعلية كصلاحية المعارض
بمنع الواحد ان لم يكن مثله من كل وجه فليس مثله من كل وجه مثاف له بالنسبة الى الاصل
كونه لا يناقض حينئذ والتضاد وحد يزول الامران في الاختلاف بين المتناظرين
في الفروع وذلك كالطعم مع الكيل في البرلان كلا منهما صالح لعلية الربا فيه
ولا تنافي بينهما بالنسبة اليه ويزول الامران في الاختلاف بين المتناظرين في نحو
انتفاع فعند المعلل بالطعم هو ربوي كالبر وعند المعلل بالكيل ليس بربوي
فيحتاج كل في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر وليس بحق
الوصف عن فروع لزم معدوما ودليل اللزوم والتوقف ص

ثالثها ان ذكر التوقف ولا ... ابدا اصل شاهد فيما انتفا

ش لا يلزم المعترض بحق الوصف الذي عارض به عن الفروع بان يحتمل مثلا
فيما تقدم وليس الكيل موجودا في انتفاع لحصول مقصوده من هدم
ما حمله المستدل العلة بحجة المعارضة ودليل يلزمه والمانع هو ان الحكم
عن الفروع الذي هو المقصود ودليل ان صرح بالفرق بين الاصل والفروع
في الحكم فتال مثلا لاربا في انتفاع بخلاف البر وعارض علية الطعم فانه لزمه
ذلك لالتزامه اياه بتصريحه بالفرق عليه الوفاء به وان لم يلزمه ابتداء

خلاف

خلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار ان
حاصل ما عارضه مبني الحكم في الفروع اعدم الاستلزام وهذا مستدل من التعليل بان
الوصف الجواز ناتج عصاد لم يبع علية ما ابداه حتى يحتاج لشاهد اصل ودليل
يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول انعدم في ابو النعلم دون التوت
بدليل المنع في انتفاع مثلا ويروى ص بدليل

المستدل ادفع المعارضة ... بالمنع والقدح وبالمطالبه
بكونه موثرا او الشبيه ... ان لم يكن سيرا وتسليم به
وبيان ان ما عدله في ... صورة استقل لوصفا بني
بظاهر على اذا المعترض ... عليه وان يبقى للمعترض
قد ثبت الحكم لاجل ما انتفا ... وصفك فالدفع لهذا ما كفى

وقال

ان لم يكن مع ذاك وصف المستدل ... ودليل معتضدا وعندي يخزل

ش للمستدل دفع المعارضة باوجه احدها المنع اي منع وجود الوصف المعارض
به في الاصل كان يقول في دفع معارضة التوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم
انه مكيل لان العبرة فيما عامه النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا
او عدم وجود ثانيها القدح في علية الوصف المعارض به ببيان انه خفي او غير
منضبط او عدمي او غير ذلك من مفسدات العلة مانعا ان يطالب المعترض
ببيان تاثير الوصف الذي ابداه ان كان مناسبا او شبهه ان كان غير مناسب
ويكفي هذا الوجه هنا اذ الدليل الطريق الذي اثبت به المستدل الوصف
سبرا وتشبيها قد كان لقائل ان يقول ليس لك المطالبة بالتاثير فان مجرد الاحتمال
كاف في دفع السبر فعليه بيان الحصر فيما ذكره بطريقه واعادة ما ابداه في الدليل
واصله لدفع احتمال وجود الشرط المذكور ومن امثلته ان يقال لمن عارض التوت
بالكيل لم قلت ان الكيل موثر بعلا ان يبين ان ما عدا الوصف الذي ذكره
المعترض مستقل في صورة من الصور اما بالاجماع او بنص فيبطل به كون وصف

فليتأمل

المعارض في موضع التعليل لما لزم الغاء المستدل واعتباره وشرط هذا الوجه ان لا
يتوهم المستدل فيه ان شرع لمخالفه في حديث الطعام بالطعام فيشبه رجوعه
كل معلوم جمع فيما نحن فيه من انساس الذي هو بعيد وادفع عنه الى النص
وفائدة انساس اتضح واصله لاختصاصه بالشرط لا تقدم به الوقاية المستدل
المعترض تحت الحكم في جزء الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وهي
منع ان يكون ذلك في الدفع ان لم يكن وصف المستدل موجودا فيتابع انتفاء وصف
المعترض منعا لا استواءها في انتفاء وصفيهما فان وجد وصف المستدل فيها كفى زائدا
بنا على امتناع تعليل الحكم بعلتين وقيل لا يكفي بعلتان وان وجد فيها وصف المستدل
بنا على جواز التعليل بعلتين وقال ابن السبكي في جمع الجوامع ان المستدل يمنع
ما عالمه لا يتواجد فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو
به فيه ص فان اعاد معترض ابدى وخلف ... ملغا فاعد والوضع عرف
فايدة الالغاء ان لا ... يكفي السديد من استد لا
لانه صوره وضعيف المعنى ... ان سلم العلة اللذ تعني
وقيل يكفي فيها وصل كفى ... بالغاء وصف المستدل اختلفا
ش اذا ابدى المعترض في الصورة التي الغا فيها المستدل وصفه وصفا اخر
يخالف الوصف الذي الغاه المستدل ويقوم مقامه سمي ذلك معيدا والوضع
المعيد وما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت به اليه
فايدة الالغاء الذي حصل من المستدل من سلامة وصفه عن المنع فيه مثاله
هو لنا في نامين السيد هو بها امان سلم عاقل فيصح كالمرهق فيقول المعترض ان
الحرية جزء علة وان الصلة امان المسلم العاقل للحرمان الحرية مخلة الفوائد
الحكم تعليلها المستدل بالمجانين له في القتال كان المعترض ادعى عليه
امانه ويعيد المعترض خلق الاذن الحرمة في جزء الصورة فان الاذن مخلة
لفوات التوسع في التجارة لا شاغل لمجانين عاد المستدل والتي الحاقه ايضا بخرجه

عنه رجعة اعتباره لم تزل فايدة الغائه الاول وله الالغاء حينئذ باي طريق الا
لمرجحين احدهما وهوى ان الحكم ظاهر فان تصوره لا يخرجه من صلاحية العلية
لجواز التعليل بالظاهر وقبل له الالغاء بنا على امتناع التعليل بالمشقة
وهوى ضعف المعنى في الوصف الذي عارضه مع تسليم وجود المظنة فان
صفق سمناء لا بيض يجد ثبوت المظنة التي لها التعليل وقيل يكفي بنا على
انه يؤثر في المظنة موهد يكفي في دفع المعارضة وهجان وصف المستدل
على الوصف الذي ابداه المعترض بوجه من وجوه الترجيح كونه انسب
منفعة واشبه فيه قولان بنا على التعليل بعلتين ان جوزناه كما هو الجواز ان
يكون كل من الوصفين علة وان لم نجوزه كفى وقد رجح ابن الحاجب الاول بنا
على ترجيح الجواز وابن السبكي الثاني بنا على ترجيح المنع ص

واختلف الجنس للحكمة قد ... يلزم اعتراض مع كونها تحد
ضابط كل اصله وفرع فيصار ... لحذفه حصوله من اعتبار

ش قد يجد الضابط المذكور في الاصل والفرع ومع ذلك فيعترض بان جنس
المصلحة فيها مختلف كحفظ النسل في الواطئ ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا فيحرم شرعا
فيوجب الحد كالزنا فيعترض بان الضابط وان اتحد فيها لكن الحكمة مختلفة
فان حكمة الفرع الصيانة عن رقة النسل وفي الاصل مع اختلاط الانساب
فيساويان في مطلق الشرع فيسقط الحكم باحدها دون الاخرى وكاب من ذلك
بعد ذلك محسوس الاصل وهو اختلاط الانساب في عدنا المشاق عن درجة الاعتبار
مع ان في الفرق نشفي الصدر المستبرك ص

وان تك العلة فقد شرط اد ... وجود مانع فحالم زادا
يلزم من في النوجود المنتفي ... والفرق والسبكي والابهاجي

ش اذا كانت علة استفاد الحكم فقد شرطه كانتفاء وجوب الزكاة وجوب رهم السوم لعدم الاحصان
الذي هو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كانتفاء وجوب القصاص في الاب

لمانع الابوة لعمل يلزم من ذلك وجود المشتق المجرد عنهم ومنهم الاعدى اذ لو جاز
استفاده ذلك استفاد الكل حينئذ لاستفاده لا لما فرض من عدم الشوط وما وجود
المانع والتمام فخر الدين وتبعه في جمع الجوامع لا يجوز ان يكون اما بضابط او بدلين
على من قول واحد في مسائل العلة

الاول الاجماع فالبعض المثلي مثل العلة كذا تم يلي
لسبب وعين من اجل لكي ومنها اذن او الظاهر اي
كاللام فا الاضمار وما النما فا لها من شارع لكن فتنبه بالمي
دا وغيره ومنه فا قتضى اذ ولد وما معنى في الحرف

س الموارد مسائل العلة الخوف الدالة على كون الوصف علة فاورد الاجماع
كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
نشويش الغضب للفكر وعدم على البعض كما صرح ابن الحاجب لتقدمه عليه عند
التعارض وعكس البيضاوي لان البعض اصل الاجماع اثنا في البعض وهو دستان
صرح وبعبر عنه بالقطع كما صل البيضاوي وهو ما لا يحتمل غيره اصليه اذ دل
عليه بالوضع من غير احتياج الى تطرد واستدلال وهو مراتب اعلاها ان يرد
في البعض العلة كذا او عليه ان يقال لسبب كذا او فيه من اجل كذا او كقوله تعالى
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان
من اجل البصر وعليه مبنى نحو كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي الحاصل المعنى
المذكور دون كيلا يتداوله الاغنياء فيحرم منه الفقراء وفي مرتبتها اذن نحو حرمت
سيل عن جريح الوطب بالتنوين فحلقه ينتفض الوطب اذا جف فحالوا بينه فقال دلا
اذن فحلقه وهو ما يحمل غيره اصليه احتمالا مرجوحا وهو مراتب اعلاها اللام
كما صرح بها في قوله تعالى لتخرج الناس الاية ثم معدية قال في جميع الموانع لاربع
فان المعدى دون المنقول نحو ولا تطع كلا فان عصين لهوى نفسه اذ كان كما يمال
ومنه اي اذ ما نحو فمنطلع من اذن هاد واحوجنا طبع طبيات لهم احلت الكلام

الشارع

الشارع نحو السارق فاقطعوا ايديهما لا تحكموا براءته فانه يجب ان يوضع اليه
ملبسا في كلام الواضع الشبيه نحو حديث ابي داود عن الحوان بن حصين يرفعه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيحجما ثم في كلام الواضع غير الشبيه وهذا هو عبارة مشارع
جمع الجوامع احترازا عن خوض في كلام الشارع وما معه فالمراد ورجح في منع الموانع
علة ما عدا ذلك فوانا في كلام الشارع الشارع الجاني هذه الالفاظ كما اختلفت عبارتا
فاستفيد كذا اختلفت بحسب وقوعها في كلام المثلين قال فوزم الاعدى
ان الوارد في كلامنا اقوى من الوارد في كلام المبني على الله عليه وسلم والحق
والذكر ان الصفي الاعدى مساويان معه احتمال تطرق الخطاء اليهما فاذن غيرنا
بالشارع اشبه والا فلو كان احد كورات صارع لجريا لتوزن التعليل كالمساعد في اللام
والتعدية فما ابا دجر وا سلف في الظاهر من الظاهر ان المشروع المشدودة
كوب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً الله ان تذرهم يضلوا عبادك
الا يحزاد نحو هربته الصيد لما سا اي لأساءته وما معنى في مبحث الورود ما نع يرد
لتعليل وهو بعيد وحتى وعلى وفي ورمن قالوا تشعر حلاف الدين وانا اصل هذا ما قيل
متولد ومنه لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام

الثالث الايما اقتران الوصف العلة لا استنباط مع خلف
بالحكم ان لم يكن لو لم يكن معللا كان بعيد المترن
لحكم عين سماع وصف او ذكر في الحكم وصفا سنفي
عاده لو لم يكن مستقلا او من كحين اني شغلا
بوصف او بشرط او باستثنا او غاية او نحو ما قد بينا
وكونه عند ترتب الحكم على وصف ومن ثبوت ذي خللا
وليس شرطا ان يناسب الذي اوحى اليه الحكم في الاصل الذي

س الثالث من مسالك العلة الايما وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك
الوصف من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به لكان ذلك الاقتران ضيعا لا يقره

عنه صاحبة الشارع بوصفه الاشتقاق مواضعة ثم الوصف قد يكون ملفوظا به
وتارة مثلثة وقد يكون مستنبطا نحو لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فالوصف
الذي نيط به الحكم وهو الطعم عند الظاهرين به ليس ملفوظا بل هو مستنبط
والحكم قد يكون ايضا ملفوظا وسياقا ومستنبطا نحو واحل الله البيع فالحكم وهو
الصحة مستنبط من الحل لا ملفوظ وقد شوهد في جميع الجوامع التفريق بالوصف
والمرشح له في الحكم وعليه العمل العدوى وهو قول بشرة بن ابي رجل لا يشترط بهما
ثم الوارد منها مثالا حوها ان يحكم الشارع بحكم عقب ذلك بوصف بحيث يعلم
ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم كحديث ابن ماجة في قصة الاعرابي واقعت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه بالاعتاق سيدكر الواقع يدل
على انه علم ذلك السؤال عن الجواب وذلك بعيد فتقدير السؤال في الجواب
فكانه قال واقعت فاعتق الثاني ان يذكر الشارع وصفا لو لم يكن علة للحكم لم يكن
لذكره فايدة فحديث الاعرابي احد الشقين وهو نقصان عقيدته المنع من الذكر كما انه
الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة لنهيه الحاكم الذكر عن القاضي وذلك
بعيد الثالث ان يتعرف الشارع بين حكمين بصفة سواء ذكر الشرين كحديث العرنيين
سهاد والطويل سهم منهم بين هذين الحكمين تفاريق العصا بين لو لم يكن لعلية
كل منهما كان بعيدا او احدهما كحديث القاتل لا يرث شاهد على خلاف دين المقتول ارثه
منهم بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور
عدم الارث لو لم يكن لعليته لكان بعيدا او مشوشا لحديث مسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الانواع فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد
فالتفريق بين صنع البيع في هذه الانواع متفاوتا خلافا وبين جوازه عند اختلاف الجنس
لو لم يكن لعلية الاختلاف لجواز كان بعيدا او مشوشا نحو فلا تشربوا من حتى يطهرن
اي فاذا اغتسلن فلا منع من قربانهن بعد المنع من القربان في الحيض وان

جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لجواز كان بعيدا او باستثنا نحو فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج فالعفو
النصف لمن وبين انتفاءه عن معفو عن عنه لو لم يكن لعليته لصار للاجنبي
كان بعيدا او باستدراك نحو لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفويته بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند
عقدها لو لم يكن لعلية العقد للواخذة كان بعيدا الرابع ان يرتب الحكم على
الوصف نحو الزموا الجمعة فترتيب الالزام على العلم لو لم يكن لعليته لصار له كان
بعيدا الخامس ان يمنع الشارع من فعل قد يفوت ما طلبه فيدل ذلك نحو
قاسموا الذي حكموا عليه وردوا البيع والمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوت
لو لم يكن لعلة تفويته كان بعيدا ثم الاكثر على انه لا يشترط في التعليل بالايما
ان يكون الوصف الموما اليه مناسبا للحكم شاهدا على ان العلة جميع ما تصرف
وقيل يشترط بناء على انها بعض الباعث ص

الوارد التقسيم والسبر وذا ... حصر الاوصاف وابطال الدنا
ليس بصالح لحي الباقي لحصر ... ولكن فيه يقول من نظر
بحث والاصل العدم فما اجد ... ولهم بكفيه لهي المجتهد
والحصر والابطال حيث حصنا ... قطعا فتعليلي ذا الاظنا
وهو لدى الاكثر لما ظهر ... مع المشوم حجة والناظر
ثالثها الناظر والرابع ... ان ليس في تعليله مناقع

ش الوارد من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو ان عجز الاوصاف التي اشتمل
عليها الاصل المتبين عليه ثم بطلان ما لا يصلح للتعليل فيتعين الباقي للتعليلية
والسبر في اللغة الاختبار والتقسيم مستلزم فما لزم منه فهو منه لانه اولا يوجد والتوسط
الذي يتوسع صلاحيته للتعليل ثم يشترط اي يشترط المجتهد العالم بشروط التعليل من غيره
فلذا كان عدم التقسيم فيما لا نص فيه كما في العلم او في من تقدم السبر كما في جمع الجوامع

ثم ان اقام المستدل دليلا على الحصر فاما بان يتتبع الاقسام ويبطلها كلها بالدليل او بالاستقراء في البعض اما ان لا يعلل او يعلل بالعلة اما الصغرى او مضمونها وعدم التعليل والتعليل بمنوعا او بطلان او بالاجماع والدليل على بطلان التعليل بالصغرى انه متعلق بحال الوصف دون الوصف حيث سلم الشيب لمن شعر فيشترط تعليله بالكبر والدليل على الحصر ان كل ما يعلل فيه سواء علت علة واحدة او اكثر لا بد ان يكون الوصف المعلل به مركبا من اوصاف والاصل عدم سواها فيتعلل منه بذلك العدد المسمى عليه المستدل ويدفع به عنه سائر الحصر هذا في المناظرة اما المجتهد اذا ظن بنفسه فانه يرجح حصر الاوصاف التي ظنه فيتعلق به ولا يكلف نفسه ان كان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال ما عداها الوصف المدعى علته فطريق التعليل الباقي من الاوصاف فحسب ان كانا طريقين او احدهما فحسب او الاطراف التعليل على وجه يعلم الظني منه فيه مذاهب احدها وعليها الاكثر حصر للناظر والمناظر فيجوز العمل بالظن والثاني يسوغ له ايضا لجواز بطلان الباقي في الدائرة محتمة للناظر دون المناظر لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه واختاره الامدي فالموانع حجتها ان الحجر على الحكم الاصل معلل في الجملة حدا من اما بطلان الباقي الى خطأ المجتهدين او الاقلا واختاره امام الحرمين ص

فان يوصف زايد حكم بنى ... بما به الصلاح طرد لكيف
والمستدل لا يضع بحركه ... حتى اذا انجر من ان ابطله
وهيئ ابطلا سوى وصفين ... فليكفها الكوة بدفين دين

ش اذا ادعى المستدل بعد حصر المستدل الخلو وصفا زايدا على الوصف المعلل به وكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بما يأتيه كان في الاقتران على المستدل دفعه بابطاله التعليل به ولا ينقطع المستدل بمجرد ابدائه حتى يجيز من ابطاله لان له ان يبدي منع المعلل منعة اخرى والمستدل لا ينقطع بالمنع دائما بل بلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطالها لوصف المدعى ان يلوح عليه ظن انجر من ابطاله انقطع ذلك ان تعين المناظر كما اذا ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل واحدهما

فاما

في اما الصلة كون المستدل في السبر والتقسيم التردد بينها من جواز اشتراك المعلوم ما عداها اياها لا لنقة قام على ابطاله فيعود العلة اما عدا او فلا لانه لا يزال يكون ظان لكن ا فيشترط ان يكون خالص

من طرق ابطال ان يبينا ... للحصر ان الوصف طرد لا نوعا
دائما لتطرد المناسبه ... فيه ولكن لم اجد مناسبه
من بعد بحث ان الحصر اد عى ... ان كذا ان وصفه الذي دلى
فالله بيانا الاستقامه ... بل يرجح السبر بتكثير المحال

ش من طرق ابطال علية الوصف الذي ادعاه المعترض بيان انه طردي اي علم من الشرع الغاؤه اما في جميع الاحكام كالبلوغ والعقل فانه لا اعتبار بهما في شيء من الاحكام لا في التصاص ولا الاثم ولا الكفارة ولا الاستئذان ولا غيرها فلا يعدان حكما اصلا واما في ذلك الحكم بخصوصه وهو معنى قولهم الوصف المذكور ملغى في نفسه فانهم لم يعتبروا فيه ظاهرا يدل به على مناسبا مع وان اعتبروا في الشاهدة والتقاء والاثم وولاية النكاح ومن طريقه ايضا ان لا تظهر مناسبته للحكم والحكم في ذلك قول المستدل بحثت المواجد ما يوهما فيشمل الصالحة مع عليه النظر فاداه على المعترض ان الوصف الذي اعتبره المستدل بذلك اي لا يظهر فيه مناسبة فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقاء يودي الى الاشارة والحكم يرجح سعيه على سعي المعترض الذي بين ان سعيه موافق لتقدية الحكم وسعي المعترض قاصر فالمستدي ارجح من اقاصر

الخامس الاخالة المناسبه ... وتسمى تخريج المناط كاسبه
تبيينه لعلة بابدا ... مناسب مع اقتران فقدا

ش الخامس من مسالك العلة المناسبة وتسمى ايضا الاخالة بكسر الخاء الاقتران خالها اي يظن ان الوصف علة وتسمى ايضا تخريج المناط لاقترانها ما يطبق به المجتهد على علية وتخريج المناط تبيين اصلة ابها مناسبة مبنية دين الخروج الاقوا

اي مقارنة الحكم الوصف كالاسكار فانه علة لتحريم الخمر استنبط ذلك لان الله استدل الطلاق
حظه نائب الفرج وقد اختزن به في حديث كل مسكر حرام وتقييد الاقتران زاده
في جوامع الجوامع على ابن الحاجب قال الشيخ ولم اتبين وجه ايراد اعتماد المناسبة لانهم
ما عينوا بل يقولون المناسبة مع الاقتران هو قبل اتفاقي على ان الاقتران ولو لم يعلم
للمناسبة لرجحه ذلك وذا ما يعاقوله والسلامة من التواريخ ولاحد جد ابيه لان
كل مسلك لا يوجد ذكر هذا الحد في جوامع الجوامع لكن قال الشيخ جمال
الدين وهو احد من جعل ابن الحاجب لهذا المناسبة ص

تحقق استدلاله بنفيها ... سواه بالسبر وما قد لاقا
فاصرف فضل اعتلا المناسب ... وقبل بدافع ضرر الحاسب
وقبل ما يفاده بالشمول ... حيل عرفته على المقبول
وقبل وصف ظاهر لضابط ... يحصل مثلا اذا به الحكم نيط
صالح ان يكون شرع فقصد ... من جانب اصلاح ودفع مفسده
كان يكن لو ضبط او ما ظهر ... ملائم وهو المناسب اعتبر

ش تحقق استدلال الوصف المناسب في العلية بكون عدم ما سواه بطريق
السبر والتقسيم فيه ان يقول بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في
السبر والمقصود هنا الاثبات وهذا الذي ثم المناسب مقبولات احدها
انما الوصف الملائم لافعال العقلاء في العادة اي المتعرف العقلا لتحصيل مقصود
محسوس كما مثله بعزل الوكيل مناسبة لعزله اي ان عجزه معها في مظنة مواقعة
العقلاء في مثل هذا مناسبة الوصف الحكم المترتب عليه موافقته لعادة
العقلاء في علمهم الشي الى ما يلايمهم الى انه ما يجلب للانسان نفعا او يدفع
ضررا قال في المحصول وهذا قول من جدل احكام اصحابنا والاول هو
الذي ياباه اثباتا قال ابو زيد الدبوسي هو ما لو عرض على العقول تلقته
بالقبول الطباع قال الاسنوي وابن الحاجب هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا

من

من ترتب الحكم عليه ما يعلم كونه مقصودا للشارع في شرعه ذلك الحكم من حصول
مصلحة او دفع مفسدة فخرج بالظاهر الخفي وبالمنضبط خلافه فلا يسمى مناسبا
وما يحصل من ترتب الحكم عليه ما يعلم كونه مقصودا للشارع في شرعه ذلك الحكم من
حصول مصلحة او دفع مفسدة ما ذكر الوصف المستفيد في السبر والمعارف الله ودان
وغيرهما من الاوصاف التي تقع العلية ولا يترتب عليها ما ذكر فان كان الوصف خفيا
او غير منضبط عنوه بالامارة الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة المناسب
يكون هو العلة كالسفر مظنة المشقة المترتب عليها الترخص في الاصل لكنها المالم
تنضبط انتقلوا الى جنب الاشخاص والاوصاف والازمان فيضط الترخص بها قال

ص وقسم المحصول المقصود من ... ملتزع الحكم له علا وظن
كالبيع والتصاعي او التجهيل ... على اسد احمد محمد مثلا
او ضبطا مع مثل ان نكح ... ايسة عقد ولاد والاصح
جواز او مقيد بكل منها ... مثل جواز اقتصاره تعينا
وان تكن فلما قيل يعتبر ... وعندنا الاصح ما له اشر
فيه مفيد كالاستبراء فقد ... باع وفي مجلس بيع استرد
او لا فما لعلوق النسب ... لمشروعية زوجة بالمغرب

ش المحصول المقصود من شرع الحكم مراتب احدها ان يحصل منها كالبيع فانه اذا وقع
حصل المقصود من شرعه وهو الملك وحل الانتفاع منها تاما ويحصل ظن الاختصاص
فانه يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن اكل اموال الناس المختص بهذا الكون
من المنزعين عليه ولا خلاف في جواز التعليل بها انما الكلام ان يكون معتملا كاحتياج
استباحه على اسواقه في البيع والاشهاد له على التعيين وهذا مع جوامع الجوامع كابن
الحاجب جعلا المحصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شرعا واستوفى
متساويان مشاركي المتعين من شرعا والمتعين من عليه شرعا وانما ادخلوا في
حصوله ارجح من حصوله لنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح قال

استعداد في نكاح اربع من حصوله والاصح جواز التعليل لهما وما قبله نظرا الى حصو
في الجملة بدليل جواز القصر بعدن المؤنة وان اشتد المشقة في حقه التي هي حكمة
التوضئ نظرا الى حصولها في الجملة ومقابل لا يجوز التعليل بها لان الاخير مرجوع الحصول
وما قبله طلوعه فلو قطعنا بطلوعه من شروع الفجر في بعض الصور تقالت
الحنفية يستوي ايضا حتى يثبت فيه الحكم لعادة وما يوشك عليه الاصح عندنا قدوم
اعتبار سواكل في الحكم بتعدد ام لا فالاول كاشتراط الجارية التي باعها استردها
من المشتري في مجلس استرد فان المقصود منه وهو سرعته براءة الرحم فاتت
قطعا فربما لا تسترد الجارية فيه فيما قطعا وقد اعتبره الحنفية فيما تقدير براءة الرحم
وعن لو اعتبره وقلنا بالاستبراء تعبدا كما في المشتراة من المواضعات اعتبرا
فيه موضع مقصد والثاني كالحوض الذي يشرق تزويج مضوبة فاتت بوادر مع
التمتع بما سقا اجتماعهما فان المقصود من الزوج وهو حصول التمتع فالزوج تحصل
الصون فيمن لب فاتت فيما قطعا وقد اعتبره الحنفية فالمضوبة لو لم يجد
لوجود منفعته وهي الوطء وكن لو تعذره ولو تعذر به اذ لا عبرة بالمنفعة مع
التمتع بالاستعاد لا تعتبر فيه ص

ثم المناسب ثالثا فيما ما يا لضرورى لهم وهما
وهو الحاجي كالتحيني وذو الضروري كحفظ الدين
فالنفس فالعقل فالانساب فالـ والعرض والمحق مابه اكتمال
كحد نور مسكر والشافي بيع فاجار وحد ميد اني
او لحاد كالحبار ومحله والثالث المسروق لا يزال له
كسلب عبد منصب الشهاده عليه ما عارض كالكتابه

ص المناسب من حيث شرع الحكم له اما ضروري وهو ما كان مصلحته
في محل الضروري وحاجي وهو ما كان مصلحته في محل الحاجة ولم يصل الى حد
الضرورة وهو ما كان مصلحته مستحسنة في العادات من غير احتياج اليها

وعلى

وعلى الاخران بالقاعدة انه كالمتهيء بخلاف ما قبله في المؤنة لاستدامة الملك في الصداق
عند التعارض وقد اجتمعت الاسباب في المتعة فتستحق النفس ضرورية والزوجة
حاجيه والاقارب تحسينية وقد ارتبت في الوجوب هكذا قالوا لمحل الكليات
الخمس التي اتفقت الملل على حفظها وهي الدين وحفظه بشرع قتل المكذر وخنق
الداعين الى البدع والفسق وحفظا بشرع العقاب والعقل وحفظه بشرع حد
المسكر والنسب وحفظه بشرع حد الزنا والمال وحفظه بقطع حد السرقه وقطع
الطريق وعلى كل ما جعله الاقاعدة اشد وبه في المؤنة وقاد فرع الجوامع
بما الحقوني سادسا وهو العرض وحفظه بشرع حد القذف وعلى هذا فوات
الحاجي في مرتبة المال والحق بالضروري فيكون في مرتبته نكملة لحد قيل المسكر
فان قليله يدعو الى كثيره للفوت لحفظ العقل بخلاف حفظه بالمنع من اقليل
والحد عليهما الكثير والثاني كالبيع والاجارة فانها شرعا لتحصيل المنافع اليوم وكاليوم
مع انه لو لم يشرع شيء من الضروريات السابقة وعلى هذا الحاجي بالنسبة
الى الحاجة اليه كدون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان دون الحضانة فيها وهي تربيته تفوت
مع انه لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل وعلى الحاجي بكماله كخيار البيع
المشروع للتروي كل به البيع وان حصل اصل الحاجة به دونه ليسلم من
الغبن والثالث فتمام ما لا يعارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة
فانه قد يحتاج اليها وقد تواثت له الاهلية ما لم يكن به ما يطعن في العدالة لنقص
المروءة عن حد المنصب الشريف اللازم وما يعارضها كالكتابة كما ذكره غير
محتاج اليها اذ لو صنعت ملكها مستقلة في العادة ليتوصل بها الى فك
الرقبة من الرق وهي خادمة لصناعة اكتساب بيع الشخص بعض ماله
ببعض اجزاء ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يجعل نفسه

ص ثم المناسب اما بيّن بر في عين حكم فيه وصف يلائمه

بعض اداعوا الموشر اولا بان كان به المعتبر
فرتب حكمه على الوفق وان لم يحس فى الجنس ملاءما راوا
او ثبت الاستقلال بمثل به وان لم يشتمل المرسل
وملك يمثل هذا مطلقا وابن الجوينى كادان يوافقا
مع المشاحة عليه بالنكير ومطلقا قد رده الجم الغفير
واجروه فى الضروريات دما على على اعتباره . فحدوها
فليس منه وهو حق قطعا وقال ما للاضطرار يرعى
مصلحة كلية قطعية وشرط قطعا راه الجمهرة
للتقطع النزول بها الصلة فقد وفاه الغزالى كمثله

من يفتهم المناسب من محة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره الى اقسام احدها ان يعلم اعتباره والمراد بالعلم ما هو اعم من الظن وتحته انواع احدها ان يعلم اقتران عين الوصف فى عين الحكم اما بنص كاقتران الشارع بين مس الذكر فى عين الحدث بنصه فى قوله من مس ذكره فليتوضأ او اجماع كاقترانه بين الصغر فى عين ولاية المال ويسمى هذا النوع المؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به ثانيها ان يعتبر عين الوصف فى جنس الحكم كاعتبار الصغر فى ولاية النكاح فانه لو لم يعلم من الشارع اعتباره فى عين ولاية النكاح بل فى جنس الولاية لاعتباره فى عين ولاية المال بالاجماع كما تقدم الا ان جنس جنس الوصف فى عين الحكم كاعتبار جنس المشقة فى نوع وهو القصر ويسمى ان يعتبر جنسه فى جنسه كاعتبار جنس القتل فى جنس القصاص وهذه الاقسام تسمى بالملاءم وهى متفاوتة فاعلاها واوضحها منشأ الاخير لانه ابعد الثلاثة فى بيد على اعتبار فيما ظن ولا اجماع بد على ذلك بترتيب الحكم على وفق الوصف القسم الثانى فى ملاءم الشاهد بان دل الدليل على عدم اعتباره فلا سبيل بعد اتفاقنا وان ذلك الحكم على من افتى ملكا جامع فى رمضان بان عليه صوم شهرين متتابعين مستدلا فى ذلك الى ان الكفارات حين عليه فلا يزجر عن معاودة الجماع بخلاف

صوم

صوم الشهرين وهذا مناسب ولكن الشارع الغاه حيث اوجب الاعتاق ابتداء من غير تقدمه بين مخالطته وغيره فكان اعتباره ومصادمة المصالح الشرع وتصرفها فى امور الدين بالقشى وليس هذا القسم بالتوهم ليعدوه من الاعتبار الثالث اذ لا اعتبار ولا الغاء وهو المرسل لارساله اى الملاءمة فابدل على اعتباره او الغائه يعرف ايضا بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد رده الاكثرون مطلقا لعدم دليل على اعتباره وعمل مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وكاد امام الحرمين يوافقه على اعتباره المصلحة فى الجملة لانه لم يجد جنس المصلحة ملغاة كحوك مالك بل بالغ فى الشرطان فاورد عليه وقيل يرد فى السباع اذ انه نظر فيها المصلحة بخلاف حيوانها من السلاحات والحدود وهو ليس من هذا القسم مصلحة ضرورية كلية قطعية فانها ما دل الدليل على اعتباره نوعى قطعا وذلك كوجوب الاقدار المتوسطين باسرى المسلمين فى الحرب فانه يجوز ولو ادى الى قتلهم اذا خيف من تركهم وجيهم اصطلام المسلمين فهو هذا مثل اسر الرجل لكن لما ذكرناه من اجتماع امور ثلاثة فى عين المصلحة كونها ضرورية لانه لا يمكن تحصيلها بطريق آخر وكلية لوجوعها الى كافة الامة وقطعية لتحصيلها المصلحة بالقطع لا بالظن وقد قطع بحصول المفسدة بدونها والدليل على اعتبار هذه الصورة ما علم من الشرع من تقديم حفظ الكل على الجزء وان حفظ اصل الاسلام من اصطلام الكفار اهم فى نظر الشرع من حفظ طائفة مخصوصة وشرط القطع فى الحرف الذى به بعض الاصحاب وقال الغزالى هو شرط القطع بالتوول لا الجواز وهذا لا الاصل التوول به قال والظن القريب من القطع كالقطع ما دام لا يتطرق اليه ظن قوى منه باستئصال المسلمين فلا يجوز الوجى وان كان الظن لكن المصلحة كلية كوجى بعض المسلمين من السفينة الخليفة الذى ظن هلاكها بهم لو لم يلق بعضهم فانها مصلحة كلية الامة وضرورية كوجى اصل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فيه القطع ليس ضروريا فلا يجوز

قال ص مسئلة تحوم المناسبة لغاة مفسدة مصاحبة

راجحه او استويت وقيلا وظنه لنفي او لا عملا

ش اذ الشمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة بحيث ينتفي عدم مشروعية الحكم سواء كانت راجحة على المصلحة او مساوية لها فعلم تخلوم بها المناسبة قولا ان احدهما مشروط بانتفاء الخبث والمفسدة وهي ترجيح الموانع والشافعي لا يوجبه الاسدي والبيضاوي والحاجب لنفي لا يشترطه من زيادة في ذا وهو راجع الى ان هذا الوصف هل يسمى فيه مع ذلك مناسبة ام لا مع الاتفاق على انه غير معمول لها ومن فروع المسئلة ما لو سلمنا الطرق السبر غير فرض لا يقتضي لزوم المناسبة

ش الشبه السادس وهو مرتبه بجعل بين الطرد والمناسب

وقال كالشبه هو المناسب يتبع وكل قوم جانب

ش السادس من مسالك العلة الشبه وهو متولد بين المناسب والطرد فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات وشبيها بالمناسب بالتبعة من حيث اقتضاء الشرع اياه في الجملة كالمذكور والاثوثه في المنسأة والشراءة قال ابن السبكي وقد تكلم الشافعي في متون عدة المتولة وليراجعها نصوصا صحيحا فيما وجدنا معنى قولي من زاد في كل قوم جانب وقد عرفه الغزالي بانه كما ذكرنا المناسب بالتبع كالطهارة لا شرط الصلاة فانها من حيث هي لا تناسب الصلاة لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لا شرط الصلاة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر فان الحامل على حرمته

فالشافعي مجمعة له يرى والشبه في واسحاقا
وابا الوليد كنت وفاقا اعلاه فيس علة الاشباه في
حكم وهو مضمر صوري نمى وغيره مصرحا بها يرى
علة او مستنبطا لها انظرا قلت ولا يعتد الصوري
عن الامام الشافعي يحكي

ش لا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة المشتملة على المناسبة الذاتية بالاجماع فان تعذرت فعن الشافعي انه حجة مقدم الشبه على المناسب وهو الصحيح

والشيخ

والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو اسحاق المروزي والقاضي ابو بكر مقدم الشبه بالطرد ونقل ابن برهان وغيره عن الشافعي انه لا يتوصل بالشبه الصوري بخلاف غيره وقد بينه بعض زوائد على الطول بكثير من مراتب اعلاها قياس علة الاشباه في الحكم والصفة وهي الحاق موجود بين اصلين باحدهما اصلية شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر كالحاق العبد بالمال في اتلاف البهيمة مستقلا بالمثلية لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما وعليه الشبه الصوري كقياس الرمل على المال والحر في عدم وجوب الزكوة الشبه الصوري بينهما كما قاله الامام في المحصول المشهور في تمثيلنا على الشبه حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لا سواء كان ظنه في الصورة او الحكم

ص

الدوران حيث وصف وجدا بوجد حكم وانتفى فقدا
والاكثرون انه ظنا يفيد وقيل قطعا وقيل لا يفيد
وانه لا يلزم الذي استدل بغي الذي بصلة منه اجل
ولو سوى مناظر والمتروض الدور يفيد وصفا غير الذي يقتضي
جانب مستفاد بالسبر فيه فان يكن لفرعه معدوما
بغير ضد مانع لعلتين او آخر فليطلب الترجيح بين

ش السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يدور الحكم وجودا وعدما مع الوصف والاكثرون على ان الدوران يفيد العلية ظنا وقيل قطعا وقيل لا يفيد وانه لا يلزم من عدم الحكم عند عدم الوصف كونه علة لجواز ان يكون للحكم علة اخرى وانه لا يلزم من وجود الحكم عند وجود الوصف كونه علة لجواز ان يكون الحكم معللا بعلتين كل منهما مستقلة بالعلية فلا يلزم من عدم احداهما عدم الحكم لوجود الاخرى ولا يلزم من وجود الحكم عند وجود احداهما وجوده عند عدم الاخرى ولا يلزم من وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه كونه علة له لجواز ان يكون الوصف شرطا او جزء علة او مساويا او اعم او اخص او مباينا او متقدما او متاخرا او مقارنا او غير ذلك من الاحتمالات المانعة من العلية وانما يفيد الظن بالعلية لان الظاهر من الوصف الذي دار الحكم معه وجودا وعدما كونه علة له لا شرطا او جزءا او مساويا او اعم او اخص او مباينا او متقدما او متاخرا او مقارنا او غير ذلك من الاحتمالات المانعة من العلية لان الظاهر من حال الوصف الذي دار الحكم معه وجودا وعدما كونه مناسبا للحكم لان الظاهر من حال الشارع ان لا يرتب الحكم الا على ما فيه مصلحة او دفع مفسدة وهو المناسب والمناسب يفيد العلية ظنا فكذا ما يدل عليه وهو الدوران وانما قلنا ان المناسب يفيد العلية ظنا لان المناسب قد يكون مظنونا وقد يكون مقطوعا به وقد يكون موهوما والمظنون هو الغالب والمقطوع به هو الذي لا يحتمل النقيض والموهوم هو الذي يحتمل النقيض احتمالا مرجوحا بالنسبة الى الراجح وانما قلنا ان الدوران يفيد العلية ظنا لان الدوران قد يكون مظنونا وقد يكون مقطوعا به وقد يكون موهوما والمظنون هو الغالب والمقطوع به هو الذي لا يحتمل النقيض والموهوم هو الذي يحتمل النقيض احتمالا مرجوحا بالنسبة الى الراجح وانما قلنا ان الدوران يفيد العلية ظنا لان الدوران قد يكون مظنونا وقد يكون مقطوعا به وقد يكون موهوما والمظنون هو الغالب والمقطوع به هو الذي لا يحتمل النقيض والموهوم هو الذي يحتمل النقيض احتمالا مرجوحا بالنسبة الى الراجح

بتبيد العلية على قولين احدهما لا يفيدها اصلا وعليه الامدي وابن الحاجب لجواز ان
يكون الوصف ملازما للعلة لا لتشريع كرائحة المسكر فانها دائرة معه وجودا وعدما
وليست علة والثاني نعم وهو الاصح ثم اختلف هل يفيدها قطعا او ظنا فبعض
المعتزلة على الاول والاكثرون منهم القاضي ابو بكر والآمدي والبيضاوي على
الثاني لقيام الاحتمال السابق قال امام الحرمين وذهب القاضي ابو الطيب الطامة
اعلا المسالك المظنون نعم كاد يدعي انتفاءه الى القطع ولا يلزم المستدل به بيان
نفي ما عدا وعلى منعه بالعلية بل انه التعليل به ومن ادعى وصفا وعلى منعه فعليه
ابداؤه للجبن على ذلك الجديون وقال القاضي ابو بكر يلزمه ذلك قال المنزلي
وهو بعيد في حق المناظر نعم في حق المجتهد فان عليه تمام النظر لحمل له المنتوى فيما
قوله قال الشوكاني اشوت الى التوابين من زياد في فان ابدى المستدل وصفا اخر
غير الذي فان كان ظاهرا ترجح جانب المستدل بعدم وصفه وان كان مستورا
الى النوع المشار اليه فان سمى التعليل بطل فيه وان جوز ما سماه فللجواز
اجتماع معنيين على واحد فان كان مستدلا بالمخرج اخر غير المشار اليه فيطلب
الترجيح بين الوصفين من خارج لفظا ولها جنبيذ ص

تقارن الحكم لوصف طرد ... والاكثرون انه يرد
وقيل ان قارنه مما عدا ... مزج التوالح فليعتبرها ابدا
وقيل في مزج وقيل لو يفيد ... الا مناظرا خلافا المجتهد

ش الثامن من مسالك العلة الطرد وهو تقارن الحكم لوصف من غير مناسبة
كقول بعضهم في الحكم مائع لاقى النجاسة على جسمه فلا تزال به الجاسة كالبول
اي بخلاف الخل فانه لقى النجاسة على جسمه فزال به الجاسة فلم تنجسه وعدم
الانتساب فيه للحكم اصلا وان كان مطردا الا نقض فيه والاكثرون على رده وانه
لا يحتج به وبالغ القاضي في الانكار على المستدل به فقال انه هازئ بالشريعة وقال
ابن السمعاني هو التلاعب بالدين لخلو الطرد والشبه عن المناسبة والطرد لحكم وقيل

يحتج به ان قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع الحاظ النفي عنها وبه قال الاصطخري وعليه الامام فخر الدين وصاحب الحاصل والمراجع وعزاه العلم نجم الدين طوفان الى اكثر الحنفية وقيل انه مجتهد فيه كما نقله الشارح الاشنوي وعليه القرافي وقيل ان المناظر المجتهد فانه في مقام الاثبات وعليه الكرخي ص

التاسع التنقيح للمناظر ... بدل خاص على التعذر من
وصف قبلي عن الاعتبار ... حضوره بالاجتهاد الحاري
ثم يناط بالاهم او يبرى ... علة او صاف قبلي ما عدا

اشار به الى مسلك المسبر والتقسيم كتحقيق المناط وهو التخريج ص

التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط اي تخليص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم ورتبه به وهو قسمان احدهما ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف مجمل غير مخصوص فيدل الوصف عن الاعتبار والالغاء فيناط بالاهم الذي ثبت اعتباره في محل الحكم او صاف فيحذف بعضها عن الاعتبار والالغاء ما لم يكن ملازما والمؤثر الحكوم بتبعية الاوصاف بدونه ويناط الحكم بما بقي فالحاصل انه الاعتبار في المؤثر والتنقيح في مناط الله حيث الصحيح في المواضعة في نظار بعض خان ابا حنيفة رحمه الله خصه بصورة من الاعتبار وهي ما لا تكثر فيها عليه الاخبار فخصها مثال الشبه الاول لو ادراك في جنف غير ما سن وصافا لجعل كون الولي اعرابيا وكون المرضوة زوجه وكون الولي في النزل عن الاعتبار وهي ما لا تكثر فيها فحذف لمثال الثاني فلما كان تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط انظارية استتبع بيانا تحقيق المناط اثبات العلة المتفق على الحكم في الصورة المتنازع فيها كتحقيق ان النباش سارق فان علة قطع السارق المتفق على اعتبارها المال المحترز وهو موجود في النباش واما تخريج المناط فمثل ما في المناسبة انه الاجتهاد فيما استنبط علة للحكم بطريق دائرة على ذلك كما استنبط المجتهد من حديث لا يبيعوا البر الا مثلا بمثل علة الطعم فالحاصل من خلاف في تنقيح المناط بين مذكورة

التخلف للمانع لو فقد شرطا او في معروض الاستثنا او كانا منفوضة بالاستقبال التأويل
وعليه الاوكى خامسا انه قادح مطلقا الان تكون دارة على جميع المناهج كالوايا
وهي جمع الوجب او السبب قبل التتبع جوابا فيجب فان جوازه دارة على كل قول في مادة
حرمة او بانا من الغير والتوت والتيل والمان فلا يتتبع وهذا ما عليه الاعلام في المحصول
ما قلا الاجماع على ان حرمتها ذاتية الا يطلق الا بحد من الاصول الاربعة ومحمد في الحاصل
ويجوز بعض الشراح سماه سببا اه قادح في اصالة الحرمة وفي المنهج الا الحظر على خلاف
الاصل فيمتنع فيه الاباحة بخلاف اسكس حكاه المتقلي عن بعض المتاولة سماه سببا
انه قادح في المنفوضة وفي المستنبطة لانه دليل اقتران الحكم بعلة لا وجوده له
في محوره التخلف فلا يدل على العلية قبرا بخلاف المنفوضة فان دليلية النص الشاهد
لصورة التخلف استلزام الحكم فيها ببطلانه بان يوقفه عن العمل به تاسعا سماه انه
قادح في المستنبطة دون المنفوضة لان الشارع لعدم بطلان العام ويرد بمنعه
موجبا بانه الحد في الحاجة بخلاف مفروض الحاصل بشيء ونقض عليه ليس لان
يجوز لو دفنا عليه وخلان المنفوض بانه ابطال العلة تاسعا انتقادح في المنفوضة
الا اذا ثبت بظاهرها تعيينه لتخصيص بخلاف القاطع وفي المستنبطة الا ان كان
الثالث لمانع او فقد شرط عند من قوله كالقاير اي القوي ومعنى قوله لم يعتبره
ابن الحاجب واختلف هل هذا الخلاف لفظي او معنوي فقال الاول ابا والمرون
وابن الحاجب الخلاف في جمع جوز عضدها العلة من منعه على ان مقتضى العلة
الحكم لا بد فيه من عدم التخصيص فمن قال انتفى في ابتدا التعليل لا استمرت
العلة فرجع الخلاف الى ان السبب العدمي هل يسمى جزء علة اولا وقال بالثاني الاعلام
محمد الدين وابن حاجب في جمع الجوامع وقال انه مبني على تفسيرهم العدمين بما
يستلزم وجوده وجود الحكم وهو مسمى المانع بالمخلف قادح او ابا باعث
او المعروف فلا وهذا في جمع الجوامع نه لخالفه فرجح احدهما التعليل بطلان المنع
ان قدح التخلف الا فلا قال الشيخ بطلان الدين وهذا التفريع لشافعي مبهوما نوانا

بقي

شافعي في تخلف العلة من الحكم والكلام في حكم ذلك فاذا استطعت ثالثا في المستدل
فيحصل ان قدح التخلف والا فلا لان كان الدارقطني فيه نظر وفي البرهان لاعلم للمرجين
الحاصل انه لا يكون منتقضا لقدحا لقنا الاحسن اذا كان بنفيها ان يثبت انها
استطعت بخلاف ذلك الحكم المناسبة فحينئذ فيحصل ان قدح التخلف الا فلا قال
في جمع الجوامع وبنوها على تخصيص العلة فمن منع قدح التخلف والا فلا واليه اشرت
بقولي خرجها ص

جوابه منع وجود العلة او انتفا الحكم في المورد
او كونه مذهب مستدل وهكذا مانع لمن قيد بها

ش لما بين النقض والخلاف في قدحه شرع في بيان جوابه فقال يجوز ان يمنع المستدل لوجود العلة في صورة النقض لا عادة او مانع بل بان يدعي
في العلة قيدا مستنبطا للحكم موجودا في محل التعليل منتفيا في صورة النقض
كقولنا في النباش اخذ للصاب من حرز مثله عدوانا فوصار قيمتي التقطع
ما نقض بالسارق الكفن من قبر فانه لا يجب القطع فجوابه ان
هذا ليس في حرز مثله ومنع استناد الحكم في الصورة المنقوض بها كقولنا
السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيها تأجيل بل يصح ان يكون حالا فان نقض بالاجارة
فانها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه ان شرطها الاجل في الاجارة ليس
لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة فان استيفاء المنفعة في الحال
وهي معدومة محال ولا يلزم من كونه شرطا في شخص والمعقود عليه ان يكون شرطا
في الصحة ظرف شرط الاجل في صحة الاجارة ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون المستدل
في صورة النقض مذهب المستدل فان كان مذهبه ليس له الجواب به سواء
كان مذهب المعترض ايضا ام لا وسواء ابدا مانع يمنع من ثبوت الحكم في صورة
النقض عند من يرى ان خلاف الحكم لمانع لا يتوجه كقول الشافعي الخصاص في المثقل
يا لمثقل كالمحدد فان نقض بمثقل الاب بان الوصف موجود فيه مع تخلف

الحكم فهو انه اذا فقد المانع وهو كونه كان حيا فاجاده ملايكون وجوبيا لاعدامه

ص والاصل المنع من استدلال ... على وجودها الاستصحاب

ثالثها ان لم يكن دليل ... يا لمنع او لى منه لا يحيل

وان على وجودها من استدل ... دل بما يلزم الوجود في محل

فنفي ما يدري منه فقلا لا ... يبنفي دليل فالخلاف انتقلا

فالحق الاصح وان خالف اكثر ... يلزم اما انتفاء او الدليل

ش اما منع المستدل عدما لحكم من ادلة في صورة انتفض وهو الجواب الثاني فان كان عدم الحكم في محل فيه او مذهبه ليس بصحيح منع المعترض الاصل الذي بنى عليه دليله على الخلاف فيها فيه الاقوال الثلاثة المشار اليها بقوله فالاصل وجود العدة فيه الاكثرون على المنع للاستصحاب الموجود الى الانتفاء وهو الى استدلال المعترض مستدلا والمستدل معترضا وقيل له فان لم يتم مطلوبه من ابطال العدة وقبل ان ثبتي طريقا في المنع فله والا فلا اص

وفي وجوب الاحتراز المستفتى ... ثالثها على المشهور مطلقا

وغير مستثنى مواعد شهر ... لنا ظهور قبل او لو يشهر

ش اي اذا ادعا ان النقض قادح فهل في وجوب الاحتراز عنه على المستدل في دليله ابتدا اقوال احدها وجوبه مطلقا على الناظر والمناظر حوا الصور المستثنيات وغيرها المشهورة وغيرها لانه مطلب المعروف للكرخي ليس هو الوصف فقد يقع عدم المانع الناظر عدم الوجود مع عدمها لانها لا يطلب منه في الدليل واما في المانع فمن قبيل دفع المعارض ظاهر به وحكاه المصدق عن الاكثرين والباقي وجهه في جوامع الوجوب على الناظر مطلقا وعلى المناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات كالصبا فان لم تكن لشهرته كالمذكورة فالاحتراز عنه خلاف غير المشهور والرابع مطلقا الا المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها صححها لقضاء العرف بها اص

ومدعي الاثبات والنفي على ... قوة دليل غير مبين جلا

ينتقض بالعام من انفى ومن ... اثباته والاسوا لعكس ركن

بالزمل

ش هذا بيان لما يجمعه من التوهم ويستحق الجواب وما ليس كذلك والحاصل ان دعوى الحكم
قد يكون لصورة اثباتا او نفيا وقد يكون لجميع الصور كذلك فهذه اربع حالات والصورة
اما معينة او مبهمة فدعواه لصورة اثباتا تنتقض بالنفي العام نحو زيد كاتب او انسان
ما كاتب فنقضه لا شيء من الانسان بكاتب ودعواه نفيا تنتقض بالاثبات العام نحو زيد
ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب نقضه كل انسان كاتب ودعوى يتنقض بالاثبات
النفي ودعوى الثبات فيه لف ونشر مرتب فان النفي راجع الى الاثبات والاثبات راجع الى
النفي خلافه فقوله جمع الموانع ينتقض بالاثبات او النفي العام بخلافه ورجع
ما في قوله العام من كلمة الصور معا او ولا نص خلاف وذا دعوا بجميع الصور
اثباتا فنقضه النفي في صورة معينة او مبهمة ودعواه بجميعها نفيا نقضه الاثبات
في صورة كذلك ص الكسر وهو نقضه المكسور لنقض معنى فقد حه المشهور
استاذه بعض الذي قد عللا … اما مع الابدال او ما ابدلا
نحو صلاة واجب قضاؤها … فمثل الامن واجب اداؤها
يلغي خصوص عند المعترض … فيبدل عبادة فينتقض
بصوم حائض وان لم يبدل … لم يبق الا الواجب وما يلي
وليس كل واجب القضا … كحائض مستلزم الادا
ش الثاني من القوادح الكسر وسماه ابن الحاجب وغيره النقض المكسور لانه ذكره
من زياداتي وهو اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة اي بيان انه لا اثر
له في التعليل وهذا معنى قول الامام والبيضاوي هو عدم تاثير احد جزئي العلة
ونقض الاخر واشتهر به رأي الاكثرين من الاصوليين والجدليين لانه نقض
للمعنى المعلل به لا لما يصفه قيل انه مبرقا وله صورتان احدهما ان
يؤتى ببدل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينقض الاخر والثاني ان لا يؤتى بشيء
بل ينقض على الباقي بعد اسقاطه مثال ذلك ان يقال في اثبات صلاة الخوف
صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه لا يجب

قضاؤها

قضاؤها يجب اداؤها لو لم تفعل فيعترض بان خصوص كونها صلاة ملغي لا اثر له لان
الحج كذلك فيبدل بوصف عام وهو العبادة فيقال عبادة يجب قضاؤها فيجب
اداؤها ثم ينتقض بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم او لا يبدل فلا يبقى علة المستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال ليس
كل ما يجب قضاؤه يجب اداؤه بدليل الحائض فانه يجب عليها قضاء الصوم دون
ادائه ص نحلد العكس من القوادح … في قول من علتين امتنع
والعكس هو انتفا الحكم … لشيء اعني انتفا المستلزم
اذ عدم الدليل ليس يلزم … منه لما دل عليه العدم
ش الثالث من القوادح تخلف العكس وانما يتجه على المنع من التعليل بعلتين لانه
حينئذ لا يكون للحكم الا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم اما على تجويزه
فلا لجواز ان يكون وجودها للحكم للعلة الاخرى والمراد بالعكس انتفا الحكم لانتفاء العلة
والمراد بانتفائه انتفا العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل
الذي العلة من جملته عدم المدلول لصحيح بان الله تعالى لو لم يخلق العالم لكان الدال
على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به مثاله تخلف العكس قول الحنفي
في الاستدلال على منع الاذان للصبح قبل دخول وقتها صلاة لا تقصر فلا يؤذن لها قبل
وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر فيعترض بان الحكم وهو عدم الاذان قبل
الوقت موجود مع انتفا الوصف وهو عدم القصر في الظهر مثلا فانها تقصر ولا يؤذن
لها قبل وقتها ص
وعدم التاثير ان الوصف لا … مناسب وانما ذا حصلا
قياس معنى والتي لا تجتمع … ولم يكن نقصا وذا الاربع
في وصفه اي كونه طردا بيا … والاصل جمع لم يكن مرتبا
فاطلال الطير في الهواء … مثاله لا تاثير للتراي
نحو تسليم كي والحاصل … في الاصل قد عارض هذا القايل

والمحذور هو اضرب قد لا يكون ... في ذكره فائدة كشركون
قد القنوا ما لا بد ار الحرب ... فلا مان لا حق كالحرى
قد ارتحب عند هم طرد فلا ... فائدة قد ايضا في الاولا
لانه طالب بالشاشيو ... وقد يكون فيه ضرورى
عادة بكر فعلت ... ومثلا معصية ما سقت
فليس يبدو مقتدا الاعجار ... مستحما كمقعد الجمار
فقوله معصية ما قد مضا ... ليس له التاثير في قبضها
لكنه اعني به ذكره هنا ... خوف انتفاء فيه يوهم من ورا
وقد يفيد لاض ورياقان ... لو تقتضي ذلك والا فالذي ان
مبناه معروضه كالظهر ... فليرجب اودن امام العصر
فقوله وغروضه حشو متى ... عجزه لم ينتقض شيء وافى
به فلي اصلا بنوع قوبه ... تنويعة لما حوى من الشبه
لا سيما في النوع مثل تعمد ... سفيرا لغير كغير يقصد
وهو كتابة او غيرها كمثال ... يوثر التقييد وليوجم الى
تنازع في العوض كالعين صور ... من النزاع بالجوار والنظير
وجاز ثالث مع السا ... اي يجوز في العوض عليم قد بنا

من الرابع من انواعه عدم التاثير وهو ان يكون الوصف لا مناسبة فيه للحكم والذات اختلفي قياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فالاولى فيه والعدة المستنبطة المحلق فيها فلا يتبع في المنصوصة ولا في المستنبطة الجمع على عدم التاثير على اربعة اقسام الاول ان يكون ذلك في الوصف كونه طرديا كغير في الصبح صلاة لا تقصر فلا يتقدم اداءها كالمسافر بصدم التقصر في عدم تقدم الاذان وصف طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم المتقدم موجود فيما يقتص وحاصل هذا المنع طلب الدليل على كون الوصف ملغا الثاني ان يكون

في الاصل

في الاصل بدا علة لحكم غير الوصف المذكور كقولنا في بيع الغائب بيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء بجامع عدم الرؤية فيقال الموجب لا ثر غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم ممكن في الغائب وحاصل هذا المنع معارضة في الاصل بما هو اجزى غير ما علل به وذلك بناء على ما اختاره البيضاوي من جواز التعليل بعلتين فاكثر خلافا لجواز لو يمتنع والاقدح الثالث ان يكون في الحكم وصف لا مناسب اخر بها ان لا يكون ذلك الوصف الذي اشتملت عليه السنة قابلة كقول الشافعي في مسئلة من تزوج الشوا ما لا اختيار الحرب مشروعون الشوا ما لا بد ار الحرب فلا مان عليهم كالحربي اذا اللت ما لا بد ار الحرب لانه لا يجوز شراء الحرب وصف طردي عند هم فلا قادح ذكره لان من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن شراء الحرب وشراء غيره سواء لكن في دار الحرب وهذا الاعتراض يرجع الى القسم الاول لان المعترض يمنع المستدل ما يشترطه في دار الحرب حتى يكون له مدخلا في العلة كما تقدم في القسم الثالث الثاني ان يكون ذلك الوصف قابلة ضرورية كقول مستبرا العدة على الاستبراء بالاعجار عبادة متعلقة بالاعجار فيجب ان يتعلق بها معصية كالاعتكاف فيصح العدة بالاعجار فقوله لم يتعلق بها معصية كالاعتكاف لو لم يتعلق بها معصية عدم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض تعليله لو لم يذكره يرجع الشخص فانه عبادة متعلقة بالاعجار ولم يتعلق بها معصية الثالث ان يكون ذلك الوصف قابلة طردية ظاهرة لو يتفرد في الفرع ورتبة لو تفرد هو في من باب اولى وان انفردت في هذه تردد مثالة قولنا الجمعة صلاة مفروضة لو يتعلق بها ثابتا فاذا الجماعة الاعظم كالظهر قولنا مفروضة حشو فانه لو حذف لم ينتقض بشيء لكن ذكره لتتوسل الفرع من الاصل بتنويع التاثير بينهما لان الفرض باشبه القسم الرابع ان يكون عدم التاثير في الفرع لكون الوصف لا يطرد في جميع صور انواع كقولنا في توزع المراة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجها وليها من غير كفو فكون التزوج من غير كفو لا يطرد في بعض صور انواع وهو تزويجها نفسها من كفو

وهذا القسم كالقسم الثاني في من جهة ان حكم المعوض هنا سقوط بفوات الوصف المذكور كما
ان حكم الاصل هناك سقوط بفوات الوصف المذكور ولا اثر للتقييد في هذا المثال
بفوات الوصف الذي هي ان تزوجها بكرا لانه يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في ذاك المثال
بكونه ثيبا مرئي والكلام في هذه المسئلة مبني على الخلاف في المعوض وهو تخصيص
بعض صور النزاع بالمحاجة فيه واقامة الدليل عليه كما لو قال المتكلم في الزوجة
نفسها اقوضه في التزويج بثيب كعمرو واستدل عليه خاصة فمن منع المعوض
هذا ومن جوزه قبله وفي المعوض مذاهب اصحها وعليه الجمهور جواز منعه
لما سيأتي الدليل في جميع الصور ولا يعتد على كلام المعترض في بعض
فيستفيد في المعوض مرضا صحيحا والشافعي في المنع وعليه ابن هوريه قال وشرط
الدليل ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال وهاهنا لم يعم
والثالث يجوز اشتراطه ابتداء اي بناء على ما هو مرضه واقامة الدليل عليه على ما فرضه
فاختلفه في كيفية ذلك فمنهم من يقول لكنه ان يقول اني اثبت في بعض الصور ثبت
في غيرها اذ لا قايل بالفرق ومنهم من يقول لا يكفيه ذلك بل يحتاج الى رد فاخرج عن محل
المعوض اليه كما مع صحيح على ما مر في القياس ص

القصد هنا ان ما استدل به ... فيما على ذا فوعليه ان ينبه
ويمكن تسليم صحة معه ... ومنهم يحتج ومنهم منعه
واعمل على الاول لا ما وضعه ... فان يسلم صحة معارضه
او لا فقادح ومنهم شاهد ... زور وعليه وله فقاسد

ش الخامس من القوادح القلب وهو كما في جمع الجوامع ودعوى المعترض ان ما استدل
به المستدل والمسئلة المتنازع فيها على وفق ذلك توجه ان صح عليه لانه يخرج بقوله لما
في المسئلة ودعوى ان ما استدل به عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة مبنيا
على النسخ في الدين وكان ينبغي تصوره من قوله عليه لانه قيد فيه كما في الاستدلال
ودليلنا على ذلك الوجه ان يكون علة على وفقه بان يستدل من جهة الحقيقة

والمعترض

والمعترض استدل به من جهة المخرج فلا اقوى كان ينبغي ان يسقط قوله لا له
وقولنا ان صح اي على تسليم ان الاصل والفرع كما ذكر وقولنا ان صح الخ
هو تسليم للصحة مطلقا لان القالب من جهة جعله على المستدل سالم الصحة وقيل هو افساد
له مطلقا لانه من حيث انه يجعله اياه مبنيا على الفرعين لا يذكر فالحد قوله ان
صح وعلى الاول هو تسليم مطلقا وقيل هو فاسد لانه يسلم لانه شاهد زور ويشهد
القالب وعليه حيث سلم الاصل واستدل به على خلافه هو على المستدل وعلى القول
هو يرى ان احد هما ان يكون معارضة فقط اي من جانب المستدل واصله وقد قال اقوى
به تسليم صحة الدليل فجاب عنه بالترجيح والثاني ان يكون اعتراضا قادحا وقد ذكر
هنا قدم تسليم صحته وعلى الاول قال المهدي هنا والقلب عن مطلق المعارضة
بامرين انه لا يمكن الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن وانه لا يمكن منع
وجود العلة في الاصل والفرع لان اصل القالب وفرعه مما اصل المستدل
وفرعه ويمكن ذلك في سائر المعارضات ص

ومنه ما صح راي القالب ... مع كونه اسقط راي الصاحب
صرحا او لا لمثال الاول ... عند بحق عرفه ولا بلى
فالاتراه كالشرا مستترا ... بقال عقد فيصح كالشرا
والثاني لك لا لكون قربه ... بنفسه للوقوف اشبه
فقل فلا يشترط الصوم كما ... ومنه ما يورد ابطالا لذا
معصر عصوفلا يكفي قتل ... مطلق الاسم مثل وجه فليتد
فقاله بالربع لا يجتد ... الا لا كعتد عوض بمتو
مع جعل ما عوض كالانجه ... فقل فلا شرط خيار الرديه
ومنه والقاضي به لا يقتفي ... قلب المساواة كقول الحنفي
طهارة بماء فلا تجب ... تيمما مثل نجاسة تقيب
قل له فمستوى جامعها ... وماء واصل رشاهدها

القول بالموجب في التحويل شاهره التسليم الدليل
مع بقا النزاع فيما احتملا فقل يا بقتل قاتلا ذا قلا
بنا مراقتصاص كالمقرون بطل مسلم وليس يقتضي كمال
وقولنا تفاوتا في الوسايل لايمنع القصاص في اشا قل
كالسم سل اليه فيقال مسلم وهو لدى الحجاب
وجود شوطه وقضيه والحق يقتضي القصاص فيه
اما يقول ليس هذا ما ادعي والمستدل ان جرا بنقيض
سمعت كلام غير مشهور وقد حاكاه مسمع عليه داود

ش السادس من الموانع القول بالموجب بفتح الجيم اى بالوجيه دليل المستدل وانتضاء وشاهده قوله مثلي لايجرح الاعور مثلا الاذل وهو العورة وسوء والجرح اى يجرح والاذل يجرح الاعور مثلا الاذل لكن ثم الاذل المجرح ومصدر سوء الاعور المجرح وهو نسبا الدليل مع بقا النزاع وان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كقولنا في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فكان كالاحراق بالنار وقولك لهم انا نوجب بموجب ما ذكرتم من المتابعة لكن لايلزم من ذلك وجوب القصاص الذي هو محل النزاع لان كون الشيء لايتابع او يوجد مانع منه لايلزم منه انه يقتضيه وكقولنا التفاوت في الوسيلة من الآلة القتل لايمنع القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه وهو النفس كأنه لافرق بين الصغير والكبير والشريف والوضيع فقال بموجبه ومع ذلك لايلزم منه وجوب القصاص كأنه لايلزم من انتفاء هذا المانع انتفاء جميع الموانع ولا وجود مقتضيات ذلك وشرائطه ليجوز ان لايجب القصاص لعدم الشفي له او لفوات شرط او لمانع آخر وحاصل وصوق المعترض في قوله ليس هذا الذي ثبتت به استدلاله بما جرى في القصاص فيه منه صبان محجوبا لم ان عرف عبد صبيه وعدالته فمنعه من الكذب واشباهه لاحق بين ملخصا آخر لانه قد يقول عناد وقد يسكت المستدل عن معتقده عليه ومشروح خطبتها ان عدم المنع فيحتاج

س الثاني ضمان احدهما ما يراد به تصحيح مذهب المعترض ويراد معه ابطال مذهب المستدل اما مثاله فكقولنا في بيع المشمول لحقنا في حق البيع ولا ولاية فلا يصح لا لو اشترى شيأ ليعوره بنية لايصح له فيشمل الحمل عند من يصح له لو اشترى شيأ ليعوره بنية انه يصح الا انه يقع للمشتري لا للمشتري له او عزم صريح كقبول الحمل في الاستكان فانه لما لم يكن بنفسه قربة كوقوف غرضه ذا ما لما كان قربة بخصوصه الاحرام فكذلك الاستكان لا يكون قربة لا بصريح مقارنة اليه وهي الصوم اذ هو المتابع فيه ولم يصرح به لعدم اصل يقاس عليه فيحال على الاستكاف لانه لا شاهد فيه الصوم كالوقوف لا يشترط فيه شيء هذا ابطاله عند صاحب المعارضة الذي اورد به في الدليل وهو اشتراط الصوم للعلم الشافعي الذي اراد به ابطال مذهب المستدل فاشتطا صريحا كقبول الحمل في صحة البيع خصوصه ظاهر يلغى فيه اذ ما يطلق عليه الاسم والوجه لا يلغى في مسئلة الدليل عليه خصوصه للمقتدر ويوجب كالوجه فان مسئلة لا يشترط فيها القبول او يوضع في بالاقرار كقبوله في بيع الغايب عند معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالثمن فانه يصح مع الجهل به لوجه ثالث وهو رؤيته فيما يظهر عليه ثلاث فيه خيار الرؤية لا لكنه شيء ثبوت خيار الرؤية فيه يلزم منه انتفاء صحته اذ التقابل بينهما يقول بثبوته ومن هذا التسرع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان لعين ما منتفيه عن الفرع انتفاء قادرا لاحد يختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه اخذا بالاصل فيعترض عليه بانه يجب التسوية بين الكمين فيما الفرع كما انهما سويان في الاصل كقبول الحمل في نية الوضوء واغسل الجزء المايع للاقيه بما النية كالراسة الجاسة فتقول يستوي جامد هاد مايع انتفاء الجاسة فما يستوي جامد هاد ومايعها في ذلك وقد وجبت النية في التيمم عندكم وفاقا للشيخ في الوضوء والغسل والاكثرون على قبول هذا التسرر وهو الشافعي وطايفة لانه لايكن التفريع عليه بحكم العلة كان الحاصل في الاصل شيء وفي الفرع اثبات واجب بانه لايصح الانتقال في هذه الدعاوى لانافي اصل الاستوى الذي حمل عليه معارض

الى الاستدلال عليها بجميع ما ذكر اخره وهو ان يقول المعترض الموجب مثلا لم قلت ان
شاهدي الوضوء واجبة فيقول لانها ثبتت انه قربة مشروطة بالنية فالصلاة ولا يقبل
الوضوء بغير خشوع اذ يجمع هذا المعنى منقول المعترض الا قوله عرجون وكون
الخشوع شرطا في الوضوء ممنوع فيطالبه بالدليل على ذلك ويقول المستدل لم قلت ان
القول بالموجب غير مقبول على المشهورة لان المشهورة كما مشى عليه في التلويح
بالموجب لورود المنع عليه بخصه او ورد ان القول بالموجب تسليم الدليل وانكاره في
صحة الصلاة بعد على انه الدليل وهما متنافيان وجوابه انه لا تنافي لانه ليس
الوارد تسليم الدليل على ما ادعاه المستدل بل تسليم محمد على خلاف قوله فهو
مبطل الصلاة ص والصحيح في الظهور والمناسبة وفي ملاحية حكم صاحبه
كونه يفضي الى المقصد وفي ضبطه وجوها بيان ما حقق
ش السابع من القوادح المنع في المناسبة اي مناسبة الوصف المحلل به القائس المنع
في ظهوره تابع المنع في اضطرابه اما شروط المنع في صلاحية اقضاء الكلام الى الحكم
المقصود من علل وجواب الاوسية بالبيان لانه من مسالك الاجوبة ويأتي المنع
المحرم للمعارضة موضعا صالح لان يفضي الى عدم الحكم وهو المقصود من شرع المنع
فيصير وجوده كالعدم وما لا فلا بل للاقتضاء الما لم يجز فلا تنتفي حاجة المنع بجانب
بان المنع الموجه لسد باب المنع فيه بحيث تضيع وهو مشتهر كلام ص
المنع راجع الى المعارضة في الاصل او في المنع لا طرقه
وقيل فيهما والراجح فان سوالان فقادح
وان يمنع مقدما الاصول وان بمنع طرفين لا تنقول
ومن يجوز قائلا يكفي لو فرقه من واحد لا اثرا لا ان لمق
بكلام اقتضار المستدل على جواب واحد خلف مقبل
ش المنع على نوعين احدهما المنع المجرد والمراد به ان يقول المعترض في احد
المقدمتين لا نسلم ان كذا كذا ويسكت فهو المنع المجرد سماه بذلك اذ ليس
المراد بالمجرد ما لا يصلح للمعارضة بل ما لا يكون معارضة في الاصل ابتداء بخصوصيته في الاصل
ثم

تحمل من طلب الخبر شرط لحاله او في المنع تحمل ما مضى المعلوم على الثاني ابدا المحموم على
معا مثاله ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة فالجامع كالجامع الطهارة فيعترض
المعترض المنع بان الصلاة في الاصل الطهارة بالتراب وان يتوجه المنع بتهاتر المسلم
بالذي كسير المسلم جامع الفعل المبدا المعوان فيعترض الشافعي بان الاسلام والمنع
مانع من التوجه الصحيح انه قادح لانه على اي وجه ورد يوجب عزل المستدل
في الجمع وسؤال مستجودة وقيل لا يقبح وقيل ان قلنا انه سوال قدح او سؤال
فلا لان اصل الدليل انه اخلف فيه فقيل انه سوال واحد فكان المقصود مشروعه
قدح الجميع وقال ابن سريج سوالان لاشتماله على معارضة على الاصل علة ومعارضة
المنع بعلة مستنبطة في جانب المنع وجوده على هذا القول انه ينبغي ان
يورد كل سوال على حياله ورجح الاول ان الجمع ضعيف راجع لتمزيق الكلام ثم
جوابه على كونه قادحا منع كون المستدل في الاصل جزءا من العلة وفي المنع
ما مضا من الحكم هو الذي ذهب اليه جمع الجوامع هذه مسئلة خارجة من القوادح ذكرت
تتميما لمسئلة تاتي عقيب تعلق المنع وهي اختلف هل يجوز تقدد الاصول
المنبني على المنع واحد صحيح فيجمع الجوامع الشرح وان جوزنا التعليل بعلتين
لاضافته الى الشارع مع امتناع حصول المقصود بواحد منهما وصحح ابن الحاجب
الجواز لما فيه من تكثير الادلة وهو موقوف في فائدة الظن وعلى هذا هل يكفي
المعترض في المنع بان الفرق بين المنع وبين اصل واحد او لابد من ابداء الفرق
بينه وبين جميع الاصول الاصح الاول لانه يحاول هدم المقصود وهو اسقاط
استدلال المستدل بالطريقة بالبينة وقيل ان قصد الاطلاع عليه فالثاني لانه
يطلبه او بكل منهما فالواحد او الجميع وصار بة ان كان غرض المستدل زمن
الاقيسة المستجودة اثبات المطلوب بصفة الرجحان وطلبة الظن كفى وان كان
غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف لانه سعى سعيا لمنع في قياس واحد
سعي غرض المستدل انتهى وقد اسلفنا ما تقدم فان ظننا الابد من الفرق بين

العرو ويبن كلا مل فروقا المعترض بن هيرا فعل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار على
جواب اصل واحد فولان احدهما تم المصول المقصود بالدفع عن واحد منها والثاني لا
لانه التزم صحة القياس على الجميع فلزمه الدفع عنه لدفع الكل وهو الصحيح فهي الجوامع واحدا
منها ص ثم مناط الوضع ان لا يوجد ط وليلم بالصحيحة التي بدا

صلاحها للاعتبار في ان يرتب الحكم عند يقترن
كالاعتة للتحنيط والوسمه والنفي والاثبات من اضداد في
ومنه تحقيق اعتبار الجامع في ضد حكم بلا منازع
او فيه نص وجواب السائل تقويض تكونه كذ لك

ش الثالث عشر من النواقض مناط الوضع وهو ان لا يكون الدليل على الجهة الصالحة
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه سواء كان على جهة تصلح لان يترتب عليه منذ او لا
بان يكون وصفا طرديا لا يصلح للعلية وهي مناط الوضع لان وضع الشيء ان
يكون على جهة صالحة لان يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب الباب فرق خلافا من
ذلك منذ وهمنه وذلك كتعليق التحنيط على الغلبة او التوسيع من التضيق او
النفي من الاثبات او الاثبات من النفي مثاله الاول قولنا المنفي النفل الموجبا به
عظيمة فلا يجب فيه الكفارة كغيره من الكبائر فانه لا كفارة في تركه حتما به فهذا
يناسب عدم الحكم لا عدمه لعدم وجوب الكفارة ومثال الثاني في قوله الزكاة
واجبة على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدين على المعاسر
فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المعين ومثال الثالث وهو من زيادة قولنا
في العاطلة في المحض لو يوجد غير سوى الزوجية فلا يستند اصابع كالمعتدة
فالوصف الذي هو مناط الشبه يناسب الاعفاء لا عدمه ومن انواع مناط الوضع
كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره في شخص الحكم بنص او اجماع كتوارث
المعزة سبع ذئاب فيكون سورها نجسا كالكلب فيقال اسبعية اشتهر بها الشارع
علة للطهارة حيث دعى الى اقتنائها كالكلب فالشبع والجارحة فيها سنور والكلب

فصل له فقال السنور سبع دواب جيد وعنوه وكونه نجسا في سبع الدواب يستحب تكراره
كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب فيه الايتار فصار السبع في الكلب لا يستحب تكراره اجماعا
وجواب مناط الوضع مستحيل بتقرير كونه كذلك اي تقرير كون الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان تقرير له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في صيغة الزكاة وكالكلب عن
الكفارة في القتل بانه غلظ فيه القتل لانه اغلظ فيما الكفارة وعن المعاطاة
بان عدم الاستدلال عاموب على عدم الصيغة لا على الرضى وتقرير كون الجامع
معتبرا في ذلك الحكم وكون كلامه عنه بان دعوى تنقيحه ممنوع كما فرغ الحنف
فان تكراره عند فصل ص

مناط الاعتبار ان كان لنا اجماعا او نصا وبما سلفنا
او التشوم والتاخير عن الموعات له تحسير
حلط به بالنفي والتاويل والمنع او طوعن بادليل

ش الثالث عشر من النواقض مناط الاعتبار وهو ان كان الدليل نصا او
اجماعا كان يقاله في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح فيه من الليل كالنفل
فيعترض بانه عبادة لتوسله فعليه الصوم والصلاة والعبادات التي تؤديه فانه يترتب فيها الامر
المعلوم على الصوم كصوم من عين مفروض للتبييت فيه وذلك يستلزم الصحة ومنه
فكان كقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم ما يضاهيه كالخطاطة فيعترض بانه مخالف
لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورده رباعيا وكقال لا يجوز
للرجل ان يغسل زوجته الميتة كالاجنبية فيعترض بانه مخالف الاجماع اسكوفي
من غسل على طاهرة وعدم الاعتبار هو من مناط الوضع المذكور فسلمه لصدقه
حيث يكون الدليل على الصفة الصالحة لترتب الحكم عليه والمعترض به تعذر به
على المنع عن وتاخيره عنه ممنوع في ذلك ووجه تعذر به انه ينفي عن منع
المدعاة ووجه تاخيره انه يطالب اولا بتصحيح معنى مناط قياسه فاذا صححه ورد بانه

فاسد الاعتبار والمستدل المجواب عنه بطرق منها النقض في الاصل الذي ادعى المعترض
كون القياس على خلافه بمنع صحته كمنعي استناده او بمنع وجود مناط فيه لانه
على تقدير تسليمه فيستدل القياس على وجود مناط بدليل يرجحه على الظاهر ومنها معارضته
بنص اخر مثله فيتساقطان وبيان الاول ص

ثم المطالبة بالتصحيح — لعلة تقتضي في الصحيح
جوابه الثبات ذاك بحكمه — ومنعان بمنع وصف اصله
كقارع الزوجة عن جامع — يجذر فيها الصوم دنيا الوقاع
بتعين اخفضاهما كالحد — بتعاك بل عن الحلوق الشدد
جوابه للاعتبار وصحا — بحكمة الحكم فيهما
ومنه منع حكم الاصل في — فطع به ثالثا غير الحقي
وابرز اعتبار وصوف للبلد — وهل لا يسوغ المجتهد
اندفع الدليل لا ينقطع — معترض بل لا فمن يرجح

ش الواجب على الزوجة في الصحيح الصلة لمنع كون الوصف علة والاصح انه
قاصر والا لتحقق المستدل بالاوصاف القاصرة ولانه منتقض وعلة لا يقبح لانها بديهية
الى الاعتبار بمنع كما يبدي عليه وجوابه بانه يثبت المستدل كونه متعلقا بمسالك
من مسالك العلة مقدم من انواع هذا القادح منع وصف الصلة اي منع انه مناسب
ديبا كقولنا في اصل الصوم بفيد الجماع الكفارة شرعت الزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب
اختصاصها به كالحد فانه شرع الزجر عن الجماع زنا وهو محض بدان فيتعدى المعترض
لاسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل الزجر عن الافطار المحذور في الصوم
بجماع او غيره وجوابه ان يبين المستدل الاعتبار بخصوصية الوصف في الصلة
فان بين اعتبار الجماع في الكفارة باذ الشارع ربط عليه حيث ما وجد اعلمنا ان حاله عن
جماعه وترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فالعلة الجماع لا مطلق الافطار وهذا
راجع الى ان المعترض منع المناط بعد ان حصر وجه الوصف في الاعتبار بتبيينه

اعتبار

اعتبار خصوصية الوصف ومن انواعه ايضا منع حكم الاصل كان يستدل الحنفي للاجارة
عقد على منفعة فيجب خلو بالموت كالنكاح فيقال له لاسلم ان النكاح يبطل بالموت
بل يبقى به وحل هو مسموع قوالان ارجحهما ثم ومثل الاسنوي لانه لو عورض المتصيد
وعلله فجميع الجوامع تبعا لابن الحاجب عن الشيخ ابو اسحق الشيرازي والوجيز و
في الخمس والصوفية انه يسمع ومنها انسداد هذا يكون خطأ المستدل لخلو مذاهب
ارجحيا لانه منع مقدمة من مقدمات القياس فلها المطالبة كسائر المقدمات
والمنع هو لانه استدلال على حكم الفرع الى حكم الاصل والثالث ثم ان كان المنع
ظاهرا بمعرفة اكثر الفقهاء كخلاف ما اليه الصوفية العوام عليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرا
وغيرهما ان برهان عدمه انه استثنى من الظاهر ما ادعاه المستدل في متن الاستدلال ان
سلمت والا احلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا وابو اسحق الشيرازي يعتبر عرف
البلد الذي هو فيه ايجب فان عدوه منقطعا فذاك والا لم ينقطع فلله الحمد
عرفا ومراعاة في كل مكان فيمنع وعلى عدم القطع فواتمام الدليل على حكم الاصل
فهل ينقطع المعترض بمجرد الدليل قولان ارجحهما لا بل له ان يعود ويعترض
الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ثم فليس له ان يعترض بوجه باعتراضه
على المقصود ص وقد يجاب بمنع فصل

كما سلم الله حكم الاصل — سلمته دون قياس يحصل
سلمته لانه معلل — سلمته لانه علته
سلمت لا وجوده في الفرع — سلمته لا الوجود كما تعديته
ثم يجاب كلا بالدفع — ومن هنا يعرف للوعاة
لجواز ايراد معارضات — ولو من انواع ولو ترتبت
وهو الذي فيه ذكر تاليها ثبت — تسلم تتلو على لتعلق يرو
والثالث التفصيل في المذكور

ش قد يجاب بمنع فرع موثبة فيقال لا سلم حكم الاصل سلمناه لك ولا سلم انه ما يقاس
فيه لو لا كون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمناه لك ولا سلم انه معلل

لو لا يقال انه متبدى سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علة لو لا يقال العلة
هو وه سلمنا ذلك ولا نسلم وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم ان الوصف
مستند لو لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فصار سبعة منها
تختص بالثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والثلاثة بعدها بالعلة والاخيرة بالفرع
وجواب هذه الاعتراضات يعرفها بالطرق المبينة مما تقدم وقد عرف
من ذلك جوابا عما المعارضات المستندة فان كانت من نوع واحد فالاختلاف
في فان او من انواع فالتنقيح وعدم التاثير والمعارضة فيسلم منها احدها
الجواز ايضا وعليه الجمهور سواء كانت مؤثرة كالتنقيح وعدم التاثير او مؤثرة
وحجاني يستدل في ثانيها تسليم تلوه والثاني المنع مقدما للاشتغال بمنع
الاخص على سوال واحد والثالث التفصيل فيجوز في غير المؤثرة ويمنع فيها
لان السوال الثاني يتحتم تسليم الاول لانك تقول لا نسلم الحكم في الاصل ولين
سلمناه فلا نسلم ان العلة فيه ما ذكرته وحتى سلم الاول فمعارضة بما يأتي
جوابا واجيب بان التسليم ليس تحقيقيا وانما هو تسليم بزعم المناظر ولو سلم الاول
فالثاني وارد مثال المعارضات من نوع ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا
ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا او مثال الانواع هو المؤثرة ان
يقال ان هذا الوصف منقوض بكذا او غير مؤثر كذا او طرد المؤثرة لا يقال
ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولين سلم فهو معارض بكذا اخ

ثم اختلاف ضابط في النوع والاصل اه لا بقية الجمع
جوابه بانه المشترك او ان الاقتضا سواء يدرك

ثم الخامس عشر من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة
بالجامع وجود او مساواة كان يقال في شهود الزور ورشوة بالقتل نحو طلبهم
القصاص كالمدعو عليه على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الكذب وفي
الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الاقتضا الى المقصود فاين مساواة

ضابط

ضابط الفرع لضابط الاصل وجوابه بواحد من ستة احدها بيان ان الجامع هو
القدر المشترك بينهما وهو المناسب في القتل وذلك مضبوط عرفا وثانيها بيان
ان لضابط الضابط في الفرع الى المقصود مساو لاقتضا الضابط في الاصل اليه
وهو حفظ النفس وكما يلغى في الجواب انما التفاوت بين الضابطين بان يقال
التفاوت الشهادة والاداء ملغى في الحكم لان التفاوت ملغى كما في العالم يقتل
بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد ص

والاعتراضات لمنع راجعه وقبلها استفساره مطالعه
طلبه بيان معنى بحمل حيث غريب لفظه او مجمل
ثم على معترض في ما اصطفى بيان هذين وما يكلف
ذكر استواء حاصل او ثبت بان الاصل عدم التفاوت
والمستدل فعند دين بالحصر او احتمال لفظه يضر
لا بسوى محتمل على الاصح وقيل حمله على الاظهر
في حقه وفي الاجال يوافي لعدم الظهور في غير ظان

حس قال ابن الخطيب واكثر الجدليين الاعتراضات ترجع الى المنع في المقدمات
او المعارضة في الحكم لان مرجع المستدل من اثبات مدعاه به لبيان يكون بمجموع
مقدماته فيمنع المؤاخذة له وسلامته عن المعارض لتعدد شؤونه وعروض
المعترض في عدم ذلك يكون بالقدح في مجموع الدليل بمنع مقدمة منه او
معارضة بما يقاومه وقال ابن السبكي وجمهور الجدليين اعتراض جميع المناظر وحده
لان المعارضة منع العلة عن الحكم وعلى هذا انتفض في جمع الجوامع ومنتهم الاعتراض
الاستفسار وهو طلبه لها كالخليفة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ اذا كان غريبا
من حيث الوضع كقولنا لا على السيد اي اذنب او الاصطلاح اذ كر لفظ السيد وارد
القتل وكونه او مجملا اذ كر مستند اجماله قرينة كقولنا يلزم الحكومة العدل بالاعتدا
فيقال ما المراد بالاعتدا فانا كان معتدم الاعتراضات عامة لان المنع اما الوجود مدعوة

الاحتياط استحال منه المنع او المعارضة والاصح ان بيان الغرابة والاجمال المدعى
اشتمال اللفظ عليها على المعترض ليصح منه الاستفسار وتعين الاول عند عزوبة نحو
او اصطلاحا والثاني يوقوعه على مستند وقيل ليس عليه ذلك بل حتى او ادعاه
سمع فان سمعه المستدل طالبه ببيان عدوه ليظهر وليلزم وعلى الاول لو ادعى المعترض
الاجمال وبينه يوقوعه على مستند او بكلفه بيان تساوي المحامل اي كون اطلاق
اللفظ على تلك المعاني مستويا او مرجوحا بمعنى فان يقوم به كفاه ان يقول الاصل
عدم الاشتراك وجواب المستدل حينئذ الاعتراض عليه ببيان عدم استواء الاحتمال
فان بين ظهور اللفظ في مقصوده او نيابه بالحمل الخفي او عرفا فان ضروري مما
لا يحتاج فلا يسمع وقيل يقبل لان عامة الاصوليين لم يحققوا بعد ولا
يحد وردي ذلك بناء على ان العلم اصطلاح وردوه بان ذكره في باب الاستدلال والظهور
في مقصوده دعما للاجمال لعدم الظهور في غيره كما قال المعترض حوالك انه مجمل
يلزم منه انه غير ظاهر في غير مقصودي وانا موافق على ذلك والاصل عدم
الاجمال فيلزم ان يكون ظاهرا في مقصدي وهو المدعى فيحصل مرامه خلافا لمن
قبل ما ذكره من ان الاصل عدم الاجمال ورده انا لا نسلم ان عدم
ظهور في المعنى لا خر ظهور في مقصود لجواز عدم ظهور فيهما معا ص

اخرها التسليم لون اللفظ ذا تردد بين احدايين اذا
بعضها منع وبعضها ورود وردوه وردوه بصاد
اللفظ موضوع له لو عرفا او ظاهر دل دليل يلغى

ص السادس عشر من التوابع وهو اخرها التسليم وهو كون اللفظ المورد
في الدليل متردد بين احد امرين مشار وبين احدهما سلبا لاصل المقصود والاخر موضوع
وهو الذي يحصل المقصود مثاله ان يستدل على ثبوت الحادث للشافعي
في زمن الخيار بوجود سببه وهو بيع الصلوة من اعلم في محله فيعترض بان
السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني سلم

لكنه

لكنه ممنوع فيحل النزاع لانه ليس محل المقابل هو مشروط بالخيار والحنفية في كونه
قادحا على قولين المختار منع لعدم تسليم الدليل معه والثاني لا لانه لو يعترض المراد
وهو به بيان ان اللفظ موضوع للمعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة
او بالاستعمال طالبه ليبين المفيد لوظاهر فيه وضعا او لترجيحه لتظنية الراجح
او قطعية حص بنه بنصب

المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل وهو قبل اقامه به
ليمنعه مجردا او عارضه مستند وجهه المساواة تضمنه
والاحتجاج منه الذي منع عصب محقق الخلاف ما سمع
او مدع منع دليله على تخلف الحكم فنضا جملا
او لا وقد حد بما قد حققه ثبوت مدلوله فقا للمعارضه
لمثل ما ظن وان عليه دل فمستدي فيه ما ينفيه
واظهر الموجود مستدلا وبدفع الممنوع بالذي دلا
فان يعد لمنعه كما مضى وهكذا حتى اذا الامر انتهى
الى ضروري او ينتهي تابع فطع مستداه ان انقطع
او ان خصم بانقطاع المانع اقام حجة بما قد ادعى ودفع

ص هذه اللفظ يبدأ اولا اصل البحث والحاصل ان المنع لا يعترض حكاية المستدل
الاتوال في المسئلة المجوث فيها دائما يعترض الدليل الذي يستدل به على ما اختار
منع فتارة يكون جزئيا مع تسليم مقدماته وهو معنى قولنا في الغاية ليمنعه
وتارة يكون بعدم الاول فقد يكون منعا مجردا من ذكر مستنده المنع وقد يكون مع
ذكر المستند وهو ما بينه بقوله المنع كقوله لا نسلم كذا او لم لا يكون كذا او انا لا نوافق
كذا فهذان كذا وصفا النشر اي المنع قبل التمام بوجهيه بجميع المجادلون لمقتضاه
فان اقام المعترض الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فهذا يسمى عضها لانه
عصب منصب الدليل الذي هو وظيفة المستدل ومنع كذا فير مسموع عند

المحسن للزوم الخلط في البحث والتلقين وهو المنع بعد القيام اما ان يكون مع منع الدليل بان على خلاف حكمه وهذا يسمى النقض الاجمالي وصورته ان يقال هذا وصف من الدليل يوجد حيث لا حكم هذه فكذا او امانع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال عليه بان قوت الدليل وهذا يسمى المعارضة وصورته ان يقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فمنعه يقتضي ما يمنعه ويدفع ويغلب جهة المستوفي مستدلا والمستدل مستوفيا وعلى الممنوع وهو المستدل منع الاقتراض بدليل ليس له دليله الاصلي ولا يكفيه المنع المجرد فاذا ذكر دليله فمنعه المعترض لانه اذا كان موقوفا على المنع قبل تمام الدليل وبعده الى آخره ولم يتم الا بوصلة الى الجاء المعلل وهو المستدل ان انقطع المنع او التزام المعترض المانع ان انتهى دليل المستدل الى ضرورة او يقيني مشهور عيب بلزم المعترض الاعتراف به ولا يكفيه مجرد دعواه

قال الامام فخر الدين للمناظرة شروط اذ بفوت واحد منها لا يكون المعترض مناظرا وهي في الكلام ليلا يكون مجملا بالفهم وفي الترتيب ليلا يؤدي الى الملالة وفي استعمال الالفاظ الفصيحة والنمط الجيد المحتمل للمعنيين وفي الصوت في كلام المنع قبل تمام فهمه فان احتاج الى اعادته مرتين فاكثر فلا اعتداد له في المقصود لانه خروج عن الضبط وفوات المطلوب وفي النغمات وردئ الصوت والسفاهة اذ هذه اشياء الجهال يستهزؤن بها جهلهم ومن شأن المناظرة التهذيب والتحرز لان هيئة المتكلم ربما تؤول به المناظرة وحدة ذهنه وفي اختيار خصمه لئلا يصير ركنه بسببها كلاما ضعيفا ه

ويدل عليه حضه الضعيف ص خ

ان القياس من امور الدين ... ثالثها الدكان ذا تعامل
ومن اصول الفقه في المشهر ... وحكم قال ابو المظفر
يقال فيه بينه تعالى ... والمصطفى والبقال قالا
فرض كفاية لقوم فحمله ... متين على مجتهد حتاج له

ص فيه مسائل الاولى اختلف في القياس هل هو من دين الله تعالى على مذاهب

المعتزلة تعالا ابو الحسين في المعتمد اجمع في جميع الجوامع منع لانه مامور به لتواتر ظاهرا وعليه عمد الجبار وانا في لا لان امر الدين اما يثبت على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه مفقد الاعتماد اليه وعليه ابو الخليل والثالث ان شيخ بان كان المسئلة دليل مقرره فمن الدين فالاول وعليه الجماي الثاني قال الشهرور ان القياس من اصول الفقه وخالف اهل الحرمين لان اصول الفقه ادلته والدليل انما يدل على المتبوع به والقياس لا يفيد الا الظن قال وانا بين في كتبه ان وقف عرض الاصولي من اثبات جميع المقدمات عليها المسئلة على بيانه ورد بان القياس قد يكون قطعيا ويمنع ان الدليل كذلك المتبوع ع الثالثة قال ابن السمعاني يجوز ان يقال في حكم الشيء انه دين الله ورسوله وشرعه ولا يجوز ان يقال انه امر الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص او ان صحة القياس تعرض كفاية اذا احتيج له وقد اجتهد وبرز من يعين على من يتعين عليه بان لم يوجد في الواقعة غيره ص

وهو جلي ما بقطع انتفي ... فارقه او احتمال منعفا
خلافه الحق وقيل فاشبه ... وواضح بينها فدر موشبه
وعلة المسلو والجلي ... قياس الاولى الادون الحفي

ش ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي المانع كالحاق الامة بالعبد في السراية وكان احتمال مانع او الفارق فيه ضعيفا كالحاق العبد بالامة في المنع من الاضحية والحق فالاول الجلي وهو اما كون العلة تاثير الفارق فيه قويا كالحاق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص وقيل ينقسم الى ثلاثة اقسام جلي وهو ما قطع فيه وخفي وهو ما اشعر وامر فيه وهو ما يسمى ادنى الجلي قياس الادنى كقياس الضرب على التاففين في التحريم والواضح قياس المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي قياس الادون كقياس التسلط على الزوجة او امها ص

ثم قياس العلة المصرح ... فيه بها وما به يصرح

يلزم العلة فالاثارها فحكما فذلك العلة انتهى

وما عمم الاصل عند الخارق ملكان فيه الجمع نفي الفارق

ش ينبغي التياس باعتبار علته الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل لانه اما ان يكون بذكر الجامع او بالغاء الفارق والثاني هو التياس في معنى الاصل كتياس العبد في انا وصيه في الغاء الفارق على الوجه المذكور في الجمع مع ان الفارق بينهما في مقصود المنع والاول اذ كان الجامع المذكور هو العلة فهو قياس العلة كقولنا مثلا يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وان كان وصفا لازما من لوازمها او اثرا من اثارها او حكما من احكامها فهو قياس الدلالة لان المذكور ليس هو العلة بل شيء يدل على ثبوت العلة والاول ان مثالا النبيذ حرام كالخمر جامع الرائحة المشتدة وهي لامة للاسكار ومثال الاثر ان يقال النقل يتمثل بوجبا نقصا من كالقتل بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الحكم ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون بجامع وجوب الدية عليهم في كل حيث كان غير عبد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الاولى والقتل منهم في الثانية وعلى الاخيرين بانا الان كلامنا هو في ما اصله من الكتاب القياس في الاستدلال

وهو دليل ليس نفيا واثباتا ولا انها سا نحو عكس وكما ان

نحو الدليل يقتضي ان لا وجد حوادث في كانا لمعنى قد فقد

هنا فانه لذا ان المسلك وكانتفا الحكم لنفي المدرك

كالحكم يبدي والالزما تكليف فاعل دليلا لزما

ولاه دليل هاهنا السعوادا اصل ومنه في الفيض رادا

قد وجدا الشايع او ما يشتهي او فقد الشرط وهذا نوعي

ش هذا الكتاب في الادلة المحذف فيه وهو هنا الاستدلال لان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطرق الاستدلال والاستدلال وليس له دليل قطعي والاجماع

عليه

عليه وهو ضعيف فرجع الجامع بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فتحليل في ذلك امور احدها ما يا ما بالعكس وهو اثبات حكم شيء لثالث كما سبق في العلة وفي الاستدلال به وجهان لاصحابنا حكاهما الشيخ في الملخص وظاهر المذهب انه يصح وقد استدل به الشافعي في عدة مواضع ومن ذلك قوله تعالى دل على التوحيد بالعكس في قوله وان كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو دلالة بالعكس اي لما لم يكن فيه اختلاف دل على انه من عند الله استدل على ان ذلك من طرق الاحكام وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في بعض احاديث صدقة فتنيل ايا ما احدثنا سهوته وله فيها اجر فتنا دا رايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر رواه مسلم استدل صلى الله عليه وسلم على ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاء وثبوت عكسه وهو الاجر في الوطء الحلال الشافي الدليل المسمى بالشافي كما سبق تسميته من زيادتي كمونتا الدليل يشفي ان لا نزاع فيه ملخصا وهو ما فيه من لولا لها الوطء وغيره الذي يأتيه الاستاذ الشرفي وقد خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها اذا كان عقد وهذا المعنى متفق في صورة النزاع وهو تزويج المسلم فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل من الاستغناء الثالث الاستدلال على استناد الحكم استناد مدركه اي دليله الذي يدرك به كقولنا الحكم الشرعي لا بد له من دليل فانه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل او لو كلف بعد كما سبق لثبوته من غير تكليف به فانه لا سبق الحكم الشرعي الا الخطاب بتحقق بمثل الكفن ولا دليل على الحكم ما لم يسبق الادلة فلو عكد ما يدل عليه او الاصل فان الاصل استصحب عدم الدليل عليه فينتفي الحكم ايضا الرابع الاقتصار على جزئيا مثلا وجد المقتضي فوجد الحكم او المانع او فقد الشرط فينتفي على ما يستدل به دليل نفي وسمي به جمع الجوامع لانه يلزم من ثبوت المطلوب والاثر دون على انه ليس بدليل دائما صورة عوى دليل فقد وجد المقتضي وجد الدليل ولم يتم على

وجوده دليلا فالثابت من شرعنا المشتهى والمانع والشرط وبيان وجودا لاولين ولاحاجة
الى بيان فقدانك لانه على وفق الاصل ص

ومنه الاستصحاب قال العلما ... يجئ استصحاب اصل قدما
والنفي والعموم حتى يردا ... مقرر وما به الشرع بدا
دل على ثبوته السببه ... والحكم في الاصل ثبوت مثبته
ثالثها في الدفع دون الرفع ... وقيل ان معارض فمنع
من ظاهر وقيل ظاهر يغلب ... يثبت محققا وقيل واجب
كحلفتين قال عوا لقضي به ... وشك مع تغيره في سببه
وقد ان فقد بقل فالمبتدا ... اصل والا فالاخير المعتمد
وامنع لسبب حال الاتفاق في ... محل ظن وراه الصبر في
فقد الاستصحاب في هذا الشان ... ثبوت امر في الزمان الثاني
لكونه في الزمن الضروري ... لمثل ما يصلح للتغيير
اما الذي في دليل معجوب ... لكونه في انتفاء المغلوب

وقد

وقد حال فيه لو لم يكن ... الثابت اليوم بذاك الزمن
لكان غير ثابت فيمنعني ... بانه الان غير مقتضي

س من الادلة المختلف فيها الاستصحاب والحق عامة الحالات فيه والمختار ان
معمولا الا في استصحاب العدم الاصلي كنفي وجوب صلاة سادسة دل الدليل على
اشتغاله بها وان لم يرد في الشرع مقرر به وهو حجة جزما الثانية استصحاب حكم شرعي
النص حتى يرد الناسخ او العموم حتى يرد التخصيص وهو حجة جزما وقال ابن السمعاني
لا يسمى هذا استصحابا بل ثبوت الحكم فيه بالنص الثالثة استصحاب حكم دل
الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء والنسل الماشية بالتوالد
وكونه حجة لتوريث ورفع وهذه الصورة فيها الحنفية خاصة اصحابنا به فيها مطلقا
وقيل ليس بحجة مطلقا حكي عن بعض المتكلمين وعزاه الامام للحنفية وقيل انه
حجة لابقاء ما كان على ما كان عليه لا لاثبات امر لم يكن وهذا معنى قولهم في الدفع
لا في الرفع ولهذا كان استصحاب حياة المفقود حجة للحكم بموته ما لم يمض زمن
منه لو عاش لبلغ اقصى اقرانه من مولده للشك في حياته فلا يثبت الاستصحاب
له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وهذا هو الموجود في كتب الحنفية وقيل انه
حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر فان عارضه ظاهر قدم الظاهر سواء استند الى
غلبة ام لا استند الى سبب ام لا وهذا احد القولين المشهورين في تعارض الاصل
والظاهر وقيل انه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مستند الى غلبة سواء استند
الى سبب لم لا بان استثنى احد ارض او عارض ظاهر غلبة مستند اليها وقيل انه
حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر وسبب الورثة من عبد غلبة ثبوت دينه
كذبه وجوده متغيرا فالحكم بحياته احالة على السبب الظاهر ولا تستصحب اصل
الحياة لحدوث امور اقوى منها فيها على الاصل والثاني الظاهر لعدم وجود
سبب يحال عليه وعلى شرطه لا يتوقف الاجتهاد به فان طال لم يجز متغيرا
لم يحكم بحياته اعتمادا على الاصل وهذا التفصيل هو المعتمد وقد بسطت الكلام

على المسئلة في اول شروع منظوم في المسماة بالحاصة في الفقه السورية الطبعة استصحاب
حال الاجماع في موضع الخلاف بان يجمع على كون في حال فيتغير الحال ويقع الخلاف والاكثر
على انه لا يحتج باستصحاب تلك الحال في محل وقوع به الصريحي وابن سريج والمزني
والاصطخري خلافا لبقية الجامع البعض من متوسطي الحنفية واستصحابا لما قبل
الخروج من حلية الجمع عليها اذ تقرر وذلك فالاستصحاب حجة شرعية في الزمن
الثاني لثبوتها في الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم فالكافة عند ثبوت
في مال حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة قيراطا وجاء الكاملة بالاستصحاب
امكن ذلك وهو ثبوت الدين في الزمن الاول لثبوته فيه فاذا في قضاء الاستصحاب
المنصوب قال السبكي وقد يحتج به الاصحاب الا في مسئلة ادعوا فيها نقيض شيء
ادعاه صدع واحتج منه بحجة مطلقة فقالوا يثبت بالاستصحاب الوجوب على الجاهل وهو
استصحاب البراءة في الماضي فان البينة لا تثبت الماضي والحكم بتقرره فيجب كون
الماضي ما ثبتا على ما كان عليه ولا يتذكر له لحظة لطيفة وهي ان المحتمل انتقال الماضي من
المشروعي الى الممنوعي وهم استصحبوا عقلي وهو عدم الانتقال فما ينفي بعقلي
بذلك كلاما خر اورده ثم في الاشباه والنظائر والقرين في تقرير الاستدلال
بالاستصحاب للمنصوب ان يقال لو لم يكن الحكم ثابتا اليوم ثابتا امس لكان
غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه واذا كان غير ثابت امس انتفى
الاستصحاب الى ما قبله الان غير ثابت فحينئذ على ما قبله امس ثابت

ايضا ص مسئلة

لا يطلب الدليل من قد مضى ان ادعى ما ضروريا وما
او لا يطالب بدليل في الاصح والاخذ بالاقل في الاجماع هو
وفي وجوب الاخذ بالاخف او الاشد طلا ولا ولاخذ خلوا

ص فيه مسئلتان الاولى انه في نفي ان ادعى ما ضروريا ما نفط به لم يطالب بدليل
لانه لعظمته لا يكذب في دعواه والضروري لا يطلب حتى يطلب الدليل

عليه

عليه لينظر فيه وان لم يدع ظاهر وربما ان ادعى ما ظاهريا او خفيا استغنى عن طلب
بدليل على انتفاء به كالاثبات لان المعلوم بالظواهر والمشهور قد يشتبه فيطالب
بدليله لينظر فيه ومن الظاهر ايضا انه لا يطالب انسان بنفي وجوب الاخف بالاقل
ما قيل من في الاجماع واما اذا تعارضت المناسب او اقوال الرواة او الاحتمالات
الثلاثة من الامارات في محل فصل يجب الاخذ باحدها المتولد منها على يوجد اسم
بكر البسوط وكما قيل هناك يوجب بما قيل ما قيل او باشرها وفعلا الظاهر
وكما قيل هناك يوجب بالاكثر او لاجب واحد منها بل يجوز كل منها لان الاصل
عدم الوجوب فيه كذا نقله اقوال حكاها في جمع الجوامع بما ترجح قال الشيخ جلال
الدين اقربها الثالث ص مسئلة

اختلفوا هل كان قبل البعثة نبيا مكلفا بشرعه
واختلفا المشبت قيل موسى او ابراهيم نوح عيسى
ونبينا او قيل لا قيل هنا واصلا والنفي نعم الوجه لكن نقلا

ص اختلف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة منفردا بنفسه
اي كلفا شروع احد من الانبياء على اقوال احدها نعم واختاره ابن الحاجب
والبيضاوي وانا في لا وفعلا اشتهى من وجود الدلالة عليها على هذا انتفاده من
يا بعقل او انتقل الان وحاصل الثالث الوقف واختاره في جمع الجوامع كما سيعلم الحال
في الشروع اما الوحي فقد حكى في التشنيف به وعلى الاول اختلف في متبوع الشرع
الذي كان متعبدا به فقيل ادم وحكاية من وراءه وقيل نوح وعليه الجلال
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من نبي شرعي وقيل الوقف
فحاصل في جمع الجوامع واما بعد البعثة فان منتفيا فحالنا فضلا او لي وان ثبت
جوازه فلا اكثر وقوعه خلافا لمن استدل على الوقوع فقال الاشاعرة جوزوا
النقل والمتولة عقلا وقد اثبوت الوقوع فثبت الجواز قلنا من زاد على الكل وغير
الاكثرين قالوا انه كان متعبدا اما لو شرع من شرعه على موسى انتفى

لاتباع واختاره ابن الحاجب ص مسألة

الحكم قبل الشرع في ذي النفع والضر هذه مورد بعد الشرع

وصح ان الاصل في الاشياء الحظر والحل في ذي النفع والسمي ساد

الى خصوصه منهم المالك فذان حظرا بالحديث العالي

ص حكم الشائع والمضار قبل الشرع منها ورد الكتاب حيث قضاء قبل الشرع ٢ ج

في واما بعده فالاصح ان الاصل فيها الحظر الخ وهذا الشائع للحال المتقوم متعلق في عرض

الانسان خلق لكم ما في الارض جميعا ولا بين الاباحة والجواز وقوله صلى الله عليه وسلم

الاصل في الاشياء الاباحة فهم منها الاصول فذان واستدل السبكي على ان اصل الشائع

الحل الاموال فقال فان ان تتناول الاموال من جملة الشائع والظاهر ان الاصل

فيها التحريم لحديث الصحيحين ان دماءكم واموالكم عليكم حرام وهو المعتمد حمل الادلة الباقي

استدل بها على الاباحة فيكون قاضيا عليها الا انه اصل طارئ على اصل سابق فان

الحال من حيث كونه من الشائع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة ومن حيث كونه

الاصل فيه التحريم لهذا الحديث وقال الشيخ وفي الاستدلال بها نظر لان الدعوى

عامة والدليل خاص لانه في الاموال المحترمة فاخواصها اما في النوبة او غيرها

فليس في الحديث ما يدل على تحريمه وكون الحال المتقوم الشائع حراما لا ينافي كون

الاصل في الاموال الاباحة لان هذا انما هو لمعارض وهو تعلق حق المتعرض

مسألة الاكثرون ليس الاستحسان بحجة خلافا للحنفية

وحده قول دليل يختفي في نفسه وبالبيان لا يصح

ورد ان كان لم يحقق فالبيهقي ولا فلا يستحق

ودليل هو العدول عن قياس الى اخر هو اولى منه عند الناس

وهذا ان يعدل عن حكم الدليل بما نقضت حقا فتفدي

في مقابلة دليلا والا فالمقرر فان تحقق منه ما شوورا فيه فمن قال نعم استحسن

وليس

لم تقله الا بدليل كابن فرحان واما دعاه استحسانا لانه عده حسنا ولا ينكر الشيء وضده
عن حكم ثبت به ليلم كيف وهو ليلة مسئلة الكتاب في القرآن في قوله تعالى واقوم من
عالم اسماء الذي اما كرس مسا

قول الضحاك مع صحابي ... ليس بحجة على الصواب
والاسواه وهو السبكي ... والنحرير اذا في التسديد
واكثر المحققين يا سماع ... تقليده ونفس الامر براع
وقيل حجة على العكس وقا ... وكالد ليلين اذا ما اختلفا
وقيل بل دون التابعي في ... تخصيصه العموم قولان قفي
وقيل ان يشهر وقيل ان يافه ... فيسا وصلح مع تعرب يوافه
وقيل قول الصاحبين اكمل ... قيل وعثمان وقيل مع علي
اما وفاق الشافعي زيدا ... اربا فدلوليل لا تقليدا

قول الضحاك في الصحابي غير حجة قال في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب
وغيره وفاقا لقال الزركشي لكن في اللمع ما يوهن منه حكاية خلاف فيه وقد
اشرت الى ذلك فيما مر في زيادة في الصواب واما على نزوله فيه اقوال
اجدها وهو الاصح والمعتمد بد من قول الشافعي انه غير حجة ايضا لان قول
المجتهد ليس حجة في نفسه واستثنى السبكي من ذلك المستفيد كما قال قوله حجة
فيه للظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابي
الصحابي روى عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست تكبيرات
ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه سمعه
فوقيفا قال الزركشي والظاهر ان السبكي واضه لا اصل منه في ذلك وقد جزم به
ابن الصباغ في الكامل بالكلام في الامام في المحصول في باب الاخبار وقد صرحت بشيء
منه من زيادتي وعلى هذا القول اي عدم حجية قوله هل يجوز للمجتهد تقليده
فيه قولان المحتمون كالطيالسي الحرمين وبينته من زيادتي على المنع لانهم دون

المجتهدين

المجتهدين من حيث الصحابية معاذ الله فهم اجل قدرا بل لانهم مأمورون لا يوافق لهما العدم
قد وينا خلاف مذاهب الائمة المتبوعين وقد جزم ابن الصلاح بذلك ولم يخصه
بالصحابي بل قاله الى كلام لغيره دون مذهبه وقال انه يشبه تقليد الائمة
الاربعة لان مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص
عامها بخلاف غيرهم وقال ابن السبكي الصحيح جواز تقليدهما قال غيره الى قوله
لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق بثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وقلما
والا فلا لا كونه لا يقلد بل لان مذهبه لم يثبت حتى الثبوت وهذا شورت الى ذلك
من زيادتي وقال النووي في اذكاره من المواد بكونه لم يثبت حتى الثبوت انه قد يكون
القول شرط لم يشرحه او يكون محمولا على حادثة وان ثبت اصل القول وقال
الاردبيلي الخلاف يتحقق من وجد احدهما قول ابن برهان في الوسط فقال تقليد
الصحابي مبني على جواز الاستدلال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان حالهم
لا يقدر على استحضارها في كل واقعة القول الثاني انه حجة مطلقا وهو المقدم
عن الشافعي وبه قال مالك واكثر الحنفية وعلى هذا قيل هو حق الناس وقد
حرفه قولان فان تعارضا قدم على القياس على الاول وقدم عليها القياس
على الثاني قال الشيخ ولي الدين ورأيته وري هذا قال اصحابنا كالقياس عجيب
يشير رضي الله عنه اولا قال فلما حرفه فاختلف اصحابنا فكذا ليلين تشارضا فرجع
قول احدهما بدليل وان تعادلا وجد فضل يختص به العموم خلافا لاحدهما نعم
لانه حجة شرعية دالشافعي لا لانه مجموع بالعموم وقد كان الصحابة يكون قولهم
اذا سمعوا العموم قال ابن السبكي وصفة المسئلة ما وافق سنة في الخصوص حيث
كنا ان العلم لا يخص بمذهب ابي حنيفة فان احد ذكور ضلاله منع على القول بانه
حجة والقول بانه حجة غير حجة والمذكور ضمنا ممنوع على القول بانه حجة سواء كان
الصحابي راويا او غيره القول الثالث انه حجة ان انتشر ولم يخالف والا فلا
وحكي عن السلف ومن الجديد الرابع انه حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا

لدليل يؤيده بخلاف ما اذا وافقته لاحتمال ان يكون منه فهو الحجة لا القول قال ابن برهان وهذا هو الحق الذي ينبغي التعويل عليه الخامس انه حجة ان تعم به عباس ثوب حكاه الماوردي قول الشافعي كقول عثمان في البيع بشرط البراءة من عيب ان البائع يبرأ به عالم بعلمه بالحيوان دون غيره قال الشافعي لانه يشبه الصحيح والسقم وقل ما يخلوا عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع منه من حيث لا يعلمه بشرط البراءة لاحتياجهما اليه في الوثوق باستقرار العقد فهذا قياس ثوب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى فيه انه لا يبرأ من حيث الجهل المبرأ منه القول السادس ان قول احد الصحابة دون مجموعهم حديث اعتمدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي السابع ان قول احد الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم والقولان سأخذهما من كلام الشافعي في الصلاة فانه ذكرهما بكر وعمر وعثمان وقد يريد بكر عليا فتصير حجة لهم وانما قوينا احتياط او قلنا بد الاكثر واختيار بان الشافعي دليل لانه لم ينصب اجتهاده الا لانه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا بالشام يستشيرونهم ويفرق البقاع فيها بفتيان فكان قول كل من القائلة قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وحده ما يحمي القتال وقد بينت بعد ذلك ان الاحوال التي ابيح في المسح للشافعي قال قبل اذا كان الصحيح من مذهبه ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف وافق قول زيد بن ثابت في العوايض حتى قوله وهيئة تردد في الرواية من زيد فالجواب انه لم يأخذ بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافق اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد فرجع في لفظ العوايض الى العوايض زيد يحيى الترمذي والحاكم

فصل

الحادي ليس لمذهب الشافعي من علوم بحجته

وبعض اهل الحجر قد راه والشهرة روى خص من حواه

اتباعه في اكثر ما شاع له به يخص اسمه من قد كمله

س عما قبل انه من الادلة الاحكام وهو اجماع شيخي الحاكم بالصدراي
بكرين وعمرين حفاهما الاصفيا قال ابن السمعاني والتوالع قال ابو زيد من
المنسية الاحكام ما حرك الطلب بمعرفته حكمه الذي اعمل به من جواز او لا
والنظر في حجته قال والذي عليه جمهورهما انه جايز للمجوز ان اعمل به الا عند
فقد العلم كما في باب ما ابيح لعلة يجوز عارضا وقال بعض المجوزين لا يبيحه من
زاد في كم انه حجة عند ولاة الوحي المجموع من ابي بكر صلى الله عليه وسلم واجمع بتوله
تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله
ونصليه جهنم وساءت مصيرا فهو رد وتقولها اي هو وعيد والاتباع في الطلب
وبتوله فعن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وبحديث استوا وا صفوفكم
المؤمن وحديث الا ان ما احل الله في كتابه وما حرم فهو حرامه فقد جعل
شهادة قلبه بالاجتهاد او على من الفتوى فثبت ان الالهام حق وانه وحي لكن
الان انسدادا معنى ربه وهيل اسواء حرم هذه الكرامة واجيب بانه
لا حجة في شيء من ذلك لانه ليس المراد الاتباع في الطلب بالدليل بل الهداية
الى الحق بالدليل فالدال على الاذان يوقع اسمه بدليل فيما به ومن قال
بانه حجة الاعلم شاهد الدين الزهروردي قال في بعض امالية هو علوم
تحدث في النفس المطمينة اولية وفي الحديث ان من امتي محدثين اي ملهمين
وان عمر منهم وقال تعالى فالهمها فجورها وتقواها اجوان النفس ملهمة فالنفس
الملهمة علوما الذي تبدلت صفتها والطمئنة بعد ان كانت امارة
ثم شبه على امر يرتفع به الخلاف فحاله وهذا النوع لا يتعلق به المصالح العامة
من عالم الفتوى والشهادة بل تختص فايدته بصاحبه دون غيره اذا لم يكن
له قدرة السرايه الى الغير على طريق العموم وان كانت لصاحبه تتعلق به لغيره
على وجه خاص انتهى فتبين بهذا انه لو جعله دليلا شرعيا مستقلا اذا يعمل
به الانسان في خاصة نفسه اذا لم يخالف شريعة وقد بينت ذلك

من زيادتي قال الشيخ ولي الدين وكان البلقيني يقول اذا اشتوحات التي ينبغي لها
على الاعتناء الى استنباط المسايل المشكلة من الادلة او تحصلوا الفوايد
مما ينفع به على الاوجه من الاطلاع على بعض الشروب ثلاث ذالك لا يحصل به من
النفع مثل ما يحصل لمن قال الشيخ ولي الدين وايضا فقد اموتوق به لرجوعه الى
اصل شرعي وذالك قد يضطرب الامر فيه وتشتبه بتحويل الشيطان لعدم
رجوعه الى قاعدة شرعية ص خاتمة

النقه مبناه على ما حرروه ... اصحابنا قواعد مختصره
بيقين لا يزال ... وان كان ضرر مزال
والمشقة تجلب التيسير ... وانه للعادة المصير
وزاد بعض خامس القواعد ... ان امور الشخص للمقاصد

ش هذه القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه اسره وقد عقدت لها كما قبل
فاول الاشباه والنظاير وبسطت فيه شرحها وما يدخل فيها من القواعد وما
يتفرع عليها من الفروع وبينت رجوع الفقه باسره الى هذه القواعد وان كل قاعدة منها
تدخل في كثير من ابواب الفقه بما لا مزيد عليه وسنشير هنا على جزء لطيف حول عليها
ابو سعيد الخدري ان الاسلام ابتدا غريبا وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغرباء
سيع عشرة قاعدة فعلم بذلك ان القواعد خمس فرد وهي مذهب الشافعي الاربع
قواعد الاولى اليقين لا يزال بالشك واصلها قوله صلى الله عليه وسلم ان
الشيطان ياتي احدكم في صلاته فيقول له احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
او يجد ريحا الثانية الضرر يزال واصلها قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
الثالثة المشقة تجلب التيسير واصلها قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة الرابعة العادة محكمة
واصلها حديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى وضم بعض الفضلا
الى هذه قاعدة خامسة وهي الامور بمقاصدها لحديث انما الاعمال بالنيات

وقال

وقال بني الاسلام على خمس والفقه على خمس قال الصلاي وهو حسن جدا فقد
قال الامام الشافعي يدخل في هذا الحديث ثلث العلم وقال ايضا انه يدخل
في سبعين بابا من الفقه فاما قاعدة اليقين لا يزال بالشك فانها تدخل في كل
باب من ابواب الفقه والمسايل الخرجة عليها تكاد تبلغ ثلاثة ارباع الفقه
وقد ذكرت منها جملة صالحة في الاشباه والنظاير وعليها تخرج قاعدة الاصل
والظاهر وقاعدة الشك في الحدث والطهر وعدد الركعات وغسل ما يشك في
الصلاة والشك في الطلاق والعتق والعمل في الاقرار باليقين وتصديق
الشافعي في وضوئه واما قاعدة الضرر يزال فيندرج عليها كثير من ابواب
الفقه ايضا كالرد بالعيب وجميع انواع الخيار من اختلاف الوصف المشروط
والتدليس والافلاس المشتري وغير ذلك والحجر بانواعه والشفعة لاندفاع
ضرر الشركة والقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلفات والتيمم ونصب
الايمة والقضاة ودفع الصايل وقتال المشركين والبغاة وفسخ النكاح بالعيوب
والاعسار ونحو ذلك ويدخل كثيرا كقاعدة الضرر والايزال بالضرر وقاعدة
الضرورات تبيح المحظورات واما قاعدة المشقة تجلب التيسير فيخرج عليها جميع
رخص الشرع وتخفيفاته وهي كثيرة ولها انواع جرى بعضها في الاشباه والنظاير
واما قاعدة محكمة العادة فيبنى عليها من الفقه ما لا يحصى كسن الحيض والبلوغ
والانزال والقلة والحيض والنفاس والطهر والطهر والشهور والاقراء وضابط القلة
والكثرة في الاضية والافعال المتاخرة للصلاة والخاسات المعفو عن قليلها
وطول الزمان وقصره في موالاة الوضوء وتفريق اجزاء الغسل والبناء على الصلاة في الجمع
والخطبة والجمعة وبين الاجوبة والقبول والسلام ورده والناجز المانع من
الرد بالعيب وفي الشرب وسني الدواب من الاسنان المملوكة وفي احراز
المال المسروق وفي السلطة وعمل الصناع وفي القبض والاقباض ودخول
الحمام الى غير ذلك من الفروع التي لا تخفى واما قاعدة الامور بمقاصدها

فالغالب تدخل في ربع العبادات بكماله وفي النذور والكفارات وكنايات البيع والوقف
والطلاق والعتق وسائر العقود والفسوخ وتدخل في اداء الدين وفي الوديعة وفي
التناقض في مسائل كثيرة وسرد ذلك يطول وفي الاشباه والنظائر ما يشفي
اجاج اللبيب ويشرح صدره من القواعد والفوائد والفروع والابحاث
والتحقيقات والتدقيقات والتخريجات والمسائل الغريبة والمولدات البهية نفع
الله بها بمنه وكرمه ص الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

الكتاب السادس

يمتنع تعادل القواطع — كذا الامارتين اي في الواقع
على الصحيح واذا توهما — فالوقف والتخيير او تركهما
او فالتخيير واجب وفيه — يخير خلف به عليه

ش هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال عند التعارض والتعادل هو التساوي
والتقابل من كل وجه وهو ممتنع بين الدليلين القاطعين اذ يدل كل منهما
على منافي ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان
فلا وجود لقاطعين متنافيين كما اذا دل على حدوث العالم ودال على قدمه ومثل
ذلك العقليين والنقليين والعقلي والنقلي وسكت في جمع الجوامع عن تعادل
القطعي والظني لان ذلك ان كان في ثبوت النقيضين فمنتفي الظن عند القطع
بالنقيض لا كما قال ابن الحاجب لانتفاء الظن اذ زيدا في الدار لكونه تركه وحده فيه
بها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة الدالة على كونه في الدار حال
مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما وان كان في التفصيل فالظني منهما باق على
دلالته حال دلالة القطعي الا ان القطعي مقدم عليه لقوته كما حرره ابن السبكي
في شرح المنهاج واما التعادل بين الامارتين فان كان في ذهن المجتهد فواقع
قطعا واما في نفس الامر فقولان احدهما الجواز وعليه الاكثرون واختاره ابن
الحاجب والآمدي اذ لا مانع من ذلك والثاني امتناعه وصححه في جمع الجوامع
حذرا من التناقض في كلام الشارع قال ابن خزيمة لا اعرف انه روي عن رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم حديثان باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني
به لأؤلف بينهما قال في منع الموانع ويبقى من كان عنده ما يحسب فيه التعارض فليأت
حتى يبين خطاه في حسبانه والا فكيف يوجد بين متعارضين حقيقة واما بحسبنا الحا
من اختلاف النظر او السهو ولا يهتدي لتمييز تلك الجهة فاذا توهم المجتهد التعادل
بينهما فقيل ما يصنع اقوال احدها الوقف عن العمل بواحد منهما والثاني التخيير
بينهما في العمل بالتساوي وحمل عليه قول الشافعي فقال القاضي ابو بكر
وابو علي وابنه ابو هاشم وجزم به الامام والبيضاوي والثالث تساقطهما والرجوع
الى غيرهما لانهما تعارضا تساقطا حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء قال الشيخ جلال
الدين وصوابه ان محل التخيير منهما في الواجبات والتساقط في المباحات

وحيث عن مجتهد قولان — تعاقبا فالقول عنه الثاني
او لا فما فيه ذكر المشعر — بكونه ارجح او لا يذكر
نحو مزيد وصفا وقعا — للشافعي في بضع عشر موضعا
وهو دليل علو شانه — علما ودينا دع على اتقانه
ثم رأى القفال ما يتبع — رأي ابي حنيفة مرجح
وقيل عكسه وترجيح النظر — اولى وبمنع ثم نقل ما ظهر

ش تعارض قولي المجتهد في حق مقلده كتعارض الامارتين في حق المجتهد فاذا كان
عنده فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة فتارة يذكرهما متعاقبين اي
في وقتين فان علم المتأخر منهما فهو قوله ويكون الاول مرجوعا عنه وان جهل
الحال فان عدم علمهما ولم يعلم عين المتاخر او لم يعلم تعاقبهما ولا معيتهما حكي عنه
ولا يحكم عليه بواحد منهما بعينه ويجب البحث عن ارجحهما ليعمل به فان كان
اهلا للترجيح فالترجيح والترجيح استقل به متعرفا ذلك من نصوص الشافعي
وملحقه وقواعده وان لم يعتبر اهلا نقله ذلك عن الاصحاب الموصوفين بذلك
فان لم يحصل له ترجيح بطريق توقف حتى يحصل فان وجد خلافا بين

الاصحاب في الراجح اعتمد ما صححه الاكثرون الاعلم والاورع فان تعارض الاعلم والاورع
قدم الاعلم فان لم يعلم ترجيحها اعتبر صفات الناقلين فما رواه البويطي والمزني فالمرجع
الراوي معتد به على ما رواه ابو سليم الجبزي وحرملة وما نقله احدهما فيتوقف معتبر
على ما نقله الجراسانيون فان تعارضا بتوقف بالنصوص المعتمد وما ذكره الشافعي في جوابه
ومفتضاه معتمد على ما ذكر في فتوياه بان يجري كلامه حيث كلامه حيث لم يذكر فان الاول
اي بمعتمد او توقف في موضعه نعم ذكر طويل يخالف ما ذكره استظهر اعملا
يعتمد به اعتمادا الاول وذكره ذلك كله في شرح المهذب وان علم عدم تعارضهما بان
بعض علم في وقت واحد فان ذكر مع وزن ما يشعر بترجيح احدهما او لم يذكر مع
عليه فمعتمد عليه وان لم يذكر فان تعدد معتمد وبينهما تباين بحيث لا يمكن الجمع بين
له تردد بينهما لتعارض الادلة عنده ويحتمل ان يكون قولين فيعمل احدهما بما يقتضيه
الشافعي ذكر قولين في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في ستة عشر او
سبعة عشر موضعا كما ذكره القاضي ابو الطيب في الحج وذكر في ذلك دليل على
علو شانه رضي الله عنه في العلم لان التردد من جلة ترجيح بشيء من اسمائه
الشكر الله تعالى حق لا يتنبه على حالة وفي الدين حيث لم يسأل يذكر ما يجزم به وفيه
وان كان قد يجاب في ذلك عادة ولم يقدم على الجزم بأحد قوليه ولا استصعب
لترجيح مذهبه ثم قال الشيخ ابو حامد الاستواء بين مخالفه في حسنه عنها ابرح
من موافقته لانه انما خالفه لاطلاعه على موجب مخالفته وقال القفال سواء تساويا
او لم يعلم التساوي في شرح المهذب بناء على ظهر نسبته في الترجيح في المذهب
بالكثرة كما رواية قال والمسألة معنونة فيها الى محمد مرجحا بما سبق وقال
غيره بل ينظر في ترجيحها بالطريق المسلوك لان التوبة ما دليلا كما لكن معلوم ان يظهر
لنا الراجح توقفا حيث رجحوا ما صححه في جمع الجوامع ص

وقوله مخيرا في المسألة ... من التظهير حيث لا يثبت له
قولا وهل لا يسبب له ... وهل قيدا نا سبا او ارسله

وحيث

وحيث بعض في مظهرين على تخالف فطرق قد حصلا

س اذا لم يعرف للمجتهد قول في المسألة لكن عرف لمقول في نظيرها فهل يجوز
ان يخرج من بعضه في ذلك المجتهد ويسب اليه اقوال احدها وعليه الجمهور ثم
ولكن لا ينسبها اليه الا مقيدا فانه مخرج ليلا يظن انه منصوص وقيل لا يجوز
نسبته اليه اصلا ولا يحمل قوله الا على ما صرح به لان لازم المذهب ليس مذهب
ولاحتمال ان يذكر فارقا بين المسألتين لم يوجد في ذلك وقيل يجوز نسبته اليه
مقيدا ومطلقا الا به قد جعل قوله وتشا الطرق في المذهب من كون الطائفي
بعض في مسألة على حكم وفي نظيرها على ما يعارضه ولا يظهر بينهما فرق مختلف
الاصحاب فمنهم من يقرر النصين ويفرق ومنهم من يخرج من بعضهم في كل منهما
في الاخرى فيحكي في كل قولين بالنقل والتخريج ثم قاله ورجح في كل منهما ويقرر
وقاله ورجح في احدهما منهما وفي الاخرى المخرج ومن ذكر ما يرجحه على نظيرها مثال
ذلك من ... وقوف الترجيح والتصويبة ... اجدى الامارتين عاملا بقي
وصفا والراجح يلزم العمل ... التقليد الا ما بظن حصل
فكونه من حيث ما اعتبروا ... وهل اذا يرجح بظن خير ل
س قال في جمع الجوامع التوجيح متى يقع اما لتوبتين اي المتعارضين على الاخرى
وبين البيضاوي بالامارتين اي الدليلين الظنيين واستحسنه ابن السبكي في شرحه
لامتناع الترجيح في غير الامارتين فما وقع في المحصول لعمل التوبة واعترض به على التوبة
لا يعمل بل لبيان قوتها امتنع قال الشارح فصل احد منه فلا يبقى اما اعتراض
صاحب البديع في التوبة ومنها يخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يعين لانه يؤدي
الى الاستدلال بدليل اخر فانه لا تعلق للثاني بالاول فلا معنى لما قيده اليه الشارح وقد
زدت عشرين القيدين في الحد وبينت بالامارتين ثم اذا شرعين انا احدى الامارتين
ارجح مما الاخرى فقال الاكثرون يعمل بالراجح سواء ترجح بنظر او نص وقال
القاضي ابو بكر ان ترجح بنظر على تقدم النص على القياس وجب او بنص لا ارسال

والاموال وكثرة الادلة ونحوها فلا بنا على رأيه انه لا ترجيح بظن لان الاصل امتناع العمل به خالفناه في الظنون المستقلة بانفسها لاجماع الصحابة فيبقى الترجيح على اصل الامتناع ولانه عمل بظن لا يستقل بنفسه ورد بالاجماع على عدم الفرق بين المستقل وغيره وقد رجح الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانين فعلنا بانا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انما الماء من الماء لو لم نعرف بذلك منهم وقال ابو عبد الله البصري من المعتزلة لا ترجيح ظن ايضا ولكن يخير في العمل بها ص

وليس في الظني ترجيح لما ... مرو ناسخا جئ منها
ولو اخبرا نقل الاحاد ... فما عمل به وخالفت افراد

ش لا يدخل الترجيح في القطعيين لتعذر التعارض وهو مستغنى عنه والمتأخر من المتعارضين مثلا ناسخ للمتقدم اتفاقا وخصوص او اولية وخبر فان علم تأخره بالتاريخ فواضح وان نقل بالاحاد عمل بما دونه لاحتمال وهم وسهو فيه احتمال النسخ لانه يؤدي الى استقلال المتواتر بالاحاد وهذا مثرت اليه من زيادة في ص وكثرة الرواة ذو ترجيح او الادلة على الصحيح ش يجوز الترجيح عند الشافعي وجماعة والجمهور بكثرة الاعداد والكثرة ذو قاة لانها تفيد تقوية الظن والظنان اقوى من الظن الواحد لكونه اقرب الى القطع وقيل لا ترجيح بالكثرة فيها كالبينتين والخلاف في مسئلة الرواية اضعف من مسئلة الادلة وقد راعى فيها بعض من خالف في ذلك ص

بالمتأخر ضمن ان يكن عمل ... ولو بوجه تعاوا في الاجل
ولا يقدم على الكتاب ... سنة او بالعكس في الصواب
او تعذر وا الاخير فعلما ... فناسخ اولا فحذ عنهما
وان تعارضا وقد تفوظ ... الجمع والترجيح فليخير ا
او اعملا فحيث نسخ امكنا ... فاتركهما لو لا كان تعارضا ص

اذا

اذا امكن الجمع بين الدليلين المتعارضين والعمل بهما ولو من وجه فالاجماع انه لا يصار اليهما وذلك من اثنا احدهما بترجيح الآخر عليه ومثال الترجيح اولى مثاله حديث الترمذي وغيره اياما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود وغيره لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فانه يشمل الاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وسواء كان المتعارضان من جنس واحد كما مثلنا به سنة والاخر كذلك او قيل يقدم الكتاب على السنة لانه ادرج لحديث معاذ الذي كتاب الله فان لم يجد فسنة رسول الله وقيل يقدم السنة عليه لانها بيان له والاجماع المبني فيها سوا المتواترة والاحاد مثاله حديث البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر فحملنا الآية على خنزير البر المشاهد وابقينا الاذن على عمومه بين الدليلين وان تعذر الجمع والعمل بالمتعارضين فلهما احوال احدها ان يعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للاول ان امكن النسخ فان لم يتبين شيئا قطعا ووجب الترجيع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما الثانية ان يعلم تقارنهما في الورود من الشارع فيخير بينهما لتعذر الجمع والترجيح الثالثة ان يجهل التاريخ فان امكن النسخ بان قلناه رجع الى غيرهما لتعذر الجمع بواحد منهما وان لم يمكن فكالمتقارنة عند من اطلق بينهما لتعذر الجمع والترجيح هذا كله اذا تنافيا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم فقد سبق حكمه اخر مبحث التخصيص ص مسئلة

ترجيح الاخبار بما اسند ... والفعل في ذا والمقال والنهي
والفعل ومضطرب وفطنة ... ولورود بلفظه وبنطقه
وورد وشهرة المسالة ... وفعل بدعة وفعل اسه
بالاختيار او يرى متروكه ... المؤخرا وحرم الترك به
معروفة قبل وشهر النسب ... وحفظ مروي وذكر السبب

سموا لحفظه الكتب سماعهم لابن وذا لحجب
وقوة الطريق والاصل اقو ومن اكابر الصحاب وذكر
ثالثها في غير احكام انسا اخر اسلام وقيل عكسا
مباشر صاحبا حر جمل فهذه بلوغ وبلفظ لاحلد
غير مدلس ولاوى اسبق وكونه مخرج الشيخين

ش ترجيح بعض الاخبار على بعض يكون من اوجه احدها بحسب حال الراوى وذلك باعتبارات احدها كثرة الرواة كما تقدم ثانيها علو الاسناد لتضمنه قلة الوسايط فحمل احتمال الحفاظ فيه ثالثها الى عاشرها فمنها الراوى ونحوه ولعنه لان العالم بحكم كمنه التحفظ من مواضع الزلل فكان الموثوق به اكثر ورعه وضبطه وحفظه ومنها قرينة لان الصفات المذكورة تغلب على الظن صدق صاحبها وسواء في هذه السببة كانت الرواية باللفظ او المعنى وقيل ان روى باللفظ فلا ترجيح بهذا بل عاشرها وحادى عشرها عدم هذه بان يكون حسن الاعتقاد وشهرة عدالته لشرع الموثوق بها بالنسبة الى مقابلها الى عشرها كونه مزكى بالاختبار فالمجتهد فيه راجح على المزكى عند بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر ثالث عشرها كونه اكثر مزكين رابع عشرها كونه مزكى بالتصريح فيترجح على من زكى ضمنا بان حكم بشهادته او عمل بموجبه لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية خامس عشرها كونه معروف النسب فيقدم على مجهوله لشدة الوثوق به زاد ابن الحاجب والامدى ومشهورون فيقدم على غير مشهورين لان من ليس مشهورا لا يعتبر عما يتعلق بمتولته المشهورة وضعفه في جميع الجوامع سادس عشرها كونه حافظا لمرويته فيقدم على من لم يحفظه لاحتمال ان يبدله بما سابع عشرها كونه ذكر سبب الخبر فيقدم على من لم يذكر له لانه على احتمال ما به ثامن عشرها كونه معمولا على حفظه فيقدم على من لا يعمل على ما به لاختلاف في جواز

الاعتماد

الاعتماد على الكتاب من غير حفظ لاحتمال ان يزاد فيه وينقص منه وعندي عكسه وهو ترجيح المعتمد على الكتاب الذي يؤمن فيه الزيادة والنقص لان الحفظ خوان تاسع عشرها كونه سمع شفاها فيقدم على من سمع من وراء حجاب لامنه من تطرق الخلل اليه وقد قدمت رواية القاسم بن محمد عن عايشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب لانها تستتر الاسود من وراء حجاب العشرون قوة الطريق في كلمة فيقدم السابع من لفظ الشيخ على اشاركه وهو على السابع بتواتر غيره وهو على الثاني وهو على الحادي عشر وهو على الثالث عشر وهو على ما تقدم من سهله الحادي والعشرون كون خبره لم يترك الاصل الذي ورد هو عنه فيقدم على ما ترك الاصل وانما يحسن الكلام لان الظن الحاصل من الاول اقوى والمقدم للاصل اصوب من مقدم جميع الجوامع براوي الاصل كما قاله هو في شرح السابع الثاني والعشرون كونه من اكابر الصحابة اي رؤسايهم فيقدم على غيرهم لقربهم من مخلص النبي صلى الله عليه وسلم والمشافهة وبالتبع وقد كان على كثرة الرواة ويمثل رواية الصديق من غير تخليف وعن احمد رواية انه لا ترجيح به الثالث والعشرون كونه ذكوا الترجيح برواية المرأة لانه اضبط منها في الجملة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا ترجيح بهذا فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال قال الزركشي وهو الصواب وفي التوشيح ظاهر المذهب خلافه وعبارته كما الاولى الا احتياط لانه بلا حجة الاستاذ عليه فظاهر لو نقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء لانه تضعف المرأة لضعف واضبط من الرجل وفي قوله ثالثه تقدم رواية المرأة اذا كان المروي في احكام النساء ورواية الذكر في غيرها الرابع والعشرون كونه متأخرا الاسلام فيقدم على رواية متقدمه بالطور الاخر خمسة وسبعين خمسة وهو تقدم رواية متقدم الاسلام على متأخره لانه لم تحالفه فيه اشعر زوال حكم ابن الصباغ من الخصوصية انه لا ترجيح بالتأخر بدوام صحبة المتقدم الاسلام الذي وقائعه على اسطعيه وسلم فالمرجح المتأخر طويه قال وما قاله اولى لان سماع المتأخر يحتمل ان يكون باخره وسماع المتقدم يحتمل التقدم والتأخر ويحتمل

الخامس والسادس والعشرون كونه ساكن الراء وكونه حاء الواحد
المروية لانكلامنها اعرف بالحال من غيره الاول كحديث الترمذي عن ابي رافع انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا بني بها حلالا قال وكنت انا السفير بينهما رجح
الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم واما في حديث
ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف
مع حديث ابن عباس المذكور ورواه ابو داود من سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس
في تزوج ميمونة وهو محرم السابع والعشرون كونه خبرا يحتمل خبره على خبر احمد
لا يشترط سقيه عشرون فما لا يعتبر فيه اربعين قال الزركشي وهذا ضعيف كما يستدل
في الذكر من ابن السماني والحويني لانا نرجع في مرجع الاثنين والعشرين كونه
عملا بعمل الراوي اذا ضبط من المحتمل قبله وبعدها اختلفه في جوابه التاسع والعشرون
كونه رويا باللفظ فقط دون رويا بالمعنى لسلامته من تطرق احتمال اليه
الثلاثون كونه غير مدلس الا ان الوثوق به اقوى من لا يوثق بالمدلس المحتمل
الحادي والثلاثون كونه ليس له اسمان الا من له اسمان ينطرق اليه احتمال ان
يشاركه مصنفه في احدهما الثاني والثلاثون كون ذلك الحديث مخرجا في الصحيح ان
المخرج فيه اقوى من غيره والمكان على شرطها اتفقتا لانه لها والشيخان على هذا
يقدم ما اخرجاه على ما اخرجه احدهما دون صاحبه وما انفرد به مسلم على ما كان على شرطهما
دون ما خرجاه وسلكان على شرطهما على ما علم على شرط البخاري وحده وما هو على شرط
على ما هو على شرط مسلم وما هو على شرط مسلم على ما كان على شرطهما وبقدم ما انفرد
بعابن خزيمة على ما عداه ابن حبان او الحاكم وما صححه ابن حبان على ما صححه الحاكم كما بينت
ذلك في شرح التقريب ص

والتوقف فاعمل فصحت فالصحيح ... لازيادة صحاحة على الصحيح
والقرشي والمدني وما اشتمل ... على زيادة وهاو للعمل
وما به العدة هنا الحكم ... وقيل مكسه لاهل العلم

وشمر على شان المصطفى ... او فيه تشديد وتاكيد وفا
وذو وقوم مطلق على الذي ... بسبب الا بصورة لذا
والعام شرطيا على المنكر ... على الاصح وهو ايضا في حرك
والجمع راجع على ما من ورد ... على اجماع جنس مع الذي
ملخص ذا المعتدي مكسه اجل ... وما يكون فيه تخصيص اقل
على اشارة والاها امتضا ... وسبق ذين المفاهيم رضي
والمرتضى نقد والمحوي على ... خلافه وما من اصل نقلا

من الوجه الثاني الذي جميع بحسب المتن فيقدم القول على الفعل لان الفعل لاحتمال
على التشريع منه لامته الا ان خلص بعد الفعل على السبق والحق بعطيه ويقدم
الفعل على ما يعرف الحق الذي اليه باحتمال كونه مرويا بالمعنى فلا يقدم اجماعا
على الصحيح وقيل يقدم لانه افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح ليكون مرويا
بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب
به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم حتى انه روي انه قال في جمع
الجوامع بزايد اصفا حمد وغير بعير بالافصح كما في الشرح لان الافصح ان يكون في كلمة
واحدة لثبات احدهما افصح من الاخرى والاولى بعضهم يكون في كلمات مع الفصيح
والافصح ولكن الافصح فيها اكثر ويقدم الوارد بلغة قريش على الوارد بغيرها
لاحتمال رواية بالمعنى ويقدم المدني على المكي لتاخره عنه لما ورد
بعد الهجرة والمكي قبلها ويقدم المشتمل على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم
كخبر التكبير في الصلاة سبع حيث التكبير فيه اربعا رواها ابو داود ويقدم
المذكور فيه العدة مع الحكم على ما فيه الحكم فقط لان القول اقوى في الاهتمام بالحكم
من الفعل فحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث ابي هريرة مثل انسا بط الحكم
في الاول موصوف الودة المناسب والوصف في الثاني فيحتمل انه اتى به على الغالب
ويقدم ما ذكرت فيه العدة قبل الحكم على خمسة لانه اولى على ارتباط الحكم بالعدة من

حكمه كالله في الصور وعكس الشيرازي فان الاكثر اذا تقدم تطلب نفس السامع الصفة
فاذا سمعها ركنت اليها والمرتب نحو وما اوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا
سمعته قد تكتفي في الشرعية بالوصف المشعر بالعلة ان كان شديد المناسبة كالسارق والسارقة
الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية ويقدم
ما فيها العموم ويقدم المشعر بعلو شأنه صلى الله عليه وسلم [illegible] الشمس
فان الذين [illegible] ما فيه [illegible] الحديث
اوجاد [illegible] ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فكان الاول
نكاح [illegible] حيث الايم احق بنفسها من وليها ويقدم العام المطلق على العام
ذي السبب اما تعارضا في غير صورة السبب لاحتمال ارادة قصره على السبب في الشافعي
لا في صورة السبب فانه فيها قطعي [illegible]
لا تقدم ويقدم العام الشرطي [illegible] على النكرة المنفية في الاصح
[illegible] وقيل العكس لبعد التخصيص [illegible] عموم [illegible]
[illegible] النكرة المنفية على ما [illegible] اقوى في العموم [illegible]
عليه بالوضع [illegible] ويقدم الجمع [illegible] اللام او الاضافة على من وما
غير الشرطيتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع [illegible] الواحد [illegible]
ويقدم الجمع ومن وما على اسم الجنس المعرف باللام او الاضافة لان [illegible]
لاحتمال العهد [illegible] ما [illegible]
ويقدم العام الذي لم يخص على ما خص [illegible]
في حجيته [illegible] الاول وقيل عكسه [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] الباقي [illegible]
[illegible] ويقدم الاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاكثر
دونه في الاقل [illegible] الاحتمال السابق وتقدم دلالة
الاقتضاء على دلالة الاشارة [illegible] صدق [illegible]

عليه

عليه وتقدم دلالة الاشارة والايماء على دلالة المفهوم بين الموافقة والمخالفة لقوة دلالة
الاولين [illegible] في محل النطق ويقدم مفهوم الموافقة على المخالفة للاتفاق على حجية الاول
والخلاف في الثاني وقيل عكسه [illegible] لان المخالفة تفيد تأسيسا [illegible]
[illegible] ما من اصل [illegible] شرحه مع ما بعده ص

وشبت ثالث [illegible] وقيل لا في السقوط والخلاف بان
والامر والحظر على الاباحة فالثالث سوا الحظر [illegible]
وما مع الحد على التنافي ومثبت الوضع على ما كلفا
وباتفاق [illegible] امر الاخبار [illegible] اعتلا
والخبر والاكثر على السبب [illegible] [illegible] ش

الوجه الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر فيقدم الناقل من البراءة الاصلية على
المقرر لحكم الاصل لانه افاد حكما شرعيا زائدا على الاصل [illegible] الجمهور وقيل
يقدم المقرر عليه لانه ان [illegible] في الامر [illegible] لكن
لاستفاده [illegible] من البراءة الاصلية [illegible] [illegible]
ناسخا [illegible] حديث من مس ذكره
فليتوضأ مع حديث انما هو بضعة منك رواها الترمذي ويقدم المثبت على النافي
لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل والثالث سوا [illegible]
[illegible] والرابع يقدم المثبت الا في الطلاق والعتاق فيقدم النافي لهما على المثبت
لهما لان الاصل عدمهما والخامس عكسه حكاهما ابن الحاجب ويقدم الامر على الحظر لانه
[illegible] وقيل عكسه [illegible] المناسب الاصل من عدم الطلب
[illegible] والامر على الاباحة [illegible] على السلم في الاصح
قال الشيخ جلال الدين [illegible] مع ما تقدم [illegible] في تقدم الامر وحكيت
فيه الخلاف ويقدم الحظر على الاباحة [illegible] وقيل عكسه [illegible] الاباحة
بالاصل من نفي الحرج والثالث انهما سوا [illegible] في المستصفى يقدم

على الحد على سببه لان الحد وقد ذاما المشبك ولما فيه من العسر وعدم الخروج الموافق
لقوله فعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وقيل بعدم
المثبت لافادته الناسيس حكاه الشيخ جلال الدين عن المتكلمين وقيل انها سواء
ورجحه الغزالي وقول جمع الجوامع خلافا لقوم يحمل زيادة الظني والثالث فالترجيح
بما من زيادة في ويضعفه المثبت لحكم الوصفي على المثبت لحكم التكليفي لان الاول
لا يجوز فيه على النوع والثاني من العمل بخلاف الثاني وقيل بعكسه لانه متعبود
بالذات بخلاف الثاني ولان فيه الثواب بخلاف الوضع ورد هذا المسايل كلها منصب
عليها قولي والوقفي في البيت السابق للخلاف جاريا ويضعفه اتفاق النوعي على الامر
لان الاول لدفع المفسدة تحقيقا والثاني لجلب المصلحة والدفع مقدم على الجلب
على الامر والذي لان فيه لاشتماله على الثبوت اقوى من فيه لانهاء والمقتضي للوجوب او
الحرمة على المقتضي للندب للاحتياط في الاول ودفع اللوم في الثاني والمعتمد
سواء في ما لم يعمل لانه اعاد في الى الانشاء واعيد بالقياس عليه ص

وما نوى فيه دليلا اخر ... لو مرسلا او قد راه الاكثر
او اهل طيبة او الصحابي ... ثالثها ان كان ذا انتساب
الى قبيل شيخ عين ... راجعا ان احد الشيخين
وقيل ان يخالف القياس جمل ... في الحمل والتحريم والقضا على
والات زيد لم يرجح بها ... الشافعي في الفروض فقدما
وفاق زيد فمعاذ فعلي ... وفي سواها جعله ابن جبل

ش الوجه الرابع الترجيح بالامور الخارجية فيقدم ما وافق دليلا آخر من
كتاب او سنة او اجماع او قياس على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى
لتضمنه حديث عليكم بالسواد الاعظم على حديث الاستفتاء فيما وافقه نفسه لقوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فظاهره ايضا فيما اولى الوقت واذا الموافق
حجة مرسلا او فتوى الاكثر من اوائل اهل المدينة او قول صحابي لقوة الظن في ان

وقيل الترجيح بوجه منها زاد وجها اخر الى ان قيل بثلاثين وجها وفي الصحاح والسنائ انفان
كان مجتهدا بعض في باب من ابواب الفقه رجع هو افقه في ذلك الباب كمولد
في الفرايض والاقطا وابراج وصوان فحول احد الشيخين يرجح مطلقا ودون خبرتي
من الصحابة وقيل الا يرجح فحول احد هما الا اشتهر ان لا عذ لهما من هو فوقه النص
في باب كزيد في الفرايض ومعاذ من جبل في الحلال والحرام وعلي في القضا ففي
الحديث اقضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي وقال الشافعي
ان كان الجبران في الفرايض قدم منهما ما يوافق قول لزيد ثم ما يوافق قول
معاذ ثم ما يوافق قول علي وقضاة النص يترجح زيد في الفرايض ومعاذ
في الحلال والحرام وعلي في القضا والحلال والحرام اعم من الفرايض والقضا مع
من الحلال والحرام والدليل الاخص مقدم على الاعم فانكانا في غير الفرايض
قدم منهما ما يوافق قول معاذ فان لم يكن له قول فما يوافق قول علي
لان الذي رجح فيه معاذ اخص من الذي رجح فيه علي ص

ورجح الناس عاما بان ... يقوى دليل الاصل او على الثمن
اي فرعه من جنسه اصل ان ... يقطع بالعدة او يغلب ظن
وكم تعابا المسدد القوى ... وذات اصلين على المرضي
وصنع فاسيم وقبلة ... اوصافها وقيد عكس في دفي
وذات الاحتياط والعموم في ... اصل وفي التعليل لم تختلف
وما يوافق اصولا عدم ... او علة اخرى وبعض رده
وما لهم تعارضا بجامع نقص ... فقدم فضا فما يخص
فالسبر للمناسبات فالشبه ... فالدوران وحكوا في المرتبه
النص فالاجماع قيل والجمل ... الدوران بعد سبر هما يلي
وعلة على دلالة ... وغيروي تركب على الاصح
والوصف لحقيقتها المعروف ... وبعده العرفي فالشرعي

ثم الوجودي والبسيط رجحا على سواهما وما قد رشحا
فيما انفراد واشكا وفي انفراد فحيط وفي القاصرة الخلاف بادٍ
مع عزوها ثانيا لسراج وابن هبيرة وعكسها حولان

ش هذه مرجحات للقياس وهي تارة تكون بحسب الاصل وتارة بحسب العلة فالاول كون مقوية دليله بان يكون في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر المفهوم لقوة الظن مقوية الدليل ويكون احد القياسين على سنن القياس والاخر ليس كذلك فيقدم الاول والمراد بكونه على سنن القياس ان يكون الفرع المتنازع فيه من جنس الاصل لان الجنس بالجنس اشبه كما سلف وقد ادرج الموضحة على المأمومة حتى تحمله العاقلة فهو مقدم على قياسه على مواساة الاموال حتى لا تحمله واما كونه على سنن القياس بيد انه لما اختلفا ليس هذا من وجوه الترجيحات فانه شرط في كل اصل ان لا يخالف سنن القياس واما الترجيح بحسب العلة فيقدم المقطوع بوجود علته على المظنون وجودها والمظنون ظنا اغلب على ما دونه والتي مسلكها ايماء على ما دونه كقوة الظن في الدوران على ما تقدم للمؤيد في الاصلين فالكثير على المؤيد دونه الى اصل واحد بنا على الترجيح بكثرة الادلة وقيل بالسواء بنا على تقابلهما وتقدم احدى العلتين اذا كانت صفة ذاتية على التي هي صفة حكمية لانها لازمة وقيل بتقدم الحكمية عليها لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وتقدم القليلة الاوصاف على الكثيرة الاوصاف لانها اصل وقيل تقدم الكثيرة عليها لانها اكثر شبها بالاصل وتقدم التي تشتمل احتياطا لانها اقوى بما اشتملته والتي لم تحكم اصلا بان توجد في جميع افراده لانها اكثر فائدة مما لا فلا كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت فانه لا يوجد في قليل مجرد فالبيع المشتمل منه الجنس ويقدم المشتمل على قليل اصلا القوتية على المختلف فيه والموافقة لاصول مذهبية في الشريعة على الموافقة لاصل واحد لانها اقوى

بكثرة ما يشهد لها وهل تقدم الموافقة لصفة اخرى بناء على جواز التعليل بعلتين قولان احدهما نسبهما شارح والثاني لا وجه في جمع الجوامع تبعا لابن السمعاني انا نسبق اما يقوي صفة في ذاتها لا بامتحام بقوته الخبر وهو قوله الخراج بالضمان على الترجيح بكثرة الادلة وتشفيعه النص وهو الاصوب كما رجحته ويقدم القياس الذي ثبتت علته بالاجماع على ما ثبتت بالنص لقبول النص للتأويل والسبر بخلاف الاجماع وقيل يقدم النص لان الاجماع فرعه تحته في الحصول وهم به الى الحاصل بالترجيح ويقدم منها القطعي على الظني ويقدم ما ثبتت علته بالايماء على المسبور والمسبور على المناسبة والمناسبة على الشبه والشبه على الدوران لما تقدم في تقدير ان الايماء دال على العلية بالاستقراء والباقي بالطرق المعللة لاستناد الظن فيه الى سبر خاص والمسبور دال على نفي المعارض بابطاله ما يصلح للعلية كعلاف المناسبة والشبه مردود عند الاكثر تأخر عن المناسبة قال امام الحرمين اذ في المعاني في المناسبة مرجح على اعلا الاشباه ومقدم على الدوران لقربه من المناسبة وقيل الدوران مقدم على المناسبة لانه يفيد الظن اذا تعلق واشكل وقدم البيضاوي المناسبة في الدوران شهر السبر الايماء الطرد لقول الامام ان الايماء ليس منه لتعلقه بدليل على العلية وتأييد كل بواسطة الثلاثة الذي كون في اصله والاصل اقوى من الفرع يكون كما من هذه الثلاثة اقوى منه قيل حاصره تنتج الناظر عن الطرد مشكل والصواب تقدمه عليه ويقدم ما اس المسبور على ما اس المسبور لدلالة الاشتمال الاول على المسبور المناسب والثاني على الاول منه ويقدم غير الرتب عليه للاختلاف في حصول الرتب وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني يقدم الرتب على ما دونه لقوته باطنان كمين في حكم الاصل غير ويقدم المقلل بالوصف الحقيقي على المعرفي لانه لا يتوقف على تحقق علاقة المعرفي ويقدم المعرف على الشرعي لانه متفق عليه بخلافه ويقدم الوجودي مما ذكر على العدمي لضعف الثاني منه بالخلاف كقولنا السرجل

مفهوم مخوروبوى كالوبوع مولحو ليس بكيد ولا موزون ويتقدم البسيط منه على
المولب لضعف الشافية الخلاف فيه ايضا كتقديمنا الربا بالقطع تقليلها بالتقديم
بكيد أو وزنه وتقدم المطوية المسكة على المطوية فقط للضعف الثابت بالخلاف
فيها وتقدم المطوية فقط على المسكة فقط لان ضعف الثاني فيه لعدم الاطراد
اشد من ضعف الاول لعدم الانكاس وفي المعتدية والقاصرة اوجه اصحها
تقدم المعتدية لانها اشبه بالالحاق بخلاف الشافي القاصر لان الخلاف في الوجه الثالث
مبناه الشك فيها منوه ان به من الالحاق في المعتدية وعدمه في القاصرة
وفي الاكثر هو ما امكن به مع الاقل هو ما منع هو لذ من رجح المتعدية
رجح الاكثر منهما ومن رجح القاصر رجح الاقل ولا باقي هنا القول بالتساوي
لانها طائفة جنس . وكرر جمع الجوامع تقدم الباعث على الامارة وقد ذكر ابن
الحاجب وقال ابن السبكي في شرحه لمختصر ابن يحول الصفة بانها اما مسمى الباعث او
الامارة او الموثر على ما سبق الخلاف فيه اما المطاردة فمسمى الباعث ومارة مسمى الامارة
فلم يعد به احدا سمى فهذا استطعته س

وفي حد وما لشروع فقدم ملتزم الاعرف الثاني الصريح والاع
قبل الاخص وفاق النقل صحح وما الظنون الاكثر به رجح

س هذه مرجحات الحدود وهي اما عقلية كحدود الماهيات او شرعية كحدود
الاحكام وهي المراد هنا فيقدم منها الاعرف على الاخفى لانه المفضي الى مقصود الحد
منه والدال على المسمى لان التعريف بحسب المتبادر خلاف الثاني والصريح
من اللفظ على ما فيه خلوا الخمراك لتطرق الخلل الى تعريف الثاني والاعم
على الاخص لان التعريف بالاعم اكثر فائدة لكثرة المسمى فيه وقيل برجح الاخص
احد ابالتحقيق في الحدود والمراد من تقليل المسمى او الشيوع على جاوره لان التعريف
بما لا غير لها اما يكون تقليل منها والاصل عدمه وما كان طريق الشارع اجمع للكون
مقصدا وطريق اكتساب الاخر صعبا الان الظن بصحة الاول اقوى س

ولس

ولس للترجيح اعتصار وقوة الظن له مقار

المرجحات لا تنحصر لكل فاحد ومرجعها الى غلبة الظن وقوته الكاتب
السابع في الاجتهاد بذل الفقيه الوسع في تحصيل ظن بالاحكام من ادلة
س الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وهو ما خوذ من الجهاد وهو
من جهاد النفس وجدها في طلب المراد في الاصطلاح بذل الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي في جميع المجامع زاد ابن الحاجب شرعي والمراد ببذل الوسع
بذل تمام الطاقة في النظر في الادلة حيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة فخرج
بذل غير الفقيه وبذل الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والمراد بالفقيه
هنا المتهيئ للفقه مجازا ما يا ويكون بالتحصيل فخرج حنيفة قال الشيخ جلال
الدين والظن المحصل هو المعنى المعرف في اوايل الكتاب بالعلم الاعظم الى
اخره قال ولو عبرنا بالظن بالاحكام كان احسن فانا عبرت به والحاجة
الى قول ابن الحاجب شرعي لانه لم يلتزم لفظ النفس ذلك والا لم يكن له معنى
س

ثم الفقيه اسم على المجتهد البالغ العاقل والعدل احد
ملكة بدرك معلوم بها وقبل الادراك وقبل ما انتهى
الى ضروري فقيه النفس لو يبقى التباس لو جليا قد راد
يدرك دليل العقل والكليه حل من الالات وسعى رتبه
من لغة والنحو والمعاني ومن اصول الفقه والبيان
ومن كتاب والحديث الذي خص الاحكام بدون منفذ
وقيل اسبكي ان المجتهد من حده سقطه له وقد
احاط بالمعظم من قواعد حتى ارتقى للفهم للمقاصد
ولبعضهم قال للعمل الاجتهاد لا كونه وصفا عداني الشهاد
ان بعوف الاجماع لي لا يخرقا وسبب النزول قد اطلقا
وناسخ الكل ومنسوخا دما صح والاحاد مع ضدهما

وطال راوي سنة وتكتفي الان بالجموع المصنف
لا الفقه والكلام والعربيه ولا الفكوك ولا الصلاة

ش الفقيه والمجتهد انسان مطلقان معنيان واصف فكل منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ويتبع فيه او صاف احدهما التبع لان عقوه لو يكن عقله حتى يعتبر جوله تابعا العقل لان عقوه لا يعقل له تتمسك به لما يقوله حتى يعتبر بوجود العقل ثلاثة اوجه احدها انه سلكة اي هيئة راسخة في النفس يدرك بها العلوم والثاني انه نفس الادراك سواء كان ضروريا او نظريا وهو على من الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحق عن اهل الحق قالوا واختلف الناس في النفس الفكرة العلوم وقلنا والثالث انه الادراك الضروري فقط وبه قال القاضي ابو بكر خلافا للنظري لصحة الاتصاف بالعقل مع انتفاء به الوصف قالت ان يكون قضيا النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام بحيث يكون له قدرة على التصرف لان عقوه لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد قال القرافي اذا قوله بتكلم الفقيه في مسئلة لم يسمع كلامه في مسئلة سمعا فليس بفقيه وهذا يقدح فيه الكارح الناس الا صح لا ان ذلك لا يخرجه عن قناعة النفس وقال الغزالي ابو بكر واما الحر من تقصور يخرجه والثالث ان انكر الحلي قدح او لم يفهم لعمله فلا وطيه ابن الصالح ويرتب على ذلك انه عد يقدح خلافا للقاضي في الاجماء اولا الوصف الرابع ان يكون عارفا بالدليل العقلي وهو البراءة الاصلية وبانا متمكنون بالتمسك به ما لم يرد ناقل عنها الخامس ان يكون متوسطا في متوسطا الا الات من الفهم والنحو اعرابا وبصريا واصول الفقه المعاني وابيان الوقوف الاستنباط فيما الاصول فلان به تعرف كيفيته واما الباقي فلانه لا يتم الوقوف المراد من المستنبط منه لانه عربي فمع من التوسط انه لا يكفي فيه لان الاقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك بل التبحر فيه وقال الاستاذ ابو منصور في الحروف التي تختلف فيها المعاني ويكفي بالتوسط فيما عدا هذا ويجب ان يعرف

القدر الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستقل في الكلام في غالب القضية واما اصول الفقه فكل ما كان اكمل في معرفته كان اتم في اجتهاده الساد س ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام لان ذلك هو المستنبط منه فلا يشترط العلم بجميعها وقيل ان اثبات الاحكام مائة اية وقيل خمسمائة اية وذلك مشكل لان غير اثبات الاحكام من امرها ونهيها وعامها وخاصها ومجملها ومبينها ولا يكون المجتهد عليه بجميع ذلك بل يكفي ان يعرف منها ما يتعلق بالاستنباط الاحكام قال الغزالي ويكفيه من السنة ان يكون عنده اصل صحيح يحمل احاديث الاحكام كسنن ابي داود ومعرفة السنن للبيهقي او اصل وخمسمائة حديث فيه جميع احاديث الاحكام كتب منه معرفة مواضع كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال الحليمي وقد اشتمل ما ذكرناه على جاد ولا يصح لانه لم يشترط في الصحيح من احاديث الاحكام ولا معظمه وذكر في الصحيحين من حديث حكمي ليس فيه انه ثبت وقد تتبعت احاديث الاحكام صحيحا وحسنا وضعيفا فجميعها في مؤلف محذوف الاسانيد ومتى فيه حاد كل حديث مرتب على مسايل الروضة نافع جدا في هذا المعنى ويفهم من اشتراطه بالمعرفة انه لا يشترط حفظ ذلك وهو كذلك وقال السبكي لا يكفي في المجتهد التوسط والعلوم المذكورة بل لابد ان يكون له ملكة وان يكون مع ذلك فيما حاله يعلم بها قواعد الشرع وضوابطه بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقاصد الشرع ومن اتصافه المشعة قال السبكي ولكن الاطلاع الاجتهاد لا كونه متصفا به ان يعرف مواقع الاجماع في لا يخرقه مما انفقه وحرر فصحاح قال الشيخ ولي الدين ولا يشترط حفظ ذلك بل يكفي ان يعلم ان ما يفتي به ليس مخالفا للاجماع واما ان يجعل مواقفته لها الواجب ان ثلاث الواقعة حادثة ليس لاهل الاعصار المتقدمة فيها كلام وان يعرف اسباب النزول قال الجوزي يضطر شد الى فهم المراد وليس فيه مؤلف ليتوجه وضبوي المستدل كامل بذلك وسبق ان يفهم المراد

معرفة اسباب الحديث وهو نوع مهم انواعه لهم يعرف به المراد كاسباب
النزول وقد صنف فيه الماضي ابو يعلى الموصلي وغيره صنف فوق ما قبله
اي المحقق معرفة الاسباب بيع الكتاب والسنة وان يعرف الشارح المنسوخ
كي لا يعمل او يفتي بمنسوخ وان يعرف الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ليصح
بالاول ويطرح الثاني ويعرف المتواتر من الاحاد ليقدم الاول عند التعارض
ويعرف حال الرواة جرحا وتعديلا ليحتج برواية المقبول منهم ويرد المردود
ويعرف مراتب الجرح والتعديل ليعرف من يعمل بحديثه ممن لا يعمل والتحمل وممن
يقبل بعض المذهب والكراهة ويعتني في هذا وما قبله بالكتب المصنفة في ذلك
والوجوع الحافية هذا الشان لتعدد التصحيح والتضعيف في هذه الاعصار
كما رواه ابن الصلاح وغيره او نحو قصره على معرفة الجرح والتعديل وبما يتعلق بذلك
الان الا بواسطة فالوجوع فيه الى ائمة الشان كما للخارج بوسم واجد واراد
قطع وعرم اولى وقد تبين بهذا ان موضوعة الاجتهاد صعب منالها عزيز
لاجل كثرة الامور المشترطة فيها بحيث ان كلا منها مما يصلح ان يعرف
في تحصيله حياة بعض ملكة وعمر طويل ومحو مديد الا من سخمها الله وسير عليه
لا عجب فقد قالت الحكماء من تبحر في علم حتى لمعنى انصبوا ودرج في نحوه
من جميع الجوانب ويعرف سير الصحابة قال الشيخ جلال الدين ولا وجه له على
قول الاكثر سيما قولهم وكمال الشيخ وفي الدين ليس المراد بذلك ظواهر
وتفصيل وغايتهم بل احكامهم وفتاويهم فقد يخفى هذه اشتراط معرفة
مسايل الاجماع والخلاف ولا يشترط في الاجتهاد معرفة تفاريع الفقه
لانها ثمرة الاجتهاد فلو شرطت فيه لزم الدور وقال ابن الصلاح ثم يشترط
في المجتهد الذي يتادى به فرض الكفاية في الافتا ليسهل عليه اداء ما ثبت احكام
الوقايع على قرب من غير تتبع لكن بحيث تتوفر في المجتهد المستقل
وهو سعي قوي الى ما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو

طريق

طريق مفصل في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم
كذلك ولا يشترط فيه ايضا معرفة علم الكلام بالادلة التي يحررها المتكلمون
لامكان الاستنباط لمن له اهتداء حاذم بيد وفطنة ولا يشترط ايضا الذكورة ولا
الحرية فقد يكون قوة الاجتهاد لامرأة وعبد وفي اشتراط العدالة قولان
اصحهما لا يشترط لجواز ان يكون الفاسق قوة الاجتهاد والثاني يشترط ليجتهد
على قوله للخلاف في المبني لانها شرط لقبول قوله لا لحصول وصف الاجتهاد
وذلك امر متفق عليه ذكره الواحدي فيه خلافا في المنظم ص

والبحث عن معارض فليقتفى ... والنفي هل معه قرينة نفي

ش قال الزركشي والشيخ وفي الدين من شروط الاجتهاد البحث عن المعارض
يبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل له
ناسخ وعن النفي هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره الى ما يغلب على الظن
وجوده وذلك قليل بمنتظما وعدمه فيعمل بما يقتضيه ظاهر النفي قالا ولا
يأتي هذا ما تقدم من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لان
ذاك في جواز التمسك بالمجرد عن القرائن والكلام هنا في اشتراط معرفة
المعارض بعد ثبوت كونه معارضا وقال الشيخ جلال الدين اذكر هنا
على سبيل الاولوية ليس ما يستفرغ فيه عن نظر من الفحص انه لو لم يبحث
لا على سبيل الوجوب لما اغتنم في العام وغيره ص

وقد وقد يجتهد المذهب من ... يمكن تخريج الوجوه كيف عن
على نصوص حزا امامه بحذا ... وقد يجتهد المنتبا وذا
المنتبر الذي تمكنا ... من كونه رجح قولا وهنا

ش الامور المتقدمة شرط في المجتهد المطلق وقد فقد الان قال في شرح
المهذب ومن ذهب طويل قال وقد وقع في الوسيط مجتهد المذهب وهو
المتقيد لاطلاع من الائمة المبسوطين المستقل بتقرير اصوله بالدليل فيما لم

لا يجوز في ادلته اصول امامه وقد اورد قال ودشرطه كونه عالما بما تضمنوا اصوله
واد لته الاحكام تفصيلا بصيرا بما اقتضته الادلة الاجتهاد ثم قال ولا يشترط في المجتهد
والاستنباط فيها بالحق ما ليس منصوصا عليه لامامه اصوله ولا يجوز على شرط
تقليده له لاحتماله جميع ادوات المستقل بان يحل بالحديث او الصورة شم
بحلة منصوص امامه اصولا يستنبط منها كمعل المستقل منصوص الشرع وربما
اكتفى في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض كمعل المستقل في النصوص
وصرح صفة اصحابنا اصحاب الوجوه قال ثم ظاهر كلام الاصحاب ان من بعدا
حاله لاياد ك بعد عرض الكتابة وقال ان الحصائر يفهم تاركي العرض به
في الشروح وان لم يرد به في احيا العلوم الذي منه استدراك والشروح لانه قام مقام
امامه المستقل متبوعا على جواز تخليدا لمستقل قال وقد يستعمل المجتهد في مسئلة
او باب خاص انتهى وقد ذكر في الروضة مجتهدا لمذهبا قال في جمع الجوامع وهو
المتمكن في مذهبه اتمكن من ترجيح قول على قول قال في شرح المهذب هو من
لا يبلغ رتبة اصحاب الوجوه لكنه تمكنه الفقه حفظ مذهب امامه عارفا
بادلته قائما بتقرير ها بصيرا بكيفية ترتيبها مهد دبما يعارض ويرجح لكنه قصر
عن اولئك لعدم تبحره فيه وحفظ المذهب او الارتياض في الاستنباط وتقرير
الاصول ونحوها من ادواتهما وقد عده صفة كثيرون من المناظرين الى اخر الحاشية
الواضحة وقد ذكر في جمع الجوامع مرتبة مجتهد فتاوى وقد ذكره في شرح المهذب
مرتبة رابعة وهو ان يتمكن من حفظ المذهب وتحريره وتقريره في الواضحات
والمشكلات ولكن عنده ضعف في تمهيد ادلته وتحريرها فيبقى فيها معتمدا
نقله وفتواه فيتكلم من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولا لان وجد
في المنقول مسئلة بحيث يدرك بتخريج وتحريره فكما مذهبه لا فرق بينها جاز له الحاقه به
والفتوى به وان لم يجد المنقول فيها وجب عليه في المذهب وما يليس
كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا ان يسعد كما قال امام الحرمين ان

بيع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا صدر وجهة
نحت ضابط وشرطه كونه فقيه النفس حافظا وافرا من المذهب انتهى وصاحب
هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء من

والمرتضى يجوز الاجتهاد ... وجايز وواقع للعادي
ثالثها في الحرب والاداخمد ... والرابع العكس وللحفاظ
وعصريها ذا زكا ما ذمنه ... مصرحا قيل ولو بضمنه
وقيل للولاة قيل والجديد ... وفي الوقوع اسعد والوقف مزيد

س فيه مسايل الاولى الاصح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لانسان قوة
الاجتهاد في بعض الابواب او المسايل بان يعلم ادلته ما ستقرا منها ومن
مجتهد كامل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض
لما علمه بخلاف من احاط بالكل الثانية الاصح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله
عليه وسلم فيما لا نص فيه ووقوعه قال تعالى لتحكم بين الناس لما اراك الله
حتى الاية فعلل امره بالحكم لما اراد ذلك لهم الاية عوتب على استشارة سعد
بن معاذ وعلى الاذن لمن اظهر عذرا فهم بالتخلف من غزوة تبوك ولا يكون العتاب
فيما صدر عن وحي فيكون مما جاء وهذا ما عليه الاكثرون منهم الشافعي واحمد
وقيل يمتنع له الاجتهاد لتمكنه من الوحي بالتلقي من الوحي بان ينتظره والصاد
على اليمين في الظهار ليس له الاجتهاد فيه جزما وورد بان انزال الوحي ليس في قدرته
وقيل يجوز في الاداء الحروب دون غيرها جمعا بين الادلة السابقة وقيل بالوقف
حكاه في المحصول عن المعتزلة وعين زاد في قال العراقي ومحل الخلاف
في الفتوى دون القضاء فيجوز فيه قطعا وشهد له ط في سنن ابي داود عن
ام سلمة قالت لي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث
واشياء قد درست فقال اني انما اقضي بينكم برأي فيما لم ينزل علي فيه وعلى
الجواز اصوب اما اجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة

من اخطأ في الاجتهاد وقيل ترجيحي وكل مجتهد مصيب سريعا كما في الاربعين السابعين
واختاره ابن الحاجب والآمدي ونقله عن اكثر اصحابنا واصحاب الحديث والحنابلة
الثالثة الاصح جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم وتوقف لحديث البخاري
انه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فجاء يتمثل مقاطيم وسي
ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله وهذا ظاهر فان
حكمه من اجتهاد وقيل لا يجوز بمشهد من يقرون على اقرانه في الحكم عليه منه وقيل يجوز
بامنه صريحا ولا يجوز به دونه وقيل يجوز باذن صريح او عرفي بان سكت
عن سؤاله منه او منع منه وقيل يجوز للولاة حذرا من تسبيبهم عن استئناس
الرعية لهم لو لم يجز لهم خلاف فيوم وقيل يجوز للبعيد عنه دون القريب
لسهولة مراجعته وادعى الاستاذ ابو منصور الاجماع في الغائب وعلى الخلاف
مشى صاحبه الامام والبيضاوي لكن المشهور جواز الخلاف فيه ايضا صرح به الآمدي
وغيره وصل المراد الغيبة عن مجلسه او عن بلده او عن مسافة القصر او مسافة
يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند كل نازلة قال الشيخ والدين لم
ار فيه نقلا وهو محتمل وقيل لو ضاق مع جوازه وقيل وقع فالظاهر وقوعه
الحاضر وقيل بالوقف عن الوقوع وعدمه واختاره ايضا وقال الامام
والوقوف في هذه المسئلة قليل الفائدة لانه لا عبرة به في امته ص مسئلة

واحد المصيب فاحكام — عقلية وسكوتي الاسلام
محمد اتى كلهم لو سعيد ر — وقد رأى الجاحظ ثم العنبري
لاثم في الفعلي قيل مطلقا — وقيل ان يسر وعنه المستقي
وقيل زاد العنبري كل مصيب — وفي التي لا قاطع فيها نصيب
كل لدى صاحبي الشهان — والباز والشيخ وبا كلاني
فذان قالا ان حكم الله — تابع ظنه بلا اشتباه
والاولون ثم لو لم حكم — كان به من لم يجد فهو اثم

اصاب

اصاب احكاما وقالت — بل اجتهادا وافيه وابتدا
والاكثرون واحد وفيه — لله حكم قبله عليه
اماره وقيل لا والمجتهد — كلف ان يصيب من اجتهد
وان من اخطأه فاثم — بل اجره لقصده متمم
وقد اتى المصيب بالاجماع — بتاطع وقيل بالنزاع
وفي اتى حكم عليه اتفقا — وان يبحث عليه اختلفا

ص الاجتهاد استفراغ الوسع في استحصال ظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه
يحس من النفس العجز عن مزيد طلب فيخرج ما لا يسمى اجتهادا كما يقع لكثير
من المبتدئين في الفقه ويخرج ايضا ما يسمى اجتهادا عرفا كاستفراغ الفقيه
وسعه في تتبع فروع مسئلة ظنية ويخرج ايضا ما يقع لكثير من المتكلمين في
تتبع الادلة النظرية لتحصيل العلم بالمسائل الكلامية ويخرج ايضا ما يقع
للمجتهد في المسائل القطعية ويخرج ايضا ما يقع للمجتهد في المسائل الظنية
بعد استفراغ وسعه في طلب الظن فيها لعدم حصوله ويخرج ايضا ما يقع للمجتهد
في المسائل الظنية قبل استفراغ وسعه في طلب الظن فيها لامكان حصوله
ويخرج ايضا ما يقع للمجتهد في المسائل الظنية بعد استفراغ وسعه في طلب
الظن فيها لحصوله ويخرج ايضا ما يقع للمجتهد في المسائل الظنية بعد
استفراغ وسعه في طلب الظن فيها لعدم حصوله ويخرج ايضا ما يقع للمجتهد
في المسائل الظنية بعد استفراغ وسعه في طلب الظن فيها لحصوله

واستدلا الاستاذ والقول الثاني وعليه الجمهور ان المصيب فيه واحد قالوا وسه
خطأ الحق في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهد ومن ثم اختلفوا فاعتقاد بعضهم
لا دليل عليه وانما هو كدفين يصادفه من شاء وسيد الصحيح ان عليه امارة اي
دليلا ظنيا وبه قال الائمة الاربعة وكثير من المتكلمين وعلى
هذا فاختلفوا فيهم لو كلف المجتهد باصابته لخطأه وهو منه والاصح انه
مكلف باصابته لامكانه وعلى هذا فاختلفوا بعضهم بانم المخطئ لعدم اصابته
المكلف بها والاصح لا يأثم لعذره وسقطه في طلبه بل يوجر لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر لكن هل يوجر
المخطئ على القصد للصواب والاجتهاد وعلى القصد فقط فيه وجهان كما صححا
مع الشافعي في المزني اذ لا يوجر على نفس الخطأ وقد اشرت الى ذلك بقولي من
زيادتي لتصدع النوع الثاني في ما فيه قللع من بعض اواجاع والمصيب فيه
واحد بالاتفاق وان ذكر مستدل ذلك القطع دليل على الزامه في الاول الا ان
وهو عجيب فان خطأ من غير تقصير في الاجتهاد لو يأثم فالاصح لما تقدم بطريق
الاولى منه في النوع الاول فان ضرائم بالاتفاق لتركه ما يجب عليه
من بذل الوسع ص مسئلة

لا ينقض الحكم في الاجتهاد	قضاء فان خالف قطعا او
او ظاهرا ولو قياسا لا نص	او حكم مقلد رآه يبغي
او خلاف بعض من تقلده	ينقض وان تخلو حدا اشهد
ثم تغير اجتهاد منه او	امامه في حظر ما خالف حكوا
ومن تغيرا جتهاده وجب	اعلام مستفت به كما رهب
والعمل لا ينقض كما يفض ما	يتلف فان تقلع فالزما

من المسائل الاجتهادية لا يجوز نقضها لحكم قبلها لان الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده
ولان غيره وقد قال ابن الصباغ طبر اجماع الصحابة لانه يؤدي الى ان لا يستقر

حكم

حكما ابدا او لوجاز نقضه لجاز نقض النقض وهكذا ولان العمل بالاجتهاد الثاني
فيما عدا الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول يتبين انه خالف نصا من
كتاب او سنة او اجماعا وظاهرا جليا ولو قياسا نقض قالا وما ورد في محل
ذلك ان يكون النص المخالف موجودا حين الاجتهاد فان حدث بعده وهذا
انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض ما مضى قلت يتصور
بعد عصره بان ينعقد الاجماع بعد الاختلاف على القول بجوازه واستثنى
من المسائل الاجتهادية صورتان ينقض فيهما الحكم الاول اذا حكم المجتهد
بخلاف اجتهاد نفسه بان يتلف عليه فانه يضمن لا مستند مقلديه لنص
الشارع في حق المجتهد وفي هذه المسئلة فوائد وتنابيس اوردتها فصلا في الاشباه
والنظائر وسنا فروع المخرجة على هذا الاصل من لم يجتهد اجتهادا او يجتهد في
الاعتقاده صحته اجتهادا او تقليدا ثم تغير اجتهاده او اجتهاد مقلديه فهل يجب
عليه والزمه مقلدا قبل الخطأ وعند ابن الحاجب نعم وصححه في جمع الجوامع لظنه
الان البطلان وهذا ما حكاه الرافعي عن الغزالي ولم ينقل عنه وقيد ان
اتصل به حكم فلا والا حرمت وجزم به البيضاوي والحسيني وفي المسئلة كلام
اوردته في الاشباه والنظائر ومن افرق بشي ثم تغير اجتهاده لزمه اعلام
المستفتي بذلك بخلاف العمل بالفتاوى لو كان عمل فان كان قبل لم ينقض
لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد كما تقدم فان عمل بفتواه في انكاحه ان خطأ
فان لم يخالف قاطعا فلا غرم ومن لا فهو معسر وان خالف قاطعا ضمن فتضمين الغلام
في المحمرة فلا يحتاج الى تقييده ممن هو اهل للفتوى كما نقله النووي عن الاستاذ
ابي اسحق فان من ليس اهلا لها لا يحل عليه لتقصيره المستفتي وقال النووي
في المجتهد ينبغي ان يخرج على قولها لصور ان اذا يتطلع بعدم الضمان مطلقا اذا لم
يوجد فيه اخلاف ولا الجاء اليه بالزام اي حكم ص مسئلة

يجوز ان يقال للنبي احكم بما شئت او صبي

فهو صواب ويلزمون مذهبا ... شرعا وتقويضا يسمى ذا لكا
قال المنع لنا لو لم ... يمنع على الاعمى وموسى محترم
نظير هذا الخلف في اصل نشر ... تقليق موا باختيار من امر

س مستفاد الحكم الشرعي امور احدها التشريع عن الله تعالى وهذا خاص بالرسل
الثاني المستفاد من الاجتهاد وهذا وظيفة علما الامة وفي جوازه للنبي صلى
الله عليه وسلم خلاف سبق الثالث المستفاد من التقويض بان يقال لنبي او
مجتهد احكم بما شئت فاحكم به فهو صواب موافق للحق والاظهر ان في جوازه اذا لا
مانع منه وبتصوير قوله من جملة المدارك الشرعية وقيل بالمنع وقيل بالجواز
للنبي دون العالم لان رتبته اشرف وذلك واختاره ابن السمعاني وتردد الشافعي
في ذلك واختلف في محل تردده فقال الامام في الجواز وقال الجمهور في الوقوع مع
جزمه بالجواز وعلى الجواز الخطا وانه لو نبه وحي من جهة موسى بن عمران من المسئلة
بوقوعه واستند الى حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج
فحوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم اجيب بان ذلك لا يدل على الذي في جواز ذلك على
جوازه اي في كلام السواك وعدمه وكذا من الحج وعدمه او يكون ذلك الوحي
يومي لامن ثقا نفسه وتغيير صفة المسئلة سهلة تقليق الامور اختيار الامور
وفي جوازه خلاف قيل لا يجوز لما في ذلك من انقلاب او الامور يقتضي الحكم
بالفعل والتخيير مناف له وقيل يجوز قال الشيخ حلال الدين وهو الحاصل
والتخيير هو بينه على ان الغلب عدم وقوعه وقد روى الحاوي انه صلى الله عليه
وسلم قال صلوا هذا المغرب قال في الشامل لعل ظاهر المسئلة مذكورة هنا
استطرادا ومحلها مبحث الامور ... مسئلة

للمجتهد احد الحول المنبر ... حيث دليله عليه مازكن

ولا دليل ذي احتمال ... وقيل ان بان انتفا الفساد
وقيل ما لم ان قلدا ... ولو يكون لو يصير مجتهدا
قيل ولا العامي والمجتهد ... ان عن اجتهد وظن لا يقلد
كذا ان ان اجتهد على الاصح ... قال الجواز القاضي وصح
وقيل للصحيح وقيل ان يرى ... اعلا قيل في الذي له جرى

س المشهور اخذ حول المنبر من غير معرفة دليله والمراد باخذ المولد
تعلمه بالاستفادة على يد امام لا وضع يده احد غير المولد من العمل والتقرير
عليه فليس بتقليد وما يقع احد المولد مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق
اجتهاد او اقليد ثم الناس مجتهد وغيره فغير المجتهد يلزمه التقليد مطلقا
ماسيا كان او عالما للمولد تعالى قالوا واهل الذكر ان لم تعلموا وقيل ان
كان عالما بمرتبة الاجتهاد واشترط فيه ان تبين له صحة اجتهاد من يقلده
بان يتبين مستند لمسئلة من لزوم اتباعه في الحظاء وقيل لا يجوز لتقليد العالم
وان لم يعلم رتبة الاجتهاد لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف
العامي وقيل لا يجوز لتقليد العامي ايضا وعليه مستند المحلي وهو
عليه الوقوف على طريق الحكم وقالوا لا يرجع العالم لتقليد غيره على اصح فيها
وحكاية هذا القول من زيادتي وحكي في جمع الجوامع عن الاستاذ منع التقليد
في القولي وحده لانه سياتي في اول اصول الدين واما المجتهد فان اجتهد
وظن الحكم وجب عليه العمل باظنه وجزم عليه التقليد بالاتفاق واما ان لم
يجتهد وتخيره اقوال احدها المنع ايضا لقدرته على الاجتهاد الذي
هو اصل التقليد ولا يعدل الى بدله عن الاصل مع القدرة عليه الى بدله
كما في الوضوء والتيمم وهذا الاصح وقول الاكثرين واكتفى في الجواز لعدم علمه
به الان والثالث الجواز لتقاضي حاجته الى حل المحصومة المطلوب بخلافه
بخلاف غيره والرابع الجواز عند ضيق الوقت بان يخشى الفوات لو اشتغل

بالاجتهاد خلاف ما اذا لم يقض وعليه ابن سريج والخامس يجوز له تقليد اعلم منه لزمها منه عليه خلاف الحسكري والاودني وعليه محمد بن الحسن والسادس يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره ص مسئلة

اذا تكررت حادثة وقد طرأ ... ما يقتضي الرجوع لو ما ذكروا
دليل الاول جد والنظر ... حتما على المشهور دون من ذكر
وهكذا العادة المستفتى ... سواه ولو تباع ميت

ش اذا تكررت الحادثة للمجتهد فعلى يلزمه تجديد الاجتهاد في احوالها احدها ان يجد ما يقتضي رجوعه ولا يكون ذاكرا الدليل الاول فيجب اعادة الاجتهاد فلو اجتهد اولا بالاول لكان اخذ الحي من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا يفيد ظنا يعتد به وحكى الاصوليون قولا في حق الحالة بعدم الوجوب لان الغالب على الظن قوة ما كان قد تمسك به وحكاية هذا القول من زيادتي وما في جميع الجوامع اطلع هنا اعتمادا على كلام اتفق الثاني اذ لا يجد ما يقتضي الرجوع لكن لا يكون ذاكرا الدليل الاول فيلزمه ايضا اعادة الاجتهاد لما تقدم والخلاف هنا اقوى منه هناك لان الغالب ان يكون ذاكرا لدليله فيجد الاول فلا يلزمه التجديد فلهذا لا حاجة اليه ولكذلك المستفتي اذا تكررت له الحادثة يلزمه اعادة السؤال سواء افتاه مجتهد او مقلد حي او ميت او لا لانه تبعا من افتاه على قوله لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما لعله في الدليل اذ كان مجتهدا او نحو ذلك اما اذا كان مقلدا ص مسئلة

ثالث المختار في المنقول جاز ... تقليده ان يستند ساوى وجاز
ما لم يحث عن ارجحهم لا يلزم ... او يستند رجحان هو منهم
فليتبعن والذي عليه رجح ... هو الذي في ورع على الاصح

ش في تقليد المنقول من المجتهدين اقوال احدها وهو المشهور ورجحه

ابن الحاجب جوز لو توهمه في زمن الصحابة وغيرهم مشهورا ستكروا من غير انكار والثاني لا الا ان اقوال المجتهد من في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل وبصوفه العالم التاسع وغيره وعليه هذا القول الجديد وان سريج والقاضي حسين والثالث واختاره في جمع الجوامع يجوز لمن يستفتيه فاضلا او مساويا لغيره بخلاف من يستفتيه مفضولا وعلى هذا والاول لا يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم فضيلته وعلى الثاني يجب كان اختلفا اصابي رجحان واحد منهم فترين والا فكل تقليد شاء وان لم يرجح البحث عن الاعلم كذا حكاه الرافعي عن الشيخ ابي حامد والروياني وعندي ان كان فضلا فضيلة ظهرت له من سؤاله احاد الطبقة مع وجود فاضل منه تعارض عنده ان لم يسبها ارجح في الصدور الاخر ارجح في الورع فالاصح تقديم الاعلم لان زيادة العلم تاثيرها في الاحكام بخلاف زيادة الورع وقيل عكسه لان قوة ما مع الورع تاثيرا في الكشف في الاعتقاد وصورته بخلاف زيادة العلم قال الشيخ خليل ابن دقيق العيد الحسكري لان لكل مرجحا وكذا قال الشيخ وفي الاذن معتمدا التخيير وبهما ص

وقلما الميت في الفتوى ... ثالث بشرط فقد الحي

ش في تقليد الميت اقوال احدها جواز مطلقا وعلى الجمهور والثاني المنع في المذاهب لا موت بموت ارباب القول الثاني المنع مطلقا هو الذي لاجماع الاصوليين واختاره الامام الرازي قال لانه لا يثبت قول الميت بدليل السمع او الاجماع وبعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت ارباب الاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وتسوية بناء بعضها على بعض وحملهم المشتبه عليه من المختلف فيه وعورض بحكية الاجماع بعد موت المجتهدين والثالث يجوز ان خفت عجز في الحلية ولا يجوز مع وجوده قاله ابن السمعاني وبني جمع الطلاق المسح عليه والاظهر ترك الناس عملا لو الحق المنع مع فقد الحي وحكي في جمع الجوامع قولا ما عن الصفي الهندي انه ان كان الناقل لقول الميت مجتهدا في ذلك المذهب جاز

تقليده والا فلا وقد قال هو في غير هذا محل النزاع لان الكلام فيما اذا ثبت انه مذهب الميت فان كان الناقل بحيث لا يوثق بنقله فهذا واذ وثق به مثلا نظر في عدم الوثوق لفهمه الى عدم الوثوق بنقله وصار عدم قبوله لعدم صحة المذهب عن المنقول عنه لا لان الميت لا يقلد انتهى فلذا للاستظهار

وجوز استفتاء من قد عرفا ... اهلا لانه ولم حيث لا اعلما
بشهرة بالعلم والعدالة ... او اشتهاره والاستفاضة له
ولو بلون قاضيا ومثل لا ... فاق اهل العلم ملازم لا تقى جهلا
وحيث عمله والا كتفى ... باستره الواحد في الاصح المعتمى
وغاير عن ماخذه ان يسال ... مسترشد او ليس دان كان جلى

ش جوز استفتاء من عرف باهلية الافتاء باشتهاره بالعلم والعدالة او ظن اهلا له بمضايقة للناس استفتاء الناس له وتعظيمهم اياه بالعلم ولا فرق بين التقادم وغيره وقيل انما يبقى التقادم في العدالة دون العلم فملازمة لا تستفتى به بخلاف الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي ولا يجوز استفتاء من جهل امره في العلم والعدالة لان الاصل عدمها ويجب البحث عن عمله بان يسال الناس عنه ومثل الجهل الاستفاضة بينهم ولابد البحث عن عدالته اكتفاء بالظاهر ومثل لابد من البحث عنه والفرق بين العلم والعدالة حيث صح وجوب البحث في العلم دون العدالة ان العلم ليس غالبا في الناس بل هو قليل وعلى خلاف الاصل والغالب من حال العلماء العدالة والفسق خلاف الاصل قاله الزركشي والوجهان في البحث عن العدالة في المشهور وهو الذي ظاهر العدالة ولم يخبر باطنها اما المجهول اصلا فمقتضى انه لا يجوز استفتاؤه وفاقا وحيث وجب البحث فهل يكفي خبر الواحد كعديل وعدلين او لابد من عدد او انواع احتمالان الغزالي اصحهما الاول وقال الشيخ ابو حامد يقبل فيها اصلا خبر عبد قال النووي وهو محمول على من عنده مسوغ تجويز العمل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر العامة

فلو

كثرة ما يتطرق اليه من التلبيس في ذلك والمستفتي سواء العامي عن ما عنده فيما اذا تعدد مفت واستفتاه على السواء بان لم يعلم اعلمهم او كان جاهلا فان كان بحيث يعتبر عنده قولهم فالاصوب لمستفتيه حينئذ ان يتخير بينهم ويعتمد ما يقع له منهم وان لم يعتقد رجحانه لان الكل اهل بالنسبة اليه وقد يترجح عنده المفضول لامر ما وان كان عنده دونه بمراتب ولا يلزمه البحث عن الاعلم لعسره وقد يؤدي الى ترك العمل بالكلية وان كان عنده من يعتقد رجحانه فيما يظهر لان الاعلم قد يكون اورع فيتحرى في الاخذ بقوله ما امكنه ذلك ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاورع لما فيه من الحرج ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاعلم لان الاورع قد يكون اعلم فيحصل له ما يريد بالسؤال عنه ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاورع لما فيه من الحرج ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاعلم لان الاورع قد يكون اعلم فيحصل له ما يريد بالسؤال عنه ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاورع لما فيه من الحرج ولا يلزمه ايضا ان يسال عن الاعلم لان الاورع قد يكون اعلم فيحصل له ما يريد بالسؤال عنه

منه والاقلا ذكره ابن في شرح المنهاج ص

خلوا العصر من مجتهد ... وسلما بمنع قوم واحد

وابن دقيق العيد لان أتت ... باشراط او المرتضى لم يثبت

ص هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد مطلق او مقيد فيه اقوال احدها نعم وعليه الاكثرون والثاني لا وعليه الحنابلة والثالث الامدي وابن دقيق العيد لا يجوز ما لم تأت اشراطها لساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها فاذا اتت جاز لما روي عنه وعلى الجواز المختار انه لم يثبت وقوعه وقيل يمنع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين لا عال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة قال البخاري وهم اهل العلم ودليل الوقوع حديث الصحيحين ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن ينتزع العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وحديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله كما في الشيخ محمد الدين والذاهبون وفي العبد قد يمنع كما يمنع الاحرام عن المجتهد في هذه الاعصار وليس ذلك لتعذر حصول التاهل بل لاعراض الناس واشتغالهم عن الطرق المفضية الى ذلك ثلث فان تيسر لنا بحمد الله سبلا الى الاجتهاد المعروفة الاجماع والخلاف ليس في شروط الاجتهاد واصعب منه وبعيد ان يحصل لاحد في هذه الازمان ص

اذا يقول مفتي اعماي عمل ... ليس له الرجوع اجماعا نقل

وقيل الا فتا يلزم العمل ... وقيل بالشروع قيل وحصل

منه العوام وذا في العمياني ... ان حالت الشمس للاحسان

وابن الصلاح والنواوي انتقد ... سواه والتحرير جوزان وجد

وصح الجواز في حكم سواه ... والالتزام فعين راه

لدرج او ساوياوان له ... خرج منه ولو في سبيله

ثالثها الاصح والتتبع ... لرخص على الصحيح صحيح

ص فيه مسئلتان الاولى اذا افتى مقلدي مذهبي حادثة واستفتى فيها مجتهدا وعمل بفتواه فليس له الرجوع عنها في شيء هو في مثل تلك الحادثة بالاجماع كما نقله ابن الحاجب وغيره وصرحت به من زيادتي لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به فان لم يعمل فله الرجوع مطلقا الى مقوله وقيل لا يلزمه العمل بفتواه كغيره والاصح وقيل يلزمه ان شرع في العمل بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل لا يلزمه العمل به الا بالمحاسة ويلزمه العمل انتهى وقع في نسخة بحذف ذلك والاولى واختاره ابن السمعاني وقاله ابن الصلاح الذي يقتضيه القواعد انه ان لم يعتقد سواه متعينا عليه لاحتمال فتواه وان لم يلزمه ولا سكنت نفسه الى صحته وان وجد سواه كخيرين ورجحهما او توقف فله ما شاء من ذلك واما رجوعه الى غيره في حكم اخر غير تلك الحادثة فالاصح جوازه وقيل لا ويتعين عليه استفتاء الذي استفتاه في تلك الحادثة لانه تسوأله اياه والعمل بفتواه التزام مذهبه الثانية هل يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين خوفا من احداث مذهب مجتهد في جميع الجوامع وقطع به ابن الحاجب بل يختار ما شاء منها ارجح او مساويا لغيره وانشا في الاوامر الجزم بخلافه الذي يقتضيه دليل انه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتي من شاء من مفتي الوقت حتى ولو تتبع رخص المذاهب وعمل من مذهب لم يقل بجوازه احد لتركيبه الحقيقة من التزام مذهب مسوغا عمل بجوازه الجزم منه فيها بجواز احدها بجواز مقلدة ومجموعها لا يجزم مسوغا بجوازه من زيادتي والقاضي المنع مطلقا لانه التزمه واسائل يجوز في جميع المسايل ولا يجوز في بعض دون بعض وحيث جوزنا له الرجوع فالصحيح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيتسق بعضه وقيل يجوز فلا يتسق حكاه في الروضة واصلها عن ابن ابي هريرة وحكى الاول عن ابي اسحاق المروزي ووقع في جمع الجوامع حكاية الثاني عن ابي اسحاق وهو سهو ص مسيلة ص

لما فرغت مباحث اصول الفقه عقبت بمسايل المتقايد وهي اصول الدين وهو علم
يحث فيه عما اعتماده من ذات الله وما يجب له وعلى عليه من الصفات وبعثه
الرسل واحوالهم الحامل على ثبوت الاسلام ومنهم من سميه علم الكلام لان اول مسئلة وقعت
فيه مسئلة الكلام وقد صنف في جوامع الحمد ثمين علي علي علي وهو ما غلب اعتقاده
وعلي الاعلى وهو ما لا يجب معرفته في المتقايد وانا هو من زيادات اسلم وهذه مرتبة
وهم الى الثاني جملة من علم الكلية والطبيعي والمنتهي الاول بالخلاف في جواز التقليد في اصول
الدين لما سيقرر تاطله بما شاء لهو من حشو الكلام والتحقيق ان اقسم الثاني لا يسمى
اصول الدين وانما هو من علم الكلام والاول انما تعرف به نصب الادلة الاصلية مع
حكايتها هل البدع والفلسفة فموضوع الكلام ايضا والغاصوله الدين هذا فرق ما بينهما
وقد حذف القسم الثاني الاسبلين وموضوع منه مسايل مهمة فالقسم الاول غيرا
منه واتيت بالاول وهو اصول الدين الشريف وانا اشرحه هنا شرحا يحكي طريقة
اهل السنة من الحكابة والاحاديث المتواترة على وجه مفيد لوا سبق اليه وقد رايت
انا اقدم هنا كلام ايمة سلفنا في ذم علم الكلام فاقول قال شيخ الاسلام الحافظ ابو عمر
المعروف الاضا رك في كما به الذي الذم الكلام اخبرنا ابن ابراهيم حدثنا محمد بن
عبد الله حدثنا ابو نعيم حسان بن محمد حدثني ابراهيم بن محمود حدثني ابو سليمان حمد بن
الحسن بن علي سمعت الشافعي يقول حكمي في اهل الكلام حكم عمر في صبيغ الحاق الى قصة السابقة
في المتشابه وقال انا الجارودي انا ابراهيم بن محمد بن مرجل انا بكر بن احمد بن الساج حدثنا
محمد بن اسمعيل سمعت الحسن بن علي يقول قال الشافعي لحفص الفرد لان تلقى الله بكل شيء سوى الشرك
وما سواه خير لك من ان تلقاه بشيء من الكلام وقال الخطيب ابو بكر احمد بن علي الحافظ انا ابو علي الحسن
الزعفراني سمعت حفص بن سعيد بن بشار الاباجي انا عاصم يقول سمعت المزني يقول
كنا نظر في الكلام قبل ان يقدم الشافعي فلما قدم الشافعي اجتنبه فسالته عن مسئلة
في الكلام فقال لي تدري اين انت كنت ثم انا في المسجد الجامع وانت تخالط فقال لي انت
في تاران قال ابو القاسم وهو موضع عجم المتقدم لا يكاد يسلم فيه سفينه قال الم التي على

في السنة فاجبت فيها فدخل شيا اعتد جوابي فاجبت بغير ذلك فدخل شيا اعتد
جوابي فجعلت كلما اجبت بشيء اشنع قال لي هذا في هذا السنة الذي في منه الكتاب والسنة
وانا وبال الناس بين يدي مسئلتي هذا تكلمت الكلام في رب اعلم الجواب الذي ازداد فيه
كفرا فتركت الكلام واقبلت على العلم سمعت قال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا
محمد بن عبد الله الحافظ حدثني نصر بن محمد بن احمد حدثنا عمرو بن الربيع بن
سليمان بمصر حدثنا الحضرمي حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه قال
كان الشافعي اذا ثبت عنده الحديث وصح اسناده وجوز اعمل به كان فيه لم يكن يشتغل الكلام
اتاهم الفتنة وقال انا عيسى بن احمد انا محمد بن الحسين سمعت عبد الرحمن بن
محمد بن حامد السلمي يقول سمعت محمد بن عثمان بن ابي صفوان قال جاء رجل الى المزني
يساله عن شيء من الكلام فقال له اني اكره هذا بل اني عنه كابي منه الشافعي
فلقد سمعت الشافعي يقول سيل مالك عن الكلام والتوحيد فقال ما ادري
ان يتقن يا ابني صلى الله عليه وسلم امته الا استنجاء ولم يعلمهم التوحيد
والتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دمائهم وحسابهم على الله قال ابو نعيم وقال
انا ابراهيم بن محمد حدثنا زكريا بن يحيى سمعت محمد بن اسمعيل يقول سمعت
الحسين بن علي الكرابيسي يقول شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي
فقال لبشر اجلس فجلس فقال ما تقول ايها الحاكم ما علي وفرض فرض وسنة سنة
وحديث عن اصل الجهل فيه والسوال فقال بشر لا الا الله لا يسعنا خلافه
فقال الشافعي افترى جلسك على الخطا فاين انت عن الكلام في العلم والاخبار
فلم يحر قال الشافعي لا يفلح وقال حدثنا محمد بن محمد بن عبد الله المقيه املا
سمعت ابا العباس محمد بن ابراهيم المروزي سمعت ابا بكر بن سعيد سمعت الربيع
يقول ما اعلم اوتدي بالكلام فلح وقال انا الجارودي انا ابو اسحق الخراب
حدثنا ابو يحيى الساجي حدثني ابو داود حدثنا بوسف وقال الشافعي

طمع في الكلام شيأ فقال من ارتدى بالكلام لم يفلح وقال حدثني علي محمد بن الحسن
النهاوندي حدثنا الخليل بن احمد القاضي سمعت الحسين بن اسحاق الحاملي قال
قال المزني سألت الشافعي عن مسألة فقال سلني عن شيء اما الخطأ فمنه
قلت اخطأت ولا تسألني عن شيء اذا اخطأت قلت كفرت وقال انا محمد بن
محمد بن عبد الله حدثنا احمد بن عبد الله سمعت المزني قال سمعت زكريا
بن يحيى يقول سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول قال لي الشافعي
يا محمد ان سألك رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه ان سألك عن دية خطأ
درهما او دانقا قال نعم اخطأت وان سألك عن شيء من الكلام فزلت قال نعم
كفرت وقالا انا ابو يعقوب انا علي بن الحسن بن خيرون انا احمد بن محمد بن ياسين
حدثنا صالح بن محمد البغدادي سمعت المزني يقول سمعت الشافعي يقول الربيع
يا ربيع اجعل مني للناس شيأ لا تخوضن في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال
خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ولا تشتغل بالكلام ولا تشتغل بالنجوم
فانه يجر الى التعطيل وقال انا الطيب بن احمد انا محمد بن الحسين حدثنا علي بن
محمد بن مهرويه حدثنا ابي ح وحدثني محمد بن احمد الصواف وعصام بن المنذر
ابو ذكر قالا سمعنا المزني يقول كان الشافعي حد سببا الخواصية في الخوض
في الكلام وقال حدثنا احمد بن ابراهيم انا علي بن القاسم الخطيب حدثنا شعيب
ابن ابي الشيخ المعروف بندق حدثنا محمد بن ابراهيم حدثني ابو عبد الرحمن محمد بن
عبد العزيز الاشموني صاحب الشافعي قال قال الشافعي حدي في امر الكلام
تفتيش رؤوسهم بالسياط وتسويدهم في البلدان وقال انا الحارث وحدثنا ابراهيم
انا الساجي حدثني محمد بن اسحيل سمعت ابا ثور سمعت الشافعي يقول حكمي في اهل
الكلام ان يضربوا بالجريد ويكلموا على الابل ويطاف بهم في العشائر والقبائل
وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام وقال انا
طيب بن احمد انا محمد بن الحسين انا الحسن بن رشيق حدثنا سعيد بن احمد بن

ذكرنا

ذكر ما حدثنا يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول اذا سمعت الرجل يقول
الاسم غير المسمى والشيء غير الشيء فاشهد عليه بالزندقة وقال انا محمد بن احمد
الحافظ انا ابراهيم الغواص حدثنا الساجي حدثني احمد بن العباس النسائي
سمعت ابن عمرو الي يقول سمعت الشافعي يقول ما نالت احدا في الكلام الا
موه وانا استغفر الله من ذلك وبها الى الساجي حدثنا محمود بن اسحيل عن
الكوابيسي قال سئل الشافعي عن شيء من الكلام فغضب وقال سل عن هذا
حفصا الفرد واصحابها خواص الله وقال انا الطيب انا محمد بن الحسين سمعت
اسحيل بن محمد بن حمدان الاشعثي سمعت الربيع قال سمعت الشافعي يقول
في كتاب الوصايا اذا اوصى رجلا او وصى بكتبه الى رجل لا يظن وقال عن اكتب الكلام
لو تدخل في الوصية لانه ليس من العلم وقال انا احمد بن محمد حدثنا الحسن
ابن عبد الله سمعت الدهلي سمعت الحلواني سمعت الربيع قال اشرف علينا
الشافعي يوما وفي الدار قوم فقد لحذ وانى شيء من الكلام فقال اما ان تجلدوا
غير راسا ان تنصرفوا اما بعد فقال الطيب انا محمد بن الحسين حدثنا عبد الله بن
سعيد بن عبد الرحمن حدثنا احمد بن محمد بن يونس حدثنا محمد بن يحيى بن
ابي الجوهري حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول لو
علم الناس ما في الكلام لفروا منه كما يفرون من الاسد وقال الطيب انا محمد بن
الحسين سمعت حسان بن محمد سمعت محمد بن اسحق بن خزيمة سمعت يونس بن
عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك
خير من ان يتكلم بالكلام وبها الى ابي الحسين انا علي بن عبد العزيز حدثنا
ابن ابي طالب قال قال سمعت اصحاب الشافعي حضرت الشافعي مع رجل في مناظرة
فخرج الرجل الى شيء من الكلام فقال له دع هذا فان هذا من الكلام فقال انا
احمد بن محمد بن اسحيل حدثنا ابراهيم بن احمد الصايغ انا ابراهيم بن احمد المستملي
حدثنا علي بن المنذر حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحراني حدثنا محمد بن خزيمة

حدثنا بشر بن احمد الحارثي انا اسحق بن عيسى عن مالك بن انس قال من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب علم الحديث كذب وقال انا طلب اسامة محمد بن الحسين حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكر سمعت ابا سعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول على بلدة ومن رجل ليساله فقال صدقة من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذا البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الاحكام والشرائع وبه الى الحسن سمعت ابا بكر الطرازي يقول سمعت ابراهيم بن حمو سمعت احمد بن ابي علي حدثنا احمد بن محمد حدثنا ابو احمد الشيخ عن الحوضي في الكلام فقال عنه الاوزاعي فقال اجتنب كل ما اذا الحقت فيه المشتهى فسبوك الى الزندقة فاجتنبه بالاخذ والتقليد وبه اليه ابا بشر بن احمد انا ابو بكر بن ابي حدثنا عبد بن الوليد سمعت ابا يوسف القاضي يقول من طلب الدين بالكلام تزندق وبه اليه حدثنا احمد بن محمد الجوهري حدثنا معاذ بن العنبر حدثنا محمد بن ابراهيم الصايغ حدثنا بشر سمعت ابا يوسف يقول للعلم بالخصومة والكلام كلوبه اليه انبا ابو الفتح بن خيرون حدثنا حلاج بن رسم حدثنا الحسن ابن عليم حدثنا ابو اسحق الوسمي من فوه الجامع قال قلت لابي حنيفة ما تقول فيما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام فقال مقالات الفلاسفة عليك بالاثر وطريقة السلف وبه اليه سمعت عبد الله بن احمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الاحمر سمعت الصبح بن طوان سمعت احمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة يقول قال ابو حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام وكان ابو حنيفة يحثنا على السنة وينهانا عن الكلام وبه اليه سمعت ابا بكر بن شاذان سمعت الحسن بن علي الناصح اسمعه ابن حاجة حدثت عن عبد الرحمن ابن مهدي انه قال من طلب الغريب فليخرج يؤدب ومن طلب الشعر فليحفره

شعر

ثم يحمى ويدرج بالباطل ومن طلب الكلام فاخر امره ان يزندق ومن طلب الحديث كان كذا به كان اماما وان نزل فيه ثم تاب يوما رجع اليه وقد ثبت وكادت هذه نصوص مترتبة صحيحة من ائمة الاسلام المتبوعين اسندناها انتوبتوا بها لسن السلف الصالحين كما قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء فاختصرنا اسانيدها ملخصة من كتاب الحروي ايضا قال ابن ابي حاتم كان ابي وابو زرعة ينهيان عن مجالسة اهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين ويقولان لا يتبع صاحب الكلام ابدا وقال ايضا كان ابي وابو زرعة يقولان من طلب الدين بالكلام صار زنديقا ومن طلب المال بالكيمياء افلس وقال ابو بكر الخطيب اهل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب والكبد اذا عرى من الهيبة من الله عرى من الايمان وقال الشجري قلت لابي العباس بن سريج ما التوحيد قال توحيد اهل العلم وجماعة المسلمين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله وتوحيد اهل الباطل الخوض في الاعراض والاجسام وانا مبتدئ النبي صلى الله عليه وسلم بانكاره ذلك وقال ابو عمرو بن مطر سئل بن خزيمة عن الكلام في الاسماء والصفات فقال ديننا نسمو بها ونقر بها كما جاءت ونؤمن بها كما جاءت ولم يزل ائمة المسلمين وارباب المذاهب وائمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وابي حنيفة ومحمد بن الحسن وابي يوسف يتكلمون في ذلك وينهون عن الخوض فيه وينزلون اصحابهم على الكتاب والسنة لا ياذن والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال وقال ابو بكر بن بطة سلمت ابا بكر بن سيار عن الخوض في الكلام فقال في هذا اشياخنا وقالوا عليك بالكتاب والسنة وما كان عليه الصدر الاول منا نحن تابعون وانا بعين التابعين فاين طالب المسلمين في اقطار الارض ينهون عن ذلك وينكرونه وقال المروزي صاحب الكتاب المذكور سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسن يقول وحدث ابا عاصم الاسفرايني قال الطيب المصلوخي وابا بكر انقال المروزي وابا منصور الحاكم على الانكار على الكلام واهله وقال سمعت الحسن بن ابي اسامة

موصوفون بالنظر لانهم يستدلون بالصنعة على الصانع ثالثها ان مراد الاشعري ان من
اخلع في قلبه شبهة في حدوث اجسام الواشوة او الحشو ونحو ذلك وجب ان
يجتهد في ازالة ما قد يقف عليه فان اصر على ذلك لا يصح بانه كافر هاب
جمع الجوامع والتحقيق انه ان اريد بالتقليد الاخذ بقول الغير مع جزمه مع
احتمال شك او وهم كما في مقلد اعلم في الفروع مع تجويز ان يكون الحق في جانبه
فمن الاول في الايمان عند اهل الاشعري ولا عاوه وان اريد به الاستناد
الكلام لا يوجب فيركاف في الايمان وان كان فيه الا ابو هاشم

فليجزم العبد ولا يلتفت بانها اجسام تحتها حدوث
صانعها الله الذي توحدا قديم اي ما له وجوده ابدا
والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبهه بوجه قد رسم
وخالقه كل الذوات ما عدى وعلم المحدثين ثابت
واختلفوا هل علم في الاخره يمكننا قولان للاشاعره

ص العلم بمنع العالم هو ما سوى الله من الموجودات واشتقاقه من العلامة
لانه علامة على وجوده صانعه ومنهم من يقول ما سوى الله وصفاته وكلمة
من زيادة فان الصفات ليست بموجودة كما ان البيت عبارة عن جميع اهل المدن
الا الصفات على حد وثم اي احد من الدور فالمراد بين المتكلمين مختلف فمن قائل
منهم انه عرض ومن قائل انه جوهر وكل منهم يحدث لانه وجد بعد ان
لم يكن وهذه مقدمة الدليل على الصانع لانه استدلال على حدوث العوالم بتغير بعضها
واما قول الصفا شراذمة وقد حاكما الله عنهم وانهى عليهم بقوله وكان فحشا انهما
ابو العلى عن قومه وطريقنا ذلك في جميع اجسام الشاهد في هذه الحدود شرعي الجسام
وفي صنع الطاري عن عمران بن حصين قال جلست بين يدي فقالوا يا رسول الله
جيناك لنتفقه في الدين وتسألك عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن
شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض

فاذا تقرر حدوث العالم فلابد له من صانع ومر ان الحدث لابد له من محدث
وصانعنا واحد كما جاء به السمع ودل عليه العقل لو فرض كونه اثنين فلا ان
يريد احدهما شيئا ولا يريده الاخر فان اراده احدهما دون الاخر فالعاجز
يتصف بالقدرة والقادر يتصف بالعجز وهو محال وان اراده كل منهما فان
وقع مرادهما معا فهو محال لاستناد وقوعه الى قادرين وان لم يقع لعجزهما
فيتصف بالعجز لعجزهما فيكون مربوبا هذا ان اتفقا وان اختلفا فلا يكون الا
مراد احدهما كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال الحكم الواحد
لا اله الا هو اذ من اوهم روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن شهاب
من مرسل ابي الصهباء قال قلت لابن عباس هذه الآية تعجبنا الشركون حتى قالوا المعا واحدا
ان كان هذا قافيا تبعا بآية قال ويحك انه تأول الله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله
لآيات لقوم يعقلون الواحد هو الله الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبهه بوجه
كذا نقله امام الحرمين عن اصطلاح الاصوليين لان ما قبل الانقسام قبل الزيادة
والنقصان وشبيه لا يشبهه بوجه لا يشبهه شيء ولا يشبهه شيء في شيء حتى ذاته وجوده
والوجود تقدم عليه تقدما من اللذات او وجه سمي نفي الكثرة وسمي نفيا لتغايره منه
في ذاته وصفاته وسمي الفرد والخلق والاجد والشبيه ولهذا قال ابو العباس
القرطبي لم يرد بقولنا واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي افعاله
ونقد بيره لا شريك له وقال الخبيد التوحيد افراد القدم من المحدث
واسه تعالى قديم لورود وصفه بذلك في حديث ابي هريرة في عد الاسماء التسعة
والتسعين اخرجها ابن ماجة وضعفه الحليمي بانه لا يشبهه الموجودات فلو كان حادثا
لاشتاق الى محدث تعالى عن ذلك وصانعنا تعالى مخالفة لسائر الذوات مخالفة
مطلقة لا يشاركها شيء في حقيقتها ولا في صفاتها وافعالها والجمهور المحققون
منهم الشافعي والاشعري والغزالي واكثيا على انه لا يمكن العلم بها للبشر في الدنيا
وعلى هذا الصوفية حيث قال الجنيد واسه ما عرف الا الاسه وقال الخارزنجي لا يمكن ان تكون معلومة للخلق وقال الشافعي من انتهض لطلب مدبره

منتهاه الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه وان اطلقه الى العدم المحض فهو معطل وان اطلقه الى موجود واعترف بانه لا يحيط به علما ولا يدركه فهو موحد وهو سني وهو الصحيح المحق عن ورثة الانبياء ودرك الاولياء وقال كثير من المتكلمين انها معلومة لنا بالكنه بالعلم بوجه خاص وهو متوقف على العلم بانه ورد بمنع التوقف على ما ذكر بل هو متوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفات لا اجناب لها موسى فوق صهوات السابل عنه تعالى حيث قال ومارب العالمين قال رب السموات والارض الخ اجابه وعلى الاول اختلفوا هل علم الله الاجابة فضل بعض لعصول الربوبية فيه وقيل لا لان الربوبية لا تتقيد بالحقيقة وعلى هذا امام الحرمين والغزالي وتوقف العاصي نقيب لان الاول اشهر عند المتكلمين والحال ان العالم عليه تعالى واقع من يا تعلو برد واحاره تعالى بتوقيفية كما سياتي واجاب ابن السبكي بانه قرئ شاذا سنفعا سنفرغ الثقلين في الاطلاق بفرد وهو العمد الثقلي بذلك واجاب عفوه بانه ما جاوزه من قوله منع اسه فلت وقد ظهرت بحمد الله صحيح ورد فيه اطلاقه عليه وهو ما اخرجه الحاكم والبيهقي وغيرهما من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته الثاني خارج جميع الصانع حقيقة مخالفهم لسائر الخلق وعدلت هنا الى الشيء بالذات لان صنع منع من استعمال المشتقة والماهية في الله واما الذات وان توقف فيها السبكي ايضا فقد ورد اسقها الا في الله كما البيهقي في كتاب الاسماء والصفات باب ما جاء في الذات وايراد فيه حديث ابي هريرة المتفق عليه في ذكر اسمائه الاثلاث كذبات ثلثتين في ذات الله وقول خليله ذلك في ذات الله وحديث ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله وحديث ابي الدرداء لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وقال حسان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واذا الحاظان اكرم فيهم ... في ذات الاله وبعدله اخرجه ابو يعلى في مسنده من

ليس بجوهر ولا بجسم ... او عرض كالون او كالطعم
ولو زال حيز لا مكان ... منتفيا في ذاته ولا زمان
واحدث العالم لا لحاجته ... بل وجهه ولو شاء ما احدثه
فعولما يريد فعال ولا ... يلزمه شيء تعالى وعلا
وليس شيء مثله في العقار ... منه الذي تحدث من غروش

س اما كونه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فلانه منزه عن الحدوث وهذه حادثة اما الجوهر فلانه يتركب منه الجسم والجسم مركب يقبل الزيادة والنقصان فالله تعالى وذاته منزهة عن العلم والجسم والعرض ما يفتقر الى محل يقوم به وليستحيل بقاء والطعم واسه تعالى واحد ليس بما محل يحله ويتركب منه ثابت البقاء والكون لغروب وحيز ومكان وزمان فقد دل على ذلك حديث عمران بن حصين السابق فهو منزه عن المكان والزمان والحدود فهو كما قال تعالى في كتابه العزيز ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقد اخبرت هذا الحاد الشاهد من السموات والارض بما فيهما الجماد منه فلا يحتاج اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو شاء ما اخبرهم فهو فاعل بالاختيار لا بالذات قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وقال ان ربك فعال لما يريد واما كونه لا يجب عليه شيء للملائه خالق الخلق فكيف يجب لم عليه شيء واما كون القدر وهو ما ينبع من العبد المقدر في الازل جزء وشره منه فالكتاب والسنة طافحان بذلك قال تعالى والله خلقكم وما تعملون اي وخلق عملكم فهو من خلق الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال اسابي بقضايه وقدره ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وروى مسلم عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يزعم صاحبك انه كل شيء خلقناه بقدر وروى البيهقي عن ابن عباس في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله الله خالق كل شيء فقدر وخلق الخير والشر فمن الخير السعادة والشر الشقاوة وروى ابو العباس الاشكافي في كتاب السنة عن

فلما قال ابن عباس فقلت فما تقول في القدر فقال أرأيت فلو علمت فلم قال
لم أسمه ما تأولت هذه الآية الا فهم فوقع من قلبي موقعا لم يتبلغ به ولا أشعر به
موضع ولا تقولوا على ما لم تعلموا وروى مسلم وأصله في الصحيحين عن يحيى بن يعمر قال
كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت حاجا أو معتمرا فقلت
انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم لا قدر والأمر أنف
فقال اذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني والذي يحلف به عبد
الله لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر
خيره وشره ثم قال حدثني أبو عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان أن تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وروى الترمذي
وغيره من حديث عمر وهو الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره حتى تعلم أن
ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وروى مسلم من طريق يحيى بن يعمر
قال أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر
وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى
العجز والكيس وروى مسلم عن جابر أن سراقة قال يا رسول الله فيم العمل اليوم أفي شيء
قد فرغ منه أو في شيء لم نفرغ منه قال بل في شيء قد فرغ منه قال سراقة ففيم
العمل اذن فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وروى ابن ماجة من حديث أبي الدرداء
نحوه وقبل أن يخلق الله السموات والأرض بخمسين ألف سنة وروى ابن ماجة من حديث
ابن عامر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا هدى بن عامر أسلم تسلم وما
الاسلام قال تشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله وتؤمن بالأقدار كلها خيرها
وشرها حلوها ومرها وروى أيضا عن جابر بن عبد الله مرفوعا ان مجوس هذه
الأمة المكذبون بأقدار الله وروى أبو داود من حديث أبي عمر الغفوري
مجوس هذه الأمة قال العلماء وانما سماهم مجوسا لمشابهتهم مجوس الغالين
لما ثبتوا خالقين خالق للخير وخالق للشر وكما أثبت المجوس خالقين وقال الطائفي

القدرية

القدرية اذا علموا انهم خصموا وسماهم أيضا انهم ان انكروا علم الله بالأمور قبل وقوعها وان
اعترفوا به فيقال لهم هل يجوز وقوع الأمر على خلاف ما علم الله وقوعه فان جوزوه لزم
منه نفسه المحال أيضا تعالى وان لم يجوزوه فلا معنى للقدر لان ذلك قال ابن الحاجب
وهذا من أحسن الارشاد الى الدليل عليهم وروى الطبراني من حديث ابن مسعود
وهذا أيضا ذكر القدرية وما مسخوا وروى ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن
أبيه كان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يختصمون في القدر فكأنما
ينفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال أبهذا أمرتم أو لهذا خلقتم لعنا عزمت
الأمم قبلكم وروى أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر المتقدم سؤال ابن
السقا عن سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس
والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفا اليقين ولا ما
يطمئن به القلب لان القدر سر من أسرار الله خفي به وضرب دونه الاستار
وحجبه عن عقول الخلق وصغارهم لما علم من الحكمة فلم يطلع نبي مرسل ولا ملك مقرب
وقيل ان سر القدر يكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا يكشف قبل دخولها انتهى ص

قد رزقه لكل ما يؤمله ... وعلمه لكل معلوم يشمل
لكل حي وجزى وسكون ... يريد ما يعلم أنه يكون
أولا فلا يريد في الستا ... ليس له بد ولا استثنا

ش قيد مسلما الأولى لان القدرية تقول شاء من الكل ملكن بخلاف المشيئة فلا تتعلق
القدرة لا تتعلق بغير معلوم الله بل لم يقع فالمشيئة الوجود فلم يصح ان يكون محلا لتعلق الارادة
وأورد الطيبي دليلا لابن حزم قال ان الله قادر على الجنة والنار لو شاء ليدخل وعلما انه لو شاء ليدخل
الكل جاز وهذا محال لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء
قد يكون لقصور فيها منه وقد يكون لعدم محله لما يوجد فيه لعدم امكانه والمحذور هو
الاول دون الثاني قال الاستاذ أبو اسحق وقد حكي ان ابليس جاء الى ادريس عليه
السلام بشارة فقال ابشر فقد سألت الله تعالى في هذه الشارة فقال الله سألك وان

بجعل الشيء في موضع الاشارة قال ويتضح بهذا الجواب ان السائل اذا اراد اشارة
على ماض عليه والمشورة على ماهو عليه فهو محال لان الاعيان المشورة يستحيل ان تكون
في مثل ذلك وان اراد انه يتصورا لذات والمشورة ويحصلها فهو اولى بكون المشورة
عند ادراكها محصلا فيها عالما بها قادرا على ذلك وعلى الكثير منه اثنائيه على معنى
شامل لكل معلوم اي ماسن لشانه ان يعلم محكما كان او منتظما جزئيا او كليا قال
تعالى احاط بكل شيء علما وما ينتظم من ورقة الا يعلمها الثبت الامر
منه مثقال ذرة الا يعلم من خلق قال في شرح المهذب ومن الكون عليه
تعالى بالجزئيات قولكا خر قال كثير من اهل السنة انه لا يحيل على ذلك
تغيير في علمه تعالى قال اعلم انه سبحانه هو العالم بوجوده في وقت الوجود
فاذا علم ان فلانا في الجزء الثلاثين من النهار قاعد وفي الجزء الثلاثين في مضطجع
وفي الجزء الثلاثين قائم فكانت حالته في كل جزء من النهار وعالم تعالى كونه كذلك
في تلك الحالة ولا تغيير في العلم فانا نعلم بتقدم زيد على عمرو وانا نعلم تقدم الخلق الى
آخر الطوفان وتقدمه عليهم وتقدم بعضهم بالتغيير وقالوا اتحاد التغيير في الامور
الحقيقية دون الاضافية فان التغيير لا يوجب تغيرا في الذات وكمثل ذلك
بانسطوانة انسان من عينه فقلنا الاسطوانة عن يساره ثم من يساره صاحبا
صارت عن عينه ثم تحول الى عينه فلنا صارح اما عن يمينه ولا اما لاسطوانة لم
تتغير وانا المتغير المستقل وصفة عن العبارات على ما نقله هكذا اخاطبنا
اسه عالم الان بانني فيه وكان عالما بانكما امس عليه وسيكون عالما بانكون عليه
غدا فالتغير جار على حواسنا وهو شاك امس واليوم وغدا في مسمى كونه عالما
في جميع الاحوال على حد واحد الثالث ما علم تعالى انه يكون اراده ويعلمون يعلم
انه لا يكون فلا يريده فلا ارادة حدثا لانه صفة للحي لا الظاما فانوا اراد ما لا يقع
لكان منها في اراداته لكلما علم من الشر وغيره تعلقت به الارادة حتى اراده تعالى
غير مستنع ولا متناه اي لا اول له ولا اخر فهو دائم ازليا ان الى ما سمى الوجود

في المنتهى

في الماضي الى غير نهاية وفي المستقبل الى غير نهاية وقالوا المتوالي عما من صفات
النفي فلا يوصف الا بنفي سابق وعدم لاحق ص

لم يزل امرا وناهيا ومعلما ... ومصفات ذاته وهي الاولى
دل على الفعل من ارادة ... علم حياة قدرة مشيئة
او كونه منزها عن الغير ... سمع كلام والبقاء والبصر

ش اعلم ان الله تعالى اتصف في الازل باعتبار وصفة كالعلم والخالق الازلية وصفاته
الذاتية ازلية اي قديمة وهي ستان ما دل على معنى وهي الارادة والعلم والحياة
والقدرة وما دل على نفي ما يتنافى معه عن المتصف وهي السمع والبصر والكلام والبقاء الارادة
صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع والعلم صفة ينكشف بها
الشيء عند تعلقها به والحياة صفة تصحح العلم الموصوف بها والقدرة صفة توثر
في الشيء عند تعلقها به والسمع والبصر صفتان يتوجد الانكشاف بهما على الاكمل
بالعلم والكلام صفة قائمة بذاته منزه عن التقطع المسمى بالتوالي الآني والبقاء استمرار
الوجود كما تقدم اما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية
عند نا خلافا للحنفية بل هي حادثة اي محدودة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي
تعلقها بوجودات المقدورات لا وقت وجودها فقط ولا قبل وجودها ولا بعد وجودها
والاضافات لكونه قبل العالم وبعده وهكذا تعلم ان اسماء ازلية مطلقا ولو
رجعت الى صفات الافعال اي من حيث دلالتها على القدرة لا النسبة فالخالق مثلا ان
اريد به من قامت الخلق اي التقدير عليه فقديم بالخلق وان اريد به من صدر
منه الخلق بالمعنى الصدوري فحادث لان الخلق المتقدم العالم كالقلم الذي هو
المخترع من اصحابنا ان خالقا لم يزل خالقا وبارئا وكذا يقال في يزل قادرا على
الخلق وبارزقا حاصرا خالقا بعد وجود الخلق لم يوجد بعد فحدث في ذاته تابعة
هذه من السبل التي اختلف فيها الاشاعرة والحنفية وهي طويلة لا تتبع عشر مسايل
ص اسماؤه سبحانه توقيفه ... لا شيء الاسم فيه دون الصفه

ويكفي مرة والمصدر والفعل والمظنون في المصدر

ش هذه المسئلة وكرها في جمع الجوامع في الفصل الثاني وذكر تحتها المباحث الاسماء والصفات ولم يتعرض في جمع الجوامع بل قوله وان اسماءه توقيفية ذكر المتولي الثالث المحصل والسابع الاربعة بعده من رواه في الصحيح وصرح به الاشعري انها اسماء توقيفية فلا يجوز ان يطلق عليه شيء من الاسماء والصفات الا ان ورد به نص من كتاب او سنة وكلام النواوي والمتولي يكون ان يطلق عليه الاسماء اللائق سماعها به وان لم يرد لها الشرع ما لم يوهم نقصا واختار الغزالي التوقيف في الاسم دون الصفة فيطلق التوقيف في الاسم دون الصفة على الاول هل يكتفي بالاطلاق مرة او لا بد من التكرار والكثرة فيه رايان حكيا بالترجيح وقد صحح الاول لانه الظاهر من صنع اصحاب هل يكتفي فيه بمجرد الوجد وانظاهر كسائر الاحكام او يشترط فيه التطلع قولان اصحهما الاول قال ابن العثموني في الموشد وصل بشروط ورودها بلفظ الوصف او كفى ورود الفعل والمصدر قولان قال البلقيني وهذا صريح كلام الشافعي في الرسالة الذي قاسه جدال في خطبة كتاب الجامع من جواز استطاعة فقارئت اذا ورد هنا ما وقفت عليه هناك ورد في القرآن او الحديث الصحيح او الحسن منه اسامه مثالي بصيغة الاسم او الوصف دون المصدر والفعل وروى البخاري من حديث ابي هريرة مرفوعا ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتعقب الوتر رواه ابو شيخ من حديث ابن عباس وابن عمر مرفوعا وفي آخره وهي في القرآن ورواه الترمذي وغيره من حديث ابي هريرة كما تقدم وزاد صراحا الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور انفطار انشقاق الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت اي بالظاء والذال المشناة الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد

الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وقد وردت روايات بعدة ظاهرا بتسعين الاسماء المذكورين عشرا وتحصل من ذلك عدة اسماء وهي المذكورة بالعدد والمشار اليه عند الترمذي والنافع في صحيح ابن حبان والقوام والشديد والاعلى والرب وصاحب يوم الدين في الدعا للطبراني والراشد والعادل والنصير والحق والقائم والمقيت بالموحدة والمتين والبارئ والوفي والبرهان والواقي والمعز والحافظ والكافي والباسط والمعطي والامد والوتر وذو الحق في الاسماء والصفات الاخر البديع والاكرم والباقي والديان والمنان والخلاق والرقيب والواسع والفاطر والمليك والكفيل والمحيط والمقدم والرفيع والشاكر والنافع والمغيث والولي والنصير والاحد والكافي والجامع والصادق والجميل وذو الطوله وذو المنائع وذو الفضل والآلاء والمدبر في مستدرك الحاكم وما ورد في روايات الاسماء المسمى بها في القرآن دون ما لم يسم به الرسول سريع الحساب فعال لما يريد والغالب واستغلب عليه والحفي المكان في حديث والدوب الواحد في حديث ابي ذر الطول وذو الطول في حديث ماجد ورواه اجد الطيب في حديث مسلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا الطيب في حديث ابي داود والطيب هو الله الصالح لبقي حديثه ص

وما اتى به الهدى والسنن من الصفات للاله نؤمن
بما اتى جاء منزها بنا معرفين او مآولينا
والجعل بالتفصيل ليس يقبح بالانتهاء والسكوت اصلح

ش ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة من الصفات المشكلة نؤمن بها ايمانا بظاهره تشبيه وهو كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وسعني وجه ربك ويبقى وجه ربك ويضع على اصبع والله فوق ايديهم وحديث مسلم ان القلوب بين اصبعين

ذرا لما فيه من الابهام وبسطوا التأويل لنفي القرآن مخلوق كما يقول الجهمية
الباب الثالث يجب ان يكون حقيقة شرعية لا لغوية ولا عقلية بان القرآن مقروء بالسنتنا
ومكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا ومتعبد بحيث لا يجوز القرآن جنب كالحديث
وحرب لا سماء القرآن الى آخر ما سرد وقال تعالى بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم ذاته مثل كيف يجمع وصفه بكونه قديما ومكتوبا ومحفوظا
ومقروءا واجيب بان ذلك وصف له باعتبار وجودات الوجود الاربعة فان الكلام يوجد
وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة وفي
تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج والقرآن باعتبار
الوجود في الاعيان قديم قائم بالذات وباعتبار الوجود في الذهن محفوظ بالقلوب
وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في
المصاحف ويثاب بالطوع وبالعصيان عاقل ويتم بالقرآن

لما عدا الشرك والنفاق والبدع | اثنا عشري وتجب الجنة
وهو اطناب الوريد والنجم | ويستحيل وصفه بالعلم

س الاثابة على الطاعة مجمع عليها لكن هذا اصل اسسه فضلا الا وجوبا قال صلى
الله عليه وسلم ما منكم من احد يدخل الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل رواه الشيخان قال الامام
في اثبات مسئولية ذلك انه طاعة العبد لائق بالنعم المتواترة عليهم انكر
فكيف يحكم استحقاق ثواب على عمل وكم عرضنا من عمل وجبه العبد
في الدنيا قلت وفي معنى ذلك حديث لولا ان ربي علي ذكره من يوم
والد آدم لعجوت عجوزي في موخاة اسطمتره يوما نسيا مة رواه ابو يعلى وحكى
ان الرجل يجيء يوم القيامة مثل الجبل فيوضع على جبل لا خطاه فتقوم السبعة من سعة
الله تعالى فتكاد تستغرق ذلك كله الا ما يتفضل الله برحمته رواه الطبراني
في الاوسط واما العقاب على المعصية فانه فيه مجمع عند نا بل هو موقوف على

مشيئة

مشيئة الله ان شاء عذب وان شاء عفا عن كل ذنب ما خلا الشرك فانه لا يغفره قال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في الصحيحين اتاني جبريل
فقال من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق
قال وان زنا وان سرق وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ابو عمرو بن الصلاح عمرو
ابن عبيد من المعتزلة ضال مضل يجوز الخلود على الله ضلالا بواحا ومن البغية
أتيتي الحمق في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم الاترى الى قول الشاعر

واني اذا اوعدته او وعدته | لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

وله تعالى متذبذبين الطيبين والتابعي اي يجوز له ذلك ولا يتحتم فعلا وان
كان لا يترك منه وهذه المسألة من المسايل التي خالف فيها المعتزلة الاشاعرة
وله ام الاطفال والبراعم والذين لم يعذبوا ولم يثابوا في شيء من احوالهم الى
حال معلوم هنه نحو مستحيل عليه عقلا وسمعا الان ادخال من يتعذر في جزاء شيء بالغير
ويؤدي له ضد واسمه تعالى حي العالمين يتعرفه في جملة كيفية وبيانها جبان
الاول شملت اصارة في العلم واحد المكلفين من الانس والجن وهو متفق عليه
في الانس واما الجن فعند اشتراط العلم في تعذيبهم لقوله تعالى الم يأتكم رسل منكم
واما الفاسقون فكانوا لجهنم حطبا وقوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
واختلفوا في اثابتهم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا
مثل البهائم حكاه ابن حزم عن ابي حنيفة وقال به ابو يوسف ابن ابي سليم اخرجه
عنه ابن ابي الدنيا واجزائه اخرجه ابن شاهين في كتاب الصحابة وقيل
يثابون وعليه ابن عباس وابن ابي ليلى وحماد والشافعي واحمد والاوزاعي
وابو يوسف ومحمد واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن سفيان قال قال ابن ابي
ليلى للجن ثواب فوجهنا معتمد في ذلك قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا واستدل
ابن القاسم لذلك بقوله تعالى واما من المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم
فاولئك تحروا رشدا الآية قال ابن رشد هذا استدلال صحيح بل هو نص على

في ذلك كلّ الآية الاولى الخ ورد على هذا اختلف هل يدخلون الجنة فقيل نعم وعليه الجمهور واحتجوا من العموم بما اخرج ابن ابي حاتم في تفسيره من طريق الوصيل عن ذلك خالد نعم ومقتضى ذلك قوله لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان الجن للحسيات والانس للانسيات وعلى هذا اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتغوطون ولا يتمخطون على الصحيح وبحاضرهم على الثاني قال ويأكلون من التسبيح والتقديس ما يجدون اهل الجنة من لذة الطعام والشراب اخرجه ابن ابي الدنيا وقال الحرث المحاسبي يكونون فيما عكس ما كانوا عليه في الدنيا نوائم ولا يبولون وقيل لا يحتلمون بل يكونون في دهر هم نوائم من حيث لا يبولون ذكره ابن تيمية عن مالك والشافعي وابن حبيب وقيل يكونون على الاعراف حكاه ابن الهيتمي في البشرى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان موضئ الجن لهم ثواب وعليهم عقاب فسألنا عن ثوابهم وعن موضئهم فقال على الاعراف وليسوا في الجنة فقلنا واما الاقذار قال حوض الجنة تجري منه الانهار وتنبت فيه الاشجار قال الذهبي هذا حديث منكر جدا وقيل بالوقف الثاني على حكم الملائكة في ذلك حكم الانس والجن فيدخل نعم قوله تعالى في حقهم ومن قبل منهم انه الآية مردود بانه خطاب للجميع فهو كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الآية ويجاب بان الآية ارشاد للجميع خاصة على معتمد مراد به العموم فان ذلك لا يتبع حكمهم وقيل انهم لا يجاورون بالجنة بل ينعمون بها سهم قاله صاحب كلام المرجان وهو اجوبة قول العلماء وقد جزم بهذا عبد السلام في قواعد الصغرى قال لان الاشتغالات لم يثبت مثلها للملائكة كالاكل والصبر على البلاء والمحن وعمل مثاني السماوات لاجل الله وقد ثبت انهم يرونه ويسلم عليهم ولم يثبت مثل هذا للملائكة قال واما قوله تعالى ان الذين استوجبوا لهم الحسنى اولئك عنها مبعدون فالمراد بالحسنى الثواب في الجنة والملائكة منهم لجواز ان هذا اللفظ مخصوص بمن امن من البشر في عرف الشرع فلا تندرج فيه الملائكة بعرف الاستعمال انتهى ص

والخلف في دخول الكفار قيل بجنة وقيل بنار

وقيل

وقيل في البوزخ والصعيد ثوبا والاستحقاق من كثير
وقيل بالوقف وذا الاكثر في جنة الخلد اجماع مضى

من مسئلة الاولاد مسئلة مهمة عند الاكثر ورد ما من ولد في ولد الخلد الكلب منها وسابع لما قيل من تعذيب الاطفال والبهائم واجيب بانها خلقت لاجل الكفار وبعضها في اولاد الكفار وحكي شيخ الاسلام ابن حجر في شرح البخاري عن جمع منهم عشرة الوائد احمد عليه في الجنة قال الغزالي وهو الذي صححه الحفاظ والذي صححه الشيخ ابو الحسن الاشعري ان الله سبحانه وتعالى يمتحن من حيث يعلم وسولا واذا كان لا يعذب الطائع لكونه لم يبلغه الدعوة فلا ان لا يعذب هذا الطائل من باب اولى وبالجملة الصحيح ان الموؤدة يولد على الفطرة وفي امثالهم كل بني ادم خطاؤون يعود انه او يصرانه وبحديث احمد من حديث خنساء قالت قلت يا رسول الله من في الجنة قال النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والوئيد في الجنة اسناده حسن الشافي انهم خدم اهل الجنة حديث البزار وابو يعلى والاطفال المشركين خدم اهل النار اسناده ضعيف وكون هذا القول راجحا الى الاول او قويا سنه لم اره لكنه في السابع الثالث انهم في النار حكما بان خبر الآية ورقه من الخوارج واستدلوا بقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وتعقب بانه في قوم نوح خاصة لانه اسوء في البيان انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وحديث احمد عن عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولدان المسلمين قال في الجنة وعن اولاد المشركين قال في النار وقلت يا رسول الله لم يدركوا الاعمال قال ربك اعلم بما كانوا عاملين لو شئت اسمعتك تضاغيهم في النار ورد بانه ضعيف جدا في اسناده ابو قتيل مولى لعبد متروك وحديث احمد وابي داود وغيرهم عن ابائهم او منهم واجيب بان ذلك ورد في حكم الخوارج الرابع انهم يكونون في حوزخ بين الجنة والنار لانهم لم يعملوا حسنات تدخلهم الجنة والسابعة يخلون الدار الخامس انهم يصيرون ترابا على هيئة الناس ثم يحشرون في الآخرة بان يقال لهم كونوا فيكونون عند ذلك ويأتي ان شاء الله تعالى ما فيه من رد وسلام ومن ابي عذبه اخرجهما البزار

من حديث انس وابي سعيد واخرجه الطبراني من حديث سعد بن جبل وقد صحت
مسئلة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صححها البيهقي في الاعتقاد
انه المذهب الصحيح وتعقب بان الاخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا استحقاق للواجب
بان ذلك بعد الاستقرار اما في عرصاتها فلا مانع من ذلك وقد قال تعالى يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وفي الصحيحين انه الناس يؤمرون
بالسجود فيصير ظهر الكافر طبقا فلا يستطيع ان يسجد اما لهم في مشيئة الله وهو
منقول عن الماتريدية وابن المبارك واسحق والشافعي لحديث الصحيحين انه سيل عن
اولاد المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين لكن روى ابن عبد البر من طريق ابي
معاذ عن البصري عن عائشة مات حد نجم النبي صلى الله عليه وسلم عن
اولاد المشركين فقال هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال اسلم بإسلامهم
ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر اخرى فقال سبحان الله
اوقال في الجنة وعند الطبراني نحوه لكن قال فيه ابو معاذ سليمان بن ارقم
ضعيف انتهى ان وقفت وعندي انما التوقف الذي قبله فان معنى اوقف توقف في
امرهم الى ان يعلم الحكم عليهم شيء لعموم العلم بحقيقة الحال في ذلك الوقت لا ان
وجود مواد ذلك فيه ايضا فلا ينافي ان لو حكم بها في ذلك الوقت لم يتبع لانها وهو
بين قول الثالث فيما لو حكم في الدنيا واما اولاد المسلمين فقد حكى ابن ابي زيد
الاجماع على انهم في الجنة وعمم معه في الصواب ومن توقف فيه فعند احمد حطب من حطب
جهنم وقد قال تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم بإيمان الحقنا بهم ذرياتهم الاية
وقال صلى الله عليه وسلم ما من نسمة تولد الا على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه
والجم بمعضل رحمته الجنة رواه احمد قال النووي اجمع من يعتد به من علماء
المسلمين على ان من مات من اطفال المسلمين فهو في الجنة وتوقف فيه شرذمة لا يعبأ
بهم من اهل البدع لحديث سمرة الرؤيا الطويلة التي فيها ان اولاد المشركين
والمسلمين في روضة خضراء وان ابراهيم عليه السلام قال لسوداء ائتي اهلك
فاتت فقالت لولدي له لو اعمل سوادا لم يدركه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فليست انه خلق للجنة اهلا للعمل قال الحواب

منه لعله نظر ما ذكر في المسارعة الى التخلع من ثيوبه ليواقع ذلك ذلك ويؤيد ان مراد الخطاب
المسلمين في الجنة انتهى قال المازري ومحل التوقف في ولد الاسلاص

وله في الموقف ه والايمان وحسبت المقام في الجنان

ش يجب الايمان بوقوع الموقف له تعالى يوم القيامة كما خرجه من حديث ابي سعيد
اسمعيل الخليلي ووجوب اعتقاد هذا جزم به البخاري عن ابي هريرة الذي رجلا الحليا رسول
الله ما اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسألني عن هذا الحديث
احد اول منك لما رأيت من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله
الا الله خالصا من قلبه او نفسه متفق عليه وفي رواية من قال لا اله الا الله نفعه يوم
من الايام او لحقته دعوة من الدعوات وقال البيهقي معنى لوقفتا الجليي على هذا
الحديث وتأول القاضي عياض تأويله وجماعة من اصحابنا الجمل الايمان بمعنى الله
وصورته والمختار انه على ظاهره وان الايمان انتهى وادلة على ذلك من الكتاب والسنة
ما سيذكره قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وروى الترمذي
والحاكم وابن جرير واللفظ له عن ابن عمر موقوفا اذا دخل اهل الجنة منازلهم قيل
ينظرون الى ربهم تبارك وتعالى فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما اعطاهم شيئا احب اليهم
منه وهي الزيادة ثم تلا هذه الآية وروى مسلم عن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة ينادي منادي يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه
فيقولون الم يثقل موازيننا الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم
من النظر الى ربهم ثم تلا هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
وقد روت الرؤية من حديث جرير البجلي وابي سعيد الخدري وابي موسى
الاشعري وابن عباس وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي رزين العقيلي
ولفظه عند ابي داود قلت يا رسول الله اكلنا يرى الله مخليا به يوم القيامة

قال نعم قلت وما آية ذلك في خلقه قال ليس كالبشر يرى الثمرة ثم تذهب اليد ويخلفها بعد قلت لي قال فاسد اعظم وورد تفسيرا لزيادة بالنظر عن ابي بكر الصديق وحذيفة ابن اليمان واسد الاجري في كتاب الرؤية عن ابن عباس في قوله وجوه يومئذ ناضرة قال ببهي مسرة الى ربها ناظرة قال تنظر الى الخالق واسد عن عكرمة قال قيل لابن عباس كل من دخل الجنة يرى الله قال نعم واسند ابن ابي حاتم عن عكرمة انه قيل له عند ذكر الرؤية اليس قال الله لا تدركه الابصار فقال الست ترى السماء افكلها ترى وقد اسلم ان حمل الاية على نفي الادراك الذي مساقه الاحاطة وهو اخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فان من حلا على ما هو بمعنى الرؤية وهو علم جميع ما تشتمل وقد روى الطبراني من طريق السدي عن ابن عباس لا تدركه الابصار قال لا يحيط به وقد تبين بما تقدم من الاحاديث ان الرؤية تتعلق في الموقف وفي الجنة والناس فيها متفاوتون فاعلاهم من ينظر اليه كل يوم مرتين بكرة وعشيا وهو يرى كالرجم كما في حديث ابن عباس واسي وفي بعض طرق حديث ابي هريرة وقد اشرت الى ذلك كله في اثناء ما مضى من زيادتي وفصلت بالكشف الحسنا فانا ما منزها عن المقابلة والجهة والمكان قال اسود وكل ما يتعلق في الرؤية مقابل الا شعة والمقابل الهوى وان جرت العادة بوجود فيما بين المخلوقين اما الكفار فلا يرونه لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال ابن عباس اسلام والملائكة لانه قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه وقعا سئل عنه الموصوف فبقي على عمومه في الملائكة اشتى قال وصاحبا كلام الموحدين والجن اولى بالمنع منهم ص

والخلف في الجواز في الدنيا وفي ... مؤمر وفي الوقوع وللاولى اقتفى

ش فيه مسايل تتعلق بالرؤية الاولى الخلف في امكان رؤيته تعالى في الدنيا والنظم على قولين للاشعري احدهما الامكان وهو الذي اختاره ابن فورك وموسى طبيبا السلام سالها وهو ما جعله ابن حجر وسنح طوريه والثاني منع الوقوع وهو ما عليه اكثر المعتزلة قال تعالى لن تراني وقد تقدم ما فيه من نظر وما ذكره من ان عقابهم دائما وهم

ونسبهم في الدنيا الا الامتناع وعلى الاول اختلف في وقوعها والصواب المنع لنبينا صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وقولها انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت قال ابن الصلاح وابو شامة لعل منع منه موسى لعلمه الله اختلف في خصوصه لنبينا صلى الله عليه وسلم كيف يسوغ به لمن لا يصل الى مقاديرها الثانية اختلف في جواز رؤيته تعالى في المنام على قولين احدهما الجواز وعليه الجمهور وحكى الشامي عياض الاتفاق عليه والشافي المنع وعبر القاضي ابو بكر بن الطيب في المنام خيال ومثال يوالله على ان ذلك محال واجيب بان ذلك لا يستحيل في المنام اشد وسبق من زيادتي في اصل في وقوع رؤيته تعالى له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بقوله فاثبته ذلك ابن عباس وعايشة وهو الصحيح وروى الحاكم عن ابن عباس قال نظر محمد صلى الله عليه وسلم الى ربه قال عكرمة قلت له ينظر الى ربه قال نعم جعل الكلام لموسى والخلة لابراهيم والنظر لمحمد صلى الله عليه وسلم وروى احمد والحاكم عن ابن عباس قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربك عز وجل وكلمته عايشة روى مسلم عنها قالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم روى عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نورا اني اراه ص

من كتب الله سعيدا في الازل ... فما اسمعيد ثم يعود ابدا

وعكسها الشقي والذي علم ... بان يموت مؤمنا منه سلم

وقد نزل عيسى الوحي منه على ... شيخ النبي الصدوق زاده الملا

ش هذه من المسايل التي اختلف فيها الاشاعرة والحنفية فقال الاشعري السعيد من كتبه الله سعيدا في الازل والشقي من كتبه الله شقيا في الازل ولا يتغيران ولا يتبدلان وقال الحنفية بل قد تتبدل السعادة والشقاوة فيمكن ان ينقلب السعيد شقيا والعكس لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعندنا في اللوح المحفوظ وما عند الملائكة هو ليل قوله سعيد وشقي ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شيء وقد روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس يمحو الله ما يشاء

قال من احد الكاتبين ما لهما يمحو الله ما يشاء من اعمالهما ويثبت وعنده ام الكتاب
اي جملة الكتاب وقال صحيح الاسناد وكذا الشيخ ذكي الدين وذكر انه احمد من حديث
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء ويثبت الا السعادة والشقاوة
والموت قال وهذا ان صح يعني في اسباب فلست قد اخرجه ابن مردويه وابو
الشيخ الاصبهاني في تفسيريهما وله شواهد اخرج ابن مردويه من طريق هزاد بن
السائب وهو عن ميمون بن مهران عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت قال ذلك في ليلة النصف ويرفع ويخبر
ويؤمر فيمحو الحياة والموت والشقاء والسعادة فان ذلك لا يبدل واخرج
ابو الشيخ بسند صحيح عن ابن عباس في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت قال
ليلة النصف من شعبان يبدو امر السنة فيمحو ما يشاء ويثبت غير الشقوة
والسعادة والموت والحياة اسناده صحيح لا مطعن عليه ولا مطعن فيه وفي الصحيح
من حديث عائشة مرفوعا ان الله خلق الخلق وخلق لها اعمالا وهم في اصلاب
آبائهم وخلق اسنادها وخلق لها اعمالا وهم في اصلاب آبائهم وروى الترمذي حديث
فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وروى الطبراني من حديث
ابي هريرة مرفوعا الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة واصرح حديث ابن مسعود المجموع على صحته وتلقيه
بالقبول اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها
وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب اذكر او انثى فيقضي ربك ما شاء
ويكتب الملك ثم قال يا رب اجله فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب
رزقه فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد
على امر ولا ينقص رواه مسلم وغيره من اهل السنن اخرجه النسائي ص

ثم الرضى منه مع المحبة عزوا المشيئة مع الارادة
فليس يرضى الكفر للعباد وفعله منهم على المراد

ش اختلفوا في الرضى والمحبة هل هما مع المشيئة والارادة سواء او يفترقان على قولين
لاصحاب احمد فقال بالاول الجمهور كما حكاه الامدي وجزم به الشيخ ابو اسحق الشيرازي
فقال في كتابه الحدود الارادة والمشيئة والمحبة والرضى بمعنى واحد وقال ابن
حامد وجزم به في واضح الجوابع واستدل بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واسند
الغيب اليه مع انه يشاء ذلك ويريده لقوله ولو شاء ربك ما فعلوه واجاب
الاولون بان المراد بالعباد الموصوفون بما سبق ذكرهم بالاضافة اليه كما في قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله وقد
روى ذلك عن ابن عباس اخرجه ابن جرير باسناد صحيح فعلى هذا قوله ولا يرضى
لعباده الكفر قال يعني لعباده الذين اراد ان يظهر قلوبهم بقوله لا اغوينهم اجمعين
فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وحكى
النووي الخلاف في كتابه الاصول والضوابط والتوجيه واحاشيها وعلى القول
بالمغايرة اورد على الحد اذ هو الارادة من حيث اعتراض ويراد منه المحبة كما ان
الارادة تراد في المشيئة وقال بعضهم الارادة على قسمين ارادة امر وتشريع
وارادة قضاء وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء قضاها او لا والثانية
شاملة لجميع الكائنات محبوبة كجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى الاشارة
بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية الاشارة بقوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يجعل يجعل صدره
ضيقا حرجا وما تقدم من مراد هذا الارادة المشيئة هو الذي عليه جمهور اصحابنا
ومنهم من عرفها بان الارادة ما تقابل عليها الملائكة الكتب مخيرون في النوع المحبوب
والمشيئة ما لا اطلاع على حكمه اصلا في حق الله له في الارادة ص

عزوا الذي يرزق لم الرزق ما يحصل منه انتفع لو محرما

ش هو الرزاق لا رازق غيره كما قال تعالى ان الله هو الرزاق اي لا غيره وقرئ
انا الرزاق اي لا غيري ولا مغيرة بمراد الله فمن حصل له الرزق فغير

قب فهو الرازق لنفسه والرزق ما يتغذى به سواء كان حلالا او حراما خلافا لقول
المعتزلة ان الحرام لا يسمى رزقا لاستحالة اضافته اليه في الرزق والمنزه اليه لا يتغذى وعباده
يتغذى ان يكون حراما بما يقولون عليه قلنا لا نسلم اضافته اليه تعالى بفعل ما يشاء
وعقابهم على الحرام لسوء ما شوتهم سابه ولا يلزم المعتزلة ان المنهي عنه والحرام لا يكون
مخلوقا لله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها لانه تعالى لا يتوكل الا على ما اخبر بانه يفعله قلت الحديث يدل على ان
الرزق يطلق على الحرام وهو ما اخرجه من حيث ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب خذوا ما حل
ودعوا ما حرم قال العلماء في الطاعة الرزق يتغذى به في حلال وحرام والى ما ينتفع
به منها كرزق البهائم فانه يتغذى بها واسطة س

بدء الهدى مع الاضلال ... اي خلق الاهتدا والضلال
والاهتدا الايمان والتوفيق ... فيما هو الظهور والتحقيق
الخلق للقدرة والطاعية ... نظافة ومثل خلق الطاعة
فضد الخذلان والتضليل ... به صلاها لسبها طرا خذ
والحتم والطبع مع الاثم ... الخلق في القلوب للضلالة

س بدء تعالى الهداية والاضلال اي خلق الاهتداء والضلال قال تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء اي يخذله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فرق
بين الهداية والضلال بهذه الاية قال البيهقي هذه الاية كالنص في الطاعة والاضلال
في معصية في خلق الاهتداء والضلال قلت قال يشرح وكمل وذلك يوجب
الفعل والخلق ولا عبرة بقول المعتزلة ان الهدى نفسه يضل نفسه بنا على
قولهم انه خلق اضداله والاهتدا هو الايمان والضلال هو الكفر والتوفيق خلق القدرة
والطاعة في الطاعة هما قولان الاشعري والاكثرين وقال اما الحرمين هو خلق
الطاعة شيئا قال الاشعري والاول او من قوضع القدرة الموجدة فيها تأتي

بالطاعة

الطاعة وخلق القدرة الحادثة كون الشيء الموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده
وعدم حصولها عنده عدمه وان لم تكن القدرة الحادثة موثرة في الايجاد والاعدام
اعني تأثير القدرة الحادثة في الطاعة الكفر بعد عن الوضع القدرة من حيث ان
الطاعة فعل الموافقة لا البيهقي الموافقة قدرة الله تعالى واحدث لان عند التوفيق
يخلق الاول هو خلق قدرة المعصية وعلى الثاني خلق المعصية والاظهر ما يتبع عند
سلامة السبب في اخرته بان يتبع منه الطاعة والا بان ذرة للمعصية والخلق قال
الاشعري وهو محصوص بخلق القدرة على فعل الصلاة والطاعة وقال المعتزلة
لا يختص به بل كل ما علم الله ان صلاة العبد غير تعلق به قال الامدي والمختار
الاول والحتم والطبع والاكنة الواردة في القرآن كوختم الله على قلوبهم طبع الله
عليها كقوله جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه كلها عبارات عن معنى واحد وهو
خلق الضلالة في القلب كما تقدم في الاضلال روى اصحاب السنن عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المومن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء
في قلبه فان تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى يعلو قلبه فذلك
الران الذي قال الله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون صححه الترمذي والحاكم
قال ابن جرير وجاء عن علي رضي الله عنه وسلم ان الله توعد ما استاثرت على الذنوب الطبع
وان الطبع الذي ذكره الله هو الختم على القلوب والاسماع فلا يجد المومن
مسلكا الى شيء من الكفر ولا الكفر مسلكا الى شيء من الايمان ايأسا من ولا الكفر
منه لخلوص وروح الايمان من نور عمه الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهك
العبد حرمة من حرمات الله تعالى واجترى على معاصي الله سبحانه وتعالى انطبع
بذلك الطابع فيطبق على قلبه فلا يبصر بعده شيئا واخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف قال بل الله طبع عليها واخرج من طريق علي بن ابي طلحة او سعيد عن
ابن عباس قال ختم الله على قلوبهم واخرج ابن ابي حاتم عن ابي صالح في قوله ختم الله
على قلوبهم قال طبع عليها س

ارسل الامام رسلا واخره ... بالمعجزات الظاهرات انها هرة

الرسل

عبده

وبعض من بينهم محمدا بانه خاتمهم والمستدا
وشفيه للمذنبين اجمعين وفضله على جميع العالمين

من ما جب اعتقاده بعثة الله للرسل واقامة الادلة على صدقهم بما اجراه على ايديهم من المعجزات اما حزنت لا قامتها على طلبته كانافته لصالح والسعي والبد لموسى واخوا الاكه والابرص فعيسى واخوان وبقوه النبي صلى الله عليه وسلم وقفا خطف في يدود المرسلين فروى احمد من حديث ابي امامة مرفوعا الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا وروى ابن حبان في صحيحه وغيره عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا قال يا ابا ذر لم يبعث الله ما ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر وفي ابو يعلى في مسنده بسند ضعيف من حديث انس مرفوعا بعث الله مائة الف نبي واربعة الاف نبي على رأس كل اربعة الاف الى سائر الناس وروى البزار من حديث جابر مرفوعا الى قائم الف نبي او اكثر وبعض نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم بعضا بعض منهم الله بكلامه كموسى قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وفي الصحيحين من حديث لا نبي بعدي وقوله من زياده في والمستدا اي في الحق متى حديث الاسري عند البزار وجعلت اول النبيين خلقا واخرهم بعثا وصحا انه سيبعث الى الخلق اجمعين اعني الانس والجن قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وكان ليكون للعالمين نذيرا وكذلك اوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ وفي الصحيحين اعطيت الخمس لم يعطهن احد من الانبياء قبلي وذكر منها وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة وفي صحيح مسلم ارسلت الى الخلق كافة فشمل جميع ولد آدم بالاسر والجن اما الملائكة فلم يبعث اليهم ذكره الحليمي والبيهقي في شعب الايمان وجزم به الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في كلمة عن ابن الصلاح وجزم الشيخ جلال الدين وقال على الامام

فوائد

فوائد ابن السبكي في تشريح ما الاطلاع عليه قد كان درج الشيخ تقي الدين السبكي انه كان مرسلا اليهم وقد اورده عليه وهو كون حضوره بعرصة القيامة فصح بانه كان مرسلا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا نسل من بعثه معه وقد كان مرسلا اليهم وملكه لانه وفي على جميع من في الارض فاهلكوا بالغرق الا اهل السفينة ولو لم يكن مبعوثا اليهم لما اهلكهم الغرق وبما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد ثبت انه اول الرسل في حديث الصحيحين في الشفاعة اول رسول الى اهل الارض عاجب بعد الطوفان بان ذلك انما هو لمن لم يكن من اهل بعثته وانما اتفق بالحادث الذي وقع وهو حصار الخلق في الوجود بعد هلاك الناس عدا من حملت نبيا صلى الله عليه وسلم كان قوم رسالته من اهل بعثته وقابيل بحوا ان يكون فيمن ارسل اليهم في اثنا مدته ولم يقع ايمانهم لو بعثوا فلم يعذبوا على من لم يبعث حتى يقع معجزة ما جيب كان مبنى الحافظ وهذا جواب حسن لكن لم يتقل انه بعث الى من وقع عليه وكيف يتصل ان يكون وظيفته هو بعثه الى خلق بعد خلق بعثة الناس اخيرا وما على الشرك فاستحقوا العذاب وابيه كما بن عطية خلافا لمن زعم ان يكون نبيه لم يبلغ الترب والبعيد لطول مدته ووجهه ابن دقيق العيد بانه يجوز ان يكون عاما في بعض الانبياء وان كان الغالب عدم وقوع شيء ليس عاما لان عدم من ما لم يقع عدم وقوعه على الشرك ولو لم يكن الوجود كان ما لم يقع لوجوده ويحتمل انه لم يكن في الارض عند ارساله نوح الا قومه فبعثته خاصة لكونها الى قومه لخلو من عداهم في الصورة العظمى وجود هم ولو اتفق وجود هم لم يكن مبعوثا اليهم ومن خصائصه صلى الله عليه وسلم تفضيله على سائر انبياء من الانبياء والرسل والملائكة حكى الامام في تفضيله الاجماع على ذلك واستثنى من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر واستدل لذلك من القرآن بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وبقوله اشرتم امة نحن اشرتها ورواه البيهقي في الشعب عن ابن عباس كما ان امته افضل محمد على اهل السماء وعلى الانبياء فضل امته

ما فضله على اهل السما قال ان الله يقول لاهل السما ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال محمد اما فضلنا فلما اعطانا من الخصايص التى لم تعط احدا قبلنا وما فضل على الانبيا فلما بعثه الله به وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال محمد وما ارسلناك الا كافة للناس تنبيه ذكر فى النظم واصله من حفص بن عمر دون الانسا ثلاث حفص بن عمر قاله ابو سعيد النيسابورى فى كتابه شرف المصطفى ان الذى اختص به نبينا صلى الله عليه وسلم من الانبيا سبعون خصلة وفى حديث الصحيحين من حديث جابر اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلاة فليصل واحلت لى الغنايم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة وفى مسلم من حديث ابى هريرة فضلت على الانبيا بست فذكر الخمس المذكورة الا الشفاعة وزاد جعلت امتى خير الامم وذكر خصال الثواب فصارت الخصال تنيف عشرة ص

بلغنا ابراهيم مثنى موسى ومنوح داود الكريم عيسى
ومنهم اولوا العزم فوسطوا الانام للانبيا لا الملايك الكرام

س ذكر فى جمع الجوامع ان جماعتى خواص الله عليه وسلم فى التفضيل الانبيا لا الملايكة وقد فصلت ذلك من زيادتى لم ار من قال ان افضل الخلق بعده صلى الله عليه وسلم ابراهيم الخليل نقل مسلم الاجماع على ذلك وفى الصحيح خيرالبرية ثلاثة ابراهيم خير منه

النبى

اولوا العزم

النبى صلى الله عليه وسلم نبى على كموسى وعبد الخليل موسى وعيسى ومنوح داود افضل على بنقل ايهم افضل والذى يشتمع فى النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم منوح وهو لا نوح النبى صلى الله عليه وسلم ام اولوا العزم من الرسل المذكورين فى سورة الاحقاف اى اصحاب الجد والاجتهاد ثم جمعهم سائر الرسل فيهم افضل من الانبيا وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان محمد صلى الله عليه وسلم فضل بخصايص النبوة على مقام الرسالة فانه ذكر ابن عبد السلام فى كتابه تحفة المعارف فيما تفاضل عنه اخوانه ان الرسل افضل من النبيين ثم الانبيا ثم افضل من الملايكة عند الجمهور وذهبت المعتزلة وبعض اصحابنا كالقاضى ابى الاستاذ ابى اسحق وابى منصور اسماعيل والحليمى والامام فى المعالم وابى شامة الى تفضيل الملايكة قال البيهقى فى الشعب والكرخى والاصوفيه سبيل وليس فيه من الطايفة الا صوفة التى على ملحوظ عليه وقال السبكى لو اقام الانسان عمره لو تخضع به لم يوف تفضيل بنى الملايكة والانبيا لو نبيا الله من ذلك وفى المسئلة قولان ثالث وهو الوقف وعليه الكيا واستدل من فضل الانبيا بقوله تعالى بعد ذكر جملة من الانبيا وكلا فضلنا على العالمين والملايكة من العالمين وبانا اساجدون لادم والملايكة والمسجود له افضل من الساجد وفى الانبيا من هو افضل من ادم ولانا اجتمع فيهم العصمة مع التركب المؤدى للواجب التى يجب الصبر عليها والشهوات التى يجب الصبر عنها ولان الناس فى الموقف انما يستشفعون بالانبياء دون الملايكة والملايكة عبدة الانبيا فهم افضل من طوائف البشر هذه طريقة الامام رضى الله عنه فى جمع الجوامع وطريقته عليه ان خواص البشر افضل من خواص الملايكة وعوام البشر افضل من عوام الملايكة ويدل لما خرجه الحاكم عن ابى امامة من سبعين ملكا يحفونه وافضل الملايكة جبريل كما ورد فى حديث رواه الطبرانى ص

واختلفت فى خضر اهل القبول قيل ولى ونجم ورسول
فمكان ذى القرنين حوى مريم والشيخ فى الجمع راى المعظم

الخضر وذو القرنين

ش هذان البيتان مزيادة ذكرت فيهما بعض ما اختلف في نبوته الاول الخضر صاحب موسى وهو لقب وروى احمد وغيره من حديث ابي هريرة رفعه انما سمي الخضر خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من تحته خضراء او انه وقع الارض ايماءة واختلف في اسمه ونسبه فقيل هو ابن ادم لصلبه اخرجه ابن ابي حاتم وغيره من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس وقيل هو خضرون بن فاميل بن ادم حكاه ابو حاتم البستي في مشاهيره وقيل هو موجود والى ساكنهم عمنيه بن ملكان بن فالغ بن شالخ بن عابر ابن ارفخشد بن سام بن نوح قاله وهب بن منبه وجزم به قتيبة وقيل هو العمرس بن مالك بن عبقاعه بن مضر بن الازد قاله اسمعيل بن ابي اياس وقيل هو ابو العباس عليل بن النور بن العيص بن اسحق حكاه ابن قتيبة عن مقاتل وقيل هو بن سيد هادون الحبشي روى عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وهو بعيد جدا وقيل هو ارميا قال ابن اسحق وقيل هو ابن خلقيا حكي عن مقاتل ايضا وقيل هو الياس قال ورقاء بن موه ربه في تفسيره عن ابن عباس موكلها الخضر هو الياس وقيل اسمه عليسر حكاه ابن وهبة عن ابن جريج وقيل هو ابن فوعون حكي عن ابن شهيعة وقيل هو من ولد فارس قاله ابن سوذب وقيل كان ابوه فارسيا وامه رومية وقيل عكسه قال الدوري وكنيته ابو العباس واختلف في نبوته فقيل لم يكن نبيا بل هو ولي من الاولياء وعليه ابو القسم القشيري وجماعة من الصوفية وابو بكر بن الانباري ونقله عن اكثر العلماء وقد كان نبيا حكاه ابو حيان في تفسيره عن الجمهور بل قال القشي هو نبي على جميع الاقوال هو مجزوم به من الاصطخري وكان بعض الاولياء يقول اول عقد يحل من الزندقة اعتقاد كون الخضر حيا لان الزنديق يعتقد كونه نبيا ويعلم انه ولي افضل من النبي وقد ثبت في الحديث الصحيح ان عيسى ينزل على عهدنا خضرا عالما ولا يكون ولي اعلم من نبي وايضا فكيف يكون تابعا لنبينا ومن

اولة

اولة قوله وما فضلته من اسوى فضولا ما عرفنا انه فضله من ابواسه والاصل عدم الواسطة واحتمال كونه بواسطة بين اخر لوزن كرمه واحوه منه احتمال انه اعلم لان ذلك لا يكون من فوائسي وحيا حتى يعمل به ما قيل من قتل النفس وتمزيق الاسس للغرق واستدل ايضا بما اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابي سعيد بن انس قال قال موسى للخضر السلام عليك يا خضر فقال وعليك السلام يا موسى قال وعليك ربك انى موسى قال ادراني بذلك الذي ارسلك الي وقد جاء من ابن عباس انه كان نبيا غير موسى ارسل الى قومه فاسمه ابو العباس وقد نصر هذا قوله ابو الحسن ابو شامة وابن الجوزي وقيل قوله وابي حكاه الماوردي انه مقدر من الملك يتصور في صور الادميين احيانا وقوله خامس بالرفع والنصب وابيه ذهب ابن وحية فقال لا ندري هل هو مدة ابي او عدد صالح وأخذ في تعبيره فزوى الماوردي في الامالي في السند الماضي عن ابن عباس قال سمي الخضر في اجله حتى يكذب الدجال وذكر عبد الرزاق عن معمر ان الرجل الذي يستله الدجال ثم يحييه فيقول له ازداد فيك الا بصيرة هو الخضر وروى خيثمة بن سليمان من طريق حصين الصادق عن ابي حمان قال ان له صديقا من الملائكة خطب منه ان يدله على شيء يطول به عمره فدله على عين الحياة وعلى ان لا يأكل فيها سمكا فاخذ الياس والخضر حوتا منها فغسلاه فطفر فاصاب الخضر ورنه وقال ابن الصلاح في فتاويه هو على ما تقدم انه ولي وانه نبي والصحيح انه نبي وانما اخذ بانكاره بعض المحدثين وقال النووي في تهذيبه قال الاكثرون من اهل هو حي موجود بين اظهرنا وقال متفق عليه بين الصوفية واهل المعرفة وقيل انه لا يموت الا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وروى ابن شاهين بسند ضعيف الى حذيفة قال لو بقي من الانبياء احد لبقي الياس وادريس واثنان في الارض الخضر والياس فاما الخضر فانه في البحر واما صاحبه فانه في البر وذكر الاسنائي في تفسيره عن الحسن انكلت

ذهب الجمهور الى ان الخضر مات وسيأتي ما يدل على ان الخضر والياس هل هما حيان فكيف يكون ذلك وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ارأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد قلت وقد بسطت احوال الخضر وما يتعلق به في كتاب مفرد وسميته الاوضح المنظر وقال ابو حيان زعم بعضهم ان الخضر رسول بعض الصالحين الى قوم الخضر ومنه قول بعضهم لكل زمان خضر اشارة الى ان الخضر لا يكون على منهج نبي قال تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة صرحنا بحاجز بالنعمة والعمل والاصابة في القول من غير نبوة اخرجه ابن ابي حاتم وفسرها عكرمة والسدي والشعبي بالنبوة اخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن ابن عباس قال كان لقمان عبدا حبشيا نجارا وعن مجاهد نحوه وعن سعيد بن المسيب ان لقمان كان اسود من سودان مصر اعطاه الله الحكمة وسلبه النبوة وعن وهب بن منبه انه سأل عن لقمان اكان نبيا قال لا لم يوح اليه وعن قتادة قال لم يكن لقمان نبيا واخرج عنه ايضا قال خير الله لقمان بين الحكمة والنبوة فاختار الحكمة على النبوة فاتاه جبريل وهو نائم فذر عليه الحكمة فاصبح ينطق بها فتمثل له نبي احزنك الخير على النبوة وقد خيرك ربك فقال انه لو ارسل الى النبوة عزمة لرجوت فيها العون منه وقلت اوحوا اقوم لها ولكنه خيرني فخفت ان اضعف عن النبوة فكانت الحكمة احب الي واخرج عن عكرمة قال كان لقمان نبيا وعن ليث قال كانت حكمة لقمان نبوة وروى ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن عمرو بن قيس قال مر رجل بلقمان والناس عنده فقال ألست عبد بني فلان قال بلى قال فما الذي بلغ بك ما نرى قال صدق الحديث واداء الامانة وطول السكوت عما لا يعنيني أخرجه في الموطا نحوه وقد اوردت من الحكمة جملة صالحة في كتابي رفع شأن الحبشان الثالث ذو القرنين واسمه الاسكندر وقد قال ابن عباس اسمه عبد الله بن الضحاك بن معد اخرجه ابن مردويه وذكر الازرقي وغيره انه كان من الخليل وابنه وطاف معه بالبيت قال وهب سمي بذلك لانه صفح براسه كانتا من نحاس وكان غيره لانه ملك

فارس والروم وقال بعضهم كان في رأسه شبه القرنين وقيل لانه بلغ مشارق الارض ومغاربها وبلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وعن ابن عباس رواه الحاكم في المستدرك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري نبيا كان ام لا وما ادري ذا القرنين اكان نبيا ام لا وما ادري الحدود كفارات لاهلها ام لا رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وروى بن مردويه عن علي انه سأل عن ذي القرنين املكا كان او نبيا طاف الارض ملكا ولا نبيا ولكن كان عبدا صالحا احب الله فاحبه ونصح الله فنصح له فضرب على قرنه الايمن فمات فبعثه الله فملك فضرب على قرنه الايسر فمات ثم روى من طريق اخر عن علي انه سئل عنه فقال سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول هو عبد ناصح الله فنصحه واخرج هو وابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمرو كان ذو القرنين نبيا وفي اسناده ضعف الا ان يكون السند وشهد انها النور والدرع الشهيد وذو القرنين لم يعرف نبيا كذا القرآن فاحفظ عن جدال وما كانت نبيا قط انبئ ولا مبعث ولا تخص ذو القرنين وهذا اختلف في سورة سورة اشهر من مر قال السبكي في الحبيبات ويشهد لنبوته ذكرها في سورة مع الانبياء وهو قرينه قال واختلف في سورة سورة ميزها كموسى وام موسى واسية وساره ولم يصح عندنا في هذا شيء الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل من الوطاب كثير وتوكل من النساء الاربع عم بت عمران اسيه بنت مزاحم وخديجه بنت خويلد وكلثم بنة محمد ص

معجزة الرسول امر خارق لعادة مع ادعاء موافق

المعجزة امر خارق لعادة مقرون بالتحدي موافق مع عدم المعارضة فخرج الامر المعتاد والسحر والاعلام كالموت عند انعدام جبل فانه يسمى وخرج بالخارق لعادة ميزه كطلوع الشمس كل يوم وبالمقرون التحدي المراد به ما يجري اوساطة كاعجوبة به الخارق من غير تحد وصورته الولي او غير مقدر بمكان يقع عليه كالنور الذي ظهر في جبهة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به الى بيت المقدس وعرفا ما ليس اوتاثيره عنه

بما خرجه عن المعتزلة والمرجئة في اسلم من لفظ بها مع ترك الواجبات كنحو من زاد في ايمانه عدم طرح كالنورا لذي يحدث بسبق قطعا او وجود شرط عقيبه فانه لا يكون مسببا ولا يدل على عقد بنيه على الصحيح كما قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي وجزم به امام الحرمين في الشامل وصدر المعارضة السمرقندية فانه يكون معارضة وسيجيء لهذا تتمة في المعارضة ببيان الفرق بين المعارضة والمناقضة (ش)

ولم يكن مورد الايمان ... بمصدق القلب اي الاذعان
وانما النطق من قد قدر ... عليه الشرع دون عذر
والنطق شرط فيه عند الحكم ... وسقطوه عند حال السلم
وجاز ان يقول اني مؤمن ... ان شاء في حشيه ان يبطن
بل هو واجب في عند حال السلم ... والكراهة قول لعند الحتمي
والمرتضى عن عظم الشان ... هو له للزيد والنقصان
وعد الجوارح الاسلام ... وشرطه الايمان والتمام
سبعة صول ودين بالاصلين ... ان شهدا الله على اليقين

(ش) قوله لم يكن مورد هو تتمة حد المعرفة وما بعده بيان لاركان الدين الذي قال نبينا النبي صلى الله عليه وسلم عندما جبريل تاكم يعلمكم دينكم وهي الايمان والاسلام والاحسان فالايمان في اللغة التصديق وفي الشرع تصديد من انتسب بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول به دون الامور الاعتيادية كذا قاله الاسفرايني والاكثرون اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث وان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من زاد في حد الايمان اشرت به الى ما قاله الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره من ان معنى تصديق المنتسب بذلك الاذعان والقبول لعدم التكليف بما لا يكون من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فالتكليف بالايمان انما هو من حيث صرف النظر وتوجيه الجوارح ورفع الموانع قال الكمال بن الهمام ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب بل لابد معه من النطق بالشهادتين من القادر وللتحصيل لا الايمان الا بمجموع وذلك ان القول ما يورد به كما مشى عليه قال تعالى

قولوا

قولوا امنا بالله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فان فعلوا عصموا مني اواحترام ميتة قبل الدفن مسلم على ابائه وان عرض عليه الشهادتين مع الاشارة كما في الخلاصة لم يكن موتنا بالاطلاق وكذا الحكم بموته عليه عند الجمهور وقال المزني انه يكفيه وقال كفيه يعذب من قاله على الايمان وهو المنقول الاصلي فهو انه لحقايته بيحكم الكفر الا اقراره الخاص وعلى هذا فيؤمن عند الله تعالى فيورث من في احكام الدنيا حكم المنافق وعلى المشهور هل النطق شرط للايمان او شطره منه صلى الله احدهما وكون الايمان هو المجموع فيه قولان وعلى الاول المشكوك في اتيانه كافر اتفاقا كما في حيثه والشافعي لا يحيث ذلك من زاد في ثم بنيت على مسئلة اختلف فيها الاكثرون في الخلاصة وهي قوله الانسان انا مؤمن ان شاء الله فقد حكى قوله ذلك من جمهور السلف كما نقل منهم من زاد في كعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة والحسن وابن سيرين وسعيد وسفيان والاعمش وليث بن ابي سليم وعطاء بن ابي رباح وحماد بن ابي سليمان والمسيب واحمد بن حنبل وابن شبرمة والثوري وابن حنبل وقال اخرون تاكيد الايمان وحمزة الزيات وعلقمة وحماد بن زيد والحر بن شبيل وزيد بن زريع ويحيى ابن سعيد القطان والنخعي وطاوس وابو المختوف سعيد بن فيروز وسعيد بن ابي زياد وطلق بن حبيب وسفيان وجرير بن عبد الحميد وابن المبارك والاوزاعي ومالك وابن كنانة والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابو سعيد بن الاعرابي واخرين واختاره ابو منصور الماتريدي من الحنفية بل بالغ قوم من السلف وقالوا انه اولى وحملوا على قاعدتهم في موضع واخرج ذلك ابن ابي شيبة في كتاب الايمان ومما ثبت الى ذلك من زاد في سبع من دون ابو حنيفة وطائفة وقالوا حيث شك واشتبه في الايمان كفر واخرج ابن ابي شيبة عن عبد الله بن يزيد قال اذا سئل احدكم ايومن انت فلا يشكن في ايمانه واجب من ذلك باوجه احدها انه لا يقال ذلك شكا في حقوق الله سواء لانه الاعمال مستوية بها كما ان الصلاة لا يصح الحكم عليها بالصوم الاتي اخرانها وقد

أخرج ابن أبي شيبة وغيره عن ابن مسعود أنه قيل له إن فلانا يقول أنا مؤمن ولا يستثني
فقال قولوا أهو في الجنة فقال الله أعلم قال فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية ثانيها
أنه للتبرك وإن لم يكن شك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله وقوله صلى
الله عليه وسلم وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ثالثها أن المشيئة راجعة إلى كمال الإيمان
فقد يخل ببعضه فاستثنى لذلك كما روى البيهقي في الشعب عن الحسن البصري أنه سئل
عن الإيمان فقال الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قول الله تعالى إنما
المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله ما أدري منهم أنا أم لا وفي
تفسير أبي طالب المكي في تأويل ذلك أن يقال مؤمن بمعنى من الأمن فالله تعالى
مؤمن لأنه أعطى الأمن والعبد مؤمن لأنه ذو أمن كقولنا متمر والأمن ليس بموثوق
به إلا من أعطوه الصادق بخاتمته والقائل أنا مؤمن حقا كأنه يقول أنا ذو أمن حقا وهذا
شرف في مكان من الغيب انتهى قلت وهو قريب من الأول والثالث الخلاف في هذه المسألة
لفظي لاتفاقهم على أن أمر الخاتمة مجهول وأن الاعتقاد الحاضر [illegible] فهو [illegible]
من زيادة في [illegible] مسألة زيادة الإيمان ونقصه والسلف على أنه يزيد وينقص وأكثر
المتكلمين أنكروا ذلك [illegible] قالوا [illegible] الإيمان [illegible] والأظهر المختار أن
التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ولهذا كان إيمان الصديق
أقوى من إيمان غيره بحيث لا تعتريه الشبهة وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن
سفيان الثوري ومالك والأوزاعي ومعمر وابن جريج وغيرهم أن الإيمان يزيد وينقص
ونقله اللالكائي في السنة عن الشافعي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبي عبيد وأبي
[illegible] بالأسانيد من جمع كثير من الصحابة والتابعين وفي التنزيل ليزدادوا
إيمانا مع إيمانهم [illegible] قال مجاهد في قوله تعالى حكاية عن الخليل ولكن
ليطمئن قلبي لأزداد إيمانا إلى إيماني وفي [illegible] الإيمان يزيد وينقص
الإسلام [illegible] [illegible] صلى الله عليه وسلم في قوله أن تشهد أن لا إله

إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت
إن استطعت إليه سبيلا ولكن لا يتم [illegible] إلا بالإيمان [illegible] الأعمال
المذكورة والإحسان كما فسره صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم
تكن تراه فإنه يراك [illegible] بالنسبة إليه) ص

والفسق لا يزيل الإيمان ولا … تخليدنا الفاسق فيه [illegible] ص

الفسق بارتكاب الكبيرة لا يزيل الإيمان بل مرتكب ذلك مؤمن عاص خلافا لقول
المعتزلة أنه منزلة بين المنزلتين واسطة بين الكفر والإيمان ولقول الخوارج أنه [illegible]
في الكفر ومن مات على فسقه فهو في مشيئة الله إن شاء عفا عنه أو عذبه كما تقدم [illegible]
والعصيان مذهب أو [illegible] الغفران [illegible] أحد [illegible] من [illegible] فإن عذب
لم [illegible] في النار بل لا بد من إخراجه [illegible] وإدخاله الجنة خلافا للمعتزلة وروى ابن
حبان وغيره حديث من قال لا إله إلا الله نفعته يوما من دهره يصيبه قبل ذلك
ما أصابه وروى الطبراني وغيره من حديث جابر مرفوعا أن ناسا من أمتي يدخلون
النار بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون
ما نرى ما كنتم [illegible] فيه من تصديقكم [illegible] فلا يبقى موحد إلا أخرجه
الله من النار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما يود الذين كفروا لو كانوا
مسلمين والأحاديث الصحيحة في ذلك [illegible] مبلغ التواتر فلا [illegible] ص

أول شافع ومن يشفع … نبينا وهو المقام الأرفع

يجب الإيمان بالشفاعة قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي رواه
الترمذي وصححه وروى ابن ماجه وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا لكل نبي دعوة
مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي وهي نائلة من مات
منهم لا يشرك بالله شيئا وروى الطبراني حديث أنا أول شافع وأول مشفع وروى
سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها
وروى البيهقي عنه قال يخرج قوم من النار ولا نكذب بها كما يكذب بها أهل حروراء

شفاعات النبي صلى الله عليه وسلم

الحوابه وروى حديث يشفع يوم القيامة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وله صلى الله عليه وسلم شفاعات
العظمى في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به والشروع فيها بعد
تردد هم الى نبي بعد نبي وذلك هو المقام المحمود الموعود به في قوله تعالى عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا ولما سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال هو الشفاعة صححه
الترمذي وغيره وقد اشرت اليه من زيادة في اشاسه لها والثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب
قال النووي وهي مختصة به وتردد في ذلك القاضيان ابن دقيق العيد والسبكي
الثالثة فيمن استحق النار ان لا يدخلها قال القاضي عياض وليست مختصة به وتردد
في ذلك النووي قال النووي لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه الرابعة في اخراج
من دخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبيا والملائكة والمؤمنون الخامسة
في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به قال القاضي عياض
وهذه الشفاعة لا تنكرها المعتزلة ولا الاولى السادسة في تخفيف العذاب عمن
استحق الخلود فيها كما في حق ابي طالب وفي كل من هذه الستة احاديث كثيرة صحيحة
وزاد النقاش والقرطبي سابعة وهي شفاعته في ان يؤذن لامته الجنة قبل الناس
وزاد غيره ثامنة وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة
وتاسعة وهي الشفاعة فيمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط وفي كل من المذكورات
حديث وزيد شفاعات اخر ولعلها فيما تقدم ومن الاسباب المقتضية للشفاعة
سؤال الوسيلة له عقب الاذان كما في حديث الصحيحين والصبر على لأواء المدينة
وسكناها كما في حديث مسلم والموت بها كما في حديث الترمذي وزيارته صلى الله
عليه وسلم كما في حديث رواه ابن ابي الدنيا

ولا يموت المرء الا بالاجل   والنفس بعد الموت تبقى للاجل
وفي فنائها مثل جسمه حصلا   تردد ورجح السبكي لا
وشهروا انما عجب الذنب   والمزني يبلي وانا له نصب

فيه مسائل الاولى لا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل

انتها

انتهاء حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع عليه اجله
المقتول وانه لو لم يقتل لعاش اكثر من ذلك لنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون وقوله يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا
لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
فنهى تعالى عن مثل قول المعتزلة واما حديث الخضري فان المقتول يتعلق
بقاتله يوم القيامة يقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي فهو ضعيف ولو صح
لكان متأولا الثانية مذهب اهل الملل من المسلمين وغيرهم كما صرح
به من زاد في بقاء النفس بعد موت البدن وخالف فيه الفلاسفة دليلنا
قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والذائق لابد ان يبقى بعد الذوق وقوله بعوده
كلا اذا بلغت التراقي الايات وهي نص في بقاء الارواح وسوقها الى الله تعالى
بوصفه وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء واحاديث
شهيرة وبعث بعد المفارقة وسلام النبي على اهل القبور وانهم يسمعون ويردون
ويسمعون ويعلمون باحوال اهل الدنيا وان الارواح تتلاقى وتتزاور وهي كثيرة
جدا وعلى القول ببقائها وهو الحق هل يحصل لها الفنا عند النفخة الاولى توفية
مثلا هو قوله تعالى كل من عليها فان وكذا او لا بل تكون من المستثنين في قوله
الا من شاء الله قولان حكاهما السبكي في تفسيره وابن القيم في الروح قال السبكي
والاقرب انها لا تفنى وانها من المستثنى الثالثة الاجساد كلها تبلى الا وان
الجسم يبلى الا عجب الذنب ففيه قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين
ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه تركب الخلق
يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق
ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة
خردل منه تنشئون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص ورجح المزني انه
يبلى كغيره لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث السابق بانه لا يبلى

بالجواب عن ما اجاب كما عبت اسمه ملك الموت بالاستيفاء الموت وواخذه ابن قتيبة وقال
وقال انه اخر ما يبقى من الميت وهو هذا حل على عند منا الحافظ وقيل ذلك لسو
يسمعوا العدو صوبه محتمل قال الشيخ ولي الدين وهذا والاخذ بالحديث خصوصه
اوله من عموم الاية وقال بعضهم ان عجب الذنب بالنسبة الى جسم الانسان كالبذر
بالنسبة الى النبات وعليه يرده قوله تعالى ونزلنا من السما ما مباركا فانبتنا به جنات
وحب الحصيد الى ان قال كذلك الخروج وقوله صلى الله عليه وسلم انه ينزل
من السما ما فينبتون منه كما ينبت البقل قال ابن عقيل الحنبلي لله في هذا سر
لا نعلمه لان من يوجد من العدم لا يحتاج الى ان يكون له شي يبني عليه ولا خميرة
كان على هذا غيرانه يكون البارى سبحانه جعل ذلك علامة للملائكة على ان
يحيي كل انسان بجواهره باعيانها لا باجسام مثلها

الروح

والروح منه اسكت النبي عن سواله فلا تخض فيه ودع

من الناس في الروح فرقتان فرقة امسكت من الكلام فيه لان اليهود لما سالوا
عنه انزل الله على نبيه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا
معناه ان حقيقة الروح من الامر الذي لم يخبر به ولا اشا لم يعلمنا انه سر من اسرار ربه
قال الجنيد الروح شي استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز
لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود واليه ذهب الشافعي وابن عطية هو
والخطابي وابن بطال وغيرهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس
انه قال لا تفسروا الروح قال ابن بطال الحكمة في ابهامه تعريف الخلق عجزهم عن
علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة فيه
اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك
حقيقة الحق من باب اولى وفرقة تكلمت فيه وبحثت عن حقيقته واجابوا عن
الاية بجوابين احدهما ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي وان لم
يجب فهو صادق لان في التوراة ان الروح من امر الله لا يعلمها الا الله فلم يجب لان الله لم

باذن

ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه وهذا لما نزلت الاية قالوا هكذا نجده عندنا اخرجه ابن
جرير بسند مرسل قلت هذا الجواب عليهم لا لهم اشار الى ان سؤال اليهود ان كان
سؤال تعجيز وتغليط فان الروح مشتركة بين روح الانسان وجبريل وملك اخر يقال
له الروح وصنف من الملائكة والقران وعيسى بن مريم فاراد اليهود انه كل ما اجاب
عنه يقولون ليس هو المراد فجا الجواب مجملا فان كونه من امر الرب يصدق على
كل من معاني الروح ورد هذا الجواب بان اليهود لا تعترف بان عيسى روح الله
حتى يقال عنه ولا يجهلون ان جبريل ملك والملائكة ارواح وقد روى ابن جرير
من طريق العوفي عن ابن عباس ان اليهود قالوا اخبرنا عن الروح وكيف تعذب
الروح التي في الجسد وانما الروح من الله فنزلت الاية فهذا صريح في انهم سالوا عن
روح الانسان وقال بعضهم ليس في الاية دلالة على ان الله لم يطلع نبيه على
حقيقة الروح بل يحتمل ان يكون اطلعه ولم يامره ان يطلعهم وقد قالوا في علم
الساعة نحو هذا والله اعلم انتهى ثم ان هولا اختلفوا في حقيقة الروح على نحو مائة
قول قال النووي في شرح مسلم اصحها قول امام الحرمين انها اجسام لطيفة مشتبكة
بالاجسام الكثيفة اشتباك الما بالعود الاخضر وقال السهروردي ويدل على انه
جسم وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال القاضي وغيره
انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وهذا يتعلق بالروح

الارواح

وفي كتاب ابن القيم من عشرة اوجه اجمع اهل السنة والجماعة على ان
الروح مخلوقة حادثة خلافا للزنادقة وقد اختلف في تقدم خلق الارواح على الاجساد
وتاخره قولان مشهوران وحكى الامام محمد بن نصر المروزي وابن حزم واستدل
له بما اخرجه ابن منده من حديث عمرو بن عبسة مرفوعا ان الله خلق ارواح
العباد قبل العباد بالفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وسنده
ضعيف جدا وباحاديث اخراج ذرية ادم من ظهره ومنها حديث لما خلق الله
ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة اخرجه

الترمذي وصححه والضياء في المختارة واستدل لذلك بقوله تعالى حدائق على الانسان حيض من الدم والحق ان شاء الله كما رواه ابن سعد باسناد حسن عن قيس ان نسخ فيه الروح وكان ابن مسعود ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح واجيب بالفرق بين نسخ الروح وخلقه فالروح مخلوق قبلي وهي دار سكنت بعد مقدور البدن مع البدن الا ما استثنى كما سيأتي البدن الطائر سيأتي ان الميت مع الروح بعد مفارقة البدن اذا جردت اي شيء تحمل من حيث خطابه وسؤاله في حجاب يأكلان من بعد ما صورة تحمل من هنا وهنا وهاهنا كما كان يأتي وينتقل حيث الرائحة اختلف في مستقر الارواح بين الموت والبعث وهي من مهمات المسايل التي طال ما تشعث فيها الاحاديث والآثار وقد قال ابن القيم انها مسالة عظيمة الا في الامن السبع وقيل انها احد عشر احدها ارواح المؤمنين في الجنة شهيدا كانوا ام غير شهداء لما ورد في حديث كعب وغيره وارواح الكفار في النار وقوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم تنسخ الارواح معتبة خروجها من البدن الى ثلاثة مقرين واحبوا في جنة النعيم واصحاب يمين وحكم لها بالسلام وهو سلامة من العذاب وهكذا بقية حالة واحبين اذا مرلا من جميع وتصلية جحيم وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية الى قوله وادخلي جنتي قال جماعة من الصحابة وانما معين انه يقال له ذلك عند خروجها من الدنيا على لسان الملك مشاهدة وبويده قوله تعالى في مومن ال ياسين قيل ادخل الجنة وقال يا ليت قومي يعلمون وروى مالك في الموطا واحمد والنسائي عن حميد ابن عبد الرحمن بن مالك مرفوعا انما نسمة المومن طير يتعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه واخرج احمد والطبراني باسناد حسن عن البراء ان رسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتوادا واذا ستا ويرى فيضا بعضا فقال صلى الله عليه وسلم يكون النسم طيرا يتعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة

وقف

وجعلت كل نفس في جسد عاد اخرج البيهقي في البعث والطبراني باسناد حسن من حديث كعب بن مالك وابي امامة مرفوعا ان نسمة المومن تسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة تحت العرش فتعرض عليها اعمالها حتى ان القناديل لاعمالها اشد اضاءة من الكوكب الدري في افق السماء وكذلك اعمال الكافر تعرض عليها فيقال هذه قنديلك فيغضب فيراها اسود من الحميم وفي حديث ابي هريرة عند ابن ابي عاصم وابن مردويه في التشهد من حديث ابي سعيد الخدري في الحلي ان ارواح المومنين في برزخ تذهب حيث شاءت وفي حديث ابن مسعود مرفوعا ارواح الشهداء عند الله في حواصل طير خضر تسرح في اي الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وفي حديث ابن عباس عند ابن ابي عاصم والطبراني باسناد صحيح ان ارواح المومنين كلهم في الجنة الشهداء وغيرهم والاخبار في ارواح الكفار في النار وقد تقدم ان ارواح الشهداء تتنعم في الجنة خلاف ارواح غيرهم والاحاديث الصحيحة خصوصية للشهداء لقوله صلى الله عليه وسلم في يوم احد ما مات احد كوتر مرضى عليه متعدد بالغداة والعشي وكان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار وقال هذا متصل الى حين يبعثك الله اليه يوم القيامة وفي حديث ابن عباس ارواح الكفار ليست في الجنة وارواح على حد فتيل ارواح المومنين في الجنة السابعة فارواح ابو سفيان مسند فيه مجاهيل من حديثه اي حديث مرفوعا ان ارواح المومنين في السماء السابعة ينظرون الى منازلهم في الجنة واخرج ايضا في الحلية عن وهب بن منبه قال ان الله في السماء السابعة دارا يقال لها ايضا تجمع فيها ارواح المومنين فاذا مات الميت من اهل الدنيا تلقته الارواح فيسالونه عن الحي ما فعل وعن الميت ما فعل فاذا قدم عليهم قيل دعوا هذا الروح فانه كان في غم الدنيا

اخذ من الحديث السابق في العوص ومن حديث ما من رجل يزور قبر اخيه ويجلس عليه الا استانس ورد عليه حتى يقوم اخرجه في الاستئناس من حديث ابن عباس وابن ابي الدنيا في القبور من حديث عائشة وابي هريرة وقيل ارواح المؤمنين مرسلة تذهب حيث شاءت رواه مالك بلاغا واسنده ابن ابي الدنيا عن سلمان الفارسي وقيل ارواحهم في بئر زمزم وارواح الكفار في برهوت قاله علي بن ابي طالب اخرجه ابن ابي الدنيا عنه وقيل ارواح المؤمنين بالجابية وارواح الكفار ببرهوت قاله عبيد الله بن عمرو واخرجه عنه المروزي في الجنائز والجابية موضع بالشام وبرهوت بئر حضرموت باليمن وقيل ارواح المؤمنين في الارض البقيع ذكر ذلك في قوله ان الارض ينظر بعضها بعضا كما يتحادث الصالحون وقيل ارواح المؤمنين عن يمين آدم وارواح الكفار عن شماله حديث الصحيح في الاسراء انه صلى الله عليه وسلم رأى ابراهيم وقيل ارواح الشهداء ايضا ليست في الجنة بل طيورا بيض تروح من ثمار الجنة وانهار الجنة وتأوي الى قناديل معلقة بالعرش في ظل العرش كما ثبت في حديث احد وهو في الشهداء على ظهر باب الجنة في قبة حضراء يخرج اليهم رزقهم من الجنة غدوة وعشية وعليه محمد وقيل مستقرها حيث كانت قبل خلق اجسادها عليه ابن حزم وقيل مستقرها العرش وعليها الطائيون بالطاء مرض قاله ابن القيم والذي جمع عن بين هذه الاقوال ان الارواح متفاوتة فمنهم من هو في اعلى عليين ومنهم من هو بباب الجنة ومنهم من هو في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ومنهم من هو محبوس في الارض تعرض على الملأ الاعلى ومنهم من هو معذب في سجين او دونها

حق كرامات الاولياء قال الشيخ اشيرا ... بلا مرية

لوجد بيرون والده وما اخبر به قبل وهذا المعتمد

من مذهب اهل السنة الجائز كرامات الاولياء حق قال ابو تراب النخشبي من لا يرى كرامات الاولياء فهو اعمى القلب وقد وقع من الصحابة رضي الله عنهم جوازها لكن انكرها المعتزلة كبشر المريسي وعبد العزيز الكناني صاحب الحيدة وهو على المشرق بالبصرة حيث هو بالبصرة حتى قال لا يرى الخشبي بالبصرة الجمل كما روى البيهقي في الدلائل والالكائي في السنة وابن الاعرابي

في كرامات

في كرامات الاولياء باسناد حسن عن نافع عن ابن عمر قال وجه عمر جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى ساريه فبينا عمر يخطب جعل يصيح يا سارية الجبل يا سارية الجبل فقدم رسول الجيش فساله عمر فقال يا امير المؤمنين هزمنا فبينا نحن كذلك اذ سمعنا صوتا يا سارية الجبل يا سارية الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزمهم الله وذكر الحكايات والكرامات والاسناد ابو اسحق الاسفرايني ما كان معجزة لنبي كاحياء الموتى وقلب العصا حية وشق البحر قال وانا سائل القرامات اعابة دعوة او موافاة مال في جادية في غير موضع المياه وكعوده الى ما يحيط من حوض الحمامات وقال الاستاذ ابو اسحق الشيوخ لا ينكرون الكرامات الى حد يصف اثباتها لان ابو من وقلب عصا بحية وامثاله هذا قال في سبع الطوائع وهذا حين يخيس فولهم ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي وكلام الزركشي ليس كما ظن بل هذا الذي قاله الشيوخ صنفه بعد الحروب على خلاف ما نقلوه على الشيوخ حتى والده ابو محمد في كما يه المرشد

ولا نرى تكفير اهل القبلة ولا الخروج على الائمة

في هذه مسئلتان الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاشعري لا نكفر احدا من اهل القبلة وورد في ذلك حديث لا تكفروا احدا من اهل القبلة بذنب اخرجه وان خرج الخبر الى من اشتكى كان خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان على اسوابل افتروا على احدى وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدا الا السواد الاعظم قالوا فان السواد الاعظم قال من كان على ما انا عليه واصحابي من لم يجار في دين الله ومن لم يكفر احدا من اهل التوحيد بذنب فقوله ورد في البيهقي باسناد صحيح ان جابر بن عبد الله سئل هل كنتم تسمون من اذنب كفرا او شركا او نفاقا قال معاذ الله وروى الترمذي وحسن عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الخوارج كفروا عليا بهذه الكلمة ثم ذكر صفات الخوارج وهذا يدل على ان الخوارج كفروا عليا بالذنب وهذا خلاف ما ذكره المصنف عن اهل السنة ذكر ذلك ابو اسحاق والبيهقي والخشني لاجماع الصحابة بالجزيرة فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض

ما علم بي الرسول ﷺ ورح وقال النووي في شرح المهذب محل يكره بعد منه من يحسن او يكره اكل الحرمات واما من يتناول الحرام فهو مستحق واختلف اصحابنا في كفره كما ذكره ابو علي الطبري وابن ابو حامد الاسفرايني وشابه بوله البول بانه كافر وقتله مر الشافعي وقال الشاذ وكثيرون من اصحابه لا وهو الصواب وتناول البهقي نص الشافعي على كفران انتهى لا الخروج من الجنة انتهى قلت على منع الغلقيني اعاد بان الشافعي انما نص على ذلك بضرب عنق حنبلي اعتقد لقوله بعدم ان القاسية في مذاهب اهل السنة انه لا يجوز الخروج على السلطان سواء كان عادلا ام جائرا وجورت المعتزلة الخروج على الجائر لاعتقادهم انه بالجور عند هم

من الفروض النصب للامام ولو بالتصويت على الاتباع

يجب على الناس شرعا نصب امام يخضع لحكمه كسائر الفروض ويجب الجيوش وقطع المخاصمة والمنازعة وقطع الفروض وحفظ ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حيث جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك ولا يشترط نصب الافضل بل على نصب مفضول وذهبت المعتزلة الى وجوبه بالعقل والخوارج انه لا يجب والامامية الى انه يجب على الله وطايفة من اهل السنة الى منع نصب المفضول مع وجود الفاضل وعدم اعتقاد الامامة له

حق عذاب القبر كالسوالي لمن عدا الشهيد والاطفال
والحشر مع معادنا الجسماني والحوض والصراط والميزان

حق واجب الايمان به احد عذاب القبر قال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق رواه الشيخان وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الى قيام الساعة يدخل فرعون واتباعه وقوم نوح الساعة او خواص الكفار وعوام اشد اصحابه وقال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وعذاب القبر في حديث وما البوار فهو الموت عاجلا والطبراني عن ابن مسعود موقوفا ورد في

الشعبان حديث انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان اما احدهما فكان لا يستتر في رواية لا يستبرئ من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة وروى الطبراني حديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وروى الترمذي وحسنه حديث تباركت في المائة بني الجنبة تجنبه من عذاب القبر وروى النسائي حديث من مثل بطعام فرعذب في قبره وبدا اختلفا على السنة في ان عذاب القبر للروح فقط او له والجسد والاكثرون كما قاله ابن تيمية على الثاني وفي انه يكون بعد احيا الميت جملته او بعد احيا اقل جزء كمل الحياة والعقل على الاول الحليمي وعلى الثاني ابن حزم وامام الحرمين الثاني سواء الحكمين

امام م

روى الشعبان من حديث انس ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه انه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري وفي رواية لابي داود فيقولان له من ربك وما دينك وما كنت تعبد فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته وروى انه وهو بني الاسلام ويقول الكافر في الثالث لا ادري وفي رواية للحاكم ويزيد فضاء ووجه في جسده وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وزاد الحاكم ويرش من اعلاها ان على الموت يقال لها مبشرة وبشير وقد ورد السواك في حديث ابو ابن عازب وتميم الداري وعمر بن الخطاب وابن عمر وابي هريرة وابي سعيد وجابر وابن عباس وابن مسعود وعايشة واسماء وعبادة بن الصامت وقد اطلت احاديثهم في تخريج الدورة الناجزة وفي الاحاديث المتواترة ثم نبهت من زاد في على ما يستثنى من سيال الشهيد والاطفال اما الشهيد ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سيل عنه فقال كفى بارقة السيوف على راسه فتنه قال الترمذي في الشمائل فتلا هذا الحكيم الترمذي ومعناه انه لو كان عنده فتان فوجد الفتا الرحمن وبرق السيوف لان من شان المنافق الفرار عند ذلك وشان المومن

البدل والمبدل منه فالمراد صدق ضميره حيث يوز الحوض واشتد لونه حتى على السواد في الخبر الموصوف لا امتحان المسلم الخالص من المنافق قاله القرطبي واذا كان الشهيد لا يدفن فالصديق من باب اولى لانه اجل قدرا واما الاطفال فحتى سوالهم قولان حكاهما ابن القيم عن الحافظ ابي يعلى قلت ويأتي لحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى على صبي فقال اللهم قه عذاب القبر امره في الموطا والشافي لا الان السوال انما يكون لمن عقل الرسول والرسل فيسال هذا من يا لرسول والجاعه او لا اه والجواب عن الحديث انه ليس المراد فيه عذاب القبر عقوبة بل مجرد الالم بالهم والغم والحسرة والوحشة والضغطة التي تعم الاطفال وغيرهم وبذلك يعلم ما في قول ابن الحاج وقيل له من سئول منذ صبينا قول الغزالي في الوجيز وغيره انه لا يلتفت الى قول بعض الملحدين بالمانع نجيب قاله ابن عبد البر لا يكون السوال الا لمؤمن ومنافق كان منسوبا الى دين الاسلام فظاهر المؤاخذة بخلاف الكافر فلا سوال وخالفه القرطبي وابن القيم وقالا الاحاديث السوال فيها تقرير بان الكافر والمنافق يسالان وقال العلم الترمذي انما سوال الميت في هذه الامة خاصة لان الامم قبلها كانت اذا مات الرجل تاسلهم بالوسادة فاذا ابوا كمت ارسل عليهم نارا فتاكلهم وهو جلوا بالعذاب فلما بعث الله محمدا بالرحمة اسئله عنهم العذاب وامهل الميت حتى يدخل في دين الاسلام من دخل او يابى السيف ثم يوضح الايمان في قلبه فمن هنا ظهر النفاق فكانوا يسرون الكفر ويبطنون الايمان فكانوا بين المسلمين في ستر فلما ماتوا فيض الاسلام فنافى الميت ليستخرج سره بالسوال ليميز اهل الخبث من الطيب انتهى قال ابن القيم وخالفه آخرون فقالوا السوال لهذه الامة وغيرها وتوقف آخرون منهم ابن عبد البر وقال في حديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها وحديث اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم ما يدل على الاختصاص الثالث والرابع الحشر والمعاد الجسماني بان يحيي الله الخلق بعد فنائهم ويبعثهم الاجسام

باجزائها

باجزائها وعوارضها كما كانت ويجمعهم للعرض والحساب قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واذا الوحوش حشرت كما بدانا اول خلق نعيده كما بدانا تعودون والقرآن والسنة طافحة بذلك حتى قال الامام الجمع بين انكار المعاد الجسماني وبان القرآن حق متعذر فان نصوص الكتاب والسنة تواترت به تواترا لا يقبل التشكيك انتهى وانكر ذلك الفلاسفة انكروا حشر الاجسام وعودها وقالوا انما نحشر ونعاد الارواح الخامس الحوض وتحيث كيف اغفله في جمع الجوامع قال تعالى انا اعطيناك الكوثر قال صلى الله عليه وسلم هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوض ترد عليه امتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء يختلج العبد منهم فاقول يارب انه من امتي فيقال ما تدري ما احدث بعدك رواه مسلم وفي لفظ حديث حوضي مسيرة شهر ماؤه ابيض من الورق وريحه اطيب من المسك كيزانه كنجوم السماء من شرب منه لم يظمأ بعده ابدا وفي رواية لمسلم يشخب فيه ميزابان من الجنة وفي لفظ لغيره يبعث فيه ميزابان من الكوثر وفي رواية له اول الناس ورودا عليه فقراء المهاجرين الشعث رؤسا الدنس ثيابا الذين لا ينكحون المنعمات ولا تفتح لهم السدد وروى ابن ماجة حديث الكوثر نهر في الجنة حافتاه الذهب مجراه على الدر والياقوت تربته اطيب من المسك واشد بياضا من الثلج وقد ورد ذكر الحوض من رواية نحو ستين صحابيا خرجت احاديثهم في الاحاديث المتواترة وقال القرطبي له صلى الله عليه وسلم حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون من

فيورهم فيرد ونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يمشي كوثرا السادس الصراط في الصحيح يضرب الصراط بين ظهراني جهنم وحر المؤمنين عليه فاولهم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير واشد الرجال حتى يجيئ الرجل لا يستطيع يسير الا زحفا وفي حافتيه كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت باخذه فمخدوش ناج

في النار ولمسلم من حديث ابي سعيد الخدري بلغني انه اد ق من الشعر واحد من السيف وللترمذي شعار المؤمنين رب سلم رب سلم وفي الصحيح ان ذلك قول الرسل وعند ابن ابي الدنيا والطبراني على حسه يقولون رب سلم رب سلم فالظاهر ان الكل يقولون ذلك واخرج ابن المبارك وابن ابي الدنيا عن سعيد بن المسيب قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس وليعض الناس مثل الوادي المتسع السابع الميزان قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الآية وقال والوزن يومئذ الحق قال الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان وتميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة انتهى واخرج البزار والبيهقي حديث يوقف بابن آدم فيقف بين كفتي الميزان واخرج اللالكائي في السنة عن سلمان فالذي يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض ومن فيهن لوسعته واخرج ابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس قال الميزان له كفتان ولسان واخرج اللالكائي عن حذيفة قال قال ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل واخرج خيثمة في فوائده عن جابر رفعه توضع الميزان يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات

في

فمن رجحت حسناته على سيئاته ثقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته ثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف واختلف هل توزن الصحف او الاعمال بان تجسد ورجح القرطبي الاول لحديث الترمذي والحاكم يصاح برجل من امتي على رؤس الخلائق وينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول الك عذر فيقول لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ورجح الطيبي وغيره الثاني لحديث ابي داود وغيره ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن قال الغزالي ولا يكون الميزان في حق كل احد فالسابقون الغالبون يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يا خذت صحفا قال بعضهم وكذا الكافر والصحيح خلافه ففي سورة المؤمنين ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ص

+ والنار والجنة مخلوقان + اليوم الاشراط فان الشارح ص مذهب اهل السنة ان الجنة والنار مخلوقان اليوم للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في سكناهما الجنة واخراجهما منها واحاديث انه صلى الله عليه وسلم دخل الجنة ورأى فيها قصر العمر ورأى النار ورأى اكثر

ابن لحى بجر قصبه وفى حديث الشفاعة قول آدم وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم وحديث اشتكت النار الى ربها وقالت اكل بعضى بعضا فاذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف والا حاديث فى هذا المعنى كثيرة وزعمت المعتزلة انها يخلقان يوم الجزاء وعلى الاول اختلف فى محل الجنة فقيل فى السماء السابعة وهو المختار ففى احاديث الاسرا ما يصرح بذلك وكذا حديث مسلم فى ارواح الشهدا وفى الصحيح حديث سلوا الله الفردوس فانه اعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وقيل فى الارض وقيل بالوقف لا يعلمه الا الله والنار قيل تحت الارض وقيل فوق وجهها وقيل فى السماء وقيل بالوقف روى ابو نعيم فى تاريخ اصبهان من حديث ابن عمر مرفوعا ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة من ورائها فلذلك كانا الصراط على جهنم طريقا الى الجنة وروى الحارث ابن ابى اسامة عن عبد الله بن سلام قال الجنة فى السماء والنار فى الارض وروى ابن عبد البر وغيره من حديث عبد الله ابن عمرو مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا وروى ايضا عنه موقوفا لا بتوضا انسان بماء البحر لانه طبق جهنم وقولى والاشراط ذات الشان اى الكبرى يأتى شرحه مع ما بعده ص

طلوع شمسها ومنها الغمر ✽ من مغرب بعد ثلاث تنظر
ويخرج الدجال ثم ينزل ✽ عيسى وقد مثلة له بقتل
والخسف والدابة والدخان ✽ وبعدهما يرفع القرآن ش

هذه الابيات من رباعى ذكرت فيها اشراط الساعة الكبرى روى مسلم عن حذيفة قال اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر الساعة فقال لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات طلوع الشمس من مغربها

مغربها والدجال والدخان والدابة ويأجوج ومأجوج وعيسى ابن مريم وثلاث خسوفات خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا قالوا اما طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها وروى الشيخان حديث ابى هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا وروى مسلم من حديث من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه وروى من حديث ابى ذر قال قال النبى صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس اتدرى اين تذهب فتسجد تحت العرش فيستاذن لها فيوشك ان تسجد فلا يقبل منها ويستاذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها وقولى ومعها القمر اشرت به لما اخرجه الغريابى وابن ابى حاتم فى تفسيرهما والطبرانى فى الكبير بسند على شرط الشيخين عن ابن مسعود فى قوله يوم يأتى بعض آيات ربك قال طلوع الشمس والقمر من مغربهما كالبعيرين وقولى بعد ثلاث اشرت به لما اخرجه البيهقى فى الشعب عن عبد الله ابن عمر وقال ان الشمس تغرب فتجر ساجدة فتستاذن فلا يؤذن لها ثم تستاذن فلا يؤذن لها ثم الثالثة فلا يؤذن لها حتى اذا كان قدر ليلتين او ثلاث قيل لها اطلعى من حيث جئت واخرج عبد بن حميد فى تفسيره من حديث عبد الله ابن ابى اوفى قال تأتى ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم فى بعض حتى اذا اصطلح الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس وقد طلعت من مغربها فتجمع الناس طبقة واحدة حتى اذا توسطت السماء

رجعت وله شواهد مرفوعة وروى احمد بسند حسن حديث لا تزال
التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب فاذا طلعت طبع على كل
قلب بما فيه وكفى الناس العمل وروى عبد الرزاق فى تفسيره عن عائشة
قالت اذا خرج اول الايات طرحت الاقلام وطويت الصحف وحبست
الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال واخرج الطبرانى من حديث
عبد الله ابن عمر ورفعه اذا طلعت الشمس من مغربها خر ابليس
ساجدا ينادى الهى مرنى اسجد لمن شئت واما الدجال ونزول
عيسى ففى مسند احمد من حديث جابر يخرج الدجال فى خفقة
من الدين وادبار العلم وله اربعون ليلة يسيحها فى الارض اليوم
منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر
ايامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض مابين اذنيه اربعون
ذراعا فيقول للناس انا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور
مكتوب بين عينيه كافر يقرأ كل مؤمن من كاتب وغير كاتب يرد
كل ماء ونهل الا المدينة ومكة حرمها الله عليه وقامت الملائكة
بابوابها ومعه جبال من خبز والناس فى جهد الا من اتبعه
ومعه نهران انا اعلم بهما منه يقول الجنة ونهر يقول النار فمن ادخل
الذى يسميه الجنة فهو النار ومن ادخل الذى يسميه النار فهو
الجنة قال ويبعث معه شياطين تكلم الناس ومعه فتنة عظيمة
يأمر السماء فتمطر فيما يرى الناس ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى
الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيمر
الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم
ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى فيأتى فى السحر فيقول
ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون
فاذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول
ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين

براه الكذاب يذوب كما يذوب الملح فى الماء فيقتله حتى
ان الشجر والحجر ينادى يا روح الله هذا يهودى فلا يترك من كان
تبعه احدا الا قتله وفى الصحيحين وغيرهما احاديث كثيرة بمعنى ذلك
وفى صحيح مسلم حديث ما بين خلق آدم الى قيام الساعة خلق كبير
وفى رواية امر اكبر من الدجال وحديث من حفظ عشر آيات من اول
سورة الكهف عصم من الدجال وروى الترمذى حديث ان الدجال
يخرج من ارض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه اقوام كان وجوههم
المجان المطرقة وروى ابو داود حديث من سمع بالدجال فلينأ عنه
فوالله ان الرجل ليأتيه وهو يحسب انه مؤمن فيتبعه لما يبعث
له من الشبهات وفى حديث النواس ابن السمعان عند مسلم ان عيسى
يدركه بباب لد فيقتله وفى الصحيح ينزل ابن مريم حكما عدلا
فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وفى مسند
الطيالسى حديث انا اولى الناس بعيسى ابن مريم فاذا رأيتموه
فاعرفوه فانه رجل مربوع الى الحمرة والبياض كان رأسه يقطر
ماء ولم يصبه بلل وانه يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع
الجال حتى يهلك الله فى زمانه الملل كلها غير الاسلام وحتى يهلك
الله فى زمانه مسيح الضلالة الاعور الكذاب وتقع الامنة فى الارض
حتى ترعى الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئب مع الغنم وتلعب
الصبيان بالحيات فلا يضر بعضهم بعضا يبقى فى الارض اربعين سنة
ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وفى رواية عند انه
يمكث سبع سنين وهى الصواب والمراد بالاربعين فى الرواية
الاولى انها مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون
واما الدابة فهى النزال واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة
من الارض تكلمهم وروى مسلم من حديث ابى هريرة ثلاث اذا
خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال

ودابة الارض وروى الترمذي وحسنه من حديث تخرج دابة الارض ومعها
عصى موسى وخاتم سليمان تخطم انف الكافر بالعصى وتجلى وجه المؤمن
بالخاتم حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وروى الطبراني
في مسنده والبيهقي في البعث عن حذيفة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لها ثلاث روجات تخرج من اقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية
يعني مكة ثم تمكث زمانا طويلا ثم تخرج خرجة اخرى دون ذلك فتفشو
ذكرها في البادية ويدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم بينا الناس في اعظم
المساجد على الله حرمة خيرها واكرمها على الله ان يرهبهم الا وهي
تربعة بين الركن والمقام تنفض عن رأسها التراب فارفض الناس
فيها شتى وثبتت عصابة من المؤمنين وعرفوا انهم لن يعجزوا الله فرت
بهم تجاه وجوههم حتى جعلتها كالكوكب الدري وولت في الارض
لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب حتى ان الرجل ليتعوذ منها بالصلاة
فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن تصلي فتقبل عليه فتسمه وفي رواية
وروى البيهقي في البعث حديث بئس الشعب جياد تخرج من الدابة فتمكث
ثلاث ضرجات يسمعها من بين الخافقين وحديث تخرج دابة الارض
من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم تخرج ذنبها بعد واما الدخان
فروى ابن جرير عن حذيفة مرفوعا ان من اشراط الساعة دخانا يملأ
ما بين المشرق والمغرب يمكث في الارض اربعين يوما فاما المؤمن
فيصيبه منه شبيه الزكام واما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج
الدخان من انفه وعينيه واذنيه ودبره اسناده ضعيف وله شاهد
من حديث ابي سعيد اخرجه ابن ابي حاتم واخرج ابن ابي حاتم وعبد
الرزاق من طريق الحارث عن علي قال آية الدخان لم تمض بعد يأخذ
المؤمن كهيئة الزكام وفي الكافر حتى يتعفد وقيل ان المراد بقوله تعالى
فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ويؤيده ما روى ابن جرير من حديث
ابي مالك الاشعري رفعه ان ربكم انذركم ثلاثا الدخان يأخذ المؤمن كالزكام
الجزء

الحديث واما ما يقع القرآن فروى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس
الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك
ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية
وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال اقرأ القرآن قبل ان
يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع فقالوا هذه المصاحف ترفع
فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليهم ليلة فيرفع ما في صدورهم فيصبحون
يقولون لقد كنا نعلم شيئا فما نعلم شيئا قال القرطبي وهذا
انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعده هدم الحبشة الكعبة
فان قلت المسائل الموضوعة في هذا الفن كلها مما يجب اعتقاده في
مناسبة هذه الاشراط قلت هي ايضا مما يجب اعتقاده فقد حكى
خالف قوم من المبتدعة في اثباتها قال القرطبي الايمان بالدجال
وخروجه حق هذا مذهب اهل السنة وعامة اهل الفقه
والحديث خلافا لمن انكر امره من الخوارج وبعض المعتزلة وقال
قوم المراد بالدابة انسان يتكلم بنا ظرا اهل البدع والكفر وبجادلهم
وهذا واضح الفساد وروى البيهقي في الشعب وسعيد ابن منصور
في سننه عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال ايها الناس سيكون
قوم من هذه الامة يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون
بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون
بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحشوا
اسناده مغاربة فرحم الله من ذكر هذه الامور في العقائد نبيه
قال شيخ الاسلام ابن حجر في شرح البخاري الذي يترجح من مجموع الاخبار
ان اول الآيات العظام المؤذنة بتغير احوال العالم في معظم الارض
خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج وطلوع الشمس
وكل ذلك سابق على طلوع الشمس من مغربها ثم اول الآيات العظام

المؤذنة بتغيير احوال العالم العلوي طلوع الشمس من مغربها ولعل خروج
الدابة في ذلك اليوم او قريب منه كما في الحديث السابق وصرح بذلك
واول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما في حديث
انس في الصحيح وان اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق
الى المغرب الحديث وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ص

وافضل الائمة صديق بلى ❊ فعمر فالاموى فعلى

فسائر العشرة فالبدريه ❊ فاحد فالبيعة الرضيه ش

خير هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق وقال
ابو منصور السمعاني وغيره بالاجماع ولا عبرة بخلاف الشيعة في
تقديمهم عليا ولا بخلاف من فضل العباس او غيره وبلغه عمر ان الخلافة
ثم في عثمان ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني فبعلم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينكره وروى ايضا عن ابن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وروى البزار
من حديث انس ان صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر هذان سيدا
كهول اهل الجنة الا النبيين والمرسلين وروى من حديث حذيفة
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وروى الشيخان عن عمرو بن العاص
قال قلت يا رسول الله اي الناس احب اليك قال عائشة قال قلت
من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال ثم عمر وروى عن انس انه صلى
الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال
اثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وروى الترمذي عن عمر قال
ابو بكر سيدنا وخيرنا واحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مسلم
عن عائشة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضي موته ادعي
لي ابا بكر واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل

ويابى

ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وروى الترمذي هذا حديث لا يشك فيه قوم فيهم
ابو بكر ان يؤمهم غيره وحديث انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ابن عتيق الله من النار فيومئذ سمي عتيقا وتقدم عثمان على علي
عمر رأي الاكثرين وذهبت طائفة من اهل السنة الى تفضيل علي عليه
وآخرون الى الوقف وعليه مالك وحصل الترتيب المذكور قطعي او ظني الاول
على الاول والثاني على الثاني ثم بهجت من زيادة على ان بعضهم قطع بتفضيل
السنة الباقون من العشرة نقل الاجماع على ذلك ابو منصور البغدادي وهم
طلحة وسعد ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل والزبير وعبد الرحمن
ابن عوف وابو عبيدة ابن الجراح روى اصحاب السنن عن سعيد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في
الجنة والزبير في الجنة وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص
وسعيد ابن زيد وبليهم اهل بدر وهم ثلاثمائة وبضعة عشر منهم
العشرة وروى ابن ماجة عن رافع ابن خديج قال جاء جبريل ووقف الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال الخيارنا
قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وفي الصحيح لعل الله قد اطلع على اهل
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وبليهم اهل احد وبليهم اهل
بيعة الرضوان بالحديبية نقل الاجماع على هذا الترتيب النووي وروى
ابو داود وغيره حديث لا يدخل النار من بايع تحت الشجرة ص

وافضل الازواج بالتحقيق ❊ خديجة مع بنت الصديق
وفيها قالها الوقف قفى ❊ عائشة وامنه الخلق ففي
والمرتضى تقديم الزهرا ❊ بل عظم مريم الغرا ش

هذه الابيات من زيادتي قال النووي وفي الروضة من خصائصه صلى الله
عليه وسلم تفضيل زوجاته على سائر النساء قال تعالى يا نساء النبي لستن
كاحد من النساء ان اتقيتن قال السبكي وعبارة القاضي الحسين نساؤه
افضل نساء العالمين وعبارة المتولي خير نساء الامم لان هذه الامة
خير الامم والتفضيل على الافضل تفضيل على من دونه قال الدابغ لا يلزم

هذه الابيات في عبارة
الروضة تحليها بان نوع
خير نساء هذه الامة
او خير نساء مع

من تفضيل الجملة على الجملة تفضيل كل فرد على كل فرد وقيل بنبوة مريم وآسية
وام موسى فان ثبت خصت من العموم انتهى قال في الروضة وأفضل الا
زواج خديجة وعائشة وفي التفضيل بينهما اوجه ثالثها الوقف كذا حكى
الخلاف بلا ترجيح ورجح السبكي تفضيل خديجة كما ساذكره قال المتولي
وقد تكلم الناس في عائشة وفاطمة أيهما افضل على اقوال ثالثها الوقف قال
الصملوكي من اراد ان يعرف التفاوت بينهما فليتأمل في زوجته وابنته
قلت الصواب القطع بتفضيل فاطمة وصححه السبكي قال في الحلبيات قال
بعض من لا يعتد به بان عائشة افضل من فاطمة وهذا قول من يرى
ان افضل الصحابة زوجاته لانهن في الجنة معه في درجته التي هي اعلى الدرجات
وهو قول ساقط مردود ضعيف لا مستند له من نظر ولا نقل والذي
نختاره وندين الله به ان فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة والحجة
في ذلك ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اما ترضين
ان تكوني سيدة نساء هذه الامة وروى النسائي بسند صحيح حديث
افضل نساء اهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وهذا
صريح في انها وانها افضل نساء اهل الجنة والحديث الاول يدل للتفضيل
على ما قد قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها
ويؤذيني ما آذاها وفي الصحيح خير نسائها مريم بنت عمران وخير
نسائها خديجة بنت خويلد اي خير نساء الدنيا فهذا يقتضي ان مريم
وخديجة افضل النساء مطلقا فمريم افضل نساء زمانها وخديجة
افضل نساء زمانها وليس فيه تعرض لفضل احدهما على الاخرى وقد
علمت ان مريم اختلف في نبوتها فان كانت نبية فهي الافضل وان لم تكن
فالاقرب انها افضل لذكرها في القرآن وشهادته بصديقيتها واما بقية
الازواج هذه المرتبة وان كن خير نساء الامة بعد هؤلاء الثلاث
وهي متقاربات في الفضل لا يعلم حقيقة ذلك الا الله لكنا نعلم لخصيصة
بنت خير من الفضائل كثيرا فما اشبه ان تكون هي بعد عائشة التي لم يسلم
ولم يتعرض للتفضيل بين مريم وفاطمة والذي تختاره يقتضي الادلة تفضيل
فاطمة ففي مسند الحارث بن ابي اسامة بسند صحيح حديث على بلفظ خير
نسائها مريم وخير نسائها فاطمة قال شيخ الاسلام ابن حجر والمرسل يفسر

المفصل

المتصل وروى النسائي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
هذا ملك من الملائكة استأذن ربه ليسلم علي ويبشرني ان حسنا وحسينا
سيدا شباب اهل الجنة وامها سيدة نساء اهل الجنة قص

وما به عائشة قد برئت ✻ فانها بغير شك برئت
ثم الذي بين الصحابة شجر ✻ نمسك عنه ونرى الخطا تحرش

نعتقد براءة عائشة رضي الله عنها مما رميت به لنزول
القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الآيات في قذفها كفر لتكذيبه
القرآن ونمسك عما وقع بين الصحابة وما وقع بينهم من الحروب والمنازعات
التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها
السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه صدر منهم باجتهاد والمجتهد
في مسئلة ظنية ماجور ولو اخطأ كما تقدم وقد روى ابو داود الطيالسي
قص والشافعي ومالك والخطابي ✻ اسحاق والنحاس وابن حنبل
والظاهر وسائر الائمة ✻ على هدى من ربهم ورحمة

نعتقد ان هؤلاء الائمة وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في العقائد
وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون فقد كانوا من العلوم
والمواهب الالهية والاستنباطات الدقيقة والمعارف الغزيرة والدين
والورع والعبادة والزهادة والجلالة بالمحل الذي لا يسامى كان الشافعي
في التمكن من العلوم عجبا عجابا مبرزا في الاستنباط من الكتاب والسنة
بارعا في اقسام الخطاب لم يسبق الى فتح باب اصول الفقه وهو اول من
دونه بالاجماع آية في الجمع بين مختلف الحديث قوله حجة في العربية وكان
بلقب ناصر الحديث وقد ورد البشر به في حديث ان عالم قريش يملأ
طباق الارض علما حمله العلماء من المتقدمين وغيرهم على الشافعي واستدلوا
له بان الائمة من الصحابة لم ينقل عن كل واحد منهم الا مسائل معدودة
اذ كانت فتاواهم مقصورة على الوقائع بل كانوا يزهون عن السؤال
عما لا يقع وكانت همتهم مصروفة الى الجهاد لاعلاء كلمة الاسلام والى مجاهدة
النفوس والعبادة فلم يتفرغوا للتصنيف واما من جاء بعدهم ووصف
من الائمة فلم يكن فيهم قرشي قبل الشافعي ولم يتصف بهذه الصفة

احد قبله ولا بعده وقال بعضهم للشافعي ثلاث كلمات لم يسبق الى واحدة منها قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي وقوله وددت ان الخلق تعلموا هذا العلم ان لا ينسب الي حرف منه وقوله ما ناظرت احدا الا وددت ان يظهر الله الحق على يديه وهو العالم المبعوث على رأس المائة الثانية المشار اليه في حديث ابي داود يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الامة امر دينها فمات سنة اربع ومائتين وكان مالك امير المؤمنين في الحديث قال الشافعي اذا جاء الخبر فمالك النجم وقال ابن مهدي لا اقدم على مالك في صحة الحديث احدا وقال ابن معين كان مالك من حجج الله على خلقه وقال ابن عيينة وعبد الرزاق في حديث الترمذي يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة نرى ان هذا العالم مالك بن انس مات في سنة تسع وسبعين ومائة وكان اسحاق ابن راهويه الحنظلي احد ائمة المسلمين وعلماء الدين اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والعلم والورع والزهد قال احمد بن حنبل لم يعبر الجسر الى خراسان مثل اسحاق ولا اعرف له في العراق نظيرا وقال وهب بن جرير جرى الله اسحاق خيرا احيا السنة بأرض المشرق وقال يحيى بن اسلم الطوسي ما اعلم احدا كان احشى لله منه ولو كان سفيان الثوري في الحي لاحتاج اليه وقال ابن خزيمة لو كان ابن راهويه من التابعين لافرزوا بحفظه وعلمه وفقهه وسئل عنه الامام احمد فقال مثل اسحاق يسأل عنه اسحاق امام من ائمة المسلمين وقال ايضا ما احدث ابو يعقوب امير المؤمنين فتمسك به مات في شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين عن سبعة وسبعين سنة وكان ابو حنيفة النعمان بن ثابت من التابعين فانه رأى انسا وهو بفيه العراق وامام اهل الرى قال فيه مالك رأيته رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته وقال ابن المبارك ما رأيت في الفقه مثله وقال الثوري هو افقه اهل الارض وقال الوزاعي كان صاحب عرض في المسائل وقال الشافعي الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وقال اسد بن عمرو صلى ابو حنيفة الفجر بوضوء العشاء

اربعين سنة وكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن في ركعة وكان يسمع بكاءه في الليل حتى يرحمه جيرانه وختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين الف مرة وقال مكي بن ابراهيم ما رأيت في المؤمنين اورع منه وطلبه ابن هبيرة ليلي القضاء فابى فضربه مائة سوط وعشرة اسواط فكان يوم عشرة اسواط وهو على الاستناع فخلى سبيله مات سنة احدى وقيل ثلاث وخمسين ومائة وكان احمد بن حنبل امام اهل زمانه علما وعملا وورعا قال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها افقه ولا ازهد ولا اورع ولا اعلم من احمد بن حنبل وقال في كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة وفتى الى القول بخلق القرآن وانكار الرؤية فامتنع وضرب وسجن وهو مصر على الامتناع وزلزلت الارض يوم ضرب قال الخلال ابن العلا من الله على هذه الامة بالشافعي لفقهه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبأحمد بن حنبل لثبته في المحنة ولولا ذلك لكفر الناس مات سنة احدى واربعين ومائتين عن سبع وسبعين سنة وكان سفيان بن عيينة من كبار الائمة قال الشافعي مالك وسفيان بن عيينة الفرنا لولا مالك لذهب اثر ابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال ما رأيت احدا من الناس فيه من آلة العلم ما في سفيان بن عيينة وما رأيت احدا اكف من الفتيا منه وقال الثوري سفيان ابن عيينة احد الاحدين ومن كلامه ليس من حب الدنيا طلب ما لا بد منها ومنه ليس العالم الذي يعرف الخير والشر انما العالم الذي يعرف الخير فيتبعه ويعرف الشر فيجتنبه وقال العالم ان لم يتفعك ضرك مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة وكان سفيان ابن سعيد الثوري امير المؤمنين في الحديث سماه بذلك غير واحد من العلماء قال ابن مهدي ما رأيت احفظ للحديث من الثوري ولا اشد تفقدا من شعبة ولا اعقل من مالك ولا انصح للامة من ابن المبارك وكان يحيى يقدمه في الحفظ على مالك وقال يحيى بن سعيد سفيان وشعبة ليس لهما ثالث الا مالك وقال ابو حاتم الحجة على المسلمين الذين ليس فيهم سفيان الثوري وشعبة ومالك ابن انس وسفيان ابن عيينة وحماد بن زيد

مات سنة احدى وستين ومائة وكان ابو جعفر محمد بن جرير الطبري احد ائمة الدنيا وعظماء المجتهدين جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من اهل عصره وله مذهب مستقل واتباع مات في شوال سنة عشر وثلاثمائة وكان الاوزاعي واسمه عبد الرحمن ابن عمرو امام اهل الشام في زمانه في الحديث والفقه قال ابن مهدي امة الناس في زمانهم اربعة سفيان الثوري بالكوفة ومالك بالحجاز والاوزاعي بالشام وحماد بن زيد بالبصرة وما كان احد بالشام اعلى بالسنة من الاوزاعي مات سنة احدى سبع وخمسين ومائة وكان داود ابن علي الظاهري الاصفهاني احد ائمة المسلمين وهداة الدين الظاهرة وكوكبا في الافق السائر خبرهم في اقطار الارضين ذكره الشيخ ابو اسحاق في طبقاته وقال كان زاهدا متقللا يحضر مجلسه اربعمائة طيلسان قال ابن السبكي وقول امام الحرمين ان المحققين لا يعتبرون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي على ابن حزم وامثاله واما داود فرحمة الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سعة النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثر اتباعه مات في رمضان سنة سبعين ومائتين ص والاشعري الحجة المعظم * اما منا في السنة المقدم ص الاشعري هو امام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين ابو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اولا من المعتزلة اخذ عن الجبائي ثم هداه الله لمذهب اهل السنة فقال بحضرة قال ابو بكر الصيرفي كنا نسمي المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتى ظهر ابو الحسن الاشعري فخرجهم في قماقم السمم وقال ابو بكر الاسماعيلي اعاد الله هذا الدين بعد ما ذهب باحمد ابن حنبل وابي الحسن الاشعري وقال الاستاذ اسحاق الاسفرايني

كنت

كنت في جنب الشيخ الجنيد كقطرة في البحر وقال القاضي ابو بكر افضل احوالي افهم كلام ابي الحسن وكنت عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء وكان يأكل من غلة ضيعته وقفها جده بلال ابن ابي بردة على نسله وقد اختلف عليه الكراسية وغيرهم اشياء اراد وا بها شينه ورد الله تعالى من ذلك على لسان الحافظ ابي القاسم ابن عساكر في كتابه كذب المفتري فيما نسب للاشعري قال ابو الوليد الباجي قد ناظر ابن خير منكري القدر واحتج عليهم بالحديث وناظر ابن عباس الخوارج وناظرهم عمر بن عبد العزيز وناظر فيه الشافعي جعفر الفرد وسائر الائمة قبل ان يخلق الاشعري واتباعهم للاشعري ومن بعده من اصحابه مناهجهم ووسع اطناب الاصول التي اصلها فنسب بذلك السبب كما نسب من ذهب الفقه على رأي اهل المدينة الى مالك ورأي الكوفيين الى ابي حنيفة كما كان هو الذي صح من اقوالهم ما رضي به الناس وكان الاشعري شافعي المذهب في الفروع مات سنة اربع وعشرين ومائتين ص وان صاحبان الجنيد يلزم * وصحيحه وهو طريق في خير طريق يسلكها صوفي طريقة الجنيد وصحيحه فانها خالية عن البدع داخرة على التفويض والتسليم والتبري من النفس واتباع الكتاب والسنة بخلاف طريق كثير من المتأخرين كابن عربي الطائي واضرابه فانها قاعدة مبنية للكتاب والسنة قريبة من الفلسفة وكان الجنيد سيد الطائفة الصوفية وامام اهل الخرقة جمع بين العلم والعمل قال الجعفر الخلدي لم نر شيوخنا من اجتمع له علم وحال غير الجنيد وقال يوما ما اخرج الله الى الارض علما وجعل للخلق اليه سبيلا الا وقد جعل لي فيه حظا ونصيبا ومر به ابن سريج فسمع كلاما فقيل له ما تقول في هذا فقال للذي ما اقول ولكن اري كهذا الكلام صولة ليست بصولة بطل ثم صحيحه ولازمه ومن كلام الجنيد الطريق الى الله مسدود على خلقه الا على المقتفي آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسئل كيف الطريق الى الله فقال توبة تحل الاصرار وخوف يزيل الغرة ورجاء مزعج الى طريق الخيرات ومراقبة الله في خواطر القلوب وقال من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث ويتفقه لم يعتد به في هذا الامر لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال لي لا تحدث الا من ثلثة من ثلث القوم فلا اقبلها الا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة وقال لو قبل صادق على الله الف الف سيئة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته اكبر مما ناله وقال اعلى درجات الكبر ان ترى نفسك وادناها ان لا تحتقر بالك وقال ما اخذنا التصوف من القيل والقال ولكن من الجوع وترك الدنيا وقطع العلائق وسئل متى لا يبقى عليه من الدنيا الا مقدار معي نواة فقال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وقال اطرح الخلق من الحرفة والاستئناس بهم حجاب عن الله والطمع فيهم فقر الدنيا والآخرة وقال نهاية الصابر في حال الصبر حال المؤمن لله حتى يقضي اوقات المكروه مات في شوال سنة ثمان وتسعين وماتين ص

اول واجب على المكلف ✻ معرفة الله وقيل التفكر في دليله وقيل اول النظر ✻ وقيل قصده الى المعتبر ص

هذه الخاتمة في مبادي التصوف وقد قال الغزالي انه تجريد القلب الى الله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى اعمال القلب والجوارح وسئل الخبيري عنه فقال استعمال كل خلق سني وترك كل خلق دني وقد جمع في ذلك في جميع الجوامع حيث اقتصر على ذكر حالي النفس الابية والتي تصبح الى معالي الامور ويترك سفسافها وقابله بنفس الزكية وتسمو حول الخاطر في الافعال المأمور بها ومنهي عنه وسكوك فيه وذكر ما يتعلق بكل واحد وهذه الثلاثة هي قطب العمل وعليها اقتصر صلى الله عليه وسلم في قوله الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات الحديث وقد قال ابو داود وغيره ان هذا الحديث احد الاحاديث التي بني عليها الدين وقدم على ذلك جميعه الكلام في راس العمل وهو اول الواجبات وفيه اقوال احدها انه معرفة الله لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا نصح بدونها واجب ولا مندوب وقد استدل لذلك بحديث معاذ في الصحيح

انك ستأتي قوما اهل كتاب فليكن اول ما يدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم الحديث الثاني المؤدي اليها لانه مقدمتها وعليه الاستاذ ابو علي بناء على قوله بوجوب النظر الثالث انه اول النظر الموقف النظر على اول اجزا وعليه القاضي الرابع انه القصد الى النظر الموقف النظر على قصده وعليه ابن فورك وامام الحرمين قال الامام الرازي والخلاف لفظي يرجع الى انه هل المراد الواجب لعينه او لغيره فمن اراد الاول قال انه المعرفة ومن اراد الثاني قال انه النظر او القصد اليه وذكر الزركشي في ذلك اقوالا اخر قيل اول واجب الاقرار بالله ورسوله وقيل النطق بالشهادتين وقيل قبول الاسلام والعزم على العمل ثم النظر بعد القبول ليعلم صحة المقبول وقيل التقليد وقيل اعفا وجوبه وفي نعاير هذه الاحوال نظر ص

ومن تكون نفسه ابيه ✻ يجنح للمراتب العليه ش

النفس الابية هي التي تأبى الا العلم الاخروي وصاحبها يجنح الى المراتب العليه من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال ويبعد عن سفساف الامور ودنيها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وحب الدنيا التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله الحديث وقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال حب الدنيا راس كل خطيئة رواه البيهقي في الشعب من مراسيل الحسن وقد روى حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره سفاسفها وحديث انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق قال العلماء المعالي والسفساف خلتان جامعتان لاسباب السعادة والشقاوة قلت واسباب السعادة هي شعب الايمان التي من كملت فيه كمل ايمانه ومن نقص منه واحدة نقصا او اكثر نقص من ايمانه بقدرها

✻ ومن تكون عارفا بربه ✻ مصورا للبعد منه وقربه ✻
✻ رجا وخاف فاصلح فارتكب ✻ مأموره وما نهى عنه اجتنب ✻
✻ احبه الله فكان عقله ✻ وسمعه ويده وعجله ✻
✻ وعده من اوليائه ان دعاه ✻ اجابه واستعاذه اعاذه ✻

معرفة الله تعالى تكون باسمائه وصفاته وقربه وبعده بتوفيق العبد وخذلانه

قال بعضهم العارف عند اهل التصوف من عرف الله باسمائه وصفاته ثم صدق
اليه في جميع معاملاته ثم تخلق من اخلاقه المذمومة وافاته ثم طال بالباب
وقوفه ودوام بالقلب عكوفه فحلي من الله بحيث آماله وصدق الله في جميع
احواله وانقطعت عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه الى خاطر يخطره
الى غيره قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الطريق في اصلاح القلوب التي تصلح
الاجساد بصلاحها وتفسد بفسادها تطهيرها من كل ما يباعد عن
الله وتحليلها بكل ما يقرب الى الله وراد لديه من الاحوال والاقوال والاعمال
وحسن الاسال ولزوم الاقبال عليه والاصغاء اليه والسؤل بين يديه في كل
وقت من الاوقات وحال من الاحوال على حسب الامكان من غير
اداء الى صآمة وملالة قال ومعرفة ذلك هي المفتقرة بعلم الحقيقة
وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة بل الشريعة طاهرة باصلاح
القلوب بالمعارف والعزم والاحوال والنيات وغيرة لذلك الهالك
وقال القشيري قرب العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه وقرب
الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الآخرة من غفرانه
وفيما بين ذلك من وجوه لطفه واحسانه ولا يتم قرب العبد من الحق
الا ببعده عن الخلق قال وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وبالطف
والنصرة خاص بالخواص والتاييد خاص بالاولياء انتهى والولي هو العالم بالله
المواظب على طاعته المخلص في عبادته لانه تولى الله بالطاعة والتقوى
فتولاه بالحفظ والنصرة اذا علمت ذلك فمن عرف ربه بانه الرب ومدبر
وخالق ومنعم ومتفضل وانه هو المعبود ومخلوق ومحتاج اليه ومضطر اليه
في كل شؤنه وتصور تقربه لعبيده بهدايته ولطفه وتحببه له باصطلاحه
وجد له خاف ان يكون من اهل البعد ورجا ان يكون من اهل القرب
فاصلاح اعماله اداء ما اوجبه الله عليه من اوامره ونواهيه
فاول ذلك المامور من واجب ونفل واجتناب المنهي من حرام ومكروه فاعلم
مولاه محفوظ في حركاته وسكناته وتولاه واتخذه من اوليائه يحبب
دعوته ويكشف كربته وينصره على اعدائه كما روى البخاري وغيره عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل من عاد لي وليا فقد
اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضته عليه
وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع

به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان
استاذني لاعيذنه رواه في روايته للطبراني من حديث انس من اعان لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة واني لاسرع شيء الى نصرة اوليائي اني لاغضب لهم كما يغضب
الليث الحرد وله من حديث عائشة من اعان لي وليا فقد استقبل محاربتي وفيه
كنت عينه التي يبصر بها ولسانه التي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
وفيه من حديث ميمونة ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به ومن
حديث ابي امامة فلذا دعاني اجبته واذا استنصرني نصرته وتقدم الكلام
في شرح هذا الحديث واحسن ما قيل فيه ان المراد ان الله يتولى محبوبه
في جميع احواله فجركاته وسكناته به تعالى كما ان الهوى المحل لمحبتها لم يتولياه
جميع احواله فلا يحب الا بما احبه ولا يمشي الا بوجه الى مرضاته قال ابو عثمان
الحيري احد ائمة الطريق فيما اخرجه عنه البيهقي في الزهد معناه كنت
اسمع الى نصائحهم بسمعي واسمع به وعينه في الاسماع وعينه في النظر وبه يعرى في الجلس
ورجلي في المشي وكما انه اخرونا به على حد حذف مضاف واقيم مقامه
سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظا بصره كذلك الخ وهو
هذا كما يقال صنع الملك والمعنى توفيقه لسمعه في الاعمال التي يباشرها
بحضرة الاصغاء بان يحفظ جوارحه عليه ويصرفها عن مواقعة ما يكره اسمعه من
الاصغاء الى اللهو وسمعه من النظر الى ما نهى سمعه عنه ببصره ومن البطش فيما لا
حل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله وقد اللقاني يحتمل ان يكون سمعه
معنى مسموعه لان المصدر قد يجيء للمفعول والمعنى انه لا يسمع الا ذكرك ولا
يلتذ الا بتلاوة كتابي ولا يأنس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في كتاب ملكوتي ولا
يريد الا ما فيه رضاي وعلى هذا فقوله كذلك الخ

لما الذي همته دنيه ... فلا سبيلا لاه له سنيه

فنوق جهل الجاهلين تكمل ... وتحت سيل المارقين يبطل

من فرحة لا يبالي على قربه اساء او اساءه فلا بحث عن امره وغضبه لا يحل

مقتضايا لاعلمها فاما عليها ان يكون فعله موافقا للشرع او محايدا له بان يكون مرضيا لربه او مسخطا لمجعل بذلك فوق همه الجاهلين ويبخل تحت ربقة المارقين

فقد ملاها بعدا او فسادا وشقوة تورد بك او اسعادا
وقربا او بعدا وحظا او رمى وجنة الخلد او سواء الجحيم

ص هذا خطاب لمن علم الفرق بين الحالين اي بعد ان عرفت حال على الجهة وما يحصل له وحال وفى الجهة وما يترتب عليه فاسلك بعد هذا ما توخاه النفس وكب ان تصير اليه واما قول ابو تراب طريق الجهة التي هي سبب للشقاء والبعد والحظ النار وطريق الجنة التي هي سبب للسعادة والقرب والرضى والجنة ورد شرع فلا مورد خاطر فان يكن فوّ مورد فيا درد

فان تخف وقوعه على صعف منهية فاطيل من سفه
فحاجة استغفاريا ابيه لا يوجب تركه بل الذكر علا
من لم قال الشهروردي اعمل وان خشيت فحياتم داوه وزن

اذا عرض لسالك طريق الاخرة امر فظن بقلبه ان يزنه بميزان الشرع فان الاحكم لاشرف الاسباب وله للائمة احوال اصحها ان يعلم انه مامور به شرعا اما على طريق الوجوب او الاستحباب فليبادر الى فعله فانه من الرحمن القاه في قلبه اكراما او القاه الملك في الروع وفى حديث بان انفث الملك قد تسارعه النفس والشيطان بالوسواس بخلاف المحرم او المكروه فانه لايرد بها شيء بل مقارنها النفس والشيطان لحوها كما قال الزركشي والاشبه فيما التعقيب في قوله فيما ورد للسرعة فالله الاستاذ ابو القاسم القشيري فانه اذا توقفت عرد الامر وعجب ذنب التكاسل وقد حكي عن ابو يوسف انه كان في شغل فدعا من نازع فلم يجبه منه وقال ادعه الى فلان فقيل له لو صبرت حتى تخرج فقال خشيت ان يزول ذلك الخاطر عن القلب فان خشيت مع كونه مامورا به ان يقع على وجه منهية فكيف وربما لا يكون ذلك مما تعالى في المبادرة اليه اهم

الامور

الامور احتراز عن الدنيا وقد قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان يعافيك الله منهما قال منصور فقلت ذلك راجعا العبودية استغفارنا يحتاج الى استغفار ومقتضاه ان لا يستغفر لانه شيء يحوج الى الشغل منه فالجواب ان ذلك لا يقتضي ترك الاستغفار فان في الاحياء لا ينبغي ان يواظب على ترك القرآن بالاستغفار من حيث انه ذكر الله تعالى بل لدوام فعلة القلب فهو محتاج الى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فان قلت من الاستغفار باللسان ايضا احتراج الى استغفار فان قال وعفا عن قول القائل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال بعض ائمة خراسان الشيخ شهاب الدين السهروردي فعال القلب مع الاهمال يداخله العجب ومع ترك الاهمال يخلو الى البطالة فاحابه بقوله لا تترك الفعل ولا تواظب عليه واتحب بان تعد ظهوره من النفس فاستغفر الله فانه كفارته ولا تدع العمل رأسا وقال للامام في الخطاب من مكايد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يتسلل الناس انه مراء وحسدا باطل فان تظهر العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر ولو وقعا السلامة على الكمال لتعذر الانتفاع بشيء من العبادات وقد يوجب البطالة وهي اشهى عرض الشيطان وقال الشهروردي لو فتح الانسان على نفسه باب ملاحظة الناس والاحتراز من نظرهم لغلبوه ولم يجد الخلاصة لانه عليه اكثر من ابواب الخير ويمنع على نفسه شيئا عظيما من مهمات الدين وليس هذا طريقة العارفين وقد احسن من قال بيني وبين الناس ما بين طرفي ومكاسري ولا ينظروا النجمة فان استغفار النجمة بطالة ومن الشافعي انه قال اذا خفت على قلبك العجب فاذكر رضى من تطلب وفى اي شيء ترغب ومن اي عقاب ترهب واي ما قيمه تشتري فاذكر فانك اذا فكرت في واحدة من هذه الخصال صغر في عينك عملك

وان يكن مما ينبغي عنه احذر وان تمل لتفعله فاستعذر
والهم والحديث منه وان ما لم يرك بعمل او به تكلما

الخاطر الثاني ان يجد ذلك الامر منهيا عنه شرعا فاحذره ولا تغتر به فهو من الشيطان او من النفس وعرفت ما فيهما ان ظاهر النفس لا توجع عنه وخاطر الشيطان قد يعلله الى ديوه ان تحمل الانسان على عدم فعله لان قصده الاغواء الاحوج معصية

معصية فان قلت تقييدك اي عمله بن المرتي فما استفدته من هذا البيان مع الحديث واعلم ان حديث النفس اي تردد ما بين فعل المنهي وتركه والهم منه فعله مشعوران ما لم يتكلم او يتعمل به حتى الصحيحين اذا اسكلم او لا حتى يتكلم به (بنسخ) ما لم يتكلم او يتعمل به وروى مسلم حديث ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب وفي رواية له كتبت له حسنة كاملة رواه في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي قال السكي في الحليات الذي يقع في النفس من قصد المعصية على نحو مراتب الخاطر وهو اول ما يلقى فيرتاع حربانه فيراوده الخاطر ثم حديث النفس وهو ما يقع فيه من التردد هل يفعل او لا ثم الهم وهو ترجح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فالخاطر لا يواخذ بما فيها لانه ليس من فعله وما هو شيء ورد عليه لا قدرة له على دفعه والخاطر انما يمكث بعد كان قادرا على دفعه بصرف الخاطر الاول وردده والحكم هو ما بعده من حيث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح واذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق الاولى وهذه المراتب الثلاث ايضا لو كانت في الحسنات لم تكتب له بها اجر اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم القصد واما الهم فقد جاء في الحديث الصحيح انه الهم بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسيئة لا يكتب سيئة وبيظهر فان تركها من اجل حسنة وان فعلها كتبت سيئة واحدة والاصح في معناه انه يكتب عليه العمل وحده وهو سوى هواه واحدة وان الهم وهو ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس ما لم يتكلم او يتعمل ليس له مفهوم حتى يقال اما اذا تكلم او فعل يكتب عليه حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب حديث النفس وفي هذا كلام في الحليات وقد طالعته في شرح المرقاة فقال

انه

انه ظهر له المواخذة من الحلان هواه على ما سبق عليه وعلم او تعمل ولم يفعل او يتعمله قال ضوء خذ منه غرض المشي الى معصية وان كان الشيء في نفسه مباحا لكن لا بهذا القصد الحرام اليه فكل واحد من الشيء والقصد لا تخرج عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع العلم فعلا بما هو من اسباب المفهوم به فلهذا يؤاخذ او تعمل الواو حزة به وحكى ولده في شرح الوابل كلامه ورجح المواخذة وقاله قد نبهنا على وقفته في مع المواخذة ووجه ان عدم المواخذة بحديث النفس والهم ليس مطلقا بل مشروط بعدم التكلم والعمل حتى اذا عمل مواخذ بنفس همه وعمله والاكون همه مغفورا وحديث نفسه الا اذا قرر تعمقه العمل كما هو ظاهر الحديث ثم قال في الحليات واما العزم فالمحققون على انه يواخذ به لحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه متعللا بالحرص قال والعزم على الكبيرة وان كان سيئة فهو دون الكبيرة المعزوم عليها انتهى ان لم تقطع في تركها لاضاره فجاهد نفسك وشن الغاره

اذا هم الانسان بمعصية فليتركها لوجه الله واستحضر انه من جهة كما تقدم فان لم تطعه النفس الامارة بالسوء على تركها لحرها بالطبع المذموم منه من الشهوات فليجاهدها بقدر الامكان لتطيعه كما يجيئ قال ابو حامد واعلم انه لا تعتقد طائفة الاباحية باستدراجها من معصية الى اخرى وفي الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال بعضهم مطالعة المعصية اذا خطرت حتى لا تقع اعون من معالجة التوبة حتى تقبل لان ذلك يكف النفس والتوبة بالفعل والاسعد والبكاء لا يدرك اقبلت نوبته لعل الله ذاك الشيخ وفي الدين والمحض يندم بالاضارة لان النفوس ملائمة هذه شوهاء والثانية الوامة التي تتوب منها الشر كذا نسبه وتلوم عليه وتستوفي الحسنة كما قال عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن والثالثة المطمئنة التي الجأت الى الطاعة وليرعوا عن معصية انتهى وفي الروح لابن القيم وقع في كلام كثير من الناس ان لابن ادم ثلاثة انواع نفس

معصيته ونفس لواسه ونفس امارة وان صدر من قبلك عذر وسلم من تعلق عليه الاثم
وعجزت على ذلك بسوله بانها النفس الخبيثة وقوله ولا اقسم بالنفس اللوامة وقوله
ان النفس لامارة بالسوء والتحقيق انها نفس واحدة ولكن لها صفات فسميت باعتبار
كل صفة باسم انتهى فان حملت تبة فان لم تقلع لدرج او كسل موسوع

فلتذكر هادم اللذات ومجاة الممات والعوات

او لشروط فاحشى بعضها ركبا واذكر عظيم عفوه يسهل كلا

واعرض على نفسك توبة تقوى وما حوت من حسن وبقى الندم

وشروط الاقلاع والعزم السبى ان لا يعود وراقب المكن

وتحقق التوبة عند الاكثر ولو تكون بعض ذنوبه بكثر

من اى ذنب كان لو صغيرا مع اصله ام لو كبيرا

اى اذا جلست النفس وتيقنت على وجه يعتد به الجاهد وواقع المعصية وحيث
الساوى التوبة لم توقع ام الفعل لها كما هو عند اهل السنة فضلا منه فى قوله
وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وقال صلى الله عليه وسلم التوبة تجب
ما قبلها رواه فان لم يتب من المعصية فان كان سبب ذلك الاستدراج
بالمعصية واكسل من المرور عنها فعلاجه ان يتذكر هادم اللذات ومجاة
العوات اى الموت الذى يأتى فيهدم اللذات بالجملة اى يقطعها ويعرض مجاة
فيفوت التوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع
بما يستقبل وقد يكتفى من المرور منها صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات رواه
الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد فى ضيق الا وسعه ولا فى سعة الا ضيقها
عليه وفى رواية ما ذكره الفقير اى من العمل لا كثير ولا لمثواى من الاهل الا قللته
وانما كان سبب ذلك السوط والياس من رحمة الله وعفوه لشرع اليأس والقنوط
عظرا لربه لظنهم عجز الله حيث يرى الذنب اياس من عفوه وقد قال
تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وطريق علاجه

ان يسع ضرورة رحمة الله التى لا تحصر فلا الاهون يرجع من شروطه واتبع نفسه وقد
قال تعالى يعلوا يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا اى بعد الشرك وقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لو لم
تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وقال الله
اعرج بتوبة عبد من رجل اضل راحلته بارض دلاة عليها طعامه وشرابه فتحير
وجد عليها يأسا فاضطجع فى ظلها قد يئس من راحلته فبينما هو كذلك اذا هو
بها قائمة عند رأسه فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدى وانا
ربك اخطأ من شدة الفرح وقد اشار الى هذا المعنى بقوله

ولعرض على نفسك توبة تقوى وما حوت من حسن وبقى الندم

اى اعرض على نفسك توبة تقوى وما حوت من الخير والبر وبقى الندم على المعصية
لما تقدم ان الاصوليين جعلوا الندم توبة ولها شروط وذكرها النووى لا يحتمق
الا بها الاقلاع فى الحال منها والعزم على ان لا يعود فى المستقبل ثم ان تعلقت
بادمى شروط اخر ايضا وهو المذكور من رد المظلمة ان امكنه وذلك ان يرد المال
المغصوب حقا الى صاحبه او وارثه وعلى المقذوف او وارثه من استوفى القصد
منه وعلى باقى صاحبه به لجهالة منه وعلى تكلى الزوجة من الصبية من يقيدها
وجبان فى الزوجة بالاولى جميعها ان لا كان لا فان لم يكن تعذرت وذلك بان لم
يكن المستحق موجود اسقط عنه الشرط وكذا يسقط شرط الاقلاع فى توبة معصية
بعد الفراغ منها كشرب الخمر وبقى شرط ان لا يعود منه وهو ان يعمل ذلك لوجه
الله فعند عدم الايمان على شرب الخمر مثلا لا صراره بالبدن وسلم وجزم الله تعالى
فلا يكون توبة وامر الشيخ ابى اسحاق المروزى امر الغرو وهو تركه لذنب طوسيه لم يصح توبته
منه لم يوسى صاحب الذخيرة وقال الغزالى ان لم يمزن ذكر تفصيل الذنب فليعلم ان كان
فى ذنب لم يعلمه فليتب الى الله منه وشروطه ومنهم امر الغرو وهو الاستغفار وهو قال
لا بد منه مع التوبة لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه قال السبكى
فى الحسبان والمشهور انه ليس شرطا وشروط صحيحه الاعتراف بالذنب لقوله
صلى الله عليه وسلم فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قال
السبكى والمشهور ان ذلك ليس شرطا فمزع ثلاثة شروط لم يخالف فيها وبقى
شروط اخرى فيها خلاف احدها هل يشترط ان لا يستحى التوبة بان يعود

الى المتوب منه قال الماضي يعم حتى لو عاد [illegible] ذنب الذي تاب منه
وطلبت منه الاولى والجمهور على خلافه وفي الحديث ما اصر من استغفر ولو عاد
في اليوم سبعين مرة رواه ابو داود والترمذي الثاني عدم اشتراط في المغفرة
المتوب عنها ان تكون كبيرة قال ابو حامد ثم على مانع التوبة ولا تجب من صغيرة
ثم عبر قال اصحابنا الثالث هل يشترط ان لا يكون مصرا على صغيرة اخرى في
الذنب المتوب منه قال المتولي نعم ولا تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على اخر والجمهور
على خلافه قال الاسنوي والحق ان الاصرار على صغيرة ام لا هي ذنب هل الزنا
بامرأة مع الاقامة على الزنا بغيرها صغيرة او كبيرة قال الجيلي وغيره ان كان من جنسه لم تصح
والا صحت وتقدم الخلاف في ذلك في الاصحاب قوله الاولى قال الجيلي من على انه
سيعود الاصرار على ذنب وقع على فعله في ذلك امتنعت توبته منه ودون غيره
خلافا لمن زعم انها لا تمتنع منه مجتجا بما مر ما يؤيد الثانية قال السبكي من
استغفر ولم يتب قال ابن عبد السلام منه مغفور له وكان ذلك يقع معلوم لنا فلم نقل
لا تصح توبته في الظاهر قال وقد طلب عند كثير من الناس ان استغفار اسم ثناء
التوبة ولا يتم قول وضعه الى ان يراد انها التوبة حينئذ انتهى قال السبكي
حيث منه التوبة سواء الرجوع فالتائب راجع عن المعصية الى الطاعة ورجوعه لا يحتمل
الا بعد الوقوف على قبح ما منه محجور ويسمى شروطا يجب ويسمى اركانا واعظم الندم
ولا يحتمل الا ما في المحجور ان يبني ركنا واما في شروطه لعدم تبين مشيب في اشتراط شيء
لاصله او لبعده وركيك جدا والاستغفار ابين حيث ندم فورا من اي ذنب اتى بكونه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويصلي ركعتين ويستغفر
الا غفر له ثم تلا هذه الآية والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله
فاستغفروا لذنوبهم رواه ابن ماجه بسند ضعيف وان شككت قصد بقلبه طاعة اولى من الوقوع في معصية

من ثم قال بعضهم من شك هل تاب أو بقي عليه ما يغسل
الحال الثالث ان يشك فيما يطلب اما ما مر به او سوى عينه فليغسل عينه

حذرا

سواس الوقوع في الذي ان تركه اولى من ارتكاب ما مر لشدة اهتمام الشارع بدرء
المفاسد فهو اولى منه من جلب المصالح وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وبهذا قال المجوني في المتوضئ اذا شك هل مسح ثلثين او ثلثا الاسبق على الاول
يشكل والاصل الثالثة لانه لا يزال الا بيقين ترك سنة وفعل بدعة والاول اولى
والجمهور قالوا يغسل لانا انما نكون بدعة متهيأ عما اذا تحقق انه صار بعيدة

ثم نعم على الصوفي ترك الطيب ... وشانه الاشارة في الثوب
والاعتزال في زمان الفتن ... من بعد علم واجب والسنن
والصوم والصمت ثم السكر ... والعمت الاذكار والفكر
وتركه السواك والتوكل ... والكسب خلف اي ذي فضل
ثالثها التحصيل والصواب ... ما طالت التوكل الكسب
ولا اله طاهر مؤثر على الكفاف ... افضل من فقير ومن غني مواف
والخلط واخذ وترك نخلا ... ورجحوا احد الملاوين الحلا
وليس من زهادة تعوّد ... وترك محتاج له يرغب
والعلم نور من صلاة الناقله ... فقد عدا امة بورق كالله

هذه الابيات كلها من زيادة في الاسبلي التوكل والاكساب وشرح ابيات
الاولى شان الصوفي ترك الطيب والثوب والاعراض عن ملاهي الدنيا والاقبال
الى الله وطلب الاخرة قال تعالى في صفة المنافقين وانهم ما لهم ليقولون انما كنا
نخوض ونلعب وقال صلى الله عليه وسلم لست من دد ولا الدد مني وكان
الاشر شرا وقال ابن عباس في قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو
الحديث قال الغناء وما عمه روى ما كان الا بخاري في الادب المفرد في باب اللهو
واللعب المعمول بها على الاشرة العيث وروى ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي
حديث انما بعثت لكسر المعازف في الشعب وفي مسند البزار كل شيء ليس فيه ذكر الله
فهو سهو ولعب الا اربع مشي الرجل بين الغرضين وتأديبه فرسه وملاعبته

وعلى معاصيه بحسبها فان كان من معصية سمي صبر امتثال وان كان في اقامة عبد
سمي تحملا وان كان عن كلام سمي كما يليق وان كان عن شهادة على ما ياتي فيه سمي قيامة زاد
وان كان في اخذال للعدو فمضبط النفس وان كان في كظم الغيظ فحلم وان
كان عن فضول العيش فقنوع وعند فقد ذلك فزهد والصبور الذي يتم كان في الحاملين
وان عدد على كان في الطاعات اخرج الحاكم وغيره عن عمر قال وجدنا خير عيشنا
الصبر وفي الصحيح حديث من يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله ومن يتصبر يصبره الله وما اعطي احد عطاء خيرا واوسع من الصبر وروى حديث
انما الامر كله هو بيد الله لا يستطيعون ان يصبروه فالصبر واجب بكون الله هو
الذي يصبره قال الائمة الصبر على ثلاثة اقسام صبر عن المعصية فلا يرتكبها
وصبر على الطاعة حتى يوفيها وصبر على البلية فلا يشكو ربه فيها والمراد
له من واحد من هذه الثلاثة الصبر لانه لم يخرج له ابدا لا خروج له منه والصبر
سبب في حصول كل كما لا يخفى وذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الصبر جزء
ما اعطيه العبد وقال مصرع الصبور تارة يكون مع مرارة بالله فالاول الصابر
لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة وعن المعصية والثاني المؤمن
الذي يبتلى من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه ويزداد عنده الصبر على
الله وعما نهى عنه ورد في الحديث خمس من الايمان من لم يكن فيه
منهن فلا ايمان له التسليم لامر الله والرضى بقضاء الله والتفويض الى الله
والتوكل على الله والصبر عند الصدمة الاولى وروى الترمذي حديث
من سعادة بن ادم استخارته الله ورضاه بما قضى الله ومن شقاوة بن ادم ترك
استخارة الله وسخطه ما قضى الله الخامسة من ادلة اليقين وتقدم حديث
انه الايمان كله وروى ابو نعيم في الشعب حديث ان الله جعل الروح والفرح
في الرضى واليقين وجعل الهم والحزن في الشك والسخط وروى فيه عن علي
قال الايمان على اربع دعائم الصبر والعدل واليقين والجهاد وروى فيه

عن

عن ابن مسعود قال اليقين ان لا ترضي الناس بسخط الله ولا تحمد احدا
على رزق الله ولا تذم احدا على ما لم يؤتك الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص
ولا يرده كراهة كاره وسئل الجنيد عن الصبر فقال تجرع المرارة من غير
تنفيس وعن اليقين فقال ترك ما يرى لما لا يرى اسامة عن ابي امامة
الشكر روى الديلمي في مسند الفردوس حديث الايمان نصفان نصف
في الصبر ونصف في الشكر قال بعض الائمة الصبر يستلزم الشكر لانه الامر
والعكس فيخرج عجب احدهما ذهب الاخر فمن كان في حمة فرضه الشكر
والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فمن المعصية ومن كان في بلية فرضه
الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فالمتعلم يحقق انه في نعمة الله
فان الله على العبد عبودية في البلاء كما له عليه عبودية في النعماء وقد قام صلى الله
عليه وسلم حتى تورمت قدماه فقيل له اتفعل هذا وقد غفر الله لك
ما تقدم وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا وما انفك الجنيد وروى حديث
لا يشكر الله من لا يشكر الناس وروى ابو داود وحديث من اعطي عطاء فوجد
فليجز به فان لم يجد فليثن به فمن اثنى به فقد شكر ومن كتمه فقد كفره
الشاكر يحمد ويحفظ النعمان الاباء ذكر قال صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن
ادم عليه لا له الا امر بمعروف او نهيا عن منكر او ذكرا لله وقال لا تكثروا
الكلام بغير ذكر الله فان الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب وان ابعد الناس من
الله القلب القاسي وقالوا واصح ابدان الاجسام كلها لكثرة الصيام متوكل
له انبي الله فسا فقال لك فلا اسمعت اسمعنا وان اعوجت اعوجنا وقال
لعقبة وقد سأله ما النجاة املك عليك لسانك وليسعك بيتك وقال لسفيان
وقد سأله ما احوج ما خاف على هذا واخذ بلسانه وقال انبي رجل بشره
رجل بالجنة فقال صلى الله عليه وسلم او لا تدري ان الصمت كلما الا فيما ينفع رواها
كلها الترمذي وغيره وفي الصحيحين ان العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يزل

ابطا ادخارا دون سنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يدخر لعياله قوت سنة او اكثر
وهو مذهب الحنفية عشرة اخماس في النفقة والعفو بها افضل وقد قال تارك
الناس وقال فضيل الصوم والصدقة افضل من الحج يحل عفو المسلمين احب منه
اعتبارهم بنصف يوم وهو خسمائة عام وهذا الترمذي اظنها حتى سكنا واسى
سكنا واحسوفن في دعوة المساكين يوم اشباعة وهذا احد قتال بكر بها ابن
ادم بكرن الموت والموت خير له من الفتنة وقلة المال وقلة المال اقل للحساب
والى هذا ذهب الصوفية لان مظنة الخوض على تهذيب النفس ورياضتها
وذلك مع العفو اكثر منه مع الغنى وقيل الغنى مع الشكر افضل لحديث ذهب
اهل الدثور بالاجور وحديث انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم
عالة يتكففون الناس وحديث امسك عليك بعض مالك فهو خير لك رواها
الشيخان وحديث نعما المال الصالح للرجل الصالح اخرجه مسلم والى هذا ذهب
كثير من الناس فقد ذهب ابو علي الدقاق من الصوفية قال لان الغنى صفة الخالق
والفقر صفة المخلوق وصفة المولى افضل من صفة المولى وذهب آخرون الى
تفضيل الكفاف لحديث مسلم قد افلح من اسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما رزقه
وحديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا وحديثه يا بني آدم انك ان تبذل
الفضل خير لك وان تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف وحديث الترمذي
طوبى لمن هدي للاسلام وكان عيشه كفافا وحديثه ان اعبط اولياي عندي
لمؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من الصلاة احسن عبادة ربه واطاعه في السر
وكان غامضا في الناس لا يشار اليه بالاصابع وكان رزقه كفافا فصبر عليه وقال
وحديث ابن ماجه ما من غنى ولا فقير الا ود يوم القيمة انه اوتي من الدنيا
قوتا والى هذا ذهب ابن بطال والقرطبي والنووي وصاحب المختار وقرره
النووي بانه الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وقرره القرطبي بانه ما بقي من
الحاجات وقع الفقر وزالت ولا يخفى ان هذا لا يترك قال وهي حالة عليه

من

من الشق الغني والعفو الموفور ايضا صاحبه معه وهو في الشق الاسفل
في طبقات السبابل جاهد نفسه في الصبر على الفقر والتزهد على الكفاف فلم
يفضه من حال العفو الا السلامة من قصور الحاجة وهذا المسلك اسلم وقد روى
ابن ابي الدنيا عن الحسن انه قال ان ممن عباده من لو سأل ربه ان يوسع عليهم
ليطغوا لوسع عليهم فيحملوا اذا اراد اسعد بعبد خيرا اعطاه من الدنيا
مقنعا قانعا انتهى فلو علم عقلا او اذا اراد بعبد شرا صب عليه الدنيا صبا
الثانية عشرة اختلف فيمن عرض عليه مال هل الافضل له اخذه او تركه
فضيل الاخذ افضل بل قال الظاهرية يوجوبه لحديث الصحيحين من عرض له
من غير هذا المال وانت غير محتاج اليه ولا مشرف فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك قال
سالم وكان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه وقال اخرون الافضل
الترك لقوله الغزالي في الاحياء والاحسن الاخذ فان ترك الاخذ في الحال
طلب الجاه وتفضيل الاخذ للجائع والترك لغيره لما روى ليس المعطي باعظم
اجرا من الاخذ اذا كان محتاجا قال الغزالي واختلفوا السلف في ان المحتاج
هل الافضل له ان ياخذ من الزكاة او صدقة التطوع فكان الجنيد وابراهيم
النخعي وجماعة يتورعون الاخذ من الصدقة افضل لما يشين على صاحبه
الزكاة واما الحل مشروط من شروط الاخذ وقال اخرون الاخذ من الزكوة
افضل لانه اعانة على واجب ولو ترك اهل الزكوة كلهم الاخذ اثموا واقاتل الزكاة
لامنة دما وكذا اشد في سوء النفس قال الغزالي والصواب انه يختلف احوالا
الاخماس فانه عرض له شبهة في استحقاقه لو يأخذ الزكاة عذاب قطع باستحقاقه
وقران كان المتصدق ان لو تصدق عليه هذا لا يتحقق فيأخذ الصدقة
قلت الحرام الزكاة لابد منه وان كان لا بد من اخراج عن الصدقة والله
يمسق الزكاة فخير اهل الثالثة عشرة ليس من ارض ولا تمر يبقى تركا ولا
بد منه مثل ذلك من اشطور والشق المنهي عنه روى الترمذي من حديث

الى ذم موضوع الراحة في الدنيا ليست بجمع المال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة
في الدنيا ان لا تكون بما في يديك اوثق منك بما في يد الله وان تكون في ثواب المصيبة
اذا انت اصبت بها ارغب فيها لو انها ابقيت لك الواحة ذرة قال الشافعي
رضي الله عنه طلب العلم افضل من صلاة النافلة وروى عنه انه قرض على ابن
آدم كفاية والفرض افضل من النفل وانه مستعد وساير الساعات قاصرة
والمستعد افضل من القاصر وانه ابن العمل وانه بدونه فاسد وقال
صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على احدكم وقال فيه اشد
على الشيطان من الف عابد رواه الترمذي وقال فضل العالم احب الى
من فضل العبادة رواه الحاكم وفي لفظ عند الطبراني قليل العلم خير من كثير
العبادة وفي لفظه يسير العلم خير من كثير العبادة وروى مسلم حديث
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به وفي
لفظ لابن ماجة ان مما يلحق المؤمن من حسناته بعد موته علما نشره ورد في
من حديث من طلب العلم فهو كفل الله سبعون الف ملك يستغفرون
بالطلب اوقاته ويبركونه مع دوابهم كما يستغفر الوحش بلا واسطة الكتب
لهذا وجه خصوصية وان كان الله يكفل بوزق جميع العباد وقال محمد بن النضر
الحارثي اول العلم الصمت ثم الاستماع ثم العمل به ثم الحفظ ثم النشر

والمرء محتاج الى ان يعرفا ... خمس امور في امر الدين احكما
كالعزق بين الخوف والتوكل ... والحب مع رهبة العقل
والنصح والتأديب والرئاسة ... والطب والنحوة والرياسة
وقوة في امره من الصلب ... والاحتراز هو في اتباع الغلو
والذل والخضوع شيمة الورع ... والحقد والوحد وجمع المال
والكبر والحسد والخيانة ... تواضع والكبر والخيانة
والاحتراز مع سوء الظن ... وهكذا الرجا والتمني

ورقم وجزع والسوء ... والصبر مع هدية والرشوة
وذكره للمال والشكاية ... وليه في القلب والسلامة
ونفعه وعزة والشكر ... يذكر ما يحمده والخير

هذه الابيات من زيادتي التي الواحد كون صورته واحدة وهو ينتسم
الى محمود ومذموم فيجتنب العابد المذموني ويسلك طريق الاخرة الى معرفة
الفرق بينها فمن ذلك التوكل والحجر فالتوكل عمل القلب وهو بنيه لقيامها
على الله وثقته به والتجاؤه اليه وتفويضه اليه لعلمه بكفايته وحسن اختياره
لعبده اذا فوض اليه مع قيامه بالاسباب المأمور بها واجزاءه في تحصيلها
والحجر تعطيل الامرين او احدهما واما ان يعطل السبب فيحرم عنه ويرجو ذلك
توكلا واما هو يحجر ويتعاطى السبب فيرى انه يحرم واما ان يتوهم بالسبب ناظرا اليه
معتمدا عليه غافلا عن المسبب معرضا عنه وان خطر بباله فربما حدث نفسه ان
الخاطر لم يعلق قلبه تعلقا ما بحيث يكون قلبه مع الله وبدنه مع السبب
ويطير ذلك الرجاء والتمني فالرجاء يكون مع بذل الجهد واستفراغ الطاقة
في الاتيان باسباب الظفر والفوز وفيه حديث والتمني حرث الكسل وكمول
وذلك مع تعطيل الاسباب الموصلة المرجو فيه حديث واما من اتبع نفسه
هواها وتمنى على الله عز وجل بعد تولية الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
الموت ومن ذلك الحب مع الله والحب مع الله فالاول يعين الايمان والسلوك على
الشرك والمرء منهيا ان الحب مع الله تابع لمحبة الله فاذا احكمت محبته من
قلبه لعبدا وجبت ان يحب ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه الله وعلامة
ذلك ان لا يغلب حبه لحبيب الله بحيث تنبعث منه ما يكره الله ولا يبغضه
ليغيضه حبا لاحسانه اليه وفي هذا حديث ابي داود وغيره الحب في الله
والبغض في الله من الايمان وحديث المتحابون بجلال الله في ظل العرش يوم
لا ظل الا ظله والحب مع الله ان يحب ربه مما يقدح في الايمان كحب

المشركين لاوثانهم ومنها ما لا يمدح فيه ولا يذم وهو محبة الشهوات كمحبة ما زين للنفوس
من النسا والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث فان
كان حبه اياها للتوصل بها الى الله والاستعانة على طاعته اثيب عليه وكان
من قسم الحب لله وفي هذا حديث حبب الي من دنياكم النسا والطيب وان
كان لموافقة الطبع والهوى ولم يوثرها على ما يحبه الله ويرضاه فلا اثم
ولكن ينقص من كمال محبته لله وان كانت هي مقصوده ومراده وسعيه
في تحصيلها والظفر بها وقدمها على ما يحبه الله ويرضاه منه كان ظالما لنفسه
متبعا لهواه وفي هذا حديث ومن ذلك النصح والتانيب فالاول المقصود
منه الاحسان الى المنصوح بصورة الرحمة والشفقة والغيرة له وعليه صادرا
عن رحمة ورقة مرادا بها وجه الله ورضاه والاحسان الى خلقه وفي هذا
حديث الدين النصيحة قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولايمة
المسلمين وعامتهم والثاني المقصود منه التعيير والاهانة والذم والشتم في صورة
النصح وفي هذا حديث الترمذي من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله وحديثه
لا تظهر الشماتة لاخيك فيرحمه الله ويبتليك ومن ذلك الفراسة والظن والفرق
بينهما ان الفراسة لا تخطي لانها ناشية عن نور القلب لقربه من الله وبعده عن
الموانع والعوايق وفيه قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين وحديث
الترمذي وغيره اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله والظن قد يخطي
لانه يكون مع نور القلب وظلمته وطهارته ونجاسته ولهذا امر تعالى باجتناب
كثير منه واخبر بان بعضه اثم وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان
الظن اكذب الحديث رواه ومن ذلك حب الدعوة الى الله
وحب الرياسة والفرق بينهما ان الانسان ما يترتب فيه من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ونشر العلم ان كان لقصد تعظيم الله والنصح له ومحبة
طاعته وهداية خلقه والغيرة على الدين فهو حب الدعوة الى الله والثاني

فالثاني

في الهدى التي قال تعالى فيها واجعلنا للمتقين اماما وان كان لقصد ان يكون في اعين
الناس جليلا وفي قلوبهم مهيبا واليهم حبيبا ولهم مطاعا يقصدون به ويمشون
اثره فهو حب الرياسة وفي هذا حديث من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله
لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد رايحة الجنة ومن ذلك القوة
في امر الله والعلو في الارض والفرق بينهما كالفرق بين حب الدعوة وحب
الرياسة فالاول ان يقصد تعظيم الله وتعظيم اوامره وحقوقه التي بها
لله والثاني ان يقصد تعظيم نفسه وتفرده بالرياسة وسفاها الكل حتى
ربما عارضه امر الله فلم يلتفت اليه في طلب علوه ومن ذلك الحمية في الدين
والعلو فالاول يبذل الجهد في موافقة الامر والثاني يحمل رتبته ويعتد به
ومن ذلك العفو والذل فالاول اسقاط حقه جودا وكرما مع القدرة
على الانتقام رغبة في مكارم الاخلاق والاجر عند الله وفيه حديث
ما زاد الله عبدا بعفو الا عزا وحديث من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه
ملا الله قلبه والثاني ترك الانتقام عجزا وخوفا ومهانة وهذا مذموم
وليس الشرع بالذي احسن حالا منه قال تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون مدحهم بقوتهم على الانتصار ومن ذلك شرف النفس والتيه
فالاول صيانتها عن الدنايا والرذايل والمطامع التي تقطع اعناق الرجال
والثاني يرجع الى الاعجاب بنفسه والازدرا بغيره وفي الاول حديث لا ينبغي
للمومن ان يذل نفسه ولهذا يفرق ايضا بين الصيانة والتكبر ومن ذلك
المهابة والكبر فالاول حسن سمت وسكينة دلت على الظاهر لامتلا الباطن
بعظمة الله ومحبته واجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم ما اسر احد سريرة الا البسه الله رداها
رواه والثاني ينشو من العجب والبغي وامتلا القلب بالجهل والظلمة ومن
ذلك التواضع والمهانة فالاول ناشي من العلم بالله ومعرفة صفاته
ونعوت جلاله ومن معرفة العبد نفسه وعيوبها ونعوت ...

فتولد منه انكسار القلب منه وخفض جناح الذل لعباده فلا يرى له على احد
فضلا ولا يرى له عند احد حقا وفي معنى حديث ان الله اوحى الى ان
تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد وحديث الكم تنصرون عن اضعف الناس في
التواضع واما الخيانة فهي دناءة وخسة واستذلال النفس على قبيل خطوتها
وشهواتها فاذا لا اعاد الجنى ادنيا لما يرد به سهم من احسان او فضل او نحو
وفي معنى حديث من توسع لدنيا ذهب ثلثا دينه ومن ذلك الموجدة
والحمد فالاول الاحساس بالمولود المنعم به وتحول النفس في دفعه فهو
قال وسريع الزوال والحمد اظهار الشكر وبثه عند كل وقت وهو بطيء الزوال
وفيه حديث ان الهبة والحمد في النار ولا يجتمعان في قلب مسلم رواه
الطبراني ومن ذلك الجود والسخاء ومن ذلك الاحتراز وسوء الظن فالاول
الناصب والاستعداد باحد الاسباب التي يتوقعها من المكروه والثاني اعتلام
القلب بالظنون السيئة بالناس حتى يطبع على لسانه بالهمز واللمز والطعن
والعيب فالاول كالطعم ويحتوز منهم والثاني كجنهم ويحتجم اذاه وفي ذلك
حديث المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذي لا يخالط
الناس ولا يصبر على اذاهم رواه البخاري في الادب وحديث اعتزلوا من
الناس تسلموا من دواه الطبراني ومن ذلك الرقة والجزع فالاول ناشئ
عن الرحمة وانه والثاني ناشئ من ضعف النفس وحور القلب لضعف
ايمانه بالقدر وشدة طمعه وحرصه ولذلك الصبر والشورة فالاول حبس
النفس عن الجزع والهلع والتسخي وتثبيت القلب على الاحكام القدرية والشرعية
والثاني يمثل في القلب يمنعه من الانعماد وخلطة تمنعه من التاثر
بالنوازل فلا يتاثر لها لخلطته وقسوته لا لصبره ولحمله وفي ذلك احاديث
اعبد الناس من اسه القلب القاسي رواه الترمذي لا تنزع الرحمة الا
من شقي رواه البخاري في الادب من لا يرحم الناس لا يرحمه الله رواه

الشحان

الشحان لا يدخل الجنة الا سيء رواه البزار ومن ذلك الخديعة والرشوة فالاول
لعدم استكمال الجودة وفيها حديث الله ما داهنوا وحديث ان الخديعة تذهب
وغير الصدر والثانية لعدم ابطال الحق او تعيين الباطل وفيها حديث
لعن الله الراشي والمرتشي ومن ذلك الاضرار بالمال والشكوى فالاول
لعدم ان النفس ترتد رميدا لا عتذار من امر طلب منه او التحذير من
الوقوع في مثل ما وقع فيه او الحمل على الصبر بالتاسي به كما قالت عائشة
وارأساه فقال صلى الله عليه وسلم بل انا وارأساه وما امس قولها بالرجل
ولا بد من شكوى الحدي مروءة ، بواسيك او يسليك او يوجع
والشكوى المقصد بها التحيل بها وشكا بثه المستلي الى غيره وفي حديث من بث
لم يصبر اما وزر المال للمسلي فليس مشكوى بل استعطاف واسترحام كما قال
السيد يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله ومن ذلك سلامة القلب
والبدن فالاول يكون في ارادة الشر وبعد معرفة فسلم قلبه من ارادته
وقصده لا بمعرفته والعلم به والبدن بحمل وقاية معرفته وهو نقص وقد
قال افعل في حديث البزار افعل الجنة البدن بهم السلم في امور الدنيا
لا في امور الاخرة فهم فيها كالناس ومن ذلك النعمة والثروة فالاول سكون
مستند الى اهله لقوا مارات لسكن القلب اليها فكل قويت تلذذ الامارات
بوجوب النعمة واستحكمت لا سيما على كثرة الحاجات وصدق الوساوس والثاني
امل خايب وظن كاذب حدثت به النفس والهوى والشيطان من عدم اعتماد
في اسباب النجاة وهذا قريب من الغرور بين الرجاء والتمني ومن ذلك الحدث
بالنعم شكرا والتحدث بها فالاول القصد به اظهار فضل الله واحسانه ومدحه
والثناء عليه وبث النفس على القلب مشهود في غيره وعلى رجاء فيكون
داعيا الى اسعاد بذلك وفيه حديث التحدث بالنعمة شكر وكتمها كفر والثاني
القصد به الاستطالة على الناس واظهار انه اعز منهم والكبر واستعباد

تقويم واستحالتها بالصلح والخصومة وهذا الباب واسع جدا وفي هذه النبذة كفاية
وارشاد ... وكل امر واقع باذنه سبحانه خالق كسب عبده
قد رتبهم قدرة الكسب لا ابدا عنه تنفصل فالله علا
خالق لا مكتسب ما يصنع وعبده مكتسب لا مبدع

كل امر واقع في الوجود من جوهر وشرح عقدة اسره واراد به كما تقدم
في مسئلة القدر والعبد يثاب ويعاقب على كسبه واختياره قال الامام المحقق
ان للعبد كسبا دل على ذلك القرآن فانه تعالى نسب الخلق الى نفسه حتى
انه خلقكم وما تعملون ونسب الكسب للعبد فقال جزاء بما كانوا يكسبون
والكسب ليس ابرازا من العدم الى الوجود بل نسبة بها يصير العبد بقدرته
ومحل وروده في محله موردا فعل العبد مخلوق لله مكتسب للعبد قدرة خلقها
الله له متعلق الكسب لا للابداع فالله خالق وهو مكتسب والعبد مكتسب غير
خالق وهذا توسط بين غلو المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب
عليه وبين قول الجبرية انه لا اصل لعبد اصلا لانه آلة محضة كالسكين في يد
القاطع وقم ما نحن فيه مبينا سهلا بديعا موجزا محررا

في عام سبعة وسبعين الفى بعد فانا بغية للمبتغى
ارجوزة فريدة في اصلها اذ لم يكن في فنها كمثلها
حوت من الاصلين والتصوف ما لا مزيد عنه في الجمع الوفي
خلت من التعقيد والتقعير والحشو والتطويل والتكرير
في اثر بيت عد صابغتنا واربع المين مع خمسينا
بحيث اني جازم بانه لا يمكن الاختصار منها اصلا
واويد وم احد ينشرها اني بها اكثر من ضعفي
فاجزه على ما سهلا جدا بنيل من مواياه املا
مصليا على نبي عمت مكارم الخلق به وعمت