شرح

جمع الجوامع

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي المحقق

جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي

القاهري الشافعي

(٧٩١-٨٦٤ هـ)

الجزء الثاني

دار الرسالة

دافستان - تحج قلعة

اضغط على الشعار ينقلك إلى قناة رفع الكتب الجديدة

تصوير الكتب

شرح جمع الجوامع

بسم الله الرحمن الرحيم

العنوان : شرح جمع الجوامع

المؤلف : جلال الدين المحلي

القياس : ٢٥ × ٣٥

ردمك : ISBN: 978-9933-518-98-1

9789933518981

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

دار الرسالة

داغستان - مخچ قلعة

شرح

جمع الجوامع

تأليف

الإمام الفقيه الأصولي المحقق

جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي

القاهري الشافعي

(٧٩١ - ٨٦٤ هـ)

الجزء الثاني

دار الرسالة

داغستان . مخچ قلعة

البحث الثاني في السنة

وهي أقوال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأفعاله ومنها تقريره لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التي تشترك السنة فيها مع الكتاب من الأمر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدأ بها ذاكراً جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهواً أي لا يصدر عنهم ذنب أصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً وفاقاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وأبي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الإمام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهواً إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف

وأدخل بعضهم الإسلام في الأفعال صفاته ولا صفة في الأفعال بها كالسنة نظر وأراد بعضهم الإشارة وهي من جملة الأفعال فلا ترد فافهم قلت

وأما قلت ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ أي لا قول الراوي هذا الناسخ لعلم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فإن له أثراً في تعيين الناسخ خلافاً لزاعميها أي زاعمي الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك

بتمرة ويتهون عليها ويفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فلا ذنب لا يقر محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم احد على باطل وسكوتهم لا سيما ولو غير منتشر على
الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يعرف به الانكار بناء على سقوط الانكار
عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع فلو كان منافقا لا ذكا
في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق يجري عليه احكام المسلمين
في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله تعالى عليه وسلم
على الفعل تقرير له وكذا الغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى الله تعالى عليه وسلم
غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المصنف اي لندرة وقوع
المكروه من النبي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه
وهما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او نيابيا كقطعه
السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادة
النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين

فاعلا ونهى عن الشرب قائما
وقوله لا يشربن احدكم قائما
من شيء فليستقئ
مسلم لبيان ان نهيه
للتنزيه
الاستحباب
الاباحة
الكراهة
الندب
الاستحباب
الاباحة
الكراهة
الندب
الاستحباب
الاباحة
الكراهة
الندب

إن فكيف يقع منه مع اعظمه فيصير الشرط على كل منصب ولكن العبارة لان يكون التعبير
فكيف لا ينبغي منه فلا يغير الاستدلال الا ان وقوع المكروه اشد دورا لا انتفاء
ومن استدل على وقوع المكروه منه بامرين احدهما انه كمال شرفه وعلو مقامه بأن
ان يقع منه ما نهى عنه والثاني ان الثاني به مطلوبا فلا يقع منه
مكروه اذ لو وقع لكان الثاني به مطلوبا فلا يكون مكروها
المكروه من خلاف الاولى لبيان الجواز
فيجب بواجبه لبيان الشرع واجب عليه وقد قال النووي في وضوء النبي عم
مرة مرتين قال العلماء ان ذلك كان افضل في حقه من التثليث لبيان المشروع
ولذا قال خلاف الاولى ان لم يجعله داخلا في المكروه فان جعلناه فهو
قال للمكروه كمال

للبيان الاباح

واما فعله مما يكره في حقنا فغير مكروه منه عم لانه قصد به بيان الجواز به فقد
يجب فعله اذا لم يقع البيان عليه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه
مرة مرة ومرتين مرتين لانه افضل في حقه من التثليث للبيان الاباح

كما مر بقوله وفعله غير محرم في رسم الايمن

ومن فروع هذه القاعدة دخوله عم مكة من ثنية كداء بالفتح والمد وخروجه من ثنية
كدا بالضم والقصر وجلسته للاستراحة عند حامل اللحم وذهابه الى العيد في طريق
ورجوعه في آخر ونزوله بالمحصب والمرجح في كل منها الظاهر والشرع كمال
انما اقتصرنا الشرح على هذه الثلاثة لان غيرها من الحرمة والكراهة وخلاف الاولى لا يتصف فعله عم
للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله صلعم وذلك يقتضي علمهم بالتشريك
عادة ولكن يعني الناسي المطلوب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة والناسي فعل فعل وافعل على الوجه الذي فعل وكقوله تعالى فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
كمال

الاسوة المتابعة م

يأتي معنى الاسوة في آخر هذه الصحيفة ص ٢ راجعه بقلب المقابل

وانما اقتصرنا الشرح على هذه الثلاثة لان غيرها من الحرمة والكراهة وخلاف الاولى لا يتصف فعله عم كما مر بقوله وفعله غير محرم
وصورة البيان ان لا نعلم صفة المأمور به فيفعله عم لنعلم صفته كان يطوف
بعد ايجاب الطواف لنعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب في رسم ٣
قال قلت وجوب الطواف معلوم من الامر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا يعقب هذا
لذكر الامر قلت فائدته وجوب الصفة الخ وقعه لكونه متبعا والابتداء بقول المتن في الايمن
بالجر وجعل البيع عن يساره وايضا فيصح الاكتفاء في الوجوب الى هذا البيان فيكون وفعله
دليلا آخر للوجوب والاحتمال ان يكون المأمور به معلوما لكن يأتي به غير محرم
لامتثال الامر به كما لو تصدق بدرهم امتثالا لا لايجاب التصدق فيعلم وجوبه
من وقوعه امتثالا والامر في حق النبي لا نعلم صفته وفي فائدة الاكتفاء
الحكم منه مع الاكتفاء من الامر التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل
من الفعل والامر ودفع توهم توقف اجزاء المأمور به على بعض الوجوه

اباح

به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد نائبي من القولين في تعارض
الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يجب لنا ويحتمل
ان يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيجب
لنا وفيما سواه اي سوى ما ذكر في فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة
فامثله مثله وفي ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط
وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة كما سيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها
كقوله هذا واجب مثلا وتسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مثل ولكذا في حكمه
المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه
حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا
فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويخص الوجوب
عن غيره اما انه كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن
لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل
ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه
الامارة كالليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويخص الندب عن غيره

مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو أي الفعل بمجرد قصد القربة كثير من صلاة
وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وإن جهلت صفته فللوجوب في حقه
وحقنا لأنه الأحوط وقيل للندب لأنه المتحقق بعد الطلب وقيل للإباحة لأن
الأصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض وجوهه وقيل بالوقف في الأولين
فقط مطلقا لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بالوقف
فيهما فقط إن ظهر قصد القربة وإلا فللإباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر
قصد القربة أم لا ومجامعة القربة للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز
للأمة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل إليه عن قوله
إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله
الأول وإلا فالتعارض بين القول والفعل فتخالفا وحد دليل على تكرر مقتضى القول
فإن كان القول خاصا به صلى الله تعالى عليه وسلم كأن قال يجب علي صوم عاشوراء
في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله فالمتأخر من القول والفعل بأن
علم تأخر المتقدم منهما في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ظاهر في تأخر
الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر وأخر بقوله ودلالة

قوله في تأخر الفعل لينبغي ان يحمل على ما اذا عمل بالقول ثم قوله قدس سره

لم يرحمه الله تعالى **ابن الحاجب** وان تضيق مطلقا لم تتعين فتصدق بوقوعها مرة فلا يرد النسخ

لعله لان المطلق لا يخرج عن عهدته الا بالعمل ثم قوله فرع لم يخرج عن العهدة فهو محتمل للنسخ يرحمه الله **ابن الحكم العدوي**

لانه اذا لم يعمل بمقتضى القول فالافطار بعده الذي يدل على الجواز المستمر يشتبه عليه بان العمل بالقول لذلك

فاي نسخ اعظم من هذا الاشكال واذا عمل ثم قوله لان القول فلا نسخ لانه عمل به فهو ان المفروض عدم دلالة الدليل

على تكرر مقتضى القول فيجوز ان يكون مقتضاه مختصا بتلك المرة فقط فلا تغفل عما وقع لبعض الافاضل هنا اشكالا

وجوابه فتدبر كسراب بقيعة يحسبه الآية فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك الكافرون اعاذنا الله من اتباعهم **ابن الحاجب الكتبي**

ومن يجب صوم عام مرارا مثلا **قوله** اي فعله المتأخر عن قوله الذي لم يعمل بمقتضاه ثم قوله فضلا عن المراد

لان القول الذي لم يدل الدليل على تكرر مقتضاه كقوله عز يجب على صوم عام مرارا يخرج عن عهدته بالعمل ثم قوله فلا يخرج

عن العهدة القطع حكم ذلك القول فلا يحتمل النسخ لانه اما رفع الحكم الشرعي او بيان لانتهاء امده على القولين وقد رفع

ذلك الحكم او بين انتهاء امده قبل مجيء الفعل لخروجه عن عهدته بالعمل ثم قوله وانما قبل الخروج عن العهدة فاحتمال النسخ

غير خفي نعم بقي اشكال ان ذلك القول مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وكمال كل دوامه وتكراره فلا يخرج بالعمل مرة عن

عهدته فيحتمل النسخ ايضا فلا فائدة في حمل قول الشارح لكن في تأخر الفعل على الصورة التي صورها الشيخ عز رابع صاحب

البيان ذكر ما يؤيد هذا الاشكال وقال لم دل الفعل على الجواز المستمر ولم لا يدل القول على الوجوب المستمر ايضا

ايضا ذلك الاول اشبه المسألة بالعام والخاص بناء على محض العين عن دلالة القول على الوجوب المستمر الذي

اشكله قبل وعلى ذلك لا فرق ايضا بين تأخر الفعل وعدمه ولا فائدة في ذلك الحمل الذي حرره الشيخ وتبعه البعض

ويمكن ان يخفى هذا المقام واما تقرير العدوي فقاصر عن هذا البيان بل قوله لان المطلق لا يخرج عن عهدته الا

الا بالعمل ثم قوله بظاهره يشعر بان ابتداء لا يخرج ان النسخ قبل التمكن من العمل وكيف لا وقد قرر ان النسخ يكفي له اصل التكليف

فينقطع به الا ان يجاب بانه على حذف الاستثناء كما لا مع ان حذفه مع ادائه غير معهود بل غير صحيح عندهم مراجع وتأمل كتبه

وانما تعرض في المثال واياك الاستشكال عليه فانه من التقرير الحطي رحمه الله تعالى تكرار لوجود الزوائد فيهما لم يكن في الآخر

ابن الولد قوله لان في لا يصلح تعليلا لقول الشارح فلا نسخ لان كون القول يخرج عن عهدته بالعمل لا يستلزم كونه فيه عمل به وهو

لم يفرض كونه فاعلا به لا يستقيم قوله فلا نسخ فلذلك على النسخ كلام الشارح عليه وارتضاه غيره كما ابن الولد قوله ثم يرجع الى قوله

ثم قوله ينبغي عن كون العمل مساويا للنسخ في كونه رافعا للحكم او بينا لانتهاء امده ولكن كذلك **ابن الولد** قوله نعم الى ثم رابع

عمل هذا ان تمشى منكر لقاعدة اصولية لتفرع عليها فساد كلام شيخ المشائخ المتقدمين لفساد كلام الشارح الحقيقي ام لكونه

راجع على المرجع في جميع الجوامع ومرجعه فتعود عليه والاشبه في كلا الامرين ان يكون محالا **ابن الولد** قوله ثم رابع اه لين

بين كلامه وبين كلام فاسد فضلا عن التأييد لانه ظ كلامه ان الفعل والقول متساويان في عدم الوضع للعموم فما الحكمة في ملاحظة

الدلالة على الجواز المستمر في الفعل ويغفل بقطع النظر فيه عن هذا الملاحظ كالقول **ابن الولد** قوله ورابع ايضا اشبه

المسألة اه لم يرد المص والشارح فلا ذكر لكونه مرجوحا عندهما فلا التفات لمثله فضلا عن الايراد بالاستناد اليه **ابن الولد**

في الحاشية ولا فائدة اي فائدة اعظم من حمل كلام الشارح على محمل صحيح **ابن الولد** قوله واما تقرير العدوي فقاصر

نعم من نظر بلا جناح لا يبلغ ذلك البيان **ابن الولد** قوله فتشكل جدا الى وكذا معلوم عند من له ادنى تمييز ان الكلام في المطلق

المعارض للفعل من حيث انه قبل العمل به يحتمل النسخ وبعده لا فعلى الشارح فلا نسخ لا يصلح الا يحمله على صورة العمل

كما نبه عليه الشيخ نعم كما يخرج المكلف عن العهدة بالعمل يخرج بالنسخ لكن لا يمكن اعتباره هنا لان النسخ يغير هذا القول

فلا يعارضه لانه فاعل النسخ لا يصلح للمعارضة والكلام فيما هو فيه وان كان هذا الفعل فهو المنفي في كلام الشارح فلو اريد

الخروج عن العهدة بالنسخ في تقرير العدوي بان قال الا بالعمل او بالنسخ لصار المنفي في كلام الشارح لا نسخ للخروج عن

عهدته بالنسخ وتعليل عدم النسخ بوجوده مما لا يصلح ادنى تلاعب **ابن الولد** قوله واياك الاكتراث لتلك

استرحت وراحتنا **ابن الحكم العدوي**

قوله واذا الهامش ٢٦٥

ودفع بان غايته انه وجه البيان بالفعل **لكن البيان بالقول اكثر يكون راجحا** وبتقدير تسليم التساوي

فالبيان بالقول راجح للكونه موضوعا للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث الموضوعات اللغوية

من ان القول اعم دلالة اذ يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه مختص

بالموجود المحسوس بخارجي

على المبدل فلا نسخ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل
على الجواز المبيح فإن جهل المتأخر من القول والفعل فثالثها أي الأقوال الأصح
الوقف عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه صلى الله عليه وسلم إلى تبين التاريخ
لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من
الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان
بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيه في الفعل
لعدم تناول القول لنا وإن كان القول خاصا بنا كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء
إلى آخر ما تقدم فلا معارضة فيه أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول
والفعل لعدم تناول القول له وفي الأمة المتأخر منهما بأن علم يأتي للمتقدم
أن دليل على التأسي به في الفعل فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح يعمل بالقول
وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلفا التصحيح
في المسألتين كما في المختصر لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لا العمل به بخلاف
ما يتعلق بالنبي عليه السلام إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الأمدي
تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا

لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وإن كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي
وعليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم فيقدم الفعل والقول له وللأمة كما مر من أن
المتأخر من القول والفعل بأن علم مقدم على الآخر بأن نسخه في حقه صلى الله عليه وسلم
وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقنا وإن
جهل المتأخر فالأقوال أصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقديم القول إلا أن يكون
القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم
عاشوراء إلى آخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر
عنه أو جهل ذلك ولا نسخ لأن التخصيص أهون منه

الكلام في الأجزاء

أي لفظ الهمزة وأفتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر ليجر الكلام إليه زيادة للفائدة
فقال المركب أي من اللفظ إما مهملا بأن لا يكون له معنى وهو موجود كذي لو لفظ الهذيان
خلافا للإمام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب إنما يصار إليه للإفادة فحيث
انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وغير موضوع اتفاقا
وإما مستعمل بأن يكون له معنى والمختار أنه موضوع أي بالنوع وقيل لا والموضوع
مفرد أو للتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم أي كلمتان

المركب الموضوع بالنوع

اي المركب المستعمل ص ٢٦٦

معنى الوضع النوعي

قوله والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته شرح اللمع

قال شيخنا الشيخ يحيى وضعه العرب فرد من المركب انتهى واقول وافسر به الوضع بالنوع لا تعويل عليه بل التعويل على ما في التلويح في بحث الحقيقة والمختار ما فيه ولنشتغل على فائدة جليلة وهي انه الوضع النوعي قد يكون بشيوع قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم من تعيينه له كذلك الحكم بان كل اسم آخره الف او ياء مقصورة ما قبلها ونونه مكسورة فهو المثنى وكل اسم غير الى غير رجال ومسلمين ومسلمات فهو الجمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرى باللام فهو لجمع تلك المسميات الى غير ذلك وهذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات المشخصة باعيانها بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والجمع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بشيوع قاعدة دالة على ان كل لفظ فمعنى الدلالة على معنى بنفسه فهو على القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى فلمعنى لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم من بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يشع من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالها وقال مجازا انتهى اياك العبادة

وهو الفعل واسم الفاعل اه

اقسام وضع لفظنا ثلثة فوضع خاصة لمعنى خاصة وذلك الاعلام من شخصية كزيد لا العلم الكلي من جنسية والوضع عامة لمعنى خاصة كالحروف والكلمة من ثلثة والوضع عامة لمعنى عامة جنسي حذاء مشتقة لعامة والمصدر للفاعل والمفعول والمعنى

اي اسماء الاشارة والضمير والموصول ح كالاشارة للجزء الناطق ح

•• والوضع بلغة جعل الشيء في حيز فكان الواضع بتعيينه جعل المعنى في حيز اللفظ •• تخصيص شيء ملحوظ بخصوصه او بعموم كهيئة المفرد والمركبات بشيء سواء ملحوظا بخصوصه او بعموم ولا يدخل في الموضوع الحرف لان الحرف الاول لم يفصل جعله بل فصل المعنى به بتوهم انه مجعول له ح

اي المعنى الحرفي ح

اي اللفظ الحرفي او المعنى الحرفي اي الحرف عن الحقيقة ح

قالوا شعر ابي عن فضل المبالغة
في الوصف بكثرة الشعر وطوله
اللحية شيخ زاده

فصل عدا تضمنا اسنادا مفيدا لمقصود الذاته فخرج غير المفيد نحو رجل ليتكلم بخلاف
تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود
لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالنسبة اليه مقصودة لايضاح
معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيما اذا
قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود فيما تقدم
لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة و
قال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما
صدقاته اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤ
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني
لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا
ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه
المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب
الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعر العظيم
الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي

قال التفتازاني في التلويح ابطل النوم عبارة النائم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشرى والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحنان الطيور ولهذا ذهب الى عفوه الى انه ليس بخبر ولا انشاء وهكذا

قال الشيخ الاسلام فيه نظر لان تعليله اه واقول ان سلم ما وجه به نظره بينهما فرق اذ اه الهندي في حركات الكافية يقتضي افادة الثاني دون الاول

فائدة حقيقة فيما اذا قال الرضي انما يبنى الفراء انه ما خشيها التركيب اذا لم يتم الاستقلال للمبنى وجملة نحو عاد اذا تقل كيف الكلام له القيد فلم يذكر قبل حقيقة

انتهى واقول قال الرضي في شرح التسهيل في شرح بعض الكلام الخاص في اثبات الكلام مخصوصة جواز على ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك

وقد ذكر ابن الحاجب هذه المسئلة في توضيحه الموضوع للكلام على مسئلة الاخبار والصحيح وتشهد عليها بقول عائشة رضي الله عنها

فائدة ما اذا دخوله بعض الهواة انتهى

فائدة يجب ان خاصة الاذهان فتأمل مع الحاجة الى قول الشارح في حكم الامر والنهاي علاقة الشيخ فهل يتعلق غير العلامة ذوي والظاهر نعم لكن الخلاف المطرح الشعاب البرك

فائدة للتذكير فراجعه اوائل بحث الامر عردي

فان افاد اى ما صدق اللسانى بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اى اللفظ المفيد لذلك
ذلك اسمها ام نحو ماهذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اى اللفظ المفيد لذلك
او نهى نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اى مساو للمطلوب منه
رتبة وينادى اى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منها يسمى امرا
ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا واشار المصنف الى هذا
الخلاف بقوله ولو والا اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب
فيما دل عليه تنبيه وانشاء اى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا
نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالنفى والترجى نحو ليت الشباب يعود لعل الله
يعفو عنى ويحتملهما اى الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او
كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتى والانشاء يعرفه كالعلم والرجاء والعلم اى كما ابوا
تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه وقيل العسر
تعريفه وقد يقال الانشاء ما اى كلام يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام نحو انت
طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه

لان كل اخبار يعرف الوجود وهذا خبر خاص
واذا كان الخبر المفيد ضروريا فالخبر المطلق
الذى هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا عطار

قد يقال تعريف الاستفهام بانه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية
كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب
ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من افرادها نحو من ذا
اتزيد ام عمرو وقد يفيد طلب بيان وصف من اوصافها نحو
هل استقى زيد وهل احصد الزرع ويمكن ان يجاب بجعل
طلب ذكر الماهية على ما يعم ذكرها صفة وموصوفة ومع
تعيين وتشخص لبعض افرادها ودون ذلك فيكون التعريف
جامعا وان كان فيه ابهام بالنسبة الى اقسام المستفهم عنه

٢٦٨

قوله فيه نحو قمت كذا الا ان فيه طلب تحصيل ماهية ذكر كذا الاخر ذكر ماهية كذا لم يرد عليه
ان يقال فيه امر ونهي على حد النهي وهو طلب تحصيل الكف دون حد الامر وهو طلب تحصيلها
بحرف فانه امر ونهي جامعا ولا حد النهي مانعا فيجب ان يزيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانه
فلا يكون حد الامر جامعا وقد فسروه بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بامر
ولا نهي ويجاب عن الاول بان حدود الفنية كالمشتقات من التقسيم لا يتوجه عليها
المؤاخذة بمثل ذلك وعن الثاني بانهم تسمحوا في تفسير النداء بطلب الاقبال وانما طلب
الاقبال لازم معناه الاباء

[redacted]

نبه انه لم يتعرض لتعريف الاستفهام والامر والنهي هي بما لم في رعاية العقود وانما فصل التقسيم
على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض العقود اعتمادا على وضوحه وشهرته بينهم وقد
يقال ان التقسيم ضم العقود المخالفة الى المقسم فاذا لم يراع تخالف تلك العقود على ما ينبغي اختل
التقسيم والمقصود من التعرض من التعريف اظهار خلل التقسيم من هذا الوجه لانه انما يتضح بالتعريف
فراجعه

اي الحزن

فان المتمني كعود الشباب غير ممكن عادة فمعنى تمنيه التلهف على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لتوا كين
والمترجي كقولنا الله محبوب فتوقع الحصول فيستلزم ترجيه وتوقع حصوله طلبه بجامع

بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر ملاقيه اى ما يحصل مدلوله فى الخارج
بعينها كما له فى الخارج صدقا وكذبا نحو قام زيد فان مدلوله اى مضمونه من قيام زيد يحصل
بعينه وهو مخل لان يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو
كذبا ولا يخرج له اى للخبر من حيث مضمونه عنها اى عن الصدق والكذب لانه اما مطابق
للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجامد
فالخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اى نفى
اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد
اى اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اى نفى اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد
شيئا فالثانى اى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيما اى فى المطابق
وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه
الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب وغير اى غير الجامد
قال الصدق المطابقة اى صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج
او لا وكذبها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا
فالسابع بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق

معنى السابع

والكذب مطابقة الخارج أولا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد
لها كما قال الجاحظ فإن فقد المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعهما بأن
فقد كل منهما أو أحدهما ففيه الكذب وهو هما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد
المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما أي بالصدق
والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه
المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب وهذا الخبر
في الإثبات الحكم بالنسبة الواقعة نصا كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للإمام الرازي في أنه الحكم بها وخلافا للقرافي في أنه ثبوتها والا أي وان
لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا أي غير ثابت النسبة
في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا فأجيب بأن كذب الخبر بأن لم يثبت
نسبته في الخارج ليس مدلولا له حقيقيا في ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية لا مرآة
الخبر الكذب يتخلف فيه المدلول عن الدليل لا لدلالته وضعية لا عقلية ويقسم
الخبر إلى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه ثم الأول

والخلف في الدليل الوضعي عن المدلول جائز بخلاف العقلي

ويراجع بهذه العلاقة بقلب المقابل
إلى المطروح الكذب فيه تقسيم الخبر
إلى أقسام ثلاثة باعتبار آخر فإنه مهم
للغافل كذا

أي مشتق بوجوده ويلزم منه المدلول
عن الدليل

أي غاية الجواب مطلقا وأفهماه
ومنها لأن حاصل الجواب المذكور
كما قيل لأن حاصل الجواب المذكور
بقوله واجيب في أن الكذب ليس مدلول الخبر
بخلاف أنه ينافي مبدوء النسبة في الخارج الذي جعل مدلوله

فيكفي بوجوده ويلزم منه تخلف المدلول عن الدليل انتهى يعني أنه إذا
لم يكن الكذب مدلولا له لا يلزم التخلف المذكور ويلزم أصدر الشيء
بأجيب وأجاب بأنه يأبى وغايته وحاصل ما ذكر بقوله وغاية الأمر في
أن التخلف المذكور يتحقق في الخبر الكذب من قوله ولا
يجب ومن فيه لأن دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر فكيف يكون هذا حاصل
ذكر وإنما هو غاية مطلقا الجواب عن إشكال المفتي فتدبر والله أعلم

قال ابو الحكم الراغب في كتابه الذريعة ان الصدق الكلام هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا
فان انخرم واحد منهما لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المرتشم الذي
لا فهم له نزل في الدار فلا يقال انه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعتبارين
وذلك اذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد او عكسه كقول المنافقين نشهد انك لرسول الله
فيصح ان يقال لهذا صدق باعتبار المطابقة كما في الخارج وكذب لمخالفته ضمير القائل ولهذا كذبهم الله
بهذا الكلام فقد جعل فيه المطابقة للخارج والاعتقاد صدقا وصرفا بالكلام وجعل مقابله
فسمى احدهما يوصف بالصدق والكذب باعتبارين والصدق هنا هو المقابل للكذب بالا
عتبار الاخر والكذب بالمطلق المستفاد من كلامه هو المقابل للصدق التام والقسم الثاني
واسطة وهو ما لا يوصف بصدق ولا كذب قول من لا قصد له كالمرتشم وعبارة المص لا تفيد
وصف الصدق بالكلام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله اولا وقيل بالواسطة ثم
تفصيله اقوال القائلين بها يفيد ان الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح
بالواسطة عند الراغب لانها في الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول النظام والمص
فان فقد اقتصر على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمله الزركشي على ابو ذرعة
والبرماوي على ان المراد فقد هما معا فاعترضوا بانه غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب
انما بناه على فقد احدهما لا على فقدهما معا وحمله الشيخ على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض
غير ان الشيخ جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه اصلا وهو عند الراغب الواسطة كما ينبئ
عنه كلامه

الموافق للامام الرازي سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب
باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال
مدلول الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر
كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره
لم يكن الخبر كذبا وورود الصدق والكذب في الخبر النسبة لو تضمنها ليس غير قيام
في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الحاضر زيد مشتمل على نسبة
هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو وفيه ايضا
اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل
ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا
شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسبة الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان
متعلق الشهادة خبر كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالسبب
للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا ليتضمن ثبوت التوكيل المقصود ثبوت نسبة
الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امر خارجة عنه اما
مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او

فائدة يجوز في قوله ليس غير اربعة اوجه نصب الراء وضمها بلا تنوين فيهما على اضمار الاسم وبالتنوين فيهما وعدله عن قوله غيره من المصنفين لاغيره لان بعضهم ذكر وقال انما يقطع غير عن الاضافة لفظا اذا قدم عليها كليس لتوافقه وتابع في ذكر اغيره منهم ابن بزي وقال يجوز بناؤها على الضم وهو لا انقطاعها عن الاضافة كما قيل قبل وبعد والكثير بل لا غير ذلك فلما انقطع وقعه

نعم الخفاجي لا يقبل في النبوة قاض لا في شاعر مشهور بمزيد التحري والضبط والمعرفة بحيث يغلب على الظن انه لم يذكر النبوة الا لغرابة انكشف فيها الى وجه صحيح يجوز له اعتقاده فيها وكلامهم في اما بالنظر واضح والا الى نفسه فيه تعظيم ... والكلام في ٢٤٨ فراجعه

الوكالة وصف الوكيل
فرق بين الوكالة والشهادة

الشهادة وصف الموكل

قول غير وهم

مقتضى المذهب اي الراجح

فهذا الخبر مقطوع بكذبه لان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالليل والنهار م ح

في كتاب الشهادات في جمع ما يجوز فيه الشهادة بالسماع وما لا يجوز فيه عدد

يرتفعان أو استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم

أوهم بالجلا أي أوقعه في الوهم أي الذهن ولم يقبل التأويل كحديث عليه صلى الله

عليه وسلم لعصمة عن قول الباطل أو نقص منه من جهة راويه بما يزيل الوهم

الحاصل بالنقص منه من لا ولا إما روي إن الله تعالى خلق نفسه فإنه يوهم حدوثه

أي يوقع في الوهم أي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن

الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى بنا النبي

صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم

هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن

عمر فوهل الناس في مقالته وإنما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن قوله

فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه

فيما حدث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لا يأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس

منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة

وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته

بشهر وقوله منفوسة أي مولودة أخبر ربه عن الملائكة وسبب الوضع الخبر بأن

وسبب الوضع للأحاديث شيئان لا غير الافتراء والغلط وللافتراء أسباب

كقصد الزنادقة التنفير عن شريعته وقصد بعض القصاص الارتزاق وبعض أهل الملوك

التقرب إليهم بوضع ما يناسب أفعاله وبعض العلماء الافتيات لآرائهم والغلط كأن

يريد الراوي اللفظ بشيء فيسبق لسانه إلى غيره أو ينسى فاسمه فيزيد فيه أو يغير فيه

أو يرفعه وهو موقوف قال الشيخ زين الدين وحصره في شيئين هو المعروف خلاف

قوله نسيان أو افتراء أو غلط أو غيرهما لدخول النسيان في الغلط ودخول غيرهما

في الافتراء

الامام فخر الدين الرازي عند السلام كان كما ذكرت يعتقد المشائخ ويعلم بفضلهم
حتى انه سئل عن الخضر رضي الله عنه أحي هو فقال ما تقولون لو اخبركم ابن دقيق العيد انه
رآه بعينه الكنتم تصدقونه قالوا ايوالله قال فوالله لقد اخبرني عنه سبعون صديقا
انهم رأوه وكل واحد منهم اخبرني ابن دقيق العيد وقوله هذا يرد ابن الجوزي في زعمه
ايضا ان الخضر ليس بحي قلت بل قول ابن الجوزي ينقض بعضه بعضا فانه قد روى
باسناده المتصل ابي هريرة ايضا ان الخضر حي **احديها** عن علي انه رآه وتعلقا باستار
الكعبة وهو يدعو بهذا الدعاء يا من لا يشغله سمع عن سمع الدعاء المشهور وخاطبه
وعرفه انه الخضر **والثانية** عن ابن عباس قال الراوي لا اعلمه الا مرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال الخضر والياس يجتمعان في كل عام في الموسم فيحلق كل واحد رأس
صاحبه ويفترقان عن هذه الكلمات بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله
والثالثة عن علي انه ايضا يجتمع بعرفات جبرائيل وميكائيل واسرافيل والخضر عليهم السلام
والرابعة عن الياس ان عيسى واخر يسيحان في السماء وهو والخضر في الارض كلهم احياء

مبحث احياء الخضر وقوته

قوله وقد بلغ نعزية الخضر كانه يريد الى تعزية الى الخضر لانه كلام حسن في نفسه ولا يضره
عدم صحته عن الخضر لانه حكى هذا في الغنية عن قوت ابي الشافعي ثم انه اعترضه بانه لا طريق
الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع بموته صلى الله عليه وسلم وكان بعض مشائخنا يقول
يروى عن الامام المطهر او لغيره من اصحابه ان الخضر صلى الفجر معهم والاخر في جبال صنعاء
كانه في نقم وانشده الخضر للذهبي البيتين اعني الامام لغيره في ذوي جهل لا يعرف الوحي فشوحا
ولا ناجا وافقر الناس في دنياهم رجل اضحى الى الكتب الجرار محتاجا اقول المسئلة
مسئلة في الناس اعني وجود الخضر ولا دليل لهم على ذلك من كتاب ولا سنة والا فكان
لا يكفي والظن اشتراء البشرى المؤمن ما لم يرد دليل خاص وقلت لبعض مدرسة مكة
في اول قدومي وقد قال في مسئلة هذه لا نعلم الا بان يخبر عنها الخضر يعني وقوع ما يترتب
عليه الحكم قلت وكيف نعرف بقاء الخضر حتى نقدر على هذا الحكم فقال باخبار الصالحين فقلت
ومن اين الصالحين قال فقد لقيه كثيرون قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض ثلاثة
العلوم الباطنة قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنة لهم اذ لو حصل حصل لنا علم بعلمهم
بغير دليل لاستغنينا عن علمهم واستغنينا جميعا عن الخضر فانقطع ثم رأيت ابن تيمية كلاما
طويلا في انكار وجود الخضر وفي الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع مطول من
حديث انس ان الخضر اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يشتغل به يذكر وهو في كتب الموضوعات

اهلكنا من قبلهم من قرن اي من اهل زمان **والقرن** قدره اغلب اعمار الدنيا عمر
وهي سبعون سنة **وقيل** ثمانون سنة **وقيل** اهل كل عصر قرن نبي او فائقة في العلم قلت المدة
او كثرة وانتشاره من قرنه قاضي

لمن اراده مثل كتاب السيوطي الدرر المنتثرة في الاحاديث المشتهرة وهو كتاب حافل
ضمه موضوعات ابن الجوزي وغيرها وزاد كثيرا المقاصد على البحر الزخار ٤٤ ب

سئل الخضر عليه السلام حي أم ميت الجواب سئل ابراهيم الحربي عن نهير الخضر وانه
باق يزور ويزور عنه فقال من احال على غائب لا ينصف وما الخ بهذا بين الناس الا
الشيطان وسئل البخاري عن الخضر والياس هل هما في الاحياء فقال كيف يكون ذلك
وقد قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال صلى الله عليه وسلم ارأيتكم ليلتكم
هذه فانه لا يبقى على رأس المائة ممن هو على وجه الارض احد وسئل هل هما
في الاحياء فقال كيف يكون ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يبقى على رأس مائة
ممن هو على وجه الارض نفس تنطق وقال ابن الجوزي قال تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد كشف الاسرار عما خفي عن خواطر الافكار

وتعضده قوله عليه السلام لو كان الخضر حيا لزارني فلو كان هو والياس لزاراه
فظاهر الحديث على عدم حياتهما وذكر الشيخ في كتاب معالم التنزيل في قوله تعالى ورفعناه
مكانا عليا اربعة من الانبياء في الاحياء اه ينابيع

قال ابن عطاء الله وبقاء الخضر الى الآن اجمع عليه هذه الطائفة ونوادر
عن اولياء كل عصر بقاؤه والاخذ عنه واشتهر الى ان بلغ حد التواتر الذي لا يمكن
جحده المناوي الكبير على الجامع الصغير

وراجع الشهاب وحصن الحصين تر ما يعلم انه حي وما كتب على الجلال الاعلى
وعلى الاشغال اواخر كهيعص وطائفة خيالي وما كتب عليه من فتح الغفور
بظاهر والى بياض شرح العقائد معه فغيره فالباس من المراجعة بعد قول الله
وافضل البشر بعد نبينا

عدم قبوله للتأويل اما لمعارضته لدليل العقلي او غيره مما يوجب ذلك فيمتنع حينئذ ورده عنه
قطعا فان الشرع يرد بجواز العقول لا بمستحيلاتها كقوله ان الله خلق نفسه وغيره من الاحاديث
المختلفة في التشبيه والفرق بين ما اذا تعارض السمع وما ادركه العقل من احكام العقائد وغيرها
انما يقدح والمتكلمون يقدمون رأيه على رأي العقل فلو قدم السمع عليه كان ذلك مما جاء في الاصل بالفرع
ثم في الفرع تبعا للاصل وانه باطل لكن تعرض المحدثين يقتضي تقديم السمع لاحتمال غلط العقل لا سيما في
الامور الايمانية والحق بناؤه على الخلاف السابق في مباحث الكتاب **ان الادلة العقلية يفيد**
اليقين ام لا زركشي

واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف
عدم شدة ضعفه وان لا يدخل تحت
اصل عام وان لا يعتقد عند العمل بذلك
الحديث واسه اعلم رملي

فيه دليل على ان من لابتداء الغاية في الزمان
لقول الكوفيين وقد يرد ذلك نحاة البصرة
واقولوا ما ورد من شواهده نحاة البصرة

للعمل في الفضائل شروط
اي بالحديث الضعيف

والحديث الموضوع في اصطلاح المحدثين هو الذي في روايته
كذاب وقالوا ان العمل لا يجوز ولو في الفضائل بل اعتقاد
كان يخالف الكذاب بشرطين الضعف فالعمل به جائز في
فضائل الاعمال بالشروط الثلاثة والعمل به في الحقيقة
راجع الى دليل آخر كما بينه حاشية الاذكار
فراجعه قيل رحمه الله تعالى

وهو الاصل العام الذي هو احد الشروط الثلثة
فيه

معنى الحديث الموضوع
ان لا يشتد ضعفه وان لا يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد العامل
سنية ذلك الفعل بذلك الحديث شهاب

الخبر بما غيبا آخر بنفسكم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه **فهذه ثلاثة اقسام**
القسم الاول ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه لو اخبر
بغيبا العلم الضروري بمضمونه واما المتواتر واما ضروري بغيره اي بشهد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو
الموافق للعلم الضروري بخبر الواحد لضعف الاثنين والاظهر مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم ومنه ما يعلم بالنظر **القسم الثاني** وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف
علم صدقه من الاقسام المذكورة **والقسم الثالث** وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقط بل ظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر المكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال **وقد خالف في هذا التقسيم بعض**
الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لكنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه
اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجواز بانه مثل في تغيبي واخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم
بالضرورة وقوع الخبرين وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في
دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في بطنه وذلك يعلم بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح
لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة فالعادة فيما خالفها ان تصدق
بالمعجزة فصدق

قوله كما وضع بعضهم احاديث في الترغيب في جعله من غير الافتراء مع انه لا فرق بينه وبين وضع
الكذابة تلك الاحاديث من حيث ان في كل منهما تسببا للوقوع كالتشغيب والترغيب لان فيه ما يوهم انه
نوع من الحسنة وليس من الوضع وهو الترغيب والترهيب فكانه ليس منه فتامل ولا تغتر بما عن
الشعراني فانه افتراء شيطاني والله اعلم عمر الكل الى رحمه الله تعالى

ولك ان تقول اراد بالافتراء الافتراء المنفي لا مطلقه والله اعلم وقسم

هذا بالنظر الى القطع العقلي مجردا عن ملاحظة الشرع واما مع ملاحظته فهو مقيد بالزمن الذي يصح فيه
شرعا دعوى النبوة وهو ما قبل بعثة النبي عم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين واما بعد ذلك فالقطع
بكذبه معلوم من الدين ضرورة كما

ظاهر الشرح قطعه عن المعطوف على ما قبله وجعله ببناء جملة مقدرة قوله من المقطوع بكذبه خبرا عنه
مع ان كان عطفه على ما قبله وكان الحامل له عدم الخلاف فيما بعده وكان عدم اقتصاره على قطع ما بعده
ليناسب بهذا قليل الاباء

يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيانا من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه
المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول
تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلطا من الراوي بان يسمع فيسنده الى غير
ما روى او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها كما في وضع بعضهم
احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح
خبر ملحق الرسالة اي قوله انه رسول عن الله تعالى الى الناس بلا حجة او لا يصدق
الصادق لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة تقتضي بكذب
من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي
النبوة اي الالهام اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما انفرد اي
فرد عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة فمن المقطوع بكذبه لقضاء
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا
مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان
يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي
صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي

احاديث الترغيب والترهيب في الافراد

عادة

النبوة الالهام فمن ثقب

وقضيت كلام المص ان فيه قول انه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فانظر انه من المقطوع بكذبه قطعا انتهى لا تقع ما به الاستعوار صرح بذلك

حيث قدم قوله على الصحيح

فان كان قائل ذلك يعني بجواز
لم يكن جائز مع ان يكون
الرواة على نقل القرآن
فلا يكون القرآن
وقع البلاد من قادحا
اشتغلوا عن نقل غيره
اذ لا يتعلق به المشقة
الى الغرابة

فان كان قائل ذلك فلا بد من وقوعه والا فهو كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث
لا يعرف والمنقول احادا فيما يتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر
وقتل الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع
بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه في امامة علي رضي الله عنه
خوانا الخليفة من بعدي متبين له ما لم يتواتر [illegible]
وتسليم الحصر فلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن
بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما حقق على اهل بيعة السقيفة اي
الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظلة بمنزلة
الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضوان الله عنهم اجمعين فلما مقطوع بصدقه كخبر الصادق
اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد
صلى الله عليه وسلم فان كنا لا نعلم عينه فالتواتر معنى ولفظا وهو خبر جمع يمتنع
عادة تواطئهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم
العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع
وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى

المتواتر من جهة المعنى كوقائع حاتم فيما يحكى عن
عطاياه من فرس وابل وغنم وثوب فانا نعلم
جوده قطعا وان لم يقع شيء من ذلك الفعل بعينه وكوقائع
علي في حروبه من انه لم يفر في حرب قط او فعل في آخر كذا الى غير
ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر فيه ذلك وان كان
كل خبر منها لم يبلغ درجة القطع فالعلم الواقع بالواحدة للقدر
المشترك بخصوصه
الشجاعة ولا الشجاعة بل القدر المشترك
[illegible]

قوله واعلم تنبيه على انه لا يلزم من الوقائع بانفراد ما يدل
على الشجاعة والشجاعة وتعدد الوقائع لا يقتضي ان يكون الوقائع الجزئية
قطعا كيف وهو احاد بل المقتضي ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل
من سماعها بطريق المادة

فرق المتواتر والمشهور

قال المص في شرح المنهاج قال فلا لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لانه عم قال
يشكل بصيغة المضارع فيجوز ان يقع في المستقبل قلت التعبير الداخلة على يكذب قرينة
دالة على الاستقبال فاما ان يدل على استقبال قليل بخلاف سوى كما نصوا عليه وقد حصل هذا
الاستقبال القليل بزيادة اهـ قلت ومراده بالماضي في قوله وقوع الكذب في الماضي المدعى
على زعم المص الذي هو لزوم قطعه بكذب بعض المنسوب اليه عليه الصلاة والسلام وبالمستقبل
في قوله فيجوز ان يقع في المستقبل ما به ناظر عن زعم ذلك الجمع الصادق بان يكون قرن الساعة فليتامل
الاياه

هـ

بان يكون المتواتر للواقف والمشترك فان اختلفت التفاصيل كجودة حاتم وشجاعة علي
فان غلب تواتر اللفظ والمعنى فهو المشار اليه بقوله او لفظا كما اوضح ذلك الشارح
نجاري

وشارح فيه ويلزم التواتر في المعنى فلا يوجب المتواتر لفظا الا وفي تواتر غير
معنى كما يفهم من قول الشارح لانه لم يذكر المتواتر لفظا فقط اه رحمه الله تعالى

٢

اشارة الى ان المراد من قال فعلا يعني ان الفعل يحكى بالحالة بالنظر الى العادة التي
لا تبدل الا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة لانه لا يرتفع فان بلغ العدد
فاعتبر ان يبلغ لكن يقدح في حصول العلم العادي كما عرفت نجاري

تتمة

لحصول الثقة بها وبعد التدليس وقد اعتقد ان الناس في الغفلة على الخطأ
في ذكر فهو اولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح
المتعلقة بها وقد رجع الشارح الى قول الاطباء في هذه وليست كثيرة فاخوذة في
الاصل الاعم فوع كفار وكذا بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة
على استعمار العرب وهم كفار لبعد التدليس انتهى قد ربه الراوي في شرح
تقريب النووي تاليف شيوخنا شيخ الاسلام
الامام العالم العلامة البحر الفهامة المحقق المدقق
الرحلة جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن
السيوطي نفعنا الله بمؤلفاته

استعمار العرب كفار

والحديث المتواتر الذي اتفقت العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين فهو ما يرويه جماعة
لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويقع هذا الحد اول مراتب الرواية
ووسطها واخرها فيكون اول كالمتواتر ووسطه كطرفيه نحو القرآن والصلاة الخمس
واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك زاده

اي المتواتر

قال ابن الصلاح في سئل عن اثبات قال ذلك فيما يروى من الحديث احياء طلبه وحديث
انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك فان نقله عدد التواتر وزيادة لان ذلك طرأ عليه في
وسط اسناده ولم يوجد في اوائله فقد حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار تواتر فانا لا نذكر فانه نقله من الصحابة الجم الغفير قال ابن الصلاح
لم يزل عدد رواته في ازدياد وهم اجدر على التوالي والاستمرار خلاصة

مص

والمراد بالعبادة المقطوع بصدقه بناء على كونه للوارد المتول الجنس المتبوع منهم
بلا واسطة بينهم وبين تابعيهم والا فبعض المنسوب اليه اخباره مقطوع بكذبه
كما لو انفرد فيما شيخ والمفهوم مما مر من قوله وبعض المنسوب الى جمع فيكون
الجمع فيه بالنسبة اليه عم الرواة ونوع تطفل بينهم وبين تابعيهم بان يسمع منهم
في الم يطلب المقابل الكلفي رحمه الله والله اعلم

بل يكتبها رحمه الله
وهذه بلا كتبه
اظن انه شارح هذا الشرح هو المعروف بابي فيما حدثه فظيه
في كتابه بتركيب كتبه اتمه اخره تعالى مركب كتبه اتمه الفا

يعني بالمحسوس ما يدرك بأحد الحواس الخمس وإنما شرط علمهم ذلك عن الحس
لأنه قد لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه ولا يحصل العلم به لأن اشتراط
الحس بخصوصه ذكره الرازي والآمدي وأتباعهم والذي صرح به الأصوليون
كالغزالي اشتراط كونه عن ضرورة إما بعلم الحس من سماع أو مشاهدة وإما
بأخبار متواترة فلو أخبروا عن نظر لم يفد العلم لتفاوت العقلاء في النظر ولهذا
يتصور الخلاف فيه نفيا وإثباتا وقال إمام الحرمين لا وجه لاشتراط الحس به
يكفي فيه العلم الضروري فإن [redacted] المطلوب صدور العلم عن الخبر الضروري
ثم قد يترتب على الجولان وتركيبا وقد يحصل عن قرائن الأحوال كصفرة الوجل
وحمرة الخجل فإنه ضروري عند المشاهدة ولا أثر للحس فيهما على الاختصاص
زركشي

خاتمة زاد العراقي في ألفيته هنا لأجل قول ابن الصلاح حيث بلغ له ذلك
أن الحافظ أبو بكر محمد بن خير بن عمر الأموي بفتح الهمزة الإشبيلي قال أبي القاسم السهيلي
قال في برنامجه **اتفق العلماء على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قال رسول الله صلعم كذا**
حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على أقل وجوه الرواية لحديث من كذب
على آه انتهى ولم ينسبه العراقي وقد تعقبه الزركشي في مختصره فقال فيما قرأته
بخطه نقل الإجماع عجيب وإنما حكى ذلك عن بعض المحدثين ثم أورد ما يدل
ابن برهان إجماع الفقهاء على الجواز فقال في الأوسط في باب الفقهاء كافة إلى أنه
لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا بلغه النسخ جاز له العمل به إذا علم
وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة
ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها وذلك شامل لكتب الحديث والفقه
وقال إلكيا الطبري في تعليقه **من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه**
ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا
غلط وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال لم يعبأ به
وبالأئمة بهم في مخالفة الأصول يعني المتكلمين على السماع لأئمة الحديث وقال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد
على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز
الاعتماد عليها والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية
ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم
مصح

احترز بقوله من خبر عن خبر الآحاد الذي افاد العلم لقرائن اختفت به لان قوله من خبر متعلق بقوله حصول العلم في خبر الآحاد المذكور حصوله بسبب انضمام القرائن لا من مجرد الخبر كما

٢٧٥

ظاهره ارادة اصطلاح الحسّاب وعليه لا جهة للتمسك له وهو توجيه غريب والمعروف التوجيه بأنّ
ما دونها جمع قلة ولا يخفى ضعفه ايضا كما

بل الظ ارادة ما يقابل المئوات وانّ توجيه الشّه الضرير ليس توجيها غريبا بل هو مستاو للتوجيه
المعروف وعنه بل هو اولى والسبب فيه عند الناقل فتامل داود

وفيه انه لو اريد من قوله احاد ما يقابل المئوات لاحتيج الى تحميل قوله فما دونها من ظاهره
بان يقال المراد منه فما دونه جمع عددهم دونها وليس هذا الا تكلفا على انه لا يصلح لجعله
علة لما ادّعاه الا فتامل ذ لانّ كونه ما اخبر به دون العشر احادا لا يشبع ما لم يثبت كونه اقل عددا
المئوات عشر اللهم الا ان يقال انه ثابت عنده قبل فليتامل كذا اظن بباب الخبر الشيخ اسمعيل

اي ما اخبر به جمع عددهم دون العشر مع كونه فوق الاربعة وفيه اسمعيل
من كون اقل عدد الجمع في الخبر المئوات عشر وفيه

فرسًا وأخبر أنه أعطى بعيرًا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء وحصول
العلم بخبر مصحوبه آية أي علامة اجتماع شرائطه أي المتواتر في ذلك الخبر أي
الأمور المخففة له وهي كما توحدنا تعلم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الأربعة في عدد الجمع المذكور وفاقًا للقاضي
أبي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا
يفيد قولهم العلم وما زاد عليها أي الأربعة صالح لأن يكفي في عدد الجمع في
المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني في الخمسة هل
تكفي وقال الإصطخري أقله أي أقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لأنها
دونها آحاد وقيل أقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني
عشر نقيبًا بعثوا كما قال لهذا لتفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني إسرائيل
المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهبهم فكونهم على هذا العدد
ليس إلا لأنها أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله عشرون
لأن الله تعالى قال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف
بعث عشرين لمائتين على اختبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنهم

اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال

يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين

رجلا كلهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر الله عنهم بانهم

كافوا سيدعى اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد

ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان

الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى

من عبادة العجل وسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم

على هذا العدد دليل لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله

ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد يفتح ما بين

الثلث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وكثيرة عشر زاد اهل السير على القولين

اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم

قال الا ثمانية من الثلثة عشر لم يحضروها فاعاض لهم بسهمهم واجرهم فكانوا

كمن حضرها وهي البيعة الكبرى التي اعز الله تعالى بها الاسلام ولذلك قال

صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع

عدد اهل غزوة بدر

فتح اهل السير

قال والجمهور اه أقول اذا عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلفوا في العلم الحاصل به أضروري هو أم نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى شرط المكتسبية واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من التواتر مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لسائغ الخلاف فيه ولادى ذلك الى ما يعد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى شرط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فيستحيل الكذب فيلزم النقيض وهو كون صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وفاضله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لان المقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه ينقسم بمتساويين وكل اه عضد

أقول في الكلام نوع البحث فلا يسبق العلم بكتناد الخبر الى الحس وكون عدد المخبرين لا يتواطئ فيتهم على الكذب لا بد منه والا فلا يشترط ذلك وهو مشترط اتفاقا وكون العلم عاديا لا ينافي ذلك بل لا نسلم العادة الا مع تحقق الشرط والا لكان ابتدائيا فطريا لا عاديا واما صورة تقديم المقدمتين فانما يشترط لانها في خاصة الاستدلال وبيان اللازم التابع في نفس الامر واما هنا فلا لازم في نفس الامر والظاهر ان الخلاف في هذه المسئلة عائد الى اللفظ والتسمية فقط نجاح الطالبين ٤٤

مصـ في بيان الاختلاف في الضروري والنظري من العلم الحاصل بالتواتر أيهما يكونه

على أهل يذر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترام
يستبعد على المتعقب عنهم ليعرفوا أنما يعرفون بإخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس
الا لاقتضاء قلما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك فاجيب بمنع الكلية في الجميع
والاصح انه لا يشترط في التواتر اسلام في رواته ولا عدم اجتماع بلد عليهم فيجوز
ان يكونوا كفارا وان يجمعهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة
مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار واهل بلد على
الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي
يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله
والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي
نظري وفسر امام الحرمين اي في كونه نظريا كما افصح به العز الحنبلي التابع له اخذا
من كلام الكعبي يتوقف على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المخففة لكون
الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن
محسوس لا احتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في
المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا

والا فاذا اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل الجواب منع
حصول شرائط التواتر لاختلالها في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد
التواتر في المرتبة الاولى او في مرتبة ما بينهما وبين الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك
يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان
لا يجمعهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن
وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع تواطئهم عادة للخوف
بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للقطع بحصول العلم

وبالضروري غير الإمام الرازي خلافا لما عبر به المص عنه بينوا فنظرا إلى أن
المراد واحد وقوله عقيبه بالباء لغة جرت على الألسنة والكثير ترك البا كما
بقلم ويوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض دليليهما
السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له
من غير نظر إلى عدم التناقض بينهما ثم إن أخبروا أي أهل الخبر المتواتر عن عيان بأن كانوا
طبقة فقط فذلك واضح وإلا أي وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر
عن عيان إلا الطبقة الأولى منهم فيشترط ذلك أي كونهم جميعا يمتنع تواطؤهم على
الكذب في كل الطبقات أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا
كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا تبين أن المتواتر في
الطبقة الأولى لا يكون آحادا فيما بعدها وهل يحمل القرآن الشاذة كما تقدم
والصحيح من أقوال ثلاثة أن علمها أي المتواتر أي العلم الحاصل منه لكثرة العدد
في رواته يتفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على أقل العدد الذي
لا يمكن تكون لازمة له من أحوال المتعلقة به أو المخبر عنه أو المخبر به قد
يختلف فيحصل لزيد دون عمرو فمنا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند

لا يخفى ما فيه من التعسف لمن تأمل نقل قول الإمام انه نظري في مقابلة قول الجمهور انه ضروري وأتى في الأخير بكلمة خاصة على الجمهور وجعله مع الغزالي واما من المعتبرين بانه نظري مع موافقته الجمهور ك م

اعلم ان الآمدي اختار التوقف عن القولين وهو قول منقول عن الشريف المرتضى وصححه صاحب المصادر ولم ينظر فيه الى عدم التنافي بينهما اذ بالنظر لاختلاف في المعنى كما مر في ك م

وصدر بمعنى المعاينة والمراد المعاين من اطلاق المصدر على اسم المفعول والغرض من اطلاق الاشتراك الاعم من الحيثية المخصوصة بالاشتراك البقري فهو اما مجاز من اطلاق الاخص على الاعم او قال لا فيه بخاري

مثل الهيئات المقارنة الموجبة لتحقق مضمونه ٥٥ في اياع

قال شيخنا الشهاب الاحوال المتعلقة به قد يمثل لها باتفاق المجمعين على لفظ وتركيب واحد والخبر عنه في الاياع

واحد من

اولا

اي الخبر المتواتر فهو مع الضمائر في اوله وفي احواله وفي به من قول المتعلقة به اي الخبر المتواتر فهو مع الضمائر في اوله وفي احواله وفي به من قول المتعلقة به والخبر عنه المحكوم عليه والخبر به المحكوم به والخبر هو القول المشتمل على لفظ والخبر عنه المحكوم عليه والخبر به المحكوم به والخبر هو القول المشتمل على لفظ يدل عليهما وعلى النسبة والحكم فقد ظهر المغايرة بين الثلاثة وعبارة العضد من احواله في الخبر والخبر والخبر عنه والخبر به فيها ذكر الخبر بصيغة اسم الفاعل والخبر بصيغة اسم المفعول وكأن الشارح حذف فيها لانه قد يكون الاحوال المتعلقة بها قرائن منفصلة ككون الخبر ممن يخاف الخبر والخبر من يخاف وقيد الشارح القرائن باللازمة للخبر دفعا لاعتراض الشيخ ابي ذرعة بان الخبر الذي لم يحصل العلم منه بل من القرائن ليس بمتواتر ووجه الدفع ان ذلك القرائن المنفصلة كما بينه الشارح بعد وليس مرادة هنا انما المراد القرائن اللازمة ك م

قوله على وقوع خبر اي على حكم موافق لحكم الخبر ت

قوله على صدقه اي صدق معنى ذلك الخبر ع

قوله قطعا اي تلقوه او لم يتلقوه م

قوله يدل اي اي يدل خبر الآحاد على صدقه ان تلقى المجموع بذلك الخبر بالقبول م

وما اعتمده ابن الصلاح في انواع علوم الحديث مستندا الى ما ادعاه من ان ما اتفق البخاري ومسلم اي رواياه بالاسناد المتصل مقطوع بصحته والعلم اليقيني حاصل به لاجماع الائمة على تلقيه بالقبول ثم قال لا ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ اي وان كان متعلق الظن وقوع الخبر به لا الحكم الشرعي ومعصوم الشرع هنا الاشارة الى الفتح في الدليل الراجح عنهم لمعتمده القائلة بانه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر والجواب المنع بان يقال لم لا يلزم صدقه في نفس الامر بناء على ان ظنهم معصوم من الخطأ قطعا ك م

شخص ومن آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول
الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك
ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب في ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم
ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض لكثرة العدد كالقرائن والصحيح من
أقوال الإجماع على وجوب العمل بصدقه في نفس الأمر مطلقا وثانيها يدل
أن يتلقوه أي المجمعون بالقبول بأن صرحوا بالاستناد إليه فإن لم يتلقوه بالقبول
بأن لم يتعرضوا للاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من
القرآن وثانيها يدل مطلقا لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم
ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حجة صدقا
بأن كان كذبا لكان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ
لأنهم إنما يستندون إليه لأنه ظنوا صدقه فاستندوا إليه
أما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل إن ظنهم
معصوم عن الخطأ وكذلك بعد تحرير الدواعي على أنه لا دليل له بأن لم يبطلوه
الدواعي مع سماعهم له إجماعا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل

(٢٧)

الزيدية

شرح الدواعي

خلافة

عليه قالوا للاتفاق على قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي الحمية وقد يعرف
متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل لخلافة هرون عن موسى
بقوله اخلفني في قومي قلنا بان قبله ولم يبطلوه وافترق العلماء في الخبرين موقوفا
له ومحتجا به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على
قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في
نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه
من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا
وهم عدد التواتر على خبر عن مخبور اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون
صادقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لامر آخر
وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا حامل على التقرير للنبي عم وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او
دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم

اي كما لو كان مما لا يعلمونه لكونه غريبا كالخوف وغيره فاقتصار الشيخ على
الخوف والطمع حينئذ تمثيل لما فتنفذ والتحرير في تصوير هذه المسئلة انه
اذا اخبر واحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكن يوه فان كان يحتمل ان
لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقوى عليه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه اصلا
وان كان مما لو كان يعلمون ولكنه مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت عن تكذيبه
من خوف او نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو
يدل على صدقه قطعا كذا حرره العضدي كما

اي ولا حامل ايضا للمخبر عنه بحضرة من النبي عم على كذبه فيما اخبر به فيه كان
يخبر فيه لان يدفع بخبر الكاذب عن نفسه فمعصوم او قاله فان سكوته عم
في هذه الحالة وتقريره عم اياه على ما اخبر به الكاذب لا يدل على صدقه
في ذلك الخبر فان سكوته عم فيها علم لوجود الحامل للمخبر به عليه وهو
الدفع عن النفس المعصوم عن قاله الذي يجوز في الشريعة ولا يلزم
منه صدقه لان سكوته عم عليه لذلك الشهر محمد المكي رحمه الله

الأولى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق
المخبر أما في الدنيوي فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه لما أخبر بما يناقضه بخلاف
ما أخبر المخبر وأما في الدنيوي فلجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله
كما في لقاح النخل روى مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا
قال أنتم أعلم بأمر دنياكم وقيل يدل على صدقه إن كان مخبرا عن أمر دنيوي بخلاف
الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدلة وتوجيهما يوضحه فما
تقدم فأجيب في الديني بأن تبيين البيان أو تأخيره لا يبطل السكوت عنده وقوع
المنكر لما فيه من إيهام تغير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في
الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم
نشهد إنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم في خبرك
وإن كان دينيا أما إذا وجد ما يدل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن
يعاند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكوت على

الصدق ولو واحدا أو أما الصدق الصدق خبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر واحدا
كان راويه أو أكثر إفادة العلم بالقرائن المنفصلة أولا ومنه مشهور المستفيض وهو
الشائع غير أصل فخرج الشائع لا غير أصل وقد يسمى أي المستفيض مشهورا وأقله من
حيث عدد راويه أي أقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الأول أخذ من قول
الشيخ في النسبة [illegible] الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض
ما زاد نقلته على ثلاثة مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في خبر
الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والمنعش وقال
الأكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من القرينة موجود مع الإخبار وقال الإمام خبر يفيد
مطلقا بشرط العدالة لأنه حينئذ يجب العمل به كما سيأتي وإنما يجب العمل بما
يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن فهي عن
اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن فوجب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من
أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في
الفروع وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وابن فورك يفيد العلم المستفيض الذي
هو منه عندنا علما نظريا جعلا واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري

خبر الواحد مفيد للعلم

قوله أو أكثر لكن دونه أقل عدد التواتر لقوله بالقرائن المنفصلة أي أو المنفصلة فلو

المستفيض

الفرق بين الاستفاضة والتواتر

نعش

كاف التصغير

قوله واحد اكان راويه او اكثر — شرح جمع الجوامع

لكن دونه اقل عدد التواتر — قدس ص ٢٧٥

لكن استاذنا داود لم يرض على قول العضد دون اقل عدد التواتر لان الاكثر قد كان ما فوق الاربعة كما في التواتر لا يفيد العلم لان المص قال وما زاد على الاربعة صالح لافادة العلم متواترا افاد ولم يفد وكان شاهدا لهذا قول المص الذي سبق وللعراقي الى آخره فتامل مع مراجعتك اليه اه كلامه رحمه الله

راجعه ص ٢٧٨

القول بالثالث غريب والمشهور قاله ابن الحاجب وهو ان اقله ما زاد نقله جماعة عن الثلاثة والاربعة وهو كقول الآمدي وما نقله جماعة يزيد على الاربعة وهو كقول الآمدي وهو العبارتين مختلف وكلام المص مرتبة تابع علوم الحديث لابن الصلاح حيث ذكر الغريب والعزيز والمشهور وهو ان الغريب ما انفرد به الراوي في اي موضع من السند والعزيز ما رواه عدلان الى اخره رجلان او ثلاثة والمشهور ما رواه عدد جماعة

معنى حديث الغريب — معنى الحديث العزيز — معنى الحديث المشهور

وهو ما عليه الشرح في كتاب النقاوة عمر

اقول هذا هو القسم الثالث من الخبر وهو الذي يكون صدقه وكذبه وهو الخبر المروي احادا والمراد به ما لم يبلغ نقلته حد التواتر ويدخل فيه الخبر المشهور واقل مراتب ناقليه اثنان وقيل ثلاثة

اي مفاوضه اي المقالة الثالثة

اي حيث اذ يفتقر ما ينتهي الى حد التواتر

اي حيث اذا افتقر خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر

بيان اقسام خبر الواحد ورد من جعل المستفيض واسطة اباح

وهو ما عليه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما واختار المص مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الاكثر هو الحق

وهو ما جزم عليه البيضاوي والآمدي وابن الحاجب والايجي والغزالي وهو رأي وأثر عن النظام ح ك

واختاره المص مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الاكثر هو الحق ح ك

رجح المص هنا خلاف ما عليه الاكثر وخالف بذلك ما في شرح المختصر من نقرة وما عليه الاكثر وقوله انه هو الحق ح ك

واما انه لا يفيد العلم فان الواحد يجوز الكذب والسهو وان اخبر عن شيء عن وقف
تلك الكاذب وطرق هذه الامور يفيد حصول العلم شرح العرقاء

نتكلم في الاصول والفروع قال بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري بوحدانيته وصفاته ومعرفة
الرسل بايآتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يعتبر الحق فيها بين المخالفين فهي من الاول
ومن المعلوم ان الدين اذا كان قسما الى معرفة وطاعة فالمعرفة اصل والطاعة فرع
فما يعلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا وما يعلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا
والاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال
بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل بالنظر والتدبر الى فهو من الاصول
وكل ما هو مظنون ويتوصل بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع

فرق بين اصول الدين وفروع الدين اي والاصول والفروع

مطلب في علم

قوله طلب العلم فريضة

اعلم ان العلوم الشرعية قسمان علم الاصول وعلم
الفروع اما علم الاصول فهو معرفة الله تعالى بالوحدانية وصفاته وتصديق الرسل عليهم السلام
فيجب على كل مكلف معرفته ولا يجوز فيه التقليد لظهور آياته قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
واما الفروع فهو علم السنة ومعرفة احكام الدين فينقسم الى فرض عين والى فرض كفاية اما
الفرض العين فمثل علم الطهارة والصلاة والصوم فيجب على كل مكلف معرفته وكذلك كل عبادة
اوجبها الشرع على كل واحد فعليه معرفة علمها فمثل علم الزكاة ان كان له مال وعلم الحج
ان وجب عليه **واذا عرفت هذا فالمراد من العلم هنا هذين النوعين من**
العلوم واما فرض الكفاية فهو كمعرفة الاحكام قدرا تبلغ به درجة الفتيا
فانه لا يجب على كل واحد طلبه واذا قام واحد بتعلمه سقط الفرض عن الآخرين
وعليهم **التقليد** الزيادة

قوله **وعليهم التقليد قول من** للفاضل كلو

هذا قدح في المثال الجزئي ولا يلزم منه القدح في المدعى على الكلي ويندفع بان يضيق الغرض
بما يمنع الحمل على الاتفاق من قرينة اخرى كمال

اي كالاخبار فيه اشارة الى ان قول المص في شرح المختصر اي من صرح بذلك يعني غير ابن الحاجب صدر لا عن ايشاغ للنظر والتتبع

اي باخباره كما يشعر به قوله كالاخبار بدل قوله آه

قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي آه لا يقال التواتر وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم الاحاد اخبار احاد فاتباع حجية خبر الواحد بها مصادرة على المطلوب فلا يثبت حجيته لانا نقول التفاصيل الواردة ببعثة الاحاد فان كانت اخبار احاد فجملتها تفيد التواتر المعنوي كالاخبار الدالة على شجاعة علي وجود حاتم وربما يشعر به الاجماع السكوتي فان الصحابة استعملوا بخبر الواحد وعملوا به وشاع ذلك من غير نكير وقد اشار اليه الشارح في حل غطية الكتاب

تنبيه على ان القائل بالدلالة عقلا لا ينبغي دلالة التتميم ولكن لشيء فمصيره له بالحكم بخلاف القائل الاول فانه ينبغي دلالة العقل فاعتراض الآمدي بانه كان ينبغي ان يقول المص قيل وعقلا بزيادة الواو مختص وارد

ع بهذه الى آخر الآية على بطلان هذا

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن كونوا منه على جانب واتهام الكثير
للاحتياط في كل ظن ويناقل حتى يعلم انه من اي السبيل فان من الظن ما يجب اتباعه
كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وخشية الظن بالله وما يحرم كالظن في الالهيات
والنبوات وكل ما يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن في الامور
المعاشية ان يخفى الظن اي تعليل مستأنف للامر والاثم الذي يستحق العقوبة
عليه قاضي من الجراءة من خطط العرادي

اي الظن الذي الاكثار وان فوق اعتبار في العدد العدالة و يحتمل انه تأويلها على العدد الذي عند الاكثاقة بجامر

اي قوم وسوء كظن السوء بافضل الخير من المؤمنين ولم يكن بخلافه بالفساق منهم فلا اثم فيه في نحو ما يظهر منهم جلال

اي المنقول عنه عدم قولا وفعلا له والمنقول عنهم هنا النعل ويصح الاضافة الى القبائل اي محمد الكثي

المنقول عن الظنون الحقة الواجبة الاتباع او فيه وبها او مباحها او من الظنون الباطلة الواجبة الاجتناب فلو عرف لكان الامر بالاجتناب منوطا بما يكثر منه ودونه ما يقل فوجب ان يكون كل ظن متصفا بالكثرة مجتنبا وما اتصف بالقلة فرخصا شيخ زاده من خطط العرادي

اي في المتن والا فقد صرح في شرح المختصر بل نزد في صحة النقل عن الامام احمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل ان القفال كان في اول امره معتزليا فلعله قال بهذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر ابن داود فلعله بالغ في الرد عليه فتوهم من هذه المقالة انكار العمل به خلافا للرافضة وابن داود ثم القائلون بوجوبه اختلفوا في طريق الوجوب 2 ك م

خبر الواحد اذا اشتمل على شرائط القبول يجب العمل به قيل اي درر

ومن الناس من انكر التعبد به وعزاه المص للظاهرية وانما تفرق عن بعضهم كالقاشاني وابن داود كما نقله ابن الحاجب بل قال ابن حزم في كتاب الاحكام قد ذهب داود انه لوجوب العلم والعمل جميعا ثم المنكرون انقسموا بينهم الى فرقتين الاول انه لم يوجد ما يدل انه حجة فوجب القطع بانه غير حجة والثاني ان الدليل السمعي قام على انه غير حجة وتصور أي القاشاني وابن داود والثالث ان الدليل القطعي قام على امتناع العمل وعليه جماعة من المتكلمين كالجبائي زركشي

من اول عبارة المتن فيه وفي الاقوال الخمسة بعده نفي وجوب العمل والاستدلال في كل منها انما ينطبق على امتناع العمل به وهو اخص من نفي الوجوب والاقوال المص وقالت الظاهرية بمنعه مطلقا وعطف عليه بقية الاقوال لطابق الاستدلال فيها 8ك

والآحاد المفيد للظن وقد مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يفد
الواحد بالعدل كما قيد به ابن الحاجب وغيره لأنه لا حاجة إليه على الأول لحيث يفيد
العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وإن احتيج إليه على الثالث
كما يفهم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج إليه حيث يقال يفيد الظن مسئلة
يجب العمل به أي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة أي يجب العمل بالفتوى به المفتي بما يشهد
به الشاهد بشرطه إجماعا وكذا سائر الأمور الدينية أي ما فيها يجب العمل فيها بخبر
الواحد كالإخبار بدخول وقت الصلاة وبنجس الماء وغيره وقيل يمنع عقلا
لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام
كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وإن دل
السمع أيضا أي من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام
المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يتمحض الأول كما
غيره علما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الإمام أحمد والقفال
وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا
أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجيته إنما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه

خبر الواحد وجوب العمل بالإجماع من غير نزاع

وللباقي من المراجعة إلى المطروح في ١٢ من المنهج
وفي الهامش فيها من كاشفة النجاح
للغافلي شهاب الدين

وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا
تقدم جوابه قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تندرئ بالشبهة
لحديث عند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات ولحتمال الكذب في الاحاد
شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال القوم لا يجب
العمل به في نتاج النصب بخلاف ثوابتها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية
قالوا قبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة او في ولادة فرع ولم يقبلوه في
ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات من
الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكوة عليهم في
الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول الجمهور خصيفة الاخير قال العدم اشتمال
على اسنا الواجب وقال الاولاد لا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يجب فيها كقول
الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم
حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقال المالكية لا يجب
العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة
عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نقض المالكية خيار المجلس الثابت بحديث

وهو مختار شيخنا في تحريره وقد قال بعد تراه لا يبعد ان يكون
اظهار مراد لا خلافا يعني اظهار مراد من اطلق تقديم القياس
على خبر الواحد فلا يكون ثالثا وعلى وان المتن فالاول في معارض
القياس يجب العمل والثاني لا يجب والثالث التفصيل بين
ان تعرف العلة او لا تعرف كامل

اي فالاقوال في خبر الواحد
الذي يعارض القياس ثلاثة
الاول ما قلناه من وجوب
العمل والثاني ما قاله الحنفية
من امتناع العمل به والثالث
ما هو المذكور هنا بقوله
وثالثها اه كذا افادني
الاستاذ وانا محمد المكي
وهو عبد الله المكي الشاكر
رحمهما الله تعالى

اي ان كانت العلة في الاصل التي وقع القياس بسببها
مفروضة بنص اه بان كانت نصا اه محمد المكي رحمه الله

فصل في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره والاول اما بان اعمل بخلافه
بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ثم زوجت بعد فابنة اخيها عند الرحمن فهو غائب وكحديث ابن عمر في رفع اليدين
في الركوع وقال مجاهد رضي الله عنه صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في
تكبيرة الاحرام وان عمل بخلافه قبلها او لم يعلم التاريخ لا يجرح تنقيح

واما ان انكرها جرحا كحديث ايما امرأة نكحت الحديث رواه سليمان ابن موسى عن الزهري
عن عائشة رضي الله عنه وقد قال الزهري لا يكون جرحا عند محمد كعقدة ذي الدين ويكون
جرحا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لان عمر رضي الله عنه اقاد ركبتي كنا في ابل فاجنبت تمعكت
اه ولم يقبله عمر وهذا فرع خلافهما في شاهد يشهد شهادة على قاض انه قضى بهذا او لم
يذكر القاضي تنقيح

وان كان الطعن من ائمة الحديث فان كان مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسره بما جرح
شرعا فتنقيح والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا
والا فلا تنقيح

بان يقال هذا الحديث غير ثابت او منكرا او مجروحا او رواته
مزول او غير العدل ح

الصحيحين اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا يعمل اهل المدينة
بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما يعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث
من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى يكثر السؤال
عنه فيقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه قلنا
لا نسلم قضاء العادة بذلك وخالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه
لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي
مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات
قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرحوا
به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت او لم يعلم الحال فيجب
العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله
بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفه
ترجيح لاحتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارضة
القياس انه ان عرفت العلة في الاصل فيرجح في الدلالة على الخبر المعارض

الصحيحين اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا يعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما يعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى يكثر السؤال عنه فيقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك وخالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفه ترجيح لاحتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارضة القياس انه ان عرفت العلة في الاصل فيرجح في الدلالة على الخبر المعارض

قوله اخرنا الغسل بني للفاعل اي اخر ابو هريرة والتمثيل بذلك بني على الضعيف لعمله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات اي انه اخر بها

قال الاحتمال في الكذب اقول وذلك ان الخبر يحتمله باعتبار المعدلة كذب الراوي وتفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة الخبر وباعتبار حكم الشرع والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فيأتي مثلها في القياس اذ الكلام اصله خبر وانتم لا تعلمون تكذب فوقع القياس مطلقا

لذا على سبيل التمثيل اي المراد هو وما في حكمه كالاضمار والاشتراك والتخصيص وصرح به في المنتهى واعلم ان القياس يرجح بقياس اجلى فلا يقدم في قوله القياس لا يحتمل شيئا من ذلك

اي فيفهم من هذا ان من لم يعرف فيقبل عنه ما خالف القياس ويعارضه

نتخبه وانتم لا تعلمون

للقياس وجدت قطعا في الفرع لم يقبل أي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه
حينئذ ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر أو عن عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
حينئذ والا أي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرف بأسباط أو نص مساو
أو مرجوح قيل أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري
ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فردا لتمر بدل اللبن مخالف للقياس
فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصر وايضم التاء وفتح الصاد من صرى
وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من ان يتبين
يرويانه او اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة
او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله
عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة
الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل
خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم
ثلثا فلم يؤذن له فليرجع فقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري

وابن السمعاني هو الامام ابو المظفر منصور ابن الامام ابي منصور محمد بن
عبد الجبار الامام الجليل في الاصول والفقه والحديث والتفسير
وغيرها له الغواطع في اصول الفقه لم يؤلف مثله وكان فقيها ثم انتقل
شافعيا ولد سنة ست وعشرين واربعمائة ومات في الربيع الاول
سنة تسع وثمانين واربعمائة شرح كوكب

لا جهة لتخصيص المتاخرين مع حكاية ابن السمعاني له عن الاصحاب وكانه
تعظيم وعلى الاسقاط جزم ابن الصلاح في كتابه في الاصطلاح واما
نفي الاولوية الخلاف فيه فيتعين لان ما اختاره ابو الحسين ابن القطان وجزم به
الماوردي والروياني الا انهما قالا ان الفرع لا يجوز ان يرويه عن الاصل
وما قالاه مشكل كال

اي اسقاط المروي عن القبول بتكذيب الاصل الفرع

بان قال في كتابه ان تكذيب الاصل الفرع يسقط المروي اتفاقا اي بلا خلاف محمد المكي

مع تكذيب الأصل الفرع

أي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويوم مقام التعدد لا عن ضاد وقلنا طلب التعدد
ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان إنا لم نسمع شيئا فلما
أن أتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها
فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي
ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو ما
تقييد لإطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب وحكاية قول آخر
عنه في خبر الزنا مسألة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين
كالإمام الرازي والآمدي وغيرهما أن تكذيب الأصل الفرع فيما رواه عنه كان
قال ما روي له هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له
بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا ومرتبة أي من
هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي أي من أجل ذلك نقول إجماعا
في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي لهما الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما
كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مروية ولا ينافي هذا قبول
شهادتهما في قضية لأن كلا منهما يظن أنه صادق والكذب على النبي صلى الله

اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الأصل
الفرع في روايته عنه وقال لم أروه لهذا
فالانتفاع على أنه يسقط أو لا يقبل بذلك لكن
أحدهما كاذب قطعا في غير يقين ولا يقدح في عدالة
لأن واحدا منهما يعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا **ولا**
يرتفع الجرح بالتعديل

أي إنما الكراهة من الأربعة في تصورة في إفادة
الظن وذلك مما لا تركيبه

أي تكذيب الأصل

تنبيه على أن ما أفاده
عبارة المتن لكن يستدرك
يعني أن علة نفي رد
الشهادة اجتماعهما فيه
يمنع اسقاط المروي
بتكذيب الأصل الفرع
يستفاد منه
أنه لو اسقط التكذيب
المروي لكان
الشهادة للقاعدة
الثابتة من أنه إذا
انتفت العلة انتفى
المعلول الذي هو عدم
ردها فلم يبق إلا
الرد لانتفاء ارتفاع
التعديل فلزم الثاني
به الاسقاط وقبول
الشهادة بهما فيما الأمر
على خلاف ذلك لأن كلا
منهما يظن أنه
ولو جرى على عكس فا
جرى عليه بأن جعل علة
واحدة فعلطا وبالعكس
للتفصي عن الجمع و
المذكور إذا انتفى العلة
بانتفاء المعلول فإذا
عرفت هذا فاعلم أن المنصوب
المنصوب في قولنا إنه راجع
إلى الأول وفي عليه إلى
فا وقوله التي فيهما
صفة دعوى لذا فا
كلواه فكرر القائل
وحماه عقل القاص
فاتي بالضمير
المغفرة ومن
النظائر المغفرة
أفتح الفلاد
رحمه الله
آمين

عجب من السمعاني ابن منصور
محمد ع فلوس

ابن منصور بن محمد
السمعاني بفتح السين
ثم بكسرة ع

السمعاني بالفتح الإمام
أبو المظفر منصور بن محمد
السمعاني وابنه الحافظ
أبو بكر وسمعاه بكسر بلدة

جروحا

جرحه فلان نسبه وشتمه
وشتمه الله لعنه وشتمه
عد الله وكسبه
أخذ به جراحة و
شهادته

أي إذا كان الفرع هو الكاذب في قوله إن روايته عن فلان
فلا يشتغل مرويه لكونه كاذبا فيه وتفريعا عليه عم بتنبيه إليه

أي يكون هو الأصل

عليه وسلم الذي يؤول إليه الأمر في ذلك على تقدير إنما يسقط العدالة إذا كان
عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بنيا وعليه لسلم من دعوى التناقض في نفي الميت
والثاني لمنافي فهما بناؤه وإن شك الأصل في أنه رواه للفرع أو ظن أنه مما
رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فأولى بالقبول للخبر ما جزم فيه الأصل
بالنفي وعليه أي على القبول لأكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل
ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل
وأجيب بالفرق باب الشهادة إذا غير فيه الحرية والذكورة وغيرهما
ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول
تعين الرد وفي الثاني تعارضا والأصل العدم والأشبه القبول وزيادة
العدل إن رواه على غيره من العدول مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس بأن
علم تعدد مجلسه جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت
عنها في آخر ولم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل ذلك التعدد
والأي وإن علم اتحاد المجلس فالثاني الأقوال لو قوة قولها وعدمه والأول
القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع إن

لأنه قوله ومن ثم لو اجتمعا أي يعني أن عدم رد شهادتنا لأجل عدم السقوط لا لغيره فيعاد حاصل هذا السقوط الذي على المتأخرين لأن كلامها في على القدس في ظنه كما قاله الشارح ح و ٥٨

وهو قوله أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي

فالوا لو اجتمعا في شهادة أي فحرم

كأن شهد غريبان بأن زيدا شهد أن هذا الشيخ ليكر فكذبه الأصل بأن قال إني لم أشهد أن هذا الشيخ ليكر فلا يقبل شهادة الفرع أي عمرو في ح سكلمان

شيخ فيقبل قوله لا يسقط المروي

والعدد وامتناع المنعة وامتناع الجاني وعتقوا له لفظ الشهادة وفي الأم

والمنحوح هو الذي يخالف سنده فلانه عن فلان خلافه

وعدم الرواية فلا تقبل

الأشبه أي الأقرب إلى الصحة وفي العنوان من جهة النقل ٨ ولي

فعلى الأشبه

الثاني الشيخ المتقبل لها بالتمثيل لما غير الأعرابي فقط وهي أقلة ما يتغير الأعراب حديث عمر وغيره من رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة أن النبي عم قال جعلت لنا الأرض

فعلى الأشبه

كان غيره اى غير من زاد لا يعقل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل
اى الزيادة والا فيلف والمختار وفاقا للسمعانى المنع اى منع القبول ان كان
غيره اى غير من زاد لا يعقل اى مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعى على
نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان
كان الساكت عنها اى غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفى الزيادة على
وجه يقبل كان قالا ما سمعناها تعارضا اى الخبران فيما يخالفهما اذا بقاها على
وجه لا يقبل بان يحضر النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا
اثر لذلك ولو رواها الراوى مرة وترك اخرى فكراويين رواها احدهما دون
الآخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلت والى مجلس فقيل يقبل
لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطأ فى الزيادة وقيلا لو قف عنهما ولو
غيرنا اعرابا لما فى تعارضا اى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى
حيث كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكوة الفطر صاعا من تمر الى آخره نصف صاع خلافا للبصرى ابى عبد الله فى
قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه

عن شيخ بزيادة قيل المنفرد فيما عند الأكثر لأن معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته
لرفيقه ولو أسند وأرسلوا أي أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من
رواته وأرسله الباقون بأن لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي ووقف ورفعوا كذا
بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقف أي رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم
واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي أو من دونه وكالزيادة أي
فالإسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من
الشيخ فيقبل الإسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى
وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا إن لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لأن
الغالب في مثل ذلك التعدد وإن علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول
وعدمه والرابع إن كان مثل المرسلين أو الواقفين لا يغفل عادة عن مثل
الإسناد أو الرفع لم يقبل وإلا قبل فإن كانوا أضبط أو صرحوا بنفي الإسناد
أو الرفع على وجه يقبل كأن قال ما سمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه
تعارض الصيغتان وحذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا أن يتعلق به
بحصل التعلق للبعض الآخر فلا يجوز حذفه اتفاقا لإخلاله بالمعنى

او ٢

٣

تصوير لحصول التعلق او قال للبعض الذي حصل به التعلق لان في قوله كان
يقول لنا اي ان يكون فلا يقال ان البعض الذي حصل التعلق به نفس الغاية
والمسمى لكونه ذلك ووجه الاندفاع ان تقدير ذي في مثل هذا التركيب
شائع ضائع بل قال السيد لا حاجة الى تقدير ذلك لان المعنى
صحيح بدونه تغير عنه عدم تنبه ان وما بعدها بالمصدر فج

المقصود كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الفرخ في البيضة وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق
بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز جذه
لأنه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للتصريح فائدة يقوت بالتفريق
وقرر هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث أبي داود وغيره أنه صلى
الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وإذا حمل الصحابي قيل
أو التابعي مروية على أحد محتمليه المتنافيين كالطهر والحيض
فالظاهر حمله عليه لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ
أبو إسحاق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر أي لاحتمال
أن يكون حمله موافقة رأيه لا لقرينة وإنما لم يساو التابعي الصحابي
على الراجح لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب وإن لم يتنافيا أي المحتملان
فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما نقله
فيحمل المروي على محتمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوي إلا على القول بأن
مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو

لا يحرم للصبي الكذب ولا إثم عليه إن كذب

تنافي المجاز كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد
أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره انتهى فإن حمله أي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كأن يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي أو الأمر على الندب
دون الوجوب فالأكثر على الظهور أي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي
رضي الله عنه كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحجته وقيل يحمل على تأويله
مطلقا لأنه لا يفعل ذلك إلا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل
يحمل على تأويله إن صار إليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم إليه من قرينة
شاهدها قلنا علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا
فإن ذكر دليلا عمل به **مسألة** لا تقبل في الرواية مجنون لأنه لا يمكن
الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن إفاقته وكافر ولو
علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب
الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الأصح لأنه لعلمه يعلم تكليفه قلا
يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل إن علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح
المصنف بالتمييز للعلم به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل

طرق للعاقل في قوله وكذا وهي نفي القبول المفسر للعلم به من الاول ويقابله قول الامام الرازي
واتباعه وليتني ظرفا لتكفير المجسم لان الاكثر على عدم تكفيرهم لا على تكفيرهم لما نقله في الشهاد ٤
من العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احدا من اهل القبلة
ويوافقه قول الموافق واشرحه جمهور المتكلمين والفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون
احدا من اهل القبلة والمعتزلة الذين كانوا من قبل ابي الحسين فاقتفوا تكفروا الاصحاب فقام
بعضنا بالمثل وقد كفر المجسمة فخر الدين من اصحابنا والمعتزلة انتهى وخرج النووي في مجموعه
صيغة الائمة بتكفير المجسمة ومشى في موضع آخر منه على عدم تكفيرهم وهو موافقة لقول الاكثر
وعليه النووي وهو هنا نقل عن الامام ابي الحسن الاشعري انه قال عند موته لاصحابه
اشهدوا علي اني رجعت عن القول بتكفير احد من اهل القبلة لان رايتهم كلهم يشيرون الى
معبود واحد نجاري

منه

اي اثبات الجسم له تعالى

اي فان كفر بين عنه لان الكذب فيه ولان كفره ليس بصريح بل لانه يستلزم الجهل بالله تعالى والجهل بالله كفر ويستلزم
ايقاع العبادة لغير الله وهو المجسم المعتقد فيه الالوهية على ان لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح ويوافق
كلام الامام الرازي قول المنهاج فتقبل رواية الكافر الموافق كالمجسمة ان اعتقد واحرمة الكذب انتهى وفيه
كلام ابن الحاجب اي التكفير والقبول لاجماعات حيث قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر على المكفر
واما على المكفر فكالمبتدع الواضح انتهى نجاري

نسخة فكالبدع الواضح

قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء
المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصبي مظنة عدم الضبط والتحرز ويسمى
المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر واسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على
الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم
الكذب لاهمية فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه ام لا وقيل لا
يقبل مطلقا لابتداعه المقبول وثالثها ان لا قال قال الامام مالك يقبل
الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث
على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر
ببدعته كالمجسمة عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قوله
لامن الكذب فيه وقيل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس الجلي
مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتجوز في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم لامن الحلف فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل
مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل
فيه ويقبل المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته بالمحدثين اي في الحال

كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك المقدار الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك
الزمان الذي ما لابس فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في
بعض لا نعلم عينه **وشرط الراوي العدالة** وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس
تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة لا الرذائل
المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير
سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي
العدالة **اما صغائر غير الخسة** ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى الاجنبية
فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة
وفي نسخة قبل الرذائل وهو اي النفس اي اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف
فقال لا بد منه فان المنهي عن الكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة
وهل الصحة في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لان من عنده ملكة
تمنعه عن اقتراف ما ذكره ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا لوقع في
المنهي ولا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على اشتراط العدالة ما ذكره

كل الذنوب تقدح في العدالة الا ما يخلو الانسان عنه غالبا كصغيرة مجاري العادات كالقبلة ومقاربتها والتحاشي وترك الطرق والكذب في بعض الاحوال وترك الامر بالمعروف

الصغيرة الواحدة حال ملكة فتطلق للعدالة عند الانوار وباعتبار الاماكنة والبلاد

الافتراق

الصغائر

جمع الكبيرة وسيأتي بيانها في ٣٠٢ ظ
جمع الكبيرة واختلفوا في تفسيرها والمختار انها
هي التي أوجب الله دليل الحصول

اي الصغير الموازن لما مر في عدم
اشتراط الاسلام الرواية اتباع
هيئة ٢٧٧ راجعه

فان كان فيه ضرر يؤدي الى
ايذاء قلب فهو حرام احياء

وما يعتاد الكذب فيه ويتساهل به ان يقال كل الطعام
فيقول لا اشتهيه وذلك منهي عنه وهو حرام ان لم يكن فيه غرض صحيح
وربما يكذب في حكاية المنع والاثم فيه عظيم وقال عم
من كذب في حلمه كلف يوم القيمة ان يعقد شعيرة احياء

لمس حرام

حد كلي

الراوي المعروف بالرواية أو المجهول ان لم يقره الا حديث واحد يتهم والمعروف
اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين وحديثه يقبل
وافق القياس اولا وحكي عن مالك ان القياس مقدم عليه ورد بانه يتعين بالحال
واما الشبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة وبين الاصل وابطها اذا ثبت
ان هذا علة لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او لخصوصية الاصل اثرا وبالرواية
فقط كابي هريرة فان وافق القياس قبل وكذا ان خالف قياسا ووافق قياسا
آخر لكن ان خالف جميع الاقيسة لا تقبل عندنا
باب الرواية وذلك ان النقل بالمعنى كان مستفيضا بينهم فاذا فرض فقه الراوي
لم يؤمن ان يفهم شيئا من قرائنه فيدخل شبهة زائدة يخلو عنها القياس واما المجهول
فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث جاز مثل المعروف بالرواية وان
سكتوا عن الطعن بعد النقل وكذا
فان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقاة عنه يقبل ان وافق قياسا وان
رده الكل فهو متنكر لا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف يجوز العمل به في زمن
الجرح اذا وافق القياس
فلهذا احتيج عند القضاء بظاهر العدالة وعندها
لا فهذا لاختلاف العهد

تنقيح الاصول

الاحتياط انما يشرع حيث تعدم وجوب كما في الصلاة المنسية من الخمس اذا لم تعلم عينها او كان
ثبوته على الاصل كوجوب صوم اليوم الثلاثين من رمضان اذا لم ير هلال شوال لان الاصل
بقاء رمضان واما اذا احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فليس موضع احتياط كالصوم
عند الشك في هلال رمضان ح كمال

ولو اخبر بنجاسته فقبول الرواية التي بخلاف الفاسق والمجهول اه رملي

قوله والمجهول اي مجهول العدالة اما مجهول الاسلام فينبغي ان يقال اخذا
مما يأتي فيما لو وجد قطعة لحم في اناء او خرقة ان كان ببلد لا مجوسي فيه او كان
المسلمون اكثر حكم باسلامه والا فلا لكن هنا قال حكم باسلامه لا نعلم عدالته
الا اذا اكتفى في قبول الخبر بظاهر العدالة وقلنا المراد بظاهرها ان لا
يعرف له فسق وهو ما جرى عليه الشارح في ولي النكاح وشاهديه ولعل
المراد بمجهول العدالة من عرف له فسق ثم شك في توبته منه والا فمن لم يعرف له
فسق فمستور العدالة لا مجهولها على ما جرى عليه الشارح نعم على ما جرى المحلي
ثم من ان مستور العدالة من عرف بها ظاهرا يقول هو من لم يعرف حاله انتهى
ح رملي عليه

قوله وكذا مجهول العين للمانع قوله فان وصفه ذو الشافعي بالثقة
طريقة الاصوليين وهو مخالف لطريقة المحدثين اذ المعروف ان مجهول العين من
ليس له الا راو واحد وانما يرده خلافا وان روى عن رجل في المتصل الذي في الشارح
او في المنقطع اذا لم يسم كالساقط وان الوصف بالثقة مسألة اخرى وفي التوثيق
على الابهام من غير تسمية الموثق كالواقع في مثل الشارح بقوله كقول الشافعي
كثيرا اخبرني الثقة لكن كون الوصف بالثقة مسألة اخرى لا يمنع ذكره هنا اذ المعنى
فتقارب بين اخبرني الثقة واخبرني رجل ثقة اذ تسمية الموثق وعدم تسميته سيان
وافاد البيهقي عن الربيع ان الشافعي اذا قال اخبرنا الثقة فهو يحيى بن حسان واذا
قال من لا اتهم فهو ابراهيم ابن يحيى واذا قال بعض الناس فهو اهل العراق واذا
قال بعض اصحابنا فهو اهل الحجاز وقال ابو حاتم اذا قال الشافعي اخبرني الثقة
عن ابن ابي ذئب فهو ابن ابي فديك او عن الليث فهو يحيى بن حسان او عن الوليد
ابن كثير فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد الزنجي او عن صالح
مولى التوأمة فهو ابراهيم ابن يحيى ح ز ولكم

في الهوامش

وراجع الى مقابله في آخر المقابل

بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة

وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه

يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن

القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت

حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعتمد ذلك

المصنف ع قول الاكثر بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع

عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع

ما لم يحرم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع التوقف

اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا

مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين

الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه بخلاف

من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك

مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث

لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي

قاعدة الاقل والاكثر في قول المعدل الثقة

في قولهما لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف وأجيب
بعد ذلك جدلا مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك بحجابه على
حكم دين الله تعالى وإن قال نحو الشافعي في وصفه لا أتهم كقول
الشافعي أخبرني من لا أتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره
مثلما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وإنما
هو نفي الاتهام وأجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي بحجابه
على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وإن
كان دونه في الرتبة ويقبل من أقدم جاهلا على فعل مغير في مظنون كشرب
النبيذ ومقطوع كشرب الخمر في الأصح سواء اعتقد الإباحة أو لم يعتقد
شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الإباحة
وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق على ما يجزم
فلا يقبل قطعا وإن اضطرب في الكبيرة وقيل هو ما توعد عليه بخصوصه
في الكتاب والسنة وقيل هو ما فيه حد قال الرافعي وهو إلى ترجيح هذا
أميل والأول أعم وجدا لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر

اي مظنون كونه مفسقا حد كمي

٢٩٧

في ٣٠٤

اي بحسب دلالة المقام والا فالاول مع قطع النظر عنها متناول للكفر ووجه دلالة المقام ان ذكرهم اشتراط العدالة بعد اشتراط الاسلام والعقل والبلوغ فوذ له بان المراد بالعدالة ما يتناول اشتراط الاسلام والا كان بالنسبة اليه تكرارا فلن اجلع الكبائر في تعريفها على ما عدا الكفر ثم عرفت الكبيرة المأخوذة في تعريف العدالة فلم يكن ادخال الكفر فيها فعصوا ام وقع التعداد لما فصل بالتعريف

اي الكبيرة

كمال

اي بالتعاريف السابقة ههنا

في والا يتناول

قد يقال ليس التعميم بالمصرح تكرارا كما ان التصريح بالمفهوم كذلك كما تقدم منه في بحث زيادة العدد في المقبولة فراجعه داود

في ٢٨٨

اي وان شبه العمد كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس معصية فضلا عن كونه ليس كبيرة فلا جهة لتخصيص الشرح بنفي كونه كبيرة كمال

وليس لقوله حليلة جاره فمفهوم مخالفة حتى يحل الزنا بحليلة غير الجار بل سوقه وذكره للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقد مر بيانه في ٨٤ فان الغالب كون الزنا لحليلة الجار فيكون مما خرج للغالب لمثاله فلا يوجب مفهوم المخالفة فيه لعدم شرط تحققه ويحتمل ان لا يكون المذكور خرج للغالب كما مر في ٨٤ راجعه محمد المكي

شرط تحقق مفهوم المخالفة

مر في ٨٤

وقيل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد وقال الاسنادابو
اسحق الاسفرائني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونهيا الصغائر
نظرا الى عظمة من عصوه به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة
بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب
لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يناول صغيرة
الخسة والاولى اعتضاده بما يبطل العدالة من المعاصي لتشمل تلك لا
الكبيرة فقط كما يقتضيه المصنف اشتر واجانعم هو اشمل من التعريفين الاولين
ولما كان ظاهر كل من التعاريف المتقدمة تعريف الكبيرة مع وجود الايمان بدأ
المصنف في تعديدها بالكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل
اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شرح الرويانى والزنا
بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنوب اكبر
عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك
مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تعالى

فصل في الكبائر والشهادة والوعيد والوعيد

فصل في الحلية والحليل

فصل في الاقلاع

تصديقها والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
إلا بالحق ولا يزنون الآية واللواط لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقتل أهل
الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز وشرب الخمر
وإن لم يسكر لقلتها وهي المتخذة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر
وغيرها كالمتخذ من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم إن على
الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة
الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر
فصغيرة والسرقة والغصب كما قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه الله
تعالى إياه يوم القيامة من سبع أرضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيل
جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة أما سرقة
القليل فصغيرة قال الحليمي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لا يقوى على ذلك فكبيرة
والقذف قال تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحليمي
قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن

والنبيذ الدواء حلو يجعل فيه تمرات
لحلو وكان رسول الله ﷺ ينبذ له أول الليل
ويشربه إذا أصبح يومه ذلك والليلة التي تجيء
والغد إلى العصر فإن بقي منه شيء سقاه الخادم
أو قربه فصبه رواه مسلم وهذا النبيذ نافع
عظيم في زيادة القوة ولم يكن يشربه بعد ثلاث
خوفا من تغيره إلى الإسكار انتهى قال

والدواء لا يتدرن دوره ولو ثمان حبات وخمسة عشر
حبة وخمسة عشر وفي المراد على الدرهم ثلاثة أشياء كان ثلاثا ولو
نقص من الأقل ثلاثة أعشاره كان درهما

وحقيقة الخلاف أن أصحابنا المسكر من عصير العنب إن لم يقذف بالزبد فمحرم غير ما فيا سق أي بغرض عدم ورود ما يأتي والا فستبعلم من عدم الكل فتصوص وعند الكل كل مسكر وكذا لا يكفر مستحل المسكر من عصير غير العنب للخلاف فيه أي هذه الجنس لحل قليله على قول جماعة أما المسكر بالغلبة فحرام إجماعا كما حكاه الكفاية فضلا عن غيرهم خلاف مستحله من عصير العنب القرع الذي لم يطبخ ولو قطرة لأنه مجمع عليه بل ضروري

واشترط أبو حنيفة أن يقذف بسبب

ابن حجر

وقيل بشارب الأنبذة المسكرة فيحد استحلالها غير مكفر أي الكفر الذي لا يشكر منه استحلال الخمر زيادي

الخمر ما خامر العقل نجار

أي غطاه وهو وارد على من زعم اختصاصه بالعنب وقد ثبت في كل مسكر خمر فتح الباري

قال الماتن في الشرح الكبير ذكر الأصحاب خلافا في أن الخمر هل يتناول الأشربة المسكرة والأكثرون على المنع فهو هذا قول عام كل مسكر خمر معناه كالنص في التحريم ووجوب الحد لأن كل وجه فلا يكفر مستحلها بشرب أزهار وروضة

ويجيز الشافعي أن التغليظ من المسكر الغير الخمر تغليظا للأمر أي ع رضي الله عنه فإن كان أراد لذة في الشرب وإنه جلا آه ابن حجر من البغاة

ثم اعلم أن ما ذكرنا بعضا إذا أنبئ استكثاره بالفعل أما ما ظن استكثاره أي يجرع تناول غلبا بالأصل لأنه لا يزال الا

وشرط الأشربة عند أبي ع أن يشرب لا لقصد اللهو والطرب

بل لقصد التقوي فتح الكبير

أي رماه وأزاله وانكشف عنه لغة

وقوله الزجاج يقذف بالزبد قيل في رسم الخمر عصير العنب إذا غلى وأشد وقذف بالزبد وقيل من لم يشترط القذف بالزبد لأن الماء بالاشتداد وكذا المعنى المحرم والمعنى ذكر المائع بدله عصير العنب فيتناول السكر وهو نقيع التمر ونقيع الزبيب والخمر من الحنطة والشعير والعسل والذرة وليس الرواية لأن الفرض بيان الخمر الواقعة في الكتاب وقد فسره النبي ﷺ بالسكر وقال كل مسكر حرام والخمر من هاتين الشجرتين وأشار إلى الكرم والنخلة والكفي بقذف الزبد عن ذكر الغليان والاشتداد لاستلزامه إياهما وذلك لأن المائع إذا غلى فهو ابتداء شدته وإذا قذف بالزبد وسكن بحيث يبقى عشهبا ولا يحتمل فهو زيادة شدته وعند ذلك يناط به الحرمة وما يشبهها من حد الشارب والكفار المستحل وحرمة البيع البهري للحنفي المدني

ولذا استكثر واحد منها كان القدح الأخير حراما لأنه المفسد للعقل بلا لهو ولا طرب

يتعلق بقوله شربه الخ درر الحنفي

أي فهل أي حل هذه الأشربة الأربعة إذا شربها ولم تسكر درر الحنفي

أي من نبيذ العسل والتين والذرة والشعير الخ درر

وحده أي السكران اختلاط الكلام والهذيان كالمتوسطات قولهما وبه قال الأئمة الثلاثة قال المص والمراد أن يكون غالب كلامه الهذيان فإن كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحاة في إقراره بالحدود وغيرها لأن السكران في العرف من اختلط جده بهزله فلا يشعر بشيء والبه قال أكثر المشايخ واختاره القدوري لأن المتعارف إذا كان يهذي سمي سكرانا وتؤيد بقول علي رضي الله عنه وإذا سكر هذى رواه مالك والشافعي وزاد أبو يوسف في السكران الموجب للحد أن لا يعرف السماء والأرض من السماء

فائدة السكر عنده في غير وجوب الحد من الأحكام والمعتبر عنده اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر وعنه أن اختلاط الكلام ولا يلزمه الحد بالإقرار بما يوجبه شرح الضرير للكمال ابن الهمام

الإمام مالك والشافعي واحد رحمهم الله تعالى

محمد وأبي يوسف رحمه الله

محقق الحنفية شيخ الحنفي الكامل رحمه الله

هذا إن تكلم بغير مقصود كمريض أو غيره قاموس

والرجوع في السكر إلى العادة النوائم من جمع الطلاق

هذا فإن الشيخ الله الأذرعي وقد الشافعي لسكران بأنه الذي اختلط كلامه المنظوم والكشف ستره المكتوم والمرئي بالذي لا يفرق بين السماء والأرض وبين أمه وأخته طيب رحمه الله تعالى

قتل شارب الخمر إن عاد في الرابعة

مسعد

قال ابو البقاء العراقي في قواعده الذي يظهر ان الحشيشة مفسدة والفرق بين المفسد والمسكر والمرقد ان المتناول من الشيء اما ان يغيب معه الحواس اولا فان غابت عنه الحواس كالسمع والبصر والتمييز والذوق فهو المرقد فان لم يغب معه الحواس فاما ان يحدث عنه نشوة وسرور وقوة نفس عند التناول غالبا ام لا فان حدثت فهو المسكر والا فهو المفسد فالمسكر هو المغيب للعقل مع نشوة وسرور كالخمر والمفسد هو المشوش للعقل مع عدم السرور الغالب كالبنج وقال ابو البقاء ابن تيمية فقال الصحيح ان الحشيشة مسكرة كالشراب فان الكل ينشأ عنها النشوة بخلاف البنج وغيره وما ذكره في الفرق ليس بالاستقراء صحيح فان هذه الحشيشة قد رأينا متناولها ذو نشوة وطرب في اوائل التناول ثم يعتريهم الجمود والخبث وكذلك في اكل الخمر من يحصل به الحال الى اشبه الميت اما بحسب الاوقية او قلة او كثرة التناول فالصواب ان الحشيشة مسكرة كما اجمع العارفون بالنباتات وقرفة الخواص تحصول

وقال ابو ح نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون المسكر واما الحشيشة ونتيجة القنبة الهندية والحبيرية والقلندرية فلم يتكلم فيها الائمة الاربعة ولا غيرهم من العلماء السلف لانها لم تكن في زمنهم وانما ظهرت في اواخر المائة السادسة واول السابعة واختلف هل هي مسكرة فيجب الحد او مفسدة للعقل فيجب التعزير والذي اجمع عليه الاطباء انها مسكرة وبه جزم الفقهاء وحرمه الموانب اللدنية في المنح المحمدية فراجعه فهو بسط طويل

قيل عليه قد تقرر ان كان يفعل للتكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار النهمة ترتبه على اصل النهمة حتى يكون وهذه النهمة كبيرة كما هو المطلوب نجار

اختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب والرطب الذي اشتد وغلا من غير ان يعمل فيه النار واتفقت الائمة على ان للذاهب ثلثي ثخن شاربه ويفسق ويلعن متعاطيه وذهب سفيان الثوري وابو ح وجماعة الى ان الخمر لا يتعلق بما ذكر ولا يحرم ما كان من غير ماء كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال وتكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا لا يباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب المسكر كثيره فهو خمر يحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة انها قالت نهى رسول الله صلعم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء شيخ زاده

معنى المفتر

قال ابو ح رضي الله عنه الاشربة اربعة اصناف **احدها** المجمع على تحريمه وهو في بيان حكمه **والثاني** المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثاه فهو حرام لكن لا حد على شاربه الا اذا اسكر وان ذهب ثلثاه فهو حلال الا اذا اسكر فيحرم ويتعلق به الحد **والاشربة المتخذة من الشعير والذرة والتمر ذهاب الثلثين والرابع** نبيذ الحنطة والشعير وغيرهما فهو حلال نيئا كان او مطبوخا ولا يحرم الا اذا اسكر فحينئذ يحرم وعن اصحابنا من روى عنه عن ابي يوسف انه لا حد فيه حلال وعن ابي ح رضي الله عنه يجوز بيع كل ما يؤدي الخمر فان حكم بالتحريم في بعض ذلك وحالا يسكر من النبيذ لا يحرم كبير من وجباء الدباغ

اختلف الائمة في حد الحلال والحرام فقال الشافعي رضي الله عنه **الحلال** ما لم يقم دليل على تحريمه فعلى هذا يتناول المسكوت عنه والمشكوك فيه فانه لم يقم دليل على تحريمها وقال ابو ح رحمه الله **الحلال** ما دل الدليل على حله فعلى هذا يحرم المسكوت عنه **ودليل** الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم وسكت عن اشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها ويتفرع على الخلاف فروع فيها

شرح الهداية

عن معاوية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة احاديث لم يتبع عن النبي عم كل مسكر حرام وجه مسح ذلك قليلا وقال الاول وشاهدي عدل وروى انه عم اتي بنبيذ فشمه وقطب وجهه واقرب اليه الماء وصبه فقال اذا [redacted] هذه الاشربة فاقطعوا اثرها بالماء ولما قطب وجهه فقال رجل احرام هو يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا وهذا نص في الباب وكانت الصحابة رضي الله عنهم يشربون النبيذ في الجرار الخضر ويجب اعتقاد حله لئلا يؤدي الى تفسيق الصحابة

من الاشبار كفاية مختار من مختصر نقال به تابع رحمه الله عليه من كتب الحنفية

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر المفتر كل مشروب يورث الفتور والخدر
في الأطراف ويضعف عن المسكر نهى عن شربه لئلا يكون ذريعة إلى المسكر وقال في النهاية
المفتر الذي إذا شرب أحس الجسد وصار فيه فتور وضعف والكسار وحكي أن رجلا
من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيش وعقد لذلك مجلس حضره علماء
العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا الحديث فأعجب الحاضرين وهو
حديث صحيح علقمي كذا في المناوي

قوله وعليه أوله قوله تعالى واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى يعني أنه أول اشهادهم
على أنفسهم بأنه تعالى أعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم
من الاستدلال بها عليها حتى بين لكل بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل
تمكنهم من العلم بها والتمكن منه بمنزلة اشهادهم على أنفسهم بأن الله ربهم فعلى هذا
يكون المراد بالناقضين لعهد الله تعالى جميع الكفار لأنهم نقضوا جميعا فاركز في عقولهم
من دلائل الحق سبحانه وتعالى شيخ زاده

ووم

يوهم أنه لو لم يأت بولد يعلم أنه ليس منه لا يكون القذف مباحا له وليس كذلك بل إذا علم زنا زوجته
أو ظنه ظنا مؤكدا كما بين في محله من القذف فهنا مباح له أما قتله على باب الولد الذي منه فيجب
عليه إما نفي الولد باللعان ويقوله في أيمانه كل مرة وأن الولد الذي ولدته من زنا كما

دونه في الحرمة الكبيرة المتيقنة وقال ابن عبد السلام قد يكون المحصن في خلوة
بحيث لا يسمعها إلا الله والحفظة فيكون كبيرة موجبة للحد لا تنفيه المغفرة
أما قذف الرجل زوجته إذا أتى بولد يعلم أنه ليس منه فمباح وكذا الجرح والرد
والشاهد به إن تأكد الحمل بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس إلى
بعض على وجه الإفساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه
الشيخان وروينا أيضا أنه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال إنهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى إنه كبير يعني عند
الله أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله
أما نقل الكلام نصيحة للمنقول إليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا
موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهو ذكر
الشخص بما يكرهه فإن كان في العادة قرنها بالنميمة لأن صاحب
العادة قال إنها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من
يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره إنها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف
الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي

مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا
جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم رواه أبو داود
وفي المسند ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح
الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة الزور لأنه صلى الله عليه وسلم
عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل تفيد
المشهود به بعد نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي
بالتفويت قال ولو لم تفد لأفلت والمعين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من
حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان رواه الشيخان
وقال صلى الله عليه وسلم من قطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له
النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله
قال وإن كان قضيبا من أراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه
وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في روايته
يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة
والعقوق أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر

قال النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط له في رزقه وينسأ له في اثره فليصل رحمه
نسأ مهموز اي يؤخر والاثر الاجل لانه تابع للحياة وفي اثرها وبسط الرزق توسيعه
وكثرته وقيل بالبركة واما الثاني فمن الاجل فقيل سؤال تشهير وللاجل
لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم الآية واجاب العلماء
باجوبة صحيحة منها ان المراد الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وعمارة اوقاته
بما ينفعه في الآخرة وصيانتها عن الضياع في غير ذلك والثاني انه بالنسبة الى ما يظهر
للملائكة وفي اللوح المحفوظ وغير ذلك فيظهر لهم او في اللوح ان عمره ستون سنة مثلا ان
يصل رحمه فان وصلها زيد له اربعون وقد علم الله تعالى ما سيقع من ذلك والمعنى قوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت الآية بل هي
مستحيلة والمراد الحديث
وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وصايبح
يعني تعلموا انتماء آبائكم واجدادكم لتعرفوهم ولتعلموا صلة الارحام فان صلة الرحم معاونة
الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمخالطة معهم وكالمهم وتفقد احوالهم وما اشبه ذلك
مما يتعلق بالتقرب اليهم والتشفق عليهم وما لم يعرف الرجل اقاربه لا يمكنه من ذلك كما ظهر

فيه اشارة الى ان اللام في العقوق للعهد الذهني وفيه دفع لما ذكره
بعض الشارحين من ان المعنى انما الطلق العقوق ولم يقيده بالوالدين
ليشمل عقوق الخالة والعم لما في الحديث الخالة بمنزلة الام وفي الصحيح
عم الرجل كابيه اي خارجان من اصل واحد ووجه الاندفاع ان اللام
لكونها للعهد تفيد التقييد بالوالدين واما التشبيه في الحديثين المذكورين
فلا يدل على انهما كالابوين في اصل التعظيم والاحترام وان تفاوتا في الرتبة
وقد صرح الشارح بهذا الجواب في قوله واما عدم ذكرهما اه ولم يكتف
بالاشارة المذكورة انما ما بالمقصود . نجار

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما القضاء المبرم فهو عبارة عما قدر في الازل من غير
تعلق بفعل غيره في الوقوع فانه غاية النفاذ بحيث لا يتغير ولا يتوقف على مقتضى له لانه من علم
بما كان وما يكون وفلان معلومه يستحيل قطعا وهذا مما لا قبيل ولا يتطرق عليه المحو قال الله تعالى
لا معقب لحكمه وقال وما يبدل القول لدي وقال صلى الله عليه وسلم لا رد لقضائه ولا مانع
لحكمه

معنى قضاء عرفي

وهي الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات رواه ابو هريرة صحيح

اي التعزير فيه واليه اشار بقوله اي اكل مثلا وانما اشار في تعزير الاكل للاية التي
استدل بها وانما عبر فيها بالاكل لانه اعم وجوه الانتفاع

الى فاس قرية بفضله محمد المكي تسلم من المكاره المنعم

اما بعد فهذه الطالبة الغريبة من ابناء اوطاننا واحب تلامذتنا
وليس في كيسها شيء من الدراهم وهي من وطنها غائبة في غاية الغربة
فلذلك قد احتاجت الى المآكل والملبس واهم مرادها منكم قليل من حبوب
الزكاة فلعلنا منكم الجود بما رضي به قلبكم والسلام
وكتبه العالم عبد الرزاق والكاتب مهدي محمد المنصوري

نقلت للبركة منهم رحمهم الله

وفي الكبائر من الكبائر رواهما الشيخان وأما حلبتهما الحالة بمنزلة الأم وحديث
البخاري عم الرجل صنو أبيه فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق والفرار من
الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم عد من السبع الموبقات أي المهلكات نعم يجب
إذا علم أنه إذا أثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء إعزاز الدين بثبوته و
مال اليتيم أي أكله مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية وقد
عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وترددا بين
عبد السلام في تعيينه بنصاب السرقة وخيانة الكيل والوزن في غير الشيء
التافه قال تعالى ويل للمطففين الآية والكبائر تشمل الذنب عرفا أما في التافه
فصغيرة كتقديم وتقديم الصلاة على وقتها وتأخيرها عنه من غير عذر
كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد
أتى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذي وأولى بذلك ترك الكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق
قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم

سياط كادنا بالبغر يصرعون بها الناس وسبه كابيان غاريان الى ما رواه
مسلم في سب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن
الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق الخطاب للصحابة المتأخرين
بتقديم نسيهم الذي لا يلتفت بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد
آذنته بالحرب اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من اوليائه
تعالى وبينهم متفرعة عاداتهم اما بسب واحد من غير الصحابة فصغيرة
وحلت الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم بقلبه اي ممسوح والرشوة
وهو ان يبتذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم
لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي

٣١٢ الذين لم يكونوا من اصحاب النبي عم

جواب سؤال مقدر تقديره ان حديث الصحيحين سباب المسلم فسوق تضمن الاخبار بفسق السباب فيكون
سب المسلم كبيرة وتقرير الجواب ان السباب قد يكون نشأة وهو يقتضي تكرر السب من الجانبين وقد يكون
السب وسيلة الى عقوق فيكون كبيرة فان لم يتكرر لحديث الصحيحين من اكبر الكبائر ان يسب الرجل والديه قالوا
يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه

فان التعليل يشعر بان السباب غير صحابي مع انه في الواقع صحابي لكن نزل لسبه الذي لا يبلغ به منزلة غير
الصحابي الذي لا يبلغ انفاقه مثل احد ذهبا مد احد الصحابة ولا نصيفه فلو كان فهم تساويا
في ثواب الانفاق قلة وكثرة نجاري

اي خروج عن العدالة وتأخيره به عنها هو الكبيرة اذ بالصغيرة لا يخرج الا بالاصرار
عليها كما يعلم مما مر في ص ٢٠٢ راجعه

صفة شبهة جنس فسق هو ليس حد طي

ويستدل الشافعية في عدها من الكبائر ظ حديث ابن مسعود ان رسول الله عم قال من الكبائر
الاشراك بالله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله او الامن مكر الله رواه الدارقطني
في العلل كمال

ليس المراد انكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لظاهر الآية بل المراد استبعاد العفو عن المذنبين
لاستعظامها فيكون كبيرة لا كفرا وهو جار في غير من الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله
رواه الدارقطني لكن صوب وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه وعلى هذا يحمل اليأس في الآية
على الاستبعاد والكفر على معناه اللغوي وهو الستر ويعبر به تغليظا على مرتكب ذلك

يدل عليه الآية تدل على ان اليأس كفر وهو خلاف قول الشارح ان المراد تعدد الكبيرة مع
وجود الايمان انتهى وحقيقته ان يقال أن اريد باليأس انكار سعة رحمة الله تعالى للمذنبين فلا افتقار في انه
كفر لانه تكذيب لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وان اريد به استبعاد العفو عن المذنبين لاستعظامها فهو كبيرة
وظ الآية المعنى الاول اذ الاصل ان يكون الكفر على حقيقته فيشكل الاستدلال اذ المراد تعدد الكبيرة
مع وجود الايمان نجاري

جرى على الغالب من الامن من مكر الله يستر يستل في المعاصي غالبا لعدم
مبالاته والا فلا يخفى ان مجرد الامن من مكر الله كبيرة فلو لم يكن عاصيا
بغير الامن ته

تدل على المعنى الاول
لعل استنباط لفظ تدل
على المعنى الاول من النار راجعه
لفظ في مشهاب الدين

في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرابع الذي يسعى
بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه
بدونهما حسن صحيح اما بذل الكلام في جائزة السلطان مثلا فجائز
والديانة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صالح و
القيادة وهي استحسان الرجل على غير اهله وهي مفسدة على الديانة و
السعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤديه بما يقوله في حقه وفي نهاية
القريب حديث الساعي مثلك يسعى بنفسه والمسعي به واليه
ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا
يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار
فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى اخره رواه البخاري
ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وامن المكر بالاستهتار في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي

كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم فحرم الخنزير والميتة اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وفطره رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام
وقطعه يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة
كما قال ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة والمحاربة وهو قطع
الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا الاية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله
عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في حديث السابق وادمان الصغيرة
اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عد وهكذا اشار
اليه بالكاف في اولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله
والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس صلى
بدليلها وقول الزور وحديث ايضا اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم

الكبائر جمع كبيرة وهي الذنب العظيم قال ابو الطيب المعتلي في كتابه المغني
المشرك من يدين بدين الله مشركا ومن اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان
فاما من صلى باركان بدعة لكفره كالفلاسفة فان اهل الحق يكفرونهم في قسمائهم
قدم العالم وان الله تعالى يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات وفي انكار حشر الاجساد فهؤلاء
ومن يشاكلهم يكفرون بهذه الضلالة ولا يطلق عليهم اسم الكفر وقال الرجاني في ذلك
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قال قال الله تعالى يغفر
كان كافرا ولا يشرك بالله فهو ظلما كل كافر مشرك لان الكافر اذا اقر بشرك عن
نفسه زعم ان الاصنام التي يعبدها الله تعالى يجعل والا يكون الا لله تعالى
يكون مشركا وكل الولد بحكم الله او اعتقد خلافه انزلناه الرمك
من مخطوط

كالفلاسفة

كل كافر فمشرك

وعدد رؤس المقسوم عليه يقال له أصل المسئلة قيل الأحسن إعراب أصل مبتدأ مؤخرا ويجاب بأن المراد الحكم على هذا العدد بأنه يقال له ذلك كما قررته

قوله قيل الأحسن إلخ أقول وجهه أن المقصود بيان أصل المسئلة وحقها أراد بيانه أن يجعل مبتدأ ويحكم عليه بتفسيره وقد كان المحدود مبتدأ والحق خبره فجعل قوله أصل مبتدأ هو المناسب للمقصود والمطابق لقاعدة البيان مع استغنائه عن التقدير ففي قلت فإن الجواب حينئذ لما ذكره هذا القيل نظر لا يخفى على ماهر ابن قاسم

حق ما يراد بيانه أن يجعل مبتدأ من خطط العرادي

فقبول الرواية فهو المكلف العدل ذو المروءة وقنا ابن حجر

رجلا كان أو امرأة عبدا كان أو حرا بصيرا كان أو أعمى عن نفسه أو عن عدل آخر بخلاف الكافر والفاسق والمجهول والمجنون والصبي ذو مميزا أو فيما يعتمد المشاهدة فإنه روايتهم لا تقبل رملي

فقبول الرواية أي ذو الرواية أعمى اتفاقا إن أخبر عن حسي فإن أخبر عن غيره احتمل مجيء الخلاف في قبول روايته وعبارة الروض ذو الرواية أعمى ابن قاسم

تعريف العقد

أي معه فصار معنى اشهد إخبارا بعلم المخبر بالمتعلق وإن لم توجد لفظة الإنابة ح ك

لما كان العقد هو اللفظ المركب من الإيجاب والقبول أو قبل له المعبر بالإيجاب فقط أشار الشمني إلى أنه اقتصر على جزء المثال لظهور المقصود نجاري

أي يجب على الإيجاب والقبول في المذاهب الثلاثة خلافا محققا بل كل قائل بمذهب نظرا إلى ما لم ينظر إليه صاحباه ولو نظر كل منهم إلى ما نظر إليه كل من الآخرين لوافقه ففيه إشارة إلى نكتة كون المذاهب الثلاثة لم توجد حكايتها مجموعة كما في المتن وإنما توجد متفرقة في كلام الأئمة تلويح كمال

فلا يكون بين ما قاله ابن عباس وبين ما قاله سعيد بن جبير تنافي
لان قول ابن عباس باعتبار انواعها وما قاله سعيد باعتبار اصنافها
تلك الانواع فلم يتوارد اختلافهما على محل واحد فلا خلاف ولا تنافي
فيما قالاه فتفكر محمد المكي رحمه الله تعالى اي في تعريف الشهادة مطلقا

لعله يتعين بن جبير عن ابن عباس ايضا رواه الطبري من رواية فيش
بن سعد عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس اه

فانه اخبار عن خاص ببعض الناس ولكن لا يمكن فيه الرافع الى الحاكم
فلا يكون شهادة مع كونه غير داخل في [redacted] الرواية ايضا لانه لا
الاخبار عن علم اه فينبغي ان يزاد فيه لفظ غالبا ليدخل فيه محمد المكي
اي في تعريف الرواية منه

جواب عما يقال كل علم لا رافع فيه فانه رواية الغيب فاجاب
بانه لبيان الرافع وفائدة ذكره زيادة الظهور في المقابلة
بين الرواية والشهادة المعتبر في مفهومها الرافع فيبين الرافع
في مقابلتها مع الرواية وان لم يحتج اليه لزداد به الظهور في المقابلة
بيان مقابلتها محمد المكي نجاري

خبر الشهادة وهي مبتداء ك اذا الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار
اي الانشاء المذكور لا عكسه
عطف على اللفظ فبالنظر الى اللفظ يكون انشاء لانطباقه حقيقة الانشاء وهو ما يوجد
مضمونه في الخارج بلفظه عليه وبالنظر الى المتعلق يكون خبرا لانطباقه
حقيقة الخبر وهو قوله خارج يطابقه او لا يطابقه عليه نجاري

اي المطابقة للواقع لان الكلام في لفظ اشهد لا في لفظ المشهود به الذي هو
متعلق اللفظ ولا يخفى ان لفظه انشاء لا اخبار نجاري

جواب عما يقال انه لا معنى لكون اللفظ انشاء او اخبارا الا وجود معناه في الخارج به
او تعلقه عليه ولا يخفى انه لا معنى لاشهد الا الشهادة وقد صرحوا بان معناها
اخبار لا انشاء فاجاب بانه ليس المراد بمعنى الشهادة مجرد التأدية عند الحاكم
بل ما تركب من هذا المعنى ومن متعلقه وهو بانه لعلاء على فلان كذا ولا يخفى
ان هذا اخبار بالنظر الى المتعلق لا محض انشاء نجاري

اي من قبل في المتن بقوله وخلافه الشهادة في ٣٠٥

كما مر في ٢٦٧ وفي ٢٦٨

النصف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فحمول على بيان الحاجة اليه منها وقت
ذكره وقد قال ابن عباس هي الى التسعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب
يعني باعتبار اضافة الواعها **مسألة** الاخبار عن شيء علم للناس
لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس عن
الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي
صلى الله عليه وسلم فيمكن ان يراد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ويعني
الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر
بتأويل فتأويل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام
وعلى هذا القياس **والشهادة انشاء** تصح الاخبار بالشهادة لا يحضر اخبارا و
انشاء على المختار وهو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وقال بعضهم
والثاني الى المعنى فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد
الثلثة على محل واحد ولا منافاة بين كون الشهادة انشاء وكون معنى الشهادة
اخبارا لانه صيغة مؤدية لذلك المعنى فصيغة العقود كبعت و
اشتريت وزوجت وتزوجت **انشاء** لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا

لأبي حنيفة في قوله إنها أخبار على أصلها بأن يعتقد وجود مضمونها في الخارج
قيل لتلفظها بها قال القاضي أبو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في
الرواية والشهادة نظرا إلى أن ذلك خبر وقيل في الرواية فقط أي بخلاف الشهادة
رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما
نظرا إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي أيضا يكفي الإطلاق
فيهما أي في الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء
بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي إطلاقهما لاحتمال أن يخرج
بما ليس بجارح وأن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل
فقط أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل
لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه
فقال يذكر سبب الجرح لا الاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو أي عكس
الشافعي المختار في الشهادة وأما الرواية فالمختار يكفي الإطلاق فيها للجرح
كالتعديل الآخر وعند الجارح من أنه لا يجرح إلا بقادح ولا يكتفى قبل
ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الإمام أي إمام الحرمين

قدم الجرح وقدم على التعديل ليس على اطلاقه بل المتبادر ان من ثبت عدالته وتمسك قرينة على تعصبه لا تلتفت الى الجرح كما ابن عيينة رضي الله عنه ان مالك تكلموا فيه العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض وعن ابن وهاب انه لا يجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا فيقدم الجرح انما هو عند التعارض بانتفاء الظنين لا غير طبقات للامام السبكي

العلماء اشد تحاسدا وتباغضا

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء وكذا الخطيب وابن عساكر عن الثوري قال لا تكتبوا عن العلماء فانهم يتحاسدون ويتباغضون لانهم يتنافسون كتنافس الفتيان في الزمن الاول وفي رواية عنه لا تنظروا في كلام العلماء ولا تصدقوا بعضهم في بعض فوالذي نفسي بيده انهم اشد تغايرا من التيوس في مرابضها وكذا جاء عن عمر بن دينار وقد ذكره في المستوعب عن ذلك فالحكم انه لا يجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا وتباغضا

والامام الرازي تكلم في اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي عنه ولا يكفي من غير مجوز اي القاضي المقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه عيب وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اتفاقا وكذا ان تساويا في عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الاول لكثرة عدد الجارح وعلى ذلك قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل لشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عندنا لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا او رواية عن لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك او غيره فمن عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العالم روايته وترك الحكم بشهادته

لجواز أن يكون الترك لمعارض ولا الجدل في شهادة الزنا بأن لم يكمل نصابها لأنه
لا ينقل النصاب ولا في نحو ترتيب البينة من المسائل الاجتهادية المختلف فيها
كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد إباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه من شيخ
غير مشهور له حتى لا يعرف فإذا هلك في ذلك كان أن السماع إلا أن يكون بحيث
لو سئل عنه لبينه فإن صنيعه حينئذ خرج له ظهور الكذب فيه وأجيب بمنع
ذلك فترك الاستثناء ظاهر ولا التدليس بإعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً كقولنا
أخبرنا أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيهاً بالبيهقي في قوله حدثنا أبو
عبد الله الحافظ يعني به الحاكم ظاهر والمقصود ولا التدليس بإبهام اللفظ والرمز
الأول كقول من عاصر الزهري مثلاً ولم يلقه قال الزهري موهماً أي موقعاً في
الوهم أي الذهن أنه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وأراد النهر موهماً
يجوز أن المراد نهر مصر كان يكون بحيرة لأن ذلك من المعاريض لا كذب
فيه وأما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز فيجوز
لانفراد غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

مسئلة

الصحابي أي الشخص الذي يسمى صحابياً أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم

معنى مدلس المتون مجروح

لأن الصحبة الحقيقية استعارة كقولك رأيت أسداً تريد شجاعاً وإرادة به جواداً
لفظ شهرة هام بالجود ثم عبارة المص غير تبديد لأن التشبيه المدلس بالحاكم
الذهبي لا النفس والتشبيه إذا كان لفائدة في ذلك ونعله تشبيهاً بالبيهقي
يعني الحاكم مرجح في ذلك دور اللوامع

نسبة إلى الصحابة وهم كلهم جمع لصاحب غلبة لأصحاب النبي ثم ولما نسب إليها قيل صحابي
أي شخص يسمى صحابياً

معنى الصحابي

٣٠٨ نسخة اخرى لوجود الزوائد في هذا راجعه

اي القدر الذي لا يسكر منه واما القدر الذي يسكر منه فالحد به محل وفاق
قال بعضهم والتحقيق ان ابا ح لا يرى ان مناط الحد الشرب الا في الخمر واما
النبيذ فمناط الحد فيه عنده السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى
ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر به لا يحد عنده والشافعي يرى مناط
الحد فيه الشرب كالخمر فلهذا جعل الشارح محل الخلاف الشرب اشارة
الى ذلك انتهى نجاري

في تفسير التفسير بيعني اشارة الى انه تفسير مراد لا يفهم هذا التفصيل
من عبارة المص لما فيها من الاجمال بل ظاهرها الاكتفاء بواحد في الحالة
الاجتماع وفي الرواية ولم يقل به احد كما قال بعضهم نجاري

في الصحابي

من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع
به كافرا فليس بصاحب له لعدم وقوع وتحصل بين الفعل ومتعلقه بالحال الذي صاحبها
وهو ضعيف اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي لشمل الاعمى من اولد
الصحبة كابن ام مكتوم وان لم يروه شيئا ولم يطل بصحبته اي اجتماعه به بخلاف
التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه
بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل كونه لاو
ط الفرق بين الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم وتوثر من النور القلبي اضعافه
بما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاخير الجليل يحصل
بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا يطرأ بالحكمة بركة طلعته صلى
الله عليه وسلم وقيل يشترط ان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المفضي الاعظم
من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط
يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية و
لو بحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي العرف

فانه يشترط احدهما ظاهره الاكتفاء
بواحد من الاطالة والاجتماع وفي الرواية وهو
غير مراد اذ لا قائل به وقد اقتصر الزركشي بانه
المراد باحدهما الاطالة الاجتماع دون الرواية
زاعما انه لا قائل باشتراط الرواية دون الاطالة
الاجتماع واقتصر الشارح باشتراط كل منهما عند
قائل وتبعه الزركشي انه لا قائل بكفاية
الرواية دون الاطالة بانه
قد يقبل به 8 زركشي

مع النبي صلى الله عليه وسلم أو بينة أي مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة
النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا يقبل الا بإجماع طويل يظهر فيه الخلاف
المطبوع عليه التحضر كالغر والمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب
والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي تختلف فيها المزاج واعترض على
التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف
من مات بعد ردته ثم اسلم كعبد الله بن ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة
ويكون ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيها الاحتراز عن المنافي العارض
ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افرادهم ومن
زاد من متأخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن
ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزم ان
لا يسمى الشخص صحابيا حال حيوته ولا يقول بذلك احد وان كان مما اراده
يفيد بيان التعريف ولمدعي المعاصرة للنبي صلى الله عليه وسلم العدد
الصحبة له قبل وفاته للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من
الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو

استدل على عدالتهم ايضا بثناء الله تعالى ورسوله عليهم قال الله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس وقال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس واكثر المفسرين على ان الصحابة هم المراد في
هاتين الآيتين واما ثناء الرسول فبالحديث السابق في عدة من الصحابة
كثيرة وغيره من الاحاديث واذا ثبت العدالة بتزكية عدلين فكيف
بثناء الله تعالى ورسوله عم كمال

اشار به الى انه ليس المراد بكونهم عدولا ثبوت العصمة لهم وانما
المعصوم عليهم انما المراد ما صرح به من انه لا يجتمع عن عدالتهم ومن
فوائد الفصل بعدالتهم مطلقا انه اذا قيل عن رجل من الصحابة
النبي عم او قال سمعته عم يقول كذا جزم كتعيينه باسمه كمال

في الفوائد في عدالة الصحابة

الحديث المتصل ما لم يسقط احد من رواته من ابتداء سنده الى انتهائه
فان سقط فيه الصحابي فهو المرسل والتابعي ايضا فهو الموقوف
او اثنين متصلين فهو المعضل او واحد فلو من وكان فهو المنقطع
او سند الى النبي عم من غير ذكر شيء من الرواة فهو المرفوع ح شيخ

مصـــــ اقسام الحديث

قال أنا عدل والأكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث
عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خيركم قرني
رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل به فقضاه وقيل
هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة لا من يكون ظاهر
العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول إلى حين
قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم
من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول إلا من قاتل عليا رضي الله
عنه فهم فساق لخروجهم على الإمام الحق ورجعانهم مجتهدون في قتالهم لكن
يأثمون وإن أخطأوا أو يؤجرون كما سيأتي في العقائد

مسئلة

المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما
في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فإن كان القول من تابع
التابعين فمنقطع أو من بعدهم فمعضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط
منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر وعرفه العراقي بما

سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل واحتج به أبو حنيفة
ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه والآمدي مطلقا قالوا لأن العدل
لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا وهو عدل عنده
وإلا كان ذلك تلبيسا فأدى حاله إلى أن المرسل من أئمة النقل كسعيد
ابن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من لم يعرف عدالة
فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به أضعف من المسند إلى الذي اتصل سنده
فلم يسقط منه أحد خلافا لقوم في قولهم إنه أقوى من المسند قالوا لأن
العدل لا يسقط إلا من يحتجم بعدالته بخلاف من ينكره فيحمل الأمر فيه
على غيره وأجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه أكثرهم الإمام
الشافعي رضي الله عنه والقاضي أبو بكر الباقلاني قال ما لم في مسند
صحيحه وأهل العلم بالأخبار المجهول بعدالة الساقط وإن كان صحابيا
لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح فإن كان المرسل لا يروي إلا عن عدل
كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن أبي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند لأن سقوط

فصل في الانقطاع وهو ظاهر وباطن
أما الظاهر فكالإرسال فمرسل الصحابي
مقبول بالإجماع ويحمل على السماع ومرسل
الكبير الثاني والتابع لا يقبل عند الشافعي
رحمه الله إلا إن سمى الشيخ فصاعدا من طريق آخر أو
سمى به المسيب المجهول بصفاة الراوي ويقبل
عند أبي حنيفة وأكثر رحمهم الله وهو فوق المسند لأن
الصحابة إذا سكتوا وقال البراء ما كل ما نحدثكم به عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكنا لا نكذب والمعتاد إذا وضح الأمر العدل
طرح الإسناد وإذا لم ينظر بنفسه إلى الفهم لجهله وأهله ولا يأتي بالمجهول
إلا إذا رآه أنه لو قال أخبرني ثقة يقبل مع الجهل ومرسل من دون هؤلاء يقبل
عند بعض أصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لأن الرواة زادوا المفسد
والكثير الآن يروي الثقاة مرسله كما رووا مسنده مثل إرسال محمد بن سيرين
الحسن وأمثاله وأما الانقطاع الباطن فأما بالجمع بين شيخين أو بشيخ

ابن الحرب المشهور

وجاء علي الى امرأة عثمان فقال لها من قتل عثمان قالت لا ادري دخل عليه رجلان لا اعرفهما وهما محمد بن ابي بكر
[redacted] واخبرته عليا والناس بما جرى فدعى علي محمدا فسأله عما ذكرت امرأة عثمان فقال محمد تركت به قد وانه
دخلت عليه وانا اريد قتله فذكرني ابي فخرجت عنه والناس الى الله والله ما قتلته ولا امكنت فقالت امرأته
صدق ولكنه اخذهما قال ابن سعد وكانت مبايعة علي بالخلافة بعد قتل عثمان بالمدينة لما بايعه جميع
من كان بها من الصحابة وقيل ان طلحة والزبير بايعا كارهين غير طائعين ثم خرجا الى مكة وعائشة لما خرجت
وخرجا الى البصرة يطلبون بدم عثمان وبلغ ذلك عليا فخرج ذلك الى العراق فلقي بالبصرة طلحة والزبير ومن معهم
وهي وقعة الجمل وكانت في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وقتل بها طلحة والزبير وبلغت القتلى ثلاثة عشر الفا
واقام علي بالبصرة خمسة عشر ليلة ثم انصرف الى الكوفة ثم خرج عليه معاوية ومن معه بالشام فبلغ عليا فسار
فالتقوا بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ودام القتال بينهما اياما ورجع معاوية الى الكوفة فخرجت عليه الخوارج
من اصحابه ومن كانوا معه وقالوا لا حكم الا لله وعسكروا بحروراء فبعث اليهم ابن عباس فحاججهم وصححهم
فرجع منهم قوم كثير وثبت قوم وساروا الى النهروان فسار اليهم علي فقاتلهم وقتل منهم ذو الثدية

اسم قرية من ناحية الكوفة سلمان — اسم رجل مشهور

بسط هذا في كتاب الاشراف في باب قتال اهل البغي فراجعه

كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة يسمى خارجيا سواء كان الخروج
في ايام الصحابة رضي الله عنهم او كان بعدهم اعلم ان اول من خرج على علي كرم الله وجهه
جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشتد خروجهم عليه وهروبهم من الدين الاشعث بن
قيس ومسعود بن فدكي وزيد بن حصين حين قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعو
الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله تعالى انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى جنة
الله ورسوله فقالوا لرجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا فعلنا بك ما فعلنا بعثمان
فاضطر الى رد الاشتر بعد ان لزم الجمع وولوا فتبعهم وما بقي منهم الا عصابة قليلة منهم
فاقتتل الاشتر اخره وكان في اثر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم لولا ان كان يريد ان
يبعث عبد الله بن عباس فارضى الخوارج بذلك فقالوا لقد خفنا ان نحملوه على بعث ابي موسى الاشعري
على ان يحكما بكتاب الله فيجري على خلاف ما رضي به فلما لم يرض خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت
الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار الفرق ستة الازارقة و
النجدة والعجاردة والاباضية والصفرية والباطنية فروعهم ويجمعهم القول بالبراءة
عن عثمان وعلي رضي الله عنهما ويفترقون في ذلك على الطاعة ولا يصححون النكاح الا على ذلك
والخروج على الامام قيما واجبا اذا خالف السنة من ذلك الحكمة الاولى هم الذين خرجوا
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورئيسهم عبد الله ابن الكواء
وعتاب الاعور وغيرهما وكانوا يومئذ في اثني عشر الفا رجل اقتل صيام وصلاة اعني
يوم النهر وفيهم قال تحقرون صلاة احدكم في جنب صلاتهم وصومكم في جنب صومهم ولكن
لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال النبي عم يخرج من ضئضئ هذا الرجل
قوم يمرقون من الدين اه وهم الذين اولهم ذو الخويصرة وآخره ذو الثدية

قبل ان صاروا خوارج سلمان — قرية من ناحية الكوفة سلمان — اسم عثمان

باب التسمية على من خرج على الامام الحق خوارجا

اسم الجنس

قال العلماء بالسير وقتل جماعة من الخوارج منهم كنانة فاشتمره فشقصا ارفقتله
فانتضح على المصحف ورفع على قوله تعالى فسيكفيكهم الله وقيل ذبحه رجل من اشل
وقيل قال له جار وقيل رجحه رومان وقيل والصحيح انه لم يشق فانه مات
تذكرة القرطبي

خروجهم عليه وقتالهم له بعد ثاره عن قتل عثمان رضي الله عنه
وعدم ثأره لخوفه الفتنة مكة سلمان

فاذا اجتمعا قوي الظن الحاصل بهما فكان المجموع حجة لذلك عند من لم يحتج بهما على الانفراد لكن اطلاق فتقف
كل من المرسل والمنضم اليه محل نظر فالعمل بجميعه بانفراده وكذا على اصل العصر ان كان اجماعا بان كان الذي
عمل به جميع مجتهدي العصر وكذلك انتشاره حيث كان الساكت عليه مجتهدي العصر فليس شيء منها ضعيفا
بانفراده حكمال

انواع اصل الحديث عشرون نوعا الاول اشتراط الاسناد وهو شيء عظيم
القدر عند اصحاب الحديث والاسناد من الدين قال عبد الله بن المبارك لولا الاسناد لقال
من شاء ما شاء قال النبي عم انتقلوا الحديث عني الا ما علمتم فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار **النوع الثاني الحديث الموقوف** وهو ما يكون اسناده متصلا الى الصحابي
فما وصل الى الصحابي لا يقول الراوي عن الصحابي انه قال الصحابي قال رسول الله عم كذا
او سمعته من رسول الله عم كذا بل يقول الراوي ان فلانا الصحابي يقول كذا او يفعل كذا
او يامر بكذا **النوع الثالث الحديث المرسل** وهو ما يكون اسناده متصلا الى التابعي فما وصل
الى التابعي قال رسول الله عم او فعل رسول الله عم كذا **النوع الرابع المنقطع** وهو
ثلثة انواع احدها ان يروي احد عن شيخ لم يسمع منه وهذا قبل ان يصل الاسناد الى التابعي
والثاني ان يكون من الرواة مجهول مثلا ان يقول احد حدثني رجل عن فلان **والثالث** انه
يكون احد الرواة مجهولا من طريق ومعلوما من طريق آخر **النوع الخامس المعضل** وهو
الحديث الذي يرويه اتباع التابعين عن رسول الله عم او عن الصحابي المشهور **النوع السادس
المدرج** وهو الحديث الذي وقع فيه لفظ من كلام الصحابي او التابعي ويظن السامع انه
من تتمة ذلك الحديث **والنوع السابع الغريب** وهو الذي يكون اسناده متصلا الى رسول الله عم
ولكن يرويه راو واحد **الثامن العزيز** وهو الحديث الذي يكون اسناده ايضا متصلا الى رسول
الله عم ولكن يرويه راويان او ثلثة **والتاسع المشهور** وهو كل حديث يرويه جماعة اكثر من
من ثلثة **العاشر الشيع** وهو الحديث الذي طعن في صحته ثقة او اكثر **وهو ثلثة انواع
موضوع وقلوب ومجهول** فالموضوع واضح عند اهل الحديث انه ليس بحديث فيقول عن
رسول الله عم بل موضوع وضعه واحد **والمقلوب** ما قلبه الكذابون فتنا وكتابا
وفي المتن اللفظ والمجهول ما يكون مداره على من لم يعرف في رجال الحديث اصلا
اما المنكر فالمراد به المجهول والمجهول **الحادي عشر المرفوع** وهو الحديث المنقول عن رسول
الله عم **الثاني عشر الضعيف** وهو الحديث الذي فيه ضعف وضعفه يكون تارة لضعف
بعض الرواة به المردود **الثالث عشر الشاذ** قال الشافعي ان يروي الثقة حديثا يخالف
فيه الناس **الرابع عشر المسند** وهو الحديث الذي اسناده متصل الى رسول الله عم **الخامس
عشر المتسلسل** وهو الحديث الذي يكون من المحدث الى رسول الله عم متصلا على نسق
واحد مثل ان يقول المحدث اخبرني فلان **السادس عشر المختصر** وهو الحديث يختصر بعضه
ويترك بعضه **السابع عشر المقتضب** ومثله **المستكمل** وهو الحديث الذي روي جميعه
من غير ان يترك منه شيء **الثامن عشر والتاسع عشر الناسخ والمنسوخ** وهما الحديثان
المتناقضان احدهما متأخر عن الآخر فالمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ والنسخ ابطال الحكم
المتقدم **النوع العشرون** في اصطلاحاتهم وهي انواع احدها ان يسمع من لفظ المحدث بحديث
ويسمع من السامع احد فيقول المحدث حدثني فلان وان كان معه آخر يسمع احد يقول حدثنا
فلان **الثاني** ان يقرأ على المحدث بنفسه فيقول اخبرني فلان وان قرأ على المحدث وهو حاضر
يقول اخبرنا فلان وقائع

راوي الحديث له أوصاف وشروط لا يجوز قبول روايته دون كمالها
وهي أربعة الإسلام والتكليف والضبط والعدالة وهذه الأوصاف
بعينها شرط في الشهادة كما ذكرناها في باب الرواية وتنفرد الشهادة
بأوصاف أخر تؤثر فيها كالحرية فإنها شرط في الشهادة وليست شرطا في الرواية
وكالعدد فإن رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته إلا نادرا وقد خالف
في ذلك جماعة فاشترطوا ولم يقبلوا إلا رواية رجلين يروي عن كل واحد منهما رجلان
وهذا فاسد فإنه مع تطاول الأزمان يكثر العدد كثرة لا تنحصر ويتعذر إثبات حديث
أصلا لا يتحمله في زماننا هذا وهذه الشروط قد التزمه البخاري ومسلم في كتابيهما حيث
ما ذكره النيسابوري ولم يجعلاه شرطا وقال قوم لا بد من أربعة رجال تغليظا وتعظيما
لشأن الحديث والأصل الأول فأما بيان شروط الرواية الأربعة فإن الإسلام
ولا خلاف في أن رواية الكافر لا تقبل لأنه فيهم في الدين فإن كانت شهادة بعضهم على بعض
فمقبولة عند الجمهور خلافا في الرد روايتهم الشرط الثاني التكليف فلا يقبل رواية
الصبي فإنه لا يؤمن عليه من الكذب فلا تحصل الثقة بقوله وقول الفاسق أوثق
من قول الصبي ويتوقف فيه فكيف الصبي ولأن قوله في حق نفسه بإقراره لا يقبل
فكيف في حق غيره أما إذا كان طفلا عند التحمل مميزا بالغا عند الرواية فتقبل لأن
الخلل قد ارتفع عن تحمله وأدائه الشرط الثالث الضبط وهو عبارة عن إتقان
في باب العلم وله طرفان وقوع العلم عند السماع وطرو الحفظ بعد العلم عند التكلم فمتى
متى إذا سمع ولم يفهم لم يكن سماعه معتبرا كما لو سمع صبيا لا معنى له وإذا لم يفهم اللفظ بمعناه
على الحقيقة لم يكن ضبطا وإذا شك في حفظه بعد العلم والسماع لم يكن ضبطا ثم الضبط
نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ضبط معناه في حق اللغة والباطن ضبط معناه في
حق تعلق الحكم الشرعي به وهو الفقه ومطلق الضبط الذي هو شرط الراوي هو
الضبط ظاهرا عند الأكثر لأنه يجوز نقل الخبر بالمعنى على كتابة بيانه فيما بعد ثم يبدل
المعنى برواية قبل الحفظ أو قبل العلم حين سمع الشرط الرابع العدالة والعدالة
عبارة عن استقامة السيرة والدين ويرجع حاصلها إلى ملكة راسخة في النفس تحمل
ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل الثقة للنفوس بصدقه ولا يشترط العصمة
من جميع المعاصي ولا يكفي اجتناب الكبائر بل من الصغائر فما تؤذن به الشهادة والرواية
والجهالة فلا دلالة على قلة دينه إلى أن يتخير على اسم الكذب بالأغراض الدنيوية
وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة في الأكل
والشرب في السوق والبول في الشوارع وغير ذلك ولا تقبل من عرف بالتلعب والهزل والعزل في
أمر الحديث أو بالتساهل فيه أو بكثرة السهو فيه إذ تبطل الثقة بجميع ذلك جامع الأصول
في أحاديث الرسول

اعلم ان اختلاف المذاهب في هذه المسألة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة وله سر لطيف ادركه العالمون وعمي
عنه الجاهلون حتى شمخت بعض الجهال بقوله النبي عم جاء بشرع واحد فما بال هذا الذي اتبع وفي العجب
ايضا في تفضيل بعض المذاهب على بعض تفضيلا يؤدي الى تنقيص المفضول عليه وشغوطه وربما ادى
الى الخصام بين الشفعة وصارت عصبية وحمية الجاهلية والعلماء فنزهوه عن ذلك وقد وقع
الاختلاف في الفروع بين الصحابة رضي الله عنهم وهم خير الامة فما خاصم منهم احدا احدا ولا نسب
احدا احدا الى خطأ ولا قصور الشر الذي لا شرع اليه قد استنبطه مجتهد ورد ان اختلاف
هذه الامة رحمة من الله تعالى وكان اختلاف الامم السابقة عذابا وبلاء هذا او معناه ولا يخفى
في الغاط الحديث فعرف بذلك ان اختلاف المذاهب في هذه المسألة خصيصة فاضلة لهذه
الامة وتوسع في هذه الشريعة السمحة السهلة فكان الانبياء قبل النبي عم يبعث احدهم بشرع
واحد وهلم جرا الى ان جيء بشرع يسعهم لم يكن فيها تغيير الا كثير من الفروع التي شرع فيها التغيير في
شريعتنا كشرع القصاص في شريعة اليهود ونحن الان في شريعة النصارى ومن خصائص ايضا ان
كتابهم لم يكن يقرأ الا مرة واحدة وبكل ذلك العادة وهذه الشريعة تسمى سهلة لا
حرج فيها كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة ثم بتعتها ان كتابها نزل على طبقة احرف يقرأ
باوجه متعددة والكل كلام الله ووقع فيها الناسخ والمنسوخ فيعمل بها فيما في هذه المسألة
في الجملة فكانت عمل فيها بالشرعين معا ووقع فيها التخيير بين امرين شرع كل منهما في حق كل فعلا
والسنة فانها جمع الشرعين معا وزادت حسنا بشرع ثالث وهو التخيير الذي لم يكن في احد الشرعين
وفي ذلك مشروعية الاختلاف بينهم في الفروع فكانت المذاهب على اختلافها كشرائع متعددة
كل ما جرى في هذه الشريعة فصارت هذه الشريعة كانها عدة شرائع بعث النبي عم بجميعها وفي
ذلك توسعة زائدة لها وفخامة عظيمة لشرف النبي عم وخصوصية له على سائر الانبياء حيث بعث كل
منها بحكم واحد وبعث عم في الامر الواحد باحكام متنوعة يحكم كل منها وينفذ ويصوب قائله ويوجه
عليه ويدعى به وهذا معنى لطيف وفتح الله به يستحسنه من له ذوق وادراك لاسرار الشريعة وقد
ذكر السبكي [illegible] وجعل اذ ذاك نبي الانبياء وقرر بذلك قوله بعث الى الناس
كافة فجعله مبعوثا الى الخلق كلهم من لدن آدم الى ان تقوم الساعة فيه كلام طويل مشتمل على نفائس
يعاد وقد تقدم في اول كتاب الجزاء فاذا فعل السبكي جميع الشرائع التي بعث بها الانبياء شرائع لهم
زيادة في تعظيمه فالمذهب الذي استنبطها اصحابه من اقوال واحوال على نوعها شرائع متعددة
من باب اولى خصوصا وقد الحق بوقوعها ووقع بالدلالة على الاقتداء بانها

جزيل المواهب في اختلاف
المذاهب تاليف الشيخ
جلال الدين السيوطي
الشافعي رحمه الله

فالحكمة في أن دين الإسلام واحد والمذاهب أربعة **الجواب** أن مثل الدين كمثل المدينة لها طرق
ثلاثة فمسلك أبو حنيفة رحمه الله تعالى بطريق من تلك الطرق وغسلك الشافعي رحمه الله تعالى بطريق
آخر من تلك الطرق وكذلك مالك وأحمد رحمهما الله تعالى ومقصد الكل واحد وفيها يجمعون
وإلى الحق من الدين القيم **اعلم** أن المذاهب كثيرة غير هذه الأربعة مثل مذهب سفيان وإبراهيم
بن عيينة ومحمد وحسن بن زياد وسفيان الثوري وزيد وشعبي رحمهم الله تعالى فمثل هذا
الدين كمثل الجنة وهؤلاء أبوابها فما كثرت الأبواب صار الدين محكما كما كانت الجنة
محكما

الباب الثاني في الصلاة مع

سؤال معلوم أن الدين واحد فما الحكمة في اختلاف أربعة فيها أبو حنيفة يقول الصلاة في آخر الوقت أفضل
من أولها والشافعي يقول في أولها أفضل من آخرها فما الحكمة في ذلك **الجواب** اعلم أن الإمام الأعظم كان يقول
للشافعي قلت إن الصلاة في أول الوقت أفضل من آخرها فيقول الشافعي لأن الحاق أن يدعو المصلي قبل آخر
الوقت ويبقى في ذمتها ولكن أنا لم أقل إن الصلاة في آخر الوقت أفضل من أولها فيقول لأن العبد لا يطلب
من الآخر آخر الوقت فلذلك وأخبرك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الأمور بالخواتيم فلذلك أقول إن
الصلاة في آخر الوقت أفضل أيضا الشافعي يقول الصلاة في أول الوقت أفضل لأن جبرائيل عليه السلام
أم النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الأول أول الوقت فقال النبي عم جاءني جبريل فقال لي الصلاة في أول
الوقت أفضل أم في الآخر قال جبرائيل في آخر الوقت أفضل وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة كفارة لما قبلها
من الذنوب فإذا صليت في آخر الوقت يخرج من الذنوب التي قدمها أيضا **اعلم** أن اختلاف الأئمة عناية من
الله تعالى ورحمة على عباده وإنما اختلفوا كيلا لا يبقى الحج متشعثا على رأي واحد والأمم الماضية لم يختلفوا
في الدين ولم يجادلوا في إظهار الحق فلما جاء الإسلام كان يوم القيمة يطالبهم الله تعالى عن الحقوق يشترونها ويتورد
وجوههم ولا يكون جواب فيطرقون رؤوسهم لقوله تعالى فإذا انشق الصباح إلى آخره فجمع الناس عليه وسلم
وطلب منهم الحقوق فبادر الأئمة الأربعة بالحقوق فتبع الذي جاهد لله وإن الله حق جهاده ولم يشتروا
ولم يتشعثه وقد عجزوا فيها بالوجوه فيظهر لهم الحق بتبيض وجوههم بين يدي الله تعالى لقوله تعالى رافعة أيضا **اعلم**
أن إنما قال أبو حنيفة الصلاة في آخر الوقت أفضل والشافعي في أولها أفضل وإنما اختلف الأئمة لأن من عادة
التجار إذا خرجوا للتجارة ورجوا ربحا كثيرا وحملوا الأمتعة والمتاع وقصدوا الطريق فإذا تجمعوا في الطريق
لصوص كثيرة وقطاع الطريق فيأمر رئيس القافلة لبعض أقرانهم وشبانهم أن يمشوا أمام القافلة بأسلحتهم ويتقدمهم
أن يمشوا بأسلحتهم خلف القافلة ويحرسون القافلة حتى يذهب القافلة سالما آمنا ولا يذهب منه شيء فكان
معهم من الجواهر والأموال المتشعثة وكذلك مثل هذه الأمة فإنهم تجار والآخرة وقد بعثوا بالتجارة لنجب
في الدنيا ورجوا رجع الطاعة والحسنات وهم المسافرون في الدنيا ويسيرون على طريق الآخرة وتجمعوا
إن الطريق لصوص كثيرة وهم الشياطين فخرجوا أبطال هذه الأمة الأربعة فتشتت بعضهم بين يدي القافلة
ومشى بعضهم خلف القافلة وحرسوا هذه الأمة فلذا قال الشافعي الصلاة في أول الوقت أفضل وقال
أبو حنيفة في آخر الوقت أفضل حتى يسير الأمة بين هذه الأئمة الأربعة للمسلمين إلى أن يدخلوا إلى الجنة
لقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين **الباب الثالث**

مقصود الأمة بالأئمة الأربعة في السالمين حتى يدخلوا الجنة

في اختلاف المذاهب مع

مذاهب المرسلين والائمة عليهم السلام

اعلم ان الانبياء المرسلين قبل محمد صلى الله عليه وسلم اربعة الاول نوح عليه السلام
ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام **واهم اربعة مذاهب الاول** مذهب نوح وهو
مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه **والثاني** مذهب ابراهيم عليه السلام وهو مذهب الامام
جعفر الصادق وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه **والثالث** مذهب موسى عليه
السلام وهو مذهب الامام مالك رضي الله عنه **والرابع** مذهب عيسى عليه السلام وهو
مذهب حنبلي رضي الله عنه ثم جاء محمد صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى جبرائيل ان يقيم على مذهب نوح
عليه السلام خمس سنين ثم امر الله تعالى بانزال جبرائيل ان يقيم بمذهب ابراهيم عليه السلام سبع
سنين ثم امر الله تعالى ان يقيم بمذهب موسى عليه السلام ثمانية سنين ثم امر الله تعالى ان يقيم بمذهب
عيسى عليه السلام بتسع سنين ثم بعد ثم الشيعة وعشرين سنة نابي محمد صلى الله عليه وسلم
ربه فقال يارب اي مذهب مختار عندك من هذه المذاهب الاربعة لاديم في عمري عليه
فانزل الله تعالى جبرائيل ان يقيم على مذهب ابراهيم خليل الرحمن وهو جد اربعين من اجداد
النبي صلى الله عليه وسلم **واهم المذاهب مذهب الامام جعفر الصادق** وهو مذهب
الامام الشافعي **والشافعي تلميذ جعفر الصادق** رضوان الله تعالى اجمعين

خزانة العلوم

ابراهيم جد اربعين من اجداد النبي
صلى الله عليه وسلم

العدل كذكره وان عضده مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان
النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح كقول صحابي او
فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او غيره
بان يشهد على ضعفه او ارسال بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الاول او
قياس معنى او انتشاره من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من
المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه لا مجرد
المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف
المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن كمراسيل التابعين
ضعيفان يعلمان قويا اما مراسيل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق
على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه وهذا لوله المنع من شيء فالاظهر الانكفاف عن ذلك التفاتا
احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينئذ

مسئلة

الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف ولو غير الصحابي بعد لولات الالفاظ ومواقع الكلام بان يأتي

بلفظ بدل آخر مرادف له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له
أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ
أم لا وقال الماوردي يجوز أن ينسى اللفظ فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز إن كان موجبه أي الحديث علما أي
اعتقادا فإن كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض حديث أبي داود وغيره وقتا
الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين يمر
من الدواب كلها فإنه يقيس في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة
والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب
البغدادي بأن يأتي بلفظ بدل مرادفه مع يفاء التركيب ومقوع الكلام
على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز
لأنه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه أي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب
والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من
التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون في
معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف

لم يذكروا هذا ولا للبعض الذي قالوا بالجواز فيه ظابطا ويمكن ان يضبط بانه
فكان في ايراده باللفظ فرية تفوت بايراده بالمعنى كفوات الرتبة العليا من البلاغة
في افادة الحكم الشرعي فان افادة اشتراط الطهارة وتقدمها على الصلاة وافادة
انعقاد الصلاة بالتكبيرة الاولى وانقضائها بالسلام لو حصلت بغير الالفاظ
المشار اليها لفاتت الرتبة العليا من البلاغة

من ترغيب او تنفير ونحو ذلك قوان فان مرونق لفظ الشريعة لان المدار على المعنى
كما مر

تمت في الخط الملاحق هذا الوجه ٣١٤

فيه كما أنه ليس للكلام فيما تعبد بالقاطع كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم

مسألة

الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي وقلنا بحث عن عدالة الصحابة أو تابعي وكذا بقوله عن أبي عن النبي على الأصح لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على السنن وكذا بقوله سمعته يأمر وينهى لظهوره في صدور أمر ونهي منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا أو أمرنا أو نهينا أو أوجب وحرم وكذا رخص ببناء الجميع للمفعول في الأظهر لظهور أن فاعلها النبي وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والإيجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والأكثر يحتج بقوله أيضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد فكنا معاشر التابعين نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا لجواز أن لا يعلم به فكان الناس يفعلون

فكانوا لا يفطرون في الشتاء لنافه قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو
اجماع وقيل لا لجواز الاكل ناس مخصوصين وغلط الصوري بالفعل لا لما تاكد الى ان كل صورة
دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها
وقد تقدم بيانه **خاتمة** متى غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه
املاء وتحديثا من غير املاء وقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءته غيره على الشيخ
فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصله سماعه او فرعا مما يلابسه ويقول
له اجزت لك روايته عني **فالاجازة** من غير مناولة كخاص في خاص نحو اجزت لك
رواية البخاري خاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص
نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع
مرويات فلان فلان ومن يوجد من نسله تبعا له **فالمناولة** من غير اجازة **فالاجازة**
كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان **فالوصية** بان يوصي بكتاب الى غيره
عند سفره او موته **فالوجادة** كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي حسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي

وفي المناولة مع الاجازة

وفي الاجازة

وفي المناولة من غير اجازة

وفي الوصية

وفي الوجادة

وخالفهم نعم جمهور فقهاء عن ذلك
والجمع من الاجازة قبل الاخذ
شرط فجعل الاجازة كالشهادة
من الشيخ المجاز بالاستيفاء
انتهى للسيوطي

ابو الطيب

أقول تعلقه بالثالث لوجوب عين الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح
بناء على أن مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وتلفظ على المسائل فإن الدليل
الشرعي ليس هو المسائل بل الألفاظ المخصوصة التي يقع موضوعا للمسألة الإباحة
فعلى هذا يكون قوله من الأدلة الشرعية حالا من الإجماع من نعم الأثر عبد الله
الكوفي

إشارة إلى الرد على الزركشي والى ذرعة في قولهما أن مسائل كتاب الإجماع كلها
مبنية على هذا التعريف لأن منها ما لا يؤخذ منه كون الإجماع حجة وكونه
قطعيا تارة وظنيا أخرى وكونه حرمة حراما كمال

والإجماع لا يكون إلا عن سند من الدلائل الشرعية إذ القول بدون السند
باطل لأنه يوجب التشريع لغير صاحب الشرع قيل إذا كان الإجماع عن سند
فما فائدة الإجماع **أجيب** بأن فائدته رفع الخلاف درر اللوامع

أذ يتأتى في مذهب الشافعي أن الإجماع يصدق بالفعل والقول راجعه في ص ٣٣
مما يأتي
أي التكوين فقط [redacted]
[redacted] القول في ذكر الموضع المشار إليه بهذه العلامة
الا هذه الإجماع التكوين فقط فتأمل [redacted] من الكتاب
شهاب الدين
المنفوري

أبو الطيب إجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والإجماع على منع إجازة
من يوجد مطلقا أي من غير تقييد من نسل فلان وعطف لا تعلم بالفاء إشارة
إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة
يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح وألفاظ الرواية أي الألفاظ التي
تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين فيطلبها منهم من يريدها منها على
ترتيب ما تقدم أملى علي حدثني قرأت عليه قرئ عليه وأنا أسمع أخبرني
إجازة ومناولة أخبرني إجازة أنبأني مناولة أخبرني أعلاما أو فحوى وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الإجماع

من الأدلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم في عصر على أمر كان وشرح المصنف هذا الحد بأنه
عليه معظم مسائل المحدود وتاهيك بكسر ذلك فقال فعلم اختصاصه
أي الإجماع بالمجتهدين بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم وهو أي الاختصاص
اتفاق أي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه

والإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر على حكم شرعي والمراد بالاتفاق
الاشتراك في الاعتقاد والقول
والفعل تابع راجع الأول

عنه

وشبه أن الإجماع
قد يكون عن قياس
فراجعه تأمل

قوله فيها أي الألفاظ الواقع
ورد الألفاظ التي تؤدى بها
الرواية على ترتيب وأكثر
آخره

فتح الإجماع على القياس
لكونه قطعي الدلالة
أو لكونه يكون مثلا
في القياس لم للوقوعه
العزم والاتفاق
مطلقا واصطلاحا
اتفاق مجتهدي
نواهي

فلا اتفاق مجتهدي الأمة في الشرع
الفروع أقل ثلاثة فأكثر لأن قول مجتهدين
فروع واضعف الى فرقة فعم الشيخ والأكثر للتكثير
ويعم الواحد فإن قيل لم يقل جماعة الأكثر لأن
لفظ أقل لأن لا يكون الذين أقل فأكثر
الشارح
كما علم من كلام

حال من المصنف
وفائدة الإجماع والكتاب
الدلالة وغيرها
وغيرها

فلا عبرة بقولهم كالقيم
والمجنون لأن قول
المجتهد بالنسبة
إلى العوام كالنص بالنسبة
إلى المجتهد فكما أن
المجتهد لا يتوقف
على رضى المجتهدين
فكذلك لا يتوقف
على رضى
العوام

فائدة الإجماع

بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا أي في المشهور والحق وقوم
في المشهور دون الحق كوفاق الفقه بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت أي لم يصح
هذا الاطلاق لا بمعنى انعقاد الحجة الأمة للاجماع المتهم خلافا للآمدي
في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والحق واعتبر آخرون الأصولي
في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول
والصحيح المنع لأنه عامي بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لأن
الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه فخرج كمن كفره بدعة فلا يعتبر
وفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول لأن كانت العدالة ركنا في
الاجتهاد وعليه أي علم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو
الصحيح كما سيأتي في بابه فحصل مما ذكر أن في اعتبار وفاق الفاسق قولين
وزاد عليهما قوله وثالثها أي الأقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه
دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا
ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ما خالفه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ
ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئا من غير دليل وعلم أنه لا بد من الكل لأن

لعدم ورود النص فيه كالقول اذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لورود النص فيه وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما **لا يستوعب الاجتهاد مع النص** فجاز

اي بان لم يثبت فيه نص قوله من قوله
اي من قول النص في الحي بعد وفاته
صح

مسئلة مذهب الجمهور من الصحابة ومن بعدهم اتباع العرف في مسائل الغرض اذا زاد على الشهر وهذا هو القياس كما لو ضاع اموال المفلس والمسح على دنيوله فانها تسقط بتسبيحها وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا اعول فما يعول ابن عباس فجاز

لا مجال للاجتهاد فيما ورد فيه النص

اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فمضر مخالفة الواحد وثانيها
اى لا اقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد
والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيره اكثر
منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه بان
كان للاجتهاد فيه مجال لقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز
ربا الفضل فلا يضر مخالفته وسادسها يضر مخالفة من خالف ولو كان
واحدا فى اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اى
الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة فى عصر بغير اسم
وخالفت الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد
اتفاقهم على شئ وعلم عدم انعقاده فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم
من قوله بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم فالحجة فى قوله والا فلا
اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعى المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر
معهم لانه من مجتهد الامة فى عصر فان نشأ بعدهم ثم صار التابعى

وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة لانهم هم
الاصل فى امر الدين وبعضهم بعترة الرسول عليه
وعليهم التلاح لطباعهم عن الرجس وبعضهم باهل
المدينة الا ان هذه الامور زائدة على الاهلية وما
يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا
وهى لكل مجتهد ليس فيه تشنيع ولا بدعة فان التشنيع يورث
الكلمة وتسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها

ظاهرية

مجتهدا لا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي فانما روافقه لهم مبني على الخلاف
في انقراض العصر ان اشترط اعتبر قد لا وهو الصحيح فلو علم ان اجماع كل
من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن
والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة ومدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا
كلهم وان الاجماع المنقول آحادا حجة لصدق التعريف عليه وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت
بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاولى فلحديث
الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وتصفي طيبها والخطاب
فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطاب
رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة

الى العالم اللبيب الاديب شهاب الدين سلام عليكم وبعد فعجبت فانى جمع الجوامع
من قوله وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة واهل البيت والخلفاء الاربعة والشيخين
واهل الحرمين واهل المصرين غير حجة مع ان نبينا صلى الله عليه وسلم قال اقتدوا
بالذين من بعدى ابى بكر وعمر فالبيان مطلوب فلكم هذا والسلام وانا ابو بكر بن شمل محمد
فاذا كان الامر هكذا فكيف يثبت الاجماع فى الائمة الاربعة مع ان الائمة غيرهم مخالفون
لهم ولغيرهم فراجع دبيعى اه من اول كتاب الثالث

وعليكم السلام ايها الاستاذ ازيد مما ارسلتم الى مع العيال وبعد
فلا عجب ولا اشكال فى اقوال جمع الجوامع ان تاملنا بالاوقاع لكون النقل من الاصول وغيره
مكتوبا هكذا على اقواله فاولا قوله وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة وحدهما اقول اى
كل فرد بعينه وقوله واهل البيت وحدهما اقول وقوله والخلفاء الراشدين بدون موافقة
غيرهم اقول وقوله والشيخين اى انفرادا وقوله واهل الحرمين اى انفرادا وقوله واهل
المصرين اى انفرادا فاذا كان هكذا مكتوبا عليها فكيف يرد الاشكال كما قلتم لكون تعريف الاجماع
من حيث هو اجماعا هكذا عبارة جمع الجوامع وهو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم مع ان مراد جمع الجوامع بهذه الاقوال كونهم غير حجة بالانفراد لكونهم اذا
اعتبرناهما بالانفراد يكونون اتفاق بعض مجتهدى الامة لا كلهم كما دل عليها قول شارح جمع الجوامع
مع قول الجوامع غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدى الامة لا كلهم ومع ان الاجماع من حيث هو اجماعا
اتفاق كل مجتهدى الامة لا البعض فيدخل فى تعريف الاجماع من حيث هو اجماعا هذه الاقوال
والائمة الاربعة ومن كان فى اقطار الارض من الائمة بلا خلاف اذا اعتبرنا الاجماع باتفاق
كل مجتهدى الامة فلا يرد قولكم فكيف يثبت الاجماع فى الائمة الاربعة وصح قول النبى صلى الله عليه وسلم
اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر فلا استثناء فى شئ مما ذكر من الاجماع اذا اعتبرناهما
كما ذكر فطار العجب والاشكال بهذه الحيثية هذا ما بدا لى بالفهم الفاتر
ان رضيت بها ايها الاستاذ والا فالعلم الحقيقى عند الملك المقتدر
هذا والسلام فاوصيكم بالدعاء وانا الفاتر شهاب الدين الهنوى

فى عص على اى امر كان صح

فني لفظ المرط وضبطه

فني لفظ المرجل والمرجل وضبطهما

قال شيخنا قال العلماء لم يكن في الثلثين بعده صلى الله عليه وسلم الا الخلفاء الاربعة وايام الحسن انتهى قلت بل الثلثون سنة هي مدة الخلفاء الاربعة فاخر مدة خلافة ابي بكر سنتان وثلثة اشهر وعشرة ايام ومدة عمر عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام ومدة عثمان احد عشر سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام ومدة خلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وتسعة ايام فلا تلتفتوا الى قول من قال فلعلهم الغوا الايام وبعض الشهور انتهى وقال النووي مدة خلافة عمر عشر سنين وخمسة اشهر واحد وعشرين يوما وعثمان ثنتي عشرة سنة الا ستة ايام وعلي خمس سنين وقيل خمس سنين الا اشهر وقيل تسعة اشهر انتهى ملخصا من التهذيب والا فرق ذلك سنتان كوكب المنير شرح جامع الصغير

وانا معاوية ومن بعده فعلى طريقة الملوك

قنادي الكبير

وهم الخلفاء الاربعة ولانه قال في حديث آخر الخلافة من بعدي ثلثون سنة وقد انتهت الثلثون بخلافة علي وليس معنى هذا القول انتفاء الخلافة عن غيرهم لانه ع م قال يكون في آخر امتي اثني عشر خليفة وانما المراد نفي حكمهم وتصويب رأيهم سلمان

وهم الخلفاء الاربعة ومن دان بدينهم وسار بسيرهم ائمة الاسلام المجتهدون في الاحكام خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم في احياء الحق واعلاء الدين وارشاد الخلق الى طريقة مستقيم بيضاوي

وليس مراده صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام انه لا يكون خليفة غير هؤلاء بل يكون الخليفة واحدا بعد واحد الى قرب القيمة مظهر

فراجعه قبيل كتاب العلم

انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي فخاصهم اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابيها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستكره واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال صلى الله عليه وسلم الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حثت على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ واجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين

فصل الرجس

في المراجل

في الخلافة

ج (٢١) من شرح جمع الجوامع

من بعدي أبي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه أمرنا بالاقتداء بهما فيتوقف
عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة فلأن الإجماع
من ذكر فيهما إجماع الصحابة لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصرين
وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن فيما ذكر
تخصيصا للدعوى ببعض الصحابة وعلم أنه لا يشترط في المجمعين عدد
التواتر لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك وخالف إمام الحرمين فشرط
ذلك نظرا للعادة وعلم أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لم يحتج به
إذا قلنا بما يصدق به اتفاق مجتهدي الأمة اثنان وهو إن علم الاحتجاج
به المختار لانتفاء الإجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن إجماعا
لانحصار الاجتهاد فيه وعلم أن انقراض العصر بموت أهله لا يشترط
في انعقاد الإجماع بصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم و
خالف أحمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم أي كل أهل
العصر أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم أقوال الأعصار العاقي والنادر
هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم ويعتبر العامي دون النادر والعكس

اي اعتبار وفاق العوام للمجتهدين فيما اجمعوا عليه واعتبار وفاق النوادر من المجتهدين لهم فيما اجمعوا عليه كالواحد والاثنين والثلثة والاربعة فيكون المراد منهم من لم يبلغ عدد النوادر اه

اي من الاقوال في هذه اي يبتني الاول على الاول بمعنى ان من اعتبر وفاق العامي والنادر من مشترطي الانقراض اشترط انقراض جميع اهل العصر ويبتني الرابع على الثاني بمعنى ان من لم يعتبر فيهم وفاق العامي والنادر اشترط انقراض غالب علماء العصر ح ز

في ٣١٧ — في ٣١٨ — في ٣١٨

اما اعتبار العامي فتقدم في قوله واعتبر نوع وفاق العوام واما اعتبار وفاق النادر فهو الراجح السابق في قوله وانه لابد من الكل وعليه الجمهور واما عدم اعتبار العامي فهو الراجح السابق في قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين اه واما اعتبار عدم النادر فهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث والرابع من جملة الاقوال السابقة فان الثاني قائل بانه لا يضر مخالفة الواحد والثالث قائل بانه لا يضر مخالفة الاثنين والرابع قائل بانه لا يضر ما دون عدد النوادر والقول باعتبار العامي دون النادر وعكسه قولان من جملة مشتملة العامي والنادر كما ذكره الشه ك ع

في قوله وانه لابد من الكل وعليه الجمهور راجعه في ٣١٨ وفي ٣١٧

يعني على الثالث وهو اعتبار العامي دون النادر الثاني من هذه الاقوال وهو اشتراط انقراض اهل العصر الا بقية العلماء ويبتني على الرابع وهو عدم اعتبار النادر دون العامي الثالث من هذه الاقوال وهو اشتراط انقراض علماء العصر وفي قول الرابع وهو اعتبار النادر دون العامي وهو الراجح فكان المبني عليه عند القائل باشتراط الانقراض علماء عدم اشتراط الانقراض وعليه فلو رجع راجع او عدل مخالف لم يكن ذلك قادحا في الاجماع بخلاف من قال بالاشتراط فان الرجوع او حدوث المخالف فان لم يكن قادحا عنده في اصل حجية الاجماع لكنه يقدح في استقرار الحجية في استمرارها بخلاف

كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبني على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين
الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بأنه يجوز أن
يظن البعض لما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا والجب
يمنع جواز الرجوع عنه للإجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الإجماع الكوني
لضعفه بخلاف القولي كما سيأتي وقيل يشترط الانقراض إن كان فيه أي
في المجمع عليه مسألة بخلاف وإلا فلا مسألة فيه كقتل التعمد والسباحة العرق
إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر وقيل يشترط الانقراض إن بقي منهم أي
من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط ح
انقراض ما عدا القليل وعلم أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع تمادي الزمن
عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كأن مات المجمعون عقيبه
بحر ورسقف وغير ذلك وشرطه أي التمادي إمام الحرمين في الإجماع الظني
ليستقر الرأي عليه كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما وعلم أن إجماع الأمة
على متابعة صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته حيث أحل منه في
التعريف وهو الأصح لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته كحديث ابن ماجه

وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان تبرعهم شرع لنا

وسيأتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد

المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا

لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس

الجلي دون الخفي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى

كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاصل

تجوز مخالفته لا رجحان منه ولو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع

واجيب بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد

اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت

فيه فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على

احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين

الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم

بان ماتوا وتأخر غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على

كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي

اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الآيات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية
التي لا يهتدى اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف
كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور شيخ زاده

فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد
ابعد في الضلال شيخ زاده

الاحكام العملية كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع
بخلاف الاحكام الاعتقادية بوجود الصانع ووحدانيته تعالى وصدق رسوله فانها لا تتوقف
على الشرع اتفاقا بالعقل كما في تحصيلها فانه لما اكرم بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا
دالة على هذه المطالب وكشفهم من الآلات الدالة بها عليها فنادرا كانهم وقاسهم بها واتم عليهم
كما وقاسهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبالكتب فان الشرع بالامرين جميعا
شيخ زاده

الص
اي مستند الموافقين وهو ما استندوا اليه في حال الاختلاف فاطعا والموافقون
هم الذين رجعوا عن قولهم الى القول الفريق الآخر كمال

الص
اي مستند الفريقين الموافقين بفتح الفاء اسم مفعول والموافقين بكسرها
اسم فاعل وهو ما استندوا اليه حال الاختلاف نجاري

يجوز أن يكون مستند الإجماع خبر الآحاد والقياس عندنا وعند البعض الآية من القطعي قلنا يكون الإجماع لقوة مستنده وكون مجمعا عليه من قبيل دليله بل لعينه كرامة لهذه الأمة تشريفا لها

يجيبون عليه وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذي لم يستقر وأما الاتفاق بعده أي بعد استقرار الخلاف فيه هو قيد للاتفاق المعتبر فيه عند الإمام الرازي مطلقا وجوزه الآمدي مطلقا وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حينئذ إلغاء القاطع وأجيب المانع بأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على حال التعين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكرتم إنما يعلم الاتفاق على حال التعين فإذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف إلى الإمام والآمدي انقلاب والواقع أن الإمام جوز والآمدي منع وأما الاتفاق من غيرهما من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم فالأصح أنه ممتنع إن طال الزمان أي زمن الاختلاف إذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر فعلا لا يظهر لهم ويظهر

لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم
مطلقا وعلم أن التمسك بالقول الراجح لأنه تمسك بما أجمع عليه مع
ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا
في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فأخذ به الشافعي رضي الله عنه للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب
الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما في غسلات
ولوغ الكلب قيل إنها ثلث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على
سبع فأخذ به **أما الإجماع السكوتي** بأن يقول بعض المجتهدين حكما وسكت
الباقون عنه بعد العلم به إلى آخر ما سيأتي في صورته فثالثها أي الأقوال
فيه أنه حجة لا إجماع وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوتهما العلماء في
مثل ذلك تظن منه الموافقة عادة وثالثها يسمى إجماعا لاختصاصه من مطلقه
عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كالميتات وأولها
ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة و
التردد في المسألة ونسب هذا القول للشافعي رضي الله عنه أخذا من قوله

اي الاجماع الدليل الاول والثاني والثالث على وجوب الثالث لانه كائن في ضمن ما قاله الاولان وصرح فيما قاله الثالث فيكون متفقا عليه قاله المكي رحمه الله

نبه الشيخ القاضي ابو بكر وقال انه آخر اقواله وقال الامام الحرمين انه ظهر مذهبه ولهذا قال لا ينسب تشاكل قول وبين من عبارات الشيعة المنبي وقد اورد على نسبته للشافعي اي الشافعي رضي الله عنه استدلاله في مواضع بالاجماع السكوتي واجيب بانا لا نسلم ان الاستدلال في تلك المواضع بالاجماع السكوتي وتنفرا وما شابههما لكن وجهين احدهما ان الاجماع المذكورة في الاستدلال للقول الاول فتنفيه فيها الثاني بظهور قرينة الرضى من الساكتين وتنفرق كلا منهما اي ما ظهر فيه خارج عن صورة الاجماع السكوتي ح ك ح

وَرابعها انه حجة بشرط الانقراض لا من ظهور
المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان
فتيا لا حكما لان الفتيا يجتهد فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف
الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره
عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان
وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره
لا يسكت عنه الا لمصلحة بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر
الصحابة لانهم لشدة تحريهم في الدين لا يسكتون على الخطأ بخلاف غيرهم
فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا
للاكثر وهو قول كمن قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة
مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور
عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلاف
لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص
اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له

وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين
الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها
بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة
اي موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا
حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نوى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل
لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيحه انه
حجة لان مدركه المذكور هو مدرك خبر الواحد وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل
الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولو اخر قوله
مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من التركيك ولو قال
هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تاويله بان يقال
هل يغلب اجتماع الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن
السكوتي المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع

وهذا القيد من قوله نعم نظر اه الى هنا اشارة الى مجموع القول الثاني والثالث بدليل الا فتصار في مقابلتهم على قوله وقيل لا لانه لو لا تحمول القيد الاول للثالث لكان خارجا عن هذا الكلام فلا يكون تحقيقا لحاصل الاقوال الثلثة كما انه ذكر الثاني وهو الاجماع اشارة الى القول الثالث قاله حفني الناصر في المقام الاباع

وفي هذه الشرح نواسخ اخرى في الاباع البياع فراجعه في هذه الصحيفة ٣٠١

اي انبان له بدليله اذا المشار اليه هو وكان الاشارة يعني المنشأ وهو عين الدليل له

مبني على ان المراد بالظن معناه الاصطلاحي وهو الطرف الراجح كما قرر اول الكتاب **والظن اذا استعمل مع الغلبة انما يراد به المعنى اللغوي** اعني مطلق التردد ولفظ الغلبة قرينة لارادة ذلك والمعنى لا يحصل في التردد غلبة لاحد طرفيه ولا تكلف في هذا التأويل

فمعنى اللغوي للفظ الظن مطلق التردد

فمعنى الاصطلاحي للفظ الظن هو الطرف الراجح

قطعاً وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة
فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت
قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة او العكس فالسكوت
على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على
شيء وانما فصل السكوتي بأما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة
واجماعاً واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم تبلغ الكل ولم
يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة
لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول
ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى
كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة
لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم
يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف
في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي
الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية

وَدِينِي كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَعَقْلِي لَا يَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ أَيِ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ كَحُدُوثِ
الْعَالَمِ وَوَحْدَةِ الصَّانِعِ لِشُمُولِ الْأَمْرِ الْمَأْخُوذِ فِي تَعْرِيفِهِ لِذَلِكَ أَمَّا مَا يَتَوَقَّفُ
صِحَّةُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ كَثُبُوتِ الْبَارِي وَالنُّبُوَّةِ فَلَا يُحْتَجُّ فِيهِ بِالْإِجْمَاعِ وَإِلَّا لَزِمَ
الدَّوْرُ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ أَيْ فِي الْإِجْمَاعِ إِمَامٌ مَعْصُومٌ وَقَالَ الرَّوَافِضُ يُشْتَرَطُ وَ
لَا يَخْلُو الزَّمَانُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ عَيْنَهُ وَالْحُجَّةُ فِي قَوْلِهِ فَقَطْ وَغَيْرُهُ تَبَعٌ لَهُ وَ
لَا بُدَّ أَيْ الْإِجْمَاعِ مِنْ مُسْتَنَدٍ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لَقَبًا لِاجْتِهَادِ الْمَأْخُوذِ فِي تَعْرِيفِهِ
مَعْنًى وَهُوَ الصَّحِيحُ فَإِنَّ الْقَوْلَ فِي الدِّينِ بِلَا مُسْتَنَدٍ خَطَأٌ وَقِيلَ يَجُوزُ أَنْ يَحْصُلَ
مِنْ غَيْرِ مُسْتَنَدٍ بِأَنْ يُلْهَمُوا الْإِتِّفَاقَ عَلَى صَوَابٍ وَادَّعَى قَائِلُهُ وُقُوعَ صُوَرٍ مِنْ
ذَلِكَ كَمَا قَالَهُ الْمُصَنِّفُ مُعْتَرِضًا بِهَا عَلَى الْآمِدِيِّ فِي قَوْلِهِ الْخِلَافُ فِي الْجَوَازِ دُونَ
الْوُقُوعِ **مَسْأَلَةٌ** الصَّحِيحُ إِمْكَانُهُ أَيِ الْإِجْمَاعِ وَقِيلَ إِنَّهُ مُمْتَنِعٌ عَادَةً
كَالْإِجْمَاعِ عَلَى أَكْلِ طَعَامٍ وَاحِدٍ وَقَوْلِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ لَا
لَا جَامِعَ لَهُمْ عَلَيْهِ لِاخْتِلَافِ شَهَوَاتِهِمْ وَدَوَاعِيهِمْ بِخِلَافِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ إِذْ
يَجْمَعُهُمْ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ بَعْدَ إِمْكَانِهِ حُجَّةٌ فِي الشَّرْعِ قَالَ تَعَالَى وَمَنْ
يُشَاقِقِ الرَّسُولَ لِآيَةٍ تُوعِدُ فِيهَا عَلَى اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَجِبُ اتِّبَاعُ

معرفة الله تعالى ومعرفة النبوة ليست ضرورية بل نظرية والدليل اما ان يكون عقليا او سمعيا
لا جائز ان يكون سمعيا لان صحة السمع موقوفة على معرفة الله تعالى ومعرفة النبوة فلو اثبتنا
معرفة الله بالدلائل السمعية للزم الدور وهو باطل مرجع مراده

مسئلة

قوله لو تركه على المتن فان ظاهر المتن ان الروافض يقولون بحجية اجماع الاجماع بشرط ان يوافقهم الجميع
امام والروافض لا يقولون بذلك بل يجعلون الحجية في قول الامام المعصوم وغيره تبعا له في الانتفاع
قال الكمال ابن ابي شريف واما عبر الشارح بالاشتراط رعاية لعبارة المتن ثم عقب بتحرير مذهبهم النسخ
ولو عبر المتن بقوله وان الحجية في الانتفاع للامام المعصوم لطابق مذهبهم انتهى تكرار

لا يخالف نبوة الباري سبحانه فتوقف على نبوة حدوث العالم وكذا توقف الاجماع على نبوة الباري فليكن متوقفا
على الحدوث لانا نقول نبوة الباري سبحانه اي العلم به يتوقف على امكان العالم دون حدوثه انتهى
واقول مما يدل على عدم توقف نبوة الباري على نبوة حدوث العالم ذهاب الثلاثة بنبوة الباري
الى قدم العالم الاياة

نبوة الباري فتوقف على امكان العالم

اي خلافا للروافض بناء على رأيهم انه لا يجوز خلو زمن من الازمنة التكليف
عن الامام المعصوم ومتى كان كذلك كان الاجماع حجة من حيث ان الامام داخل
فيهم لا من حيث الاجماع زركشي

من ذهب الجماهير انه لا يجوز حصول الاجماع الا عن مستند شرعي قالوا واذا كان
النبي عم لا يقوله الا عن وحي فالامة اولى ان لا يقولوا الا بقولهم الا عن دليل
وهذا مقطوع من قوله في الحد مجتهد الامة والا لم يكن لغير الاجتهاد فائدة وقال
قوم يجوز ان يحصل بالمصادفة بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير
توقيف على مستند لكن تسلموا ان ذلك غير واقع كما قاله الآمدي واذا ثبت انه
لا ينعقد الاجماع الا عن دليل فالخلاف انه ينعقد عن الكتاب والسنة
زركشي

قيل اذا كان الاجماع عن مستند فما فائدة الاجماع
اجيب بانه فائدته رفع الخلاف درر اللوامع

عطف على الضمير في يكون منه

قوله وبالتيسير مخالفة اي من المجتهدين بان يكون قليلا والمتفقون فيه كثيرا فان في كونه اجماعا خلافا والجمهور على عدم كونه اجماعا لانهم لا يتفقون عنهم فيه من اتفاق المجتهدين كلهم فيفرغ عنهم فيه مخالفة واحد منهم كما مر والثاني والثالث والرابع من الاقوال على كونه اجماعا اه وقد مر بيانها في ٣١٨ راجعه

راجعه محمد الخضر حسين

بقول الشارح لذا كان فرع كلام المجمع الخ في السطر الكائن قبل هذا القول فليحرر

سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فإن
تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول اقتصر على الرد إلى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح أنه بعد حجيته وطئ فيما
حيث يقع المعتبرون على أنه إجماع كأن يصرح كل من المجمعين بالحكم الذي
أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لا حالة العادة خطأهم جملة لا
حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما نذر مخالفه فهو على القول بأنه إجماع
محتج به ظني الخلاف فيه وقال الإمام الرازي والآمدي أنه ظني مطلقا
لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأهم والإجماع عن قطع غير متحقق
وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
في الآية السابقة فعلم تحريم أحد ثالث في مسألة اختلف أهل عصر فيها
على قولين وأحد ثالث التفصيل بين المسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر أن خرقاه
أي خرق الثالث فالتفصيل لإجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر
بخلاف ما إذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا أي أبدا لأن الاختلاف
على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين

مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث
الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين
قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كالاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه
القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل من ذوات التسمية
سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل
يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله
ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد
اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي
الارحام فتوريث احدهما دون الاخر خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير
الخارق ما قيل تجب الزكوة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي ومالك
رضي الله عنهما وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم
يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرقا لاجماع انه يجوز احداث دليل
حكم اي اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من
الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه

يصدق الاجماع بالفعل والقول

بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل
لا يجوز اخلاء ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في
الآية ويجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما لو خرقوه
وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الامة بعده ان لا يخرقوه انه
يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والحق مسئلة بالفعل كما يصدق الاجماع بها وهو اي امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة و
قيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنعقد
صدق الامة وقت الارتداد ويجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان
يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا انه اي الامة في عصر
على جهل اي شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمر وحذيفة
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمنع والا لكان الجهل سبيلا
لهم فيجب اتباعهم فيه وهو باطل ويجيب بمنع انه سبيل لهم لان سبيلهم
الفعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما

كونه الاجماع على ضلالة يمنع انعقاده بالاتفاق

وفي التسليم

الفاقها على جهل بما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من
مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين ترد للعلماء
مثاره هل اخطأ نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع بما ذكر لانتفاء الخطأ عنها
بالحديث السابق او لم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع
وهو الاقرب ورجحه الآمدي وقال انه لاكثرين على الاول وعلم من خرقه
خرق الاجماع الذي من شأن الامة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد
اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع
من كون الاول معينا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي
لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك
ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان وافقه
اي الاجماع خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم يقل لنا اسبعة
بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره عنه اذ لا
بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وهل
هنا انفصالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وان لم تبتنيا

أقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا وأما القطعي ففيه مذاهب أصحها كفر لأنها ليس بكفر لأنها وهو المختار ان جحد العباد اع الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وأما الخلاف في غيره والحق لا يكفر لكنا اتم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى شرح الفصل عضد الدين على مختصر ابن الحاجب قدس الله سره

وهذا هو الحق خلافا لما ذكره ابن السبكي في انكار المشهور بتقسيمهم بالمل كما نظر فيه كمال الدين ووافقه القاضي زكريا رحمهم الله تعالى آمين

مصوب

أصل الكفر الستر والتغطية ويطلق على الكفر بالله ويطلق على الجحود والنعم ثم الكفر بالله

انواع قال الامام ابو منصور الازهري رحمه الله تعالى اصل الكفر الستر والتغطية ويقال لليل كافر لانه يستر الاشياء بظلمته ويقال للزارع لبس الدرع ولبس فوقه ثوبا كافر لانه غطى الدرع وفلان كفر النعمة اذا ستر ها لم يشكرها قال بعض العلماء الكفر اربعة انواع انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق وقال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى الكفر على ثلاثة اوجه فكفر الانكار ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف وان يكون من التوحيد كما قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي يكفرون بتوحيد الله تعالى وانكروا معرفته وأما كفر الجحود بان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه وهذا كفر ابليس ولهذا واجبة ابن ابي الصلت وكفر المعاندة ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ويأبى ان يقبل الايمان والتوحيد كمكفر ابي طالب وأما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه كمكفر المنافقين قال الازهري ويكون الكفر بمعنى البراءة كقولهم حكاية عن الشيطان اني كفرت بما اشركتمون اي تبرأت قال الازهري وأما الكفر الذي هو ضد ما ذكرنا فالرجل يقر بالوهدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسرقة والزنا والغيبة والنميمة وغير ذلك من المعاصي بالفساق ومنازعة الامر اهله وشق عصا المسلمين ونحو ذلك هذا كلام الازهري واعلم ان الشرع اطلق على شيء الانواع الاربعة وهو كفران الجحود والنعم شرح البخاري للنووي

كفر جحود معنى كفر ابليس — كفر انكار معنى كفر معاندة — كفر نفاق معنى كفر المنافقين

وهذه الاربعة

على حرمة خرق الإجماع تسمحا ولو ترك منهما أثم وأن يسلم من ذلك مع الاختصار

خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالمجمع بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس مراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الأصح لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجوب بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس

قوله كافر قطعا فيه وفيما بعده من مسائل النهي في النهاية لشرح الروضة في باب الردة من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه وكذا إن لم يكن فيه نص في الأصح فإن لم يعلم من دين الإسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل المسلمين لم يكفر فعلم أن القطع وقيد بما فيه النص وأن الأصح وقيد بما هو مجمع عليه فعلم من كلامه ضرورة ولا نص فيه وأنه لا يكفر بنفي العلم ضرورة من المعهود الكفر بنفيه

قوله بالضروريات يعني ظهرا على صاحبه على سلامة الآلات أي الحواس كهاب

لا تكفر احتكاما بنفي قال تعالى رضوان الله عليهم كما في الروضة قاله أدعى التبكي والأذرعي أن غلط أو استخفاف أو التأويل لأنه على حق غير عمه

لعذرهم فيما لم يعلم مجيء الرسول ضرورة شهاب

ص
مر الإشارة إليها في ٣٤٢ راجعه

من الأدلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلة بمعنى التصور الحاقه
به في حكمه لمساواته مضافا للمفعول لاجل المساواة الاول الثاني في علة حكمه
بان توجد تمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد فاقوى في نفس الامر اما لا
بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المجتهد
بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد لاخير وهو عند الحامل فلا يساوي
الا الصحيح لانصرافه المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور
فساده يقول بانه صحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية
قال الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرأ عن عهدته واما غيرها كالشرعية
فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل ما يمنع من
سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا
ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لانه لم يصح شرعا جميع
الحوادث كالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم
ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي لصيادق بقياس الاولى قلنا
كما يعلم مما يأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو

لان فيكم من الاستدلال الى الذي هو من الادلة الشرعية المختلف فيها كما في الاصول وهذا من المتفق عليها فصح الاستدلال به على الغير المراد تلخيص

وذلك لان من ادلة الاحكام فلابد من حكم مطلوب به ولو محل مزورة والمقصود اثباته فيهو لشبوته في محل آخر بطريق ما فيكان هذا فرعا وذلك اصلا لما هو اليه واثباته عليه ولا يمكن ذلك الا بتشبيه بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كان مشتركا بل يوجب الاشتراك في الحكم بل يتلازم الحكم وتشبيه على الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم شبوت مثلها في الفرع اذ شبوت مثلها لا يضمن شبوت لان المعنى الشخصي لا يضمن بشخصه بحيث فلا مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مثلا ان الحكم فيها معلل بالربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذكر دليل على ربوية الذرة وربوية البر هو الحكم الكيلي وهو ح واعلم ان المراد بالمساواة الخ عضد

فان قلت اذا كان علة الحكم وشبوت مثلها مظنونين يحصل علم بثبوت الحكم في الفرع لا الظن قلت اما ان يراد بالعلم ما يتناول الظن ايضا واما ان اعتبر الظن مرتبته وهو الظن اذ الذي اذكره اذا الظن المقيد للعلم قليل نعودي

فان قلت الربوية ليست علة كما ترى والجمع في الحكم الشرعي قلت المراد منها هو الفاضل فيها نعودي

قوله لمساواة علة حكمه فهو تنبيه على ان الكيلي المعروف خاص باعلته متعددة اذ الظاهر لا مساواة فيها ح

قوله المذكورة في الحل المساواة في نفس الامر فيختص بالكيلي الصحيح هذا عند من يثبت الامساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالكيلي الصحيح عندهم ما حصل فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر او لم يثبت غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع الحكم لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه الكيلي الاول صحيحا وان زال الآن صحته بخلاف الخطئة فانهم لا يرون ظهور غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا وتبين الآن فساده قبل فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحينئذ يكون مساواة فرع للاصل في نظر المجتهد هذا اذا اخذنا الكيلي الصحيح ولو اردنا دخول الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وظنا بل انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون ظاهرا لحصول علة التشبيه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون التشبيه بروية وقد لا يراه عضد

كما عند المخطئة ح كما عند المصوبة ح الحد كما عند المخطئة ح اي المشابهة فيه اي انه لان التشبيه لا يستلزم المشابهة في نفس الامر هذا عند المخطئة ح تشبيه في نظر المجتهد ح

فيصح ايضا اذا التشبيه لا يستلزم المشابهة في نظره ولو قال بدل التشبيه التسوية لكان انسب للمساواة

وفقط المجتهد مشعر بان تسوية الفلك لا تسوية قياسا اذ لا يليق هذا المذهب الا بالمجتهد نعودي

ولعل المراد بالحكم هنا المحكوم به وهو المحمول كالنسبة بالنسبة للموضوع لا النسبة التامة كشبوت الشيء له اذ لا يناسب وصف علة بالشبوت فلا فعل المجتهد الذي ذكره الكلام في الايراد والجواب يحتمل ان يراد به توجيه النقض الى ما فقد حكم الاصل وعلته وهو وصف الفرع وللحافظ يحتمل ذلك من المساواة في الحكم فان التوجيه والمحافظة حاصلان للفاسد وهما فعلان له ويحتمل ان يراد به التسوية او اعتقاد التسوية الاباء

قوله وهو يجيء في الامور الثبوتية كالادوية بان يتاثر بعضها على بعض بجامع الحرارة مثلا ولا يخفى ان ذكر رجوع الى حكم الشرع باعتبار ما يترتب على ذلك من النفع والضرر فلا يناسب هذا قوله فيما يتعلق من المادة الشرعية ولا حاجة الى ان تحمل الجزء في الصناعة ولا بناء في ذلك فيما يتعلق بالشرعية لان المراد بالشرعية الحكمية كما ترى

ادلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الائمة الاربعة والى مختلف فيها

فالمتفق عليها اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان والتيمن والعكس والاخذ بالاقل وغيره مما يتمسك به مختلف فيه بينهم

حاصله ان اردتم بالمانع في قولكم العقل مانع ان الحيل ممنوع وان اردتم انه يمنع فرع تسليم لكنه لا يدل على مدعاه

فيشكل الانتفاع بتوجيه المخالف في غير الاثبوتية الاباء

كما اذا ادعى نحو نصب الدليل في غير محل النزاع ح

اي الاباء والاعادة ح

لاجرم رتبناه على فصل وسبعة كتب منهاج الاصول

اربعة للادلة التي المتفق عليها بان جعل واحدا والاخرى مفقودة في الوضع وواحد للادلة المختلف فيها [redacted] واثنين لبيان الكتاب دليل الحصول في شرح منهاج الوصول الى الاصول

قال الكمال ابن الهمام يرتقي فيه تجب من هذه الدعوى الاستاد عوى ادرى الى تحمل الكبرى لان مرتبة المتمسكات عليها مظنونة مع احتمال الخلاف فان الزارع يزرع على ظن ان يستغل زرعه مع احتمال ان يطرأ عليه الافات والتاجر يسافر على ظن ان يربح وقد يعرض له الخسران والعامل بالطاعات يعمل راجيا الثواب [redacted] احتمال عدمه فلو لم يعتنا بالظن لتعطلت اسباب المعاش والمعاد انتهى نجاري

اي الفرع والمقصود اثبات ذلك الحكم في الاصل لشبوته في محل آخر وهذا الاصل يسمى الفرع بالاصل نعودي

اي الخطئة اي من يقول المجتهد يخطئ ويصيب فان الكيلي عندهم قد يكون صحيحا وفاسدا نعودي

اي هذا التفسير اذا عرفنا الكيلي الصحيح على مذهب كل من الطائفتين ح

الاشارة الى ان الميل وقع فيما عدل عنه في اركان القياس من نفس المساواة وهو قال لم يجد فلم علة حكمه فيه ليس وكذا في ص ٣٣ وآخره وهو كم

اي يجب المساواة في علة حكمه ح

من وظيفة الشارح ح

الذي هو المحمول وهذا تفسير لسبب المساواة وفيه اشارة الى وجه العدول عن الاشتراك الذي عبر به البيضاوي الى المساواة فان الاشتراك لا يستلزم وجود المعنى بتمامه بخلاف المساواة نجاري

وهذا الصحيح وهو ان يرجع الضمير الى الثبات الجزء عنه اولى من ترجيعه للتعريف المأخوذ من قوة الكلام كما صنعه الشارحون نجاري

هذا على مذهب غير المصوبة اما على مذهبهم فالصحيح ما حصل فيه المساواة عند المجتهد سواء حصلت في نفس الامر او لا اباء

حل العقد لا يتم قبلا

قال بعضنا الشهاب لو قال وانفع كان اجلى الاباء

يشير الى ان الباء داخلة على المقصور عليه لا يجاوزه الى غيره ح

نظرا للظاهر لانه يجب على المجتهد اتباع ظنه فاذا ظن الحكم بقياس فانه عمل به ح

اي يجب على المجتهد اتباع ظنه فلذا ادخله في التعريف دون الاول

فلما اشبه الصحيح في وجوب العمل اندرج معه في التعريف

قوله وهو يجيء في الامور الثبوتية كالادوية بان يتاثر بعضها على بعض بجامع الحرارة مثلا ولا يخفى ان ذكر رجوع الى حكم الشرع باعتبار ما يترتب على ذلك من النفع والضرر فلا يناسب هذا قوله فيما يتعلق من المادة الشرعية ولا حاجة الى ان تحمل الجزء في الصناعة ولا بناء في ذلك فيما يتعلق بالشرعية لان المراد بالشرعية الحكمية كما ترى

مراجعة الى الاصل

قوله من الادلة الشرعية اى المتفق عليها بين المعتبرين أى الادلة الخمس التى يستدل بها
فى الشرع فرقا ما هو متفق عليها بين المعتبرين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وللاشارة
الى ذلك فسر الشارح المحقق الاخيرين بالمفيد المذكور ولا احتياج الى الاولين كما لا يخفى
وضمها ما هو مختلف فيه بين المعتبرين كما ذكر غير واحد ولذلك لم يفسر الشارح فسر المفيد
ذلك واما اعتراض الشيخ الامام القدس بجعله ذكر المفيد احترازا من القياس المنطقى فكلام
فاذا لم يكن مرادا لعدم كونه من الادلة الشرعية بل هو المثابة

قال معاصره وهو الاستدلال

مراجعة الى اول الاصل

والمراد بالتصور هنا مطلق الادراك فان كان ظنا
كما مر اطلاقه كذلك تعريف الجهل المركب وانما عبر بالمعلوم ليتناول جميع ما يجرى فيه القياس من
موجود ومعدوم ولو عبر بقوله شئ لاوهم الاختصاص بالموجود ح ك
ما يصلح والفاسد قبل ظهور فساده ح ر
سواء كان ممتنعا او ممكنا والشئ لا يشمل المعدوم فان كان ممتنعا اتفاقا وكذلك ان كان ممكنا
على الاشاعرة مصر

اى من حرر وحاصل الجواب
كما قال بعضهم النقض بابداء
المعنى فى اربعة امثلة من كل
نوع مثال نجارى
تكرار للزيادة فى اقول هذا

ع ٣٣ ٣ وهو الفرع كالنبيذ ومعوالا حل كالخمر

اي حتى يكون مرجع الضميرين المتتابعين متحدا ابو

ولا يجوز رجع ضمير حكمه الى المعلوم الاول اذ حكمه
لم يعلم بعد ليحكم عليه بالمساواة

لعله تفليك الضمير

ويجوز ان يكون مضافا للفاعل لكن لا يخ عن تعقيد
ولهذا لم يتعرض له الشارح داود

الفياس الفاسد قبل ظهور فساده عند من هو معمول به

مثلا ان كان البارد من حيث انه بارد دواء لداء
فالبارد الآخر من حيث انه بارد يعالج به ذلك الداء
بالقياس على الاول رحمه الله تعالى

حاصله ان ادعى بالمانع في قولهم العقل مانع
انه محيل تم وان ادعى انه يقتضي انه مرجح تمسلم لكنه
لا يدل على مدعاه

رجع المطروح

قال ابن مالك في التسهيل اذا دار الضمير بين
الاقرب والابعد فهو للاقرب عصام

اي عند عدم الصارف والقرينة فلا التباس
الا ان يكون مضافا ومضافا اليه فالاصل عوده
للمضاف وقد يعود الى المضاف اليه اتفاق
علم من هذا ومن كلام الشافعي على العصام للسيوطي
في اوائل غير المنص ان قولهم اذا دار
اغلبه للاكثر والله اعلم حديث

وفرق بين كون الشيء قسما من الآخر باعتبار تقسيمه الاول وكونه قسم القسم باعتبار تقسيمه الثاني فتدبر قسم القسم باعتبار تقسيمه الثالث وهكذا ولنا ابحاث طويلة في تقرير امثال المذكور فلا نعود بها هنا حذرا من الاطناب والاملال **ابن الحاج المكي**

اي كتقسيم الدليل الشرعي الى اقسامه الخمسة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال **منه**

قوله من الادلة الشرعية اي المتفق عليها فيخرج الاخراج عن القياس المنطقي لانه المختلف فيه في انه من الادلة الشرعية كما قاله الزركشي والعضد وتسقط الاعتراض **تامل** **حرق**

قوله من المجتهد يشعر ان عمل المقلد لا يسمى قياسا اذ لا يليق هذا المنصب الا بالمجتهد **منه** **رحمه الله تعالى**

قوله حمل معلوم احسن مما عرف به ابن الحاجب من مساواة فرع الاصل اه لكونه تعريفا بما هو اعم لجريان كثير ونوع قليل من الاصوليين **قوله** بمعنى التصور اي حمل تصور على تصور اما حمل العلم على معنى التصور دون التصديق ليس صحيحا اذ ارادته بجهالة حكم العلوم الاول وحمله على معنى التصور دون الثاني فانه صحيح بعيد **ولو قال** حمل بجعل الحكم على معلومه لكان اظهر وسلم من ورود ان فيه اشتمال المشترك من غير قرينة على المراد وهما مما يصان عنه الشعار **قوله** فضاف للمفعول لم يجعلوه مضافا للفاعل ايضا مع انه يصح ايضا لكون الضمير ان على نبي واحد في الرجوع ولانه ~~اذا اراد التعريف يشير الى الاقرب قوله~~ بان تؤخذ اي العلة اي مثلها لا عينها وذلك لان الحق الشخصي لا يقوم بمحلين كما قرر **قوله** بتمامها احترز به عن العلة الناقصة وهو بعض اجزاء العلة ولم يقل بكلها لانه غير معتبر في المساواة والا لامتنع كثير من القياسات التي اختلف فيه العلة قوة وضعفا **قوله** وافق فاخ تعني الامر اي ما عدا الله تعالى اي عدا الازلي **قوله** لانصرافه اه وذلك لان المطلق ينصرف الى الكامل وهو هنا المساواة في نفس الامر كما لا يخفى **قوله** والعاشر قبل اه اي فالتعريف عيني يشمله احسن واقيس من الاقتصار على ما يخص الصحيح فافهم **عمر الكمال** **رحمه الله تعالى**

~~انما حمل الامر على ما ان الشيء~~ فيكون في قولهم هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهار في مقام الاضمار والاصل موجود في نفسه بقطع النظر عما من ~~ويطلق ايضا على علم الله تعالى والنوع المحصور~~ وقد علم مما مر ان الوجود الخارجي كما يطلق على الوجود في خارج الاعيان كذلك يطلق على الوجود في خارج الاذهان وهو الوجود في نفس الامر **عبد الله الزاوي**

فظن الفقيه ان كل ما لم يظهر غلطه فهو موافق لما في نفس الامر يعني ان ذلك المجتهد ومن يقلده يعتقد انه موافق لما في نفس الامر وهو حكم الازلي وان احتمل خطاء ظن المجتهد فلا يلتفت اليه كما هو مفهوم من مسائل التقليد لمن اعمى الله نظره وصادق الصواب والسلام **ابن الحاج المكي**

بل يمتنع في العبادات والمعاملات وغيرهما مع الاعتقاد بانه موافق لما في نفس الامر فلعامي العموم في نفس الامر كما قاله الفاضل الكيسي رحمه الله تعالى فكيف يستقيم كلامه بهذا الاعتبار المراد للشارح وغيره فان استقام بذلك الاعتبار الغير المراد فلينال **ابن الحاج المكي**

خصوصا على قول من قال ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد تامل **منه**

اي وجوبا المستفاد من ايجاب الشارع المجتهد اتباع ظنه

الخامس من الطرق الدالة على علية الوصف الشبه فالطهارة لاشتراط النية في قياس الوضوء
على التيمم فان الطهارة لا تناسب اشتراط النية لكونها طهارة والاشتراط في طهارة الخبث بل لكونها
مشتركة للعبادة المناسبة للعبادة بالذات لاشتراط النية اصول

لحصول الطهارة بالمعنيين بدون النية ابياح

مثال المسئلة ان يقال الزنا سبب لايجاب الجلد لعلة كذا فكذلك اللواط بالقياس عليه وكذلك

لقوله عم انما الاعمال بالنيات ابياح

المانعون بان قياس اللواط على الزنا مثلا في كونه موجبا للحد ان لم يكن لمعنى مشترك بينهما فلا يصح القياس
وان كان لمعنى مشترك كان موجبا للحق للوقوف المشترك وح يخرج الزنا واللواط على كونه موجبا للحد لان
الحكم اذا اسند الى الغير المشترك استحال مع ذلك استناده الى خصوص كل واحد منهما وح فلا يصح
القياس لان من شرطه بقاء حكم الاصل وهو غير باق هنا وفي هذا الدليل بحث يطول ذكره مصر

بيان باقي

ثم نحن لا نوجب القياس في كل حد والكفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول
انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس واما فيما لا نعلم فيه المعنى فلا اطلاق فيه كما في غير الحدود والكفارة
فلا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس عطلى اي في ملك الرقبة ونحوه اه ع

واكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مد ان وذلك في كفارة الاذى في الحج واقل ما وجب فيها لكل
مسكين مد وذلك في كفارة يمين وظهار ووقاع رمضان فاوجبوا على الموسر الاكثر وعلى المعسر الاقل
وعلى المتوسط ما بينهما محلي اي الصحابة ع من الشفاع

واعطاء كل مسكين مد من ما انفرد به الكفارة لانه حجر سبيل باب الاحصار

مايكون ثبوتا لحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي ومنعه أبو حنيفة
في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لأنها لا تدرك بالمعنى
فيها فإجيب بأنه تدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على
السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل
عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير
الحجر عليه في جواز الاستخدام به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر
القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس لكونه في معنى الحجر وبما قد لا
النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها
على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع أن
كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى
ليسع ذو سعة من سعته الآية ومنعه ابن عبدان فيما لم يضطر إليه
بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة إليه بخلاف
ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما
إذا وقعت تلك المسألة ومنعه قوم في الأسباب والشروط والموانع

(٢٢) شرح جمع الجوامع

قالوا لان القياس فيما يخرجها عن ان يكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك
بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه
او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو
علة لما يكون علة لما يترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع
ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات فيقف
جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدوران
يتوقف على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعلم نقل الصلاة بالايماء
التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع
ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي ترد عوا الحاجة
الى مقتضاه اذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه
ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه
لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب
حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه

باقي الاشارة الى الهداية ٢٤١ فراجع بقلب المقابل الى اول الابحاث

قوله لا لخصوص منصوبا عطفا على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد القوم تعليل المنع بالتزام التسلسل في السببية وما عطف عليها عن خصوص المغيرة والمغيرة عليه لا نفي المعنى المشترك عنه اي عن خصوص ما ذكر انتهى الايضاح

عطف على المعنى اي لا يكون خصوص المغيرة او المغيرة عليه السبب مثلا ولو عطف منصوبا على خبر يكون يكون المعنى اي لا يكون المعنى المشترك لا خصوص المغيرة او المغيرة عليه وذلك ظاهر الفساد ولان مراد القوم تعليل المنع بلزوم انتفاء السببية مثلا عن خصوص المغيرة او المغيرة عليه لا نفي المعنى المشترك عنه حماد الجوهري رحمه الله

قوله واجيب بان الشكل لا يخرجها عما ذكر اي وقع جريان القياس فيها لان المعنى المشترك فيه مشترك معنوي وطلق على المغيرة والمغيرة عليه وقوله والمعنى المشترك فيه كما للعلة لها اي للاسباب والشروط والموانع اي لجعلها كذلك يكون علة لما يترتب عليها من الاحكام هذا والاسباب بمقابلة كلام المانع ان يقول لا حكامها الكون ايضا علة لها لكنه مبني على جواز تعدد العلل ح ك مر في بحث الخصوص في ٢٠٨

السبب ما يلزم بوجوده الوجود وفي عدمه العدم **والشرط** ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم **والمانع** ما يلزم من وجوده العدم هذا ما قاله الفاضل الدهلوي وغيره

السبب لايجاد الحد ح مر هذه الثلاثة في ٢٢ وفي ٢٥ وفي ٢٦ راجعها

المبادئ ما تعبد به بشرائعه وفترة المعبود اضواء البلاغة

اي من النبي صلى الله عليه وسلم

قوله فتفرعوا جواز الصلاة بالايماء اي الايماء بالحاجب ونحوه لا بالرأس لانه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحلة وعليه كان الاولى ان يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومي بالرأس كما قال غيره ح ك

لا بل الضمان حاصل دركا او بدركا وجائز لعموم الحاجة وانما الحاصل بالضمان للمستحق المطالبة فعموم الحاجة سبب وعلة للضمان لا الدرك كيف يكون الدرك سببا للضمان مع ان عقد الضمان متقدم على الدرك به قد يوجد بدون الدرك اصلا كما يشهد له قول الشارح ان خرج المبيع مستحقا ومع ان سبب صحة الضمان عموم الحاجة كما قال الشارح والاصح صحته لعموم الحاجة وقد تقرر ان السبب والعلة واحد فلتحفظ رحمه الله

اي بالنسبة الى مطلق القياس الجاري اي الخاص بالعام منه كما يشير اليه قول الشارح لعموم الحاجة اليه فقوله الجزئي احترازعما قد يحتاج اليه وقد لا تامل فالظ الجاري الجزئي العلقمي

ولفظ الجزئي من الشارح لا من المص كما يفيده رسم طبع الكتاب على هامش حواشي البناني ح غ زق

صلاة الجنازة

الخلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجة اليه او الى خلافه
فان المسئلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد
من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او
عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها
ضمان الدرك كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال
للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها و
غسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الرؤياني لانها صلاة
على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من النبي
صلى الله عليه وسلم بيان لذلك وجه منع القياس في الشق الاول الامتناع
عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال
لا مانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع
آخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن اجاز
قال لا مانع من ضم دليل الى آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه
في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه آخرون في النفي الاصلي

ورؤية الله تعالى جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع
ما لم يقم البرهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وللذا الكفر ضروري ومن ادعى
الامتناع فعليه البيان شرح العقائد ٧ هذا الكتاب
وما في الاباء فنقول الى هذه الصفحة ٣٤٣ في بعض الاباء هذا اصح اه
راجعه

فتح المدرك

أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بأن يسئل الحكم فيه لا يتعلق حكمه بأنه
يجده المجتهد بعد البحث عنه فإذا وجد شيئاً يشبه ذلك الحكم فيه قيل لا يقاس على
ذلك للاستغناء عن القياس بالنوع الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل إلى
آخر وتقدم قياس اللغة في مبحثها لأن ذكره هناك أنسب من ذكر معظم له هنا
ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله والصحيح أن القياس حجة لعمل كثير من الصحابة
به متكرراً شائعاً مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة
وفاقاً عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء لا في الأمور العادية
والخلقية أي التي ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض والنفاس والحمل
وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول
الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك في كل الأحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز
بمعنى أن كل هذه الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ووجوب
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه
كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكوة ولا القياس

قوله والاعتبار الشيء بالشيء اي لانه انتقال من المبصر وهو وجود في الشاهد الغيبي بالنظر اي انتقال الذهن من المنظر في حال مشيء الى النظر في حال آخر قوله الخ الامور ذكره معان كمشتاء وابقره يغني عنه لشموله له لبيان المقابل لها المذكور بقوله خلافا للمعتمد قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس اي فلا يقاس مثلا النفاس على الحيض في ان اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر ح ز ك

قوله فيرجع فيها الى قول الصادق من غيره من ذوات الحيض والنفاس والحيض والحمل ومن له اطلاع اهوالية اذا اخبر بما يعرف منه الاقل والاكثر وهذا الاخبار هو مستند الاستقراء الذي استند اليه الشافعي وغيره في الاقل والاكثر ح ز ك

فتامل في الاستثناء وفي العطف بينهما ق ش رحمه الله

اي الذي يخبر بهن عن ذوات الحيض والنفاس كما استدل عليه الشافعي على الاستقراء ق ش

قال الشافعي يجري القياس فيهما اما الاول فكوجوب الغسل لخروج الولد مركوب المرأة ذات جناح قياسا على خروج المني الذي هو الاصل للولد واما الثاني فكوجوب ان يكون حيضها سبعة او ثمانية قياسا على نساء عشيرتها او بلدتها لغرض مراجعة دليل الحصول

قوله لا يسري المعنى فيها اي العلة ع والجامع ت اي الجامع ق

راجع الى المنقول الى الباقي من ابواب

اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس اخذا نصا حتى يرد به بهذه العلامة ق اختلف ع عضد

اي بالعلة الى غير محل الحكم المنصوص المشاركة له فيها ت

ولانه لا يتم القياس كما قال الامام من ثبوت حكم الاصل ليقاس عليه والبراءة الاصلية لا تفيد وانما تفيد السكوت فقط فلا يثبت بقياس آخر لانه يلزم الدور والتسلسل وهما محالان انتهى ملخصا بخاري

والاوجه كون الفرق بين الحيض والاستحاضة تعبديا كما علم آخر ح ز

للفاضل شهاب الدين المنقول من الاصل الى الفرع ت اي حكم الاصل ت

بالنصب عطفا على المستثنى المفرغ قبله وتغييره الا القياس في الامور العادية وجوه ح فتسد المعنى محاذا الموحى

جعله ابن الحاجب في مختصره من شروط حكم الاصل ومشى عليه العضد فقال ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يعدى باعتبار المعنى الجامع في الاصل حتى اذا ثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الالتزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم في باب النسخ انتهى عضد

ص ٢٥٧

وعليها اختصاص المص وعبارة الحاجب بما يشمل الاحتمالين حيث قال في التعدي فان التعدي قد يكون بالغيلان وقد يكون بالتعميم معاً

لم لا يجوز ان يكون فانه لا ان يفعل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا به لدليل يدل عليه عضد

الذي هو الخمر من حيث هو فانه مع الاعتراض بان المعلل هو فيه لا الو نجاري

تكرار لمعنى قوله في النسخ والمختار ان نسخ الاصل لا يبقى معه حكم الفرع غير ان العبارة التي هناك الصريح اقتضاء الغيلان على المنسوخ مطابقة والعبارة التي في النسخ دالة على ذلك التزاماً وقد كرر الشارح التعليل هنا بمعناه هناك فليتأمل على ان البرماوي استقطه من نبذ له ونظمها وقال في شرحه كالحاجة الى اشتراطه لان المنسوخ لم يبقى وهو صرف الشرع فتلحق به الاحكام بغيلان ولا غيره

على منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس
مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للمعتبر جواز
القياس في المسئلتين المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس النص على العلة
لحكم ولو في جانب الترك كما في القياس اي ليس امر به لا في جانب الفعل نحو اكرم
زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصري ابي
الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى
لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة
الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو
قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل
لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من تعليمها بالامتناع
عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض
من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي
عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه
ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك

واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اما
الاصل فمتفق الصحة وفيه لنا الكلام على ان الاصل تعدى الحكم المثبت به وقيل
لعدم الدليل على حكمه وقيل عدم حكمه فالى قسمين الثبوت عدم الحرمة
على حرمتها بعد ثبوتها قال الشارح الاصل الخمر التي هي محل
التحريم لانها مشتبه بها الفرع فيكون اصلا وقال المتكلمون النص هو الاصل
الثابت في الخمر لان الذكر
يطلق على محل الخبر
واما الفرع فهو عند
الفقهاء عبارة عن
محل الحكم المشتبه
النبيذ في قولنا وعند
المتكلمين عبارة
عن حكم الحكم
وهو في النبيذ
والاشبه انه
هو الفرع
لتفرعه عن
النص
بخلاف المحل
والاصل في اللغة
ما يبنى عليه فلا يعد
في جميع ما قالوه فان
مشاركة الفقهاء
الى لتنافي الاجماع اي
تغيير وضبط الحرام المتشبه
في لشانه على الرائه
والفرع فيه يكون
الى الاطراد وهو
لان حكم الخمر اذا كان بنا
على الخمرية انتفى في
فهي اصل له وهي
اصل لحكم النبيذ لكونه
بنيا عليه واصل الاصل
صل اصل يكون الخمر
ايضا اصلا لحكم النبيذ
وكذلك اذا كان حكم الخمر
مبنيا على النص في حيث
ان يستفاد منه يكون
اصلا له وهو اصل لحكم
النبيذ واصل الاصل
اصل يكون النص

وهو يحرم الخمر بناء على
ان العلة فيه الاسكار
مطلقا بل اسكار الخمر
بجعل الخمر فيها

ولو قدم بيان اركان
القياس على بيان حجيته
لكان انسب

الوجوب والندب عند
والكراهة والاباحة
اصح ان القائلين بانه
يكفي عمل امرين احدهما
ان يكون ذلك المقتضاه
اللفظ اياه لعموم كان
نقله الآمدي عن النظام و
اخرابه في التلويح ان يحمل
التنصيص امرا بالقياس
تعذري

اي لا يجوز ان يكون فائدة
ان يعمل المجتهد وتعرف
الحكم في ذكر المحل ولا يكون
التعميم الا بدليل يدل عليه
عضد

المقصود
التعبد بالقياس ان يوجبه الشارع
العمل بموجبه عضد

اي الاستشهاد اي الاخذ بالشيء
اي التكليف وقال بموجبه ولم
يقل به اذا العمل بالموجب يستلزم
العمل بنفس القياس دون العكس
ولا اي النزاع في الحجية
لا فيه
تعذري
لكن ما ذكر
العضد

ضرورة الحكم كان اولى ان يكون الفائدة بيان
ما عليه من التكرير فاضح
في تعميم

الكرخي
العلة اسم لمعان اشتركت
خبرا واشتقاقيه ... بل يكفي ان الاشتقاق
... ما يصدق عليه المعلل اي محله
لا محله والمعلل انما هو الحكم
في المحل ... واركان القياس اربعة
اركان الشيء اجزاؤه
يحصل الشيء اجزاؤه
الى الوجود الا
الوجود العقلي
بالنظر
الى الوجود
الخارجي
الوجود الذهني
الوجود الخارجي
الوجود الذهني
الوجود الخارجي
الوجود الذهني
الوجود

الحالقين ولما كان يعبر عن الاولين منهما بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره
في ضمن تعديدها فقال **الاول** الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة
المحل اي المقيس عليه وقيد دليله اي دليل الحكم وقيد حكمه اي حكم المحل المذكور
وسيأتي ان الفرع المحل المشبه وقيد حكمه ولا يأتي فيه قوله دليله دليل الحكم كيف
ودليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني على الثاني وكذا على الثاني
لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه و
كل من هذه الاقوال التي في التسمية لا يخرج عما في اللغة من ان الاصل ما ينبني
عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى
ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح
تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهم وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في
نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي
يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاكتفاء على
وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم اشتراط الاول وهو
عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس

اي دليله الذي اخذ الحكم وهو حرمة الخمر مثلا ته اصل ته اي كابتنائه على الحكم في الاصل

عن الخمر الذي هو محل الحرمة واصل الاصل ته كابتنائه على الملفوظ والمحل ته

وتحقيقه ان الاصل فما يبتني عليه الشيء فلا يعتد في الكل لان الحكم في الفرع يبتني على الحكم في الاصل وهو على ما يأخذه ومحله فالكل مما يبتني عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يعتد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يثبت ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع او مستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل مسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان

ويخرج على هذا الاصطلاح تسمية علة الموجودة في الفرع تعدي

اي تسمية الثلاثة بالاصل اي الامام الرازي اي هو مسمى بالفرع اذ في هذا الاصطلاح الفرع عبارة عن حكم الاصل تعدي

اذ لكل ان يصطلح باشارته

اي الجامع الموجود في الفرع لا الجامع المتلف تعدي اي المتعارف بين الفقهاء تعدي

اي بثبوت حكم الفرع بثبوت الجامع في الفرع تعدي

اي عن الحكم بعد العلم بثبوت الحكم او بثبوت الجامع احترازا عن الاحكام التعبدية الغير المعقولة المعنى تعدي

قسيم لقوله والاصل فما يبتني عليه الشيء تعدي

لانه من قبيل اطلاق المحل وارادة الحال تعدي

قوله لانه بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل كيف يثبت الاتفاق عليه مع جريان الخلاف فيه كما سيأتي بقوله وا لصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل تع وعم ٣

وهذا الاشكال مبني لو كان المراد من قوله معلل غير قابله بقوله لا تعدي فان كان المراد منه ذلك فكيف يثبت الاتفاق عليه اي على ان حكم الاصل معلل لا تعدي مع جريان الخلاف فيه بقوله وكون غيره متعين فيه بالقطع مع قول الشيخ واعترض

هذا مقابل الصحيح الآتي فلا يكن مشكلا اي خلاف المقابل راجعه في ع ٣ حلل هذه الصعبة رحمك الله

اي الاتفاق على ان حكم اه محمد المكوي

غ لما قر

قوله نعم اشارة الى سؤال وجوابه تقرير السؤال انه يحتمل ان يكون مستند الاجماع على حكم الاصل قياسا فيكون مانعا من التعليل كما مر وتقرير الجواب ان الاصل عدم هذا المانع ولا يثبت بالاحتمال كما

في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني
لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الأصل
معلل مما لا يتفق على أن علته كذا وما اشترطه مردود بأنه لا دليل عليه
الثاني من أركان القياس حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل
والإجماع إذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة يعود الأمر
عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير ممتنع لعدم
اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة
في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الزنى وهو
إسناد محل الجماع على جنب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس
الخلع على الزنى فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه
والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالإجماع إلا أن يعلم مستنده البصر ليس
القياس إليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الإجماع عن قياس
ويدفع بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع

وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكر الغزالي لا ثم تعبد فيه بالقطع انما يقاس

على محله ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين

وغير صريح به يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع

وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته بذلك فان استلحقه

بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات

فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي ولا بد منه فان غير

الشرعي لا يلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحق فيها لا شرعي وفيما ذكر الامدي

وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرح به

زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبني على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح

عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت

جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة والقياسان ان

اتحدت كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير متعبد كما تقدم ودفع

المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني

مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب

وذكر ان القياس الجلي لا يفيد الا الظن واتباع المستفاد العلم به اتباع العلم بالظن وهو ممتنع

قال قد يتشكل هذا الشرط مع ترجيح المص جريان القياس في العقليات فتعبد فيها بالقطع انتهى

اتباع العلم بالظن ممتنع

العقليات شرعيات بلا فرق

والجواب عن الاعتراض في العلة

ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الأرز بجامع الطعم
والكيل مع القوت والأرز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت
الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم
وحده وأن التفاح ربوي كالبر ولو قيس أبدا عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن
يمنع عليه فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع علة الطعم
فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البرقانة لا فائدة
للوسط فيها لأن نسبة هذا البر إليه بالطعم دون الكيل والقوت
اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
تكرارا وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير
القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم
فيه وإن كان فرعا لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون
ثابتا بالقياس لجواز أن يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا
القياس الذي يراد إثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل

على التكرار لا ينفع الاعتراض وكيف يندفع والمستدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر
الامام الرازي ومن تبعه على المقول اولا والآمدي ومن تبعه على المقول ثانيا
اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تعليل واستروح بما اجاب به
الثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجويني في التلخيص كما بينه في
شرح المختصر لطائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه
لا ان يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يعد غريبا من
القياس فاعل اعرب نسبه اي خرج عن منهاجه لا بمعنى لا يقاس على محله
لتعدد التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان له منه رتبة في المعنى المناسب لذلك
من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها
ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي
فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا
فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم

٣٤٦ هذا محض اعتراض على المعنى ويحتمل ان يكون جواب سؤال بمنع التكرار لهذا القيد تدبر قرح

ليس معناه ان الجويني صرح بالتعبير بها اذا لم يظهر للوسط فائدة بل معناه ان طريقته في كتاب السلسلة
في بناء المسائل بعضها على بعض دلت على ذلك كما يشير عن هذا قوله في شرح المختصر بعد ذكر الشرح
المذكور في كتاب السلسلة للشيخ ابي محمد من الشيء الكثير كمال

واعلم ان منهاج الغيلاني هو ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل آخر يمكن تعديته اليه
اعني ان لا يعقل المعنى في الحكم كاعداد الركعات ومقادير نصب الزكوات
ومقادير الحدود وخصوصيات الكفارات والثاني ان يعقل المعنى ولكن لم يتعد الى محل آخر
كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لتفاوتها وعدم انضباطها وتنبيه فيها
تعتبر مناطا للحكم نعيشة مشقة السفر وهي غير منضبطة فاعتبرت مظنتها اي السفر لانضباطه مناطا
للحكم فامتنع التعدية وقول الشارح للمعنى يوهم ان [illegible] الاول فقط وفرعه الآدمي
ومن تبعه اختصاص غرفة بكون شهادته كشهادتين في الفرب الاول بناء على ان تعليل الاختصاص
هو النص فقط وجعله شيخنا في تحريره في الفرب الثاني بناء على ان تعليل الاختصاص ليس هو النص
وهو بل هو مع دليل فلم التعدية وهو تكرم غرفة لاختصاصه بهم على الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم
استنادا الى اخباره كما دل عليه الخصوصية والتعدية تبطل ذلك كمال اي هنا فقط يوهم

وقد مر بيانها في ٣٣٥ اي الطلاق الآدمي ومن تبعه تدبر قرح

الحوالة ان اشتهر التناول فهو كذلك وان اختلف كتناول الطعام الذي يعلم تناوله للمرة
دون الندرة فللغيلاني فائدة اي فائدة اذ في عرض الشك في التناول للعرف الظاهر
وبعد النظر الى ماخذ الاشتقاق اعني الطعم فيقال ان صح التناول والا فالغيلاني صحيح
فيكون معنى دليل محقق للغيلاني وآخر فانه منعه الخصم او نعق في النظر فيتعارضان
فهي فائدة اي فائدة كعدد ادلة قوي وضعيف وقد اشار السعد الى ما ذكر
ح مختصر المنتهى

من شهد لابن خزيمة أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل
النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر لهذا السر أن ذلك
الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وأن لا
يكون دليل حكمه أي الأصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة له أصلا لبعضها بأولى
من العكس مثاله ما قالوا يستدل على بوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا
بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فإن الطعام يتناول الذرة كالبر ولا ويأتي
من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار
فيما يأتي المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من
العلاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدلا لضمير الراجع إلى
حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله ولو الحكم أي في الأصل
متفقا عليه وإلا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى ويشتد
الكلام وفوت المقصود قيل بذا الأمة حتى لا يأتي المنع بوجه والأصوليين
الخصمين فقط لأن المحدث لا يعدوهما والأصح أنه لا يشترط مع اشتراط اتفاق

الخصمين فقط اختلافا لائمة غير الخصمين في الحكم بل يجوزان اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل شرط اختلافهم فيه لينازع الخصم البالغ منعه فانه لا مذهب له فان كان
الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على
حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين
الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو
اي القياس المشتمل على الحكم المذكور من كل اصل يعتبر ذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على
العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلة يمنع الخصم
وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها
طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا
وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في
الاصل ويقول هو غير فمركب الوصف يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي يمنع الخصم وجوده في الاصل ولا
يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول
وفي الاصل في الثاني خلافا للمخالفين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين

ولو سلم الخصم العلة لانتفاء المستدل في القسم الثاني انها موجودة في الاصل أو سلم ان العلة التي عينها المستدل في الاولى هي العلة وانها موجودة في الفرع انتهض الدليل عليه فيصح القياس للاعتراض الخصم بما هو موجب لصحة القياس نور كشي

ومعلوم المعنى او كان لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل ت

وهو قول المعنى فان كان متفقا بينهما ولكن العلتين مختلفتين اه ت

مص دليل الثاني وقياسه على الحنفية على الصبية ان يوم في عدم وجوب الزكاة وقياسي قول المكفر اه تزوجت فلانة اه على فلانة اه في عدم وقوع الطلاق هذا على الحنفي حيث يوجب الزكوة في الاول والدفع في الثاني لتسليمه اه

مص فانه يتضح ان اذا ذكر المستدل حكم الاصل مقترنا بدليله من نص واجماع ابتداء بحيث امتنع على السائل منعه فانه يقبل على الاصح كك

٣١٤٢ راجعه

٣١٤٧ راجعه

قوله فان لم يتفقا الى قوله فالاصح قبوله قيل انه ينافي ما قرر في قوله وكون الحكم متفقا عليه وجوابه ان ما هنا محله كما نبه عليه كلامه اذا ذكر المستدل حكم الاصل مقترنا بدليله من نص او اجماع ابتداء حيث يمتنع على الخصم منعه وما قرر محله اذا لم يكن كذلك بان ان المستدل بدليله على وجه يقبل المنع كما يشير اليه التارح ثم عقب منعه ح ترك

٣١٤٧ راجعه

مص يشير بذلك الى ان تصحيح القول هنا لا ينافي ما قرر من اشتراط اتفاق الخصمين وحاصله اتفاق الخصمين اما صريحا واما لزوما وقال بعضهم هذا لا يلائم الا القول بعدم اشتراط اتفاق الخصمين واستدل له بكلام العضد نجاري

مص فاشبه فيما اذا كان حكم الاصل متفقا عليه مطلقا او بين الخصمين فان لم يتفقا عليه ولم يكن مجمعا عليه ولكن حاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها فقيل لا يقبل ذكر اه نور كشي

مص قوله وقيل لا يقبل اي الاتيان المذكور ولما لم يكن لنفي القبول في الكذا الى معنى الفرع عنه فقال به لابن اه واسم الحاجب النقشي

مص راجع الى الشرح الكائن في آخر ورق الاثر ثم رقمها

جوابه ان مراعاة الاجتراز عن الابهام في احد الموضعين او المواضع امر مستحسن وان اهمل في غيره على ان في العدول هنا هنا تنبيها للغطن العارف على المراد في بقية المواضع وغيرها لا اعتبار بها فان قلت فلم ابقى هذا الموضع بالعين ولم يعرف وهذا عكس قلت لان التعريف كثيرا ما يشابه فيه وقد يكون رسما وبالاعم والاخص فلم يوثق بالتنبيه فيه لسبق الذهن فيه الى حمله على المشابهة وعلى احد تلك الوجوه بخلاف المشروط فانه يهتم بضبطها وتحريرها فكان التنبيه في بيانها اولى واتم الاباء

التابع في ٣١٤٢ راجعه

اي لم يعتد له فيه عن نفي المساواة اه ت

وراجع الى الاباء في ٢١ من الجلد الرابع ففيه نوا مشي ليس في هذا وفي هذا ايضا نوا مشي ليس فيه هنا كذا للغافل كذ

مص من التركيب وعلى تنازع فيه تركيب وبناء ت

اي لفظ على في قوله على العلتين ت

مص فيه كما قال بعض المحققين اشعار بان تركيبا في تركيب الاصل وتركيب الوصف من التركيب بمعنى البناء اي ترتيب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد نجاري

مص وفيه لما قال ان لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التنافي والجواب ان البناء عليهما بالنظر الى مجموع الخصمين نجاري

اي لفظ على في قوله على العلتين ت

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح كقوله ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها طالق واذا اضافه الى الشرط وقع عقيب الشرط كقوله لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق ولا يصح تعليق الطلاق الا ان يكون الى ملك او يضيفه الى ملك فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق قونوي للحنفي

قوله ولا يقبلان اما الاول فان الخصم لا ينفك عن منع عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وعلى التقديرين فلا يتم القياس واما الثاني فانه لا ينفك عن منع الاصل كما لم يكن التعليل ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس نور كشي

هذا عند الاصوليين واما عند اهل الخلاف فيقبلان لان المنع لا يوجب بطلان غايته انه يحتاج الى اثبات العلة بوجه من الوجوه المعتبرة نواقع

بل لابد من الاجماع اما وطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لصحة نشر الجدال فقال ان يقول في المتابعين
اذا كانت السلعة مالكة متباينان تخالفا فيتخالفان وبتراد كما لو كانت قائمة لعدم اذا اختلف
المتبايعان فليتخالفا وليتراد فيكتفى الحكم بالنص وعليه التخالف بالايجاب لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة هذه
تقبل المنع والمانع باطل بيان الملازمة لان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع الخالي لئلا يحصل
الانتقال من مطلوب الى آخر وانتشار الكلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة ولهذا لا
يختص حكم الاصل بل لتوابعه في كل مقدمة تقبل المنع وربما يقول بان هذا حكم شرعي فلا مثل الاول يستند
وما يستند فيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه استدلالات [illegible] الشاهد
فيه عليه

بين اثبات حكم الاصل وبين المقدمات الاخر نقوده عليه من
اي حكم الاصل نقوده

اي التخالف والتراد بنص الحديث وثبت كون التخالف
علة للحكم بطريق الكاعلة المستفاد من شرط اذ لو لم يكن
اقتران الحكم به للتعليل لكان بعيدا نقوده

اي نقض مقدمة على مقدمة وتلك على
اخرى سواء وعلك الى حد لا ينتهي اي لا
اي التسلسل المقرر لا الاصطلاحي ومقصود
الناظر تمام اثبات ما وقع فيه النزاع اولا نقوده

يعني ان حكم الاصل مثل حكم الفرع يحتاج الى الادلة
والشرائط ما لم يكن متفقا عليه يجري فيه من الجدال ما يجري في حكم الفرع
فيبلغ كثرة الجدال غاية بطلان سائر مقدمات القياس كما فان لم يتحقق فيه الانتفاع
لم يكثر الجدال تلك الكثرة على انه قد ينتهي الى الفروع فيطول فيه الجدال اذ ذاك لكنا
ينبغي ان يحقق هذا المقام فنقول قد طي رحمه الله تعالى

في الذكر بعد ان المناسب ذكرها
في موضع معا

اشارة الى ان المصنف رحمه الله مبني للمفعول كما في قول شارح المفتاح التفتازاني آه
اي كون الكلام معتمدا على ما اشتهر به التفتازاني ابو بكر العيمكي

على حكم الأصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل أي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل
وجودها حيث اختلفا فيه وسلمه أي سلم وجودها المناظر انهض الدليل
عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول فان لم يتفقا أي الخصمان
على الأصل من حيث الحكم والعلة ولكن لم المستدل اثبات حكمه بدليل ثم
اثبات العلة بطريق فالأصح قبوله في ذلك لأن اثباته بمنزلة اعتراف الخصم
ووقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح
انه لا يشترط في القياس الاتفاق أي الاجماع على تعليل حكم الأصل أي على انه معلل
والنص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات
التعليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه
وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع
وهو المحل المشبه بالأصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتي قولا كالأصل بانه
دليل الحكم ومن شرطه أي الفرع وجود تمام العلة التي في الأصل فيه من غير
زيادة أو معها كالاسكار في النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على
التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدلا كما قال عن قول ابن الحاجب ان

فصل في الأدون

يساوي في العلة علة الأصل لا إيهامه أنه لزيادة نصه فإن كانت أي العلة قطعية
بأن قطع بعلية التي في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيلاج فيما تقدم
فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه مثلا ولدليل الأصل فإن كان دليله ظنيا
كان حكم الفرع كذلك أو كانت ظنية بأن ظن علية التي في الأصل فإن قطع
بوجوده في الفرع فقياس الأدون أي وذلك القياس ظني وهو قياس الأدون
كالتفاح أي كقياسه على البر في باب الربا بجامع الطعم فإنه العلة عندنا في
الأصل ويحتمل ما قيل إنها القوت والكيل ويسر في التفاح إلا الطعم فثبوت
الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة فأدونية
القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأولى
القطعي يسمى قياس الأولى والمساوي على ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
أولى منه في الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما
وقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه أي
في الفرع بعض نقيضها وضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا تقبل ولا
لا تقلب مصحح المناظرة إذ يصير المعترض مستدلا والعكس وذلك

فصل في الأدون

يساوي في العلة علة الأصل لا إيهامه أنه لزيادة نص فإن كانت أي العلة قطعية
بأن قطع بعليته التي في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيلاج فيما تقدم
فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه مثلا ولدليل الأصل فإن كان دليله ظنيا
كان حكم الفرع كذلك أو كانت ظنية بأن ظن علية التي في الأصل فإن قطع
بوجوده في الفرع فقياس الأدون أي وذلك القياس ظني وهو قياس الأدون
كالتفاح أي كقياسه على البر في باب الربا بجامع الطعم فإنه العلة عندنا في
الأصل ويحتمل ما قيل إنها القوت والكيل ويسر في التفاح إلا الطعم فثبوت
الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة فأدونية
القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأولى
القطعي يسمى قياس الأولى والمساوي على ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
أولى منه في الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما
وقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه أي
في الفرع بعض نقيضها وضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا تقبل ولا
لا تقلب مصحح المناظرة إذ يصير المعترض مستدلا والعكس وذلك

اي بالقدح اي تقدح المعارضة فيه بمقتضى نقيض الحكم او ضده بخلاف خلاف الحكم فانه لا يقدح فيه كما نبه عليه الشارح فيما يأتي بقوله واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا يقدح قطعا م ش

الشرط الثاني كانه قال ان لا يعارض اي الفرع بما يقتضي نقيض حكمه او ضده ح ، عبق

وراجع الى ما يأتي في ٣٥٢ اي خلف الورق

الشرط الثاني ان لا يعارض بما يقتضي حكمه او ضد حكمه لا خلاف حكمه فان معارضة نقيضه او ضده تبطله وقد ذكر ابن الحاجب في مختصره للاول فصل المعارضة واقتصر على النقيض وذكره في المنتهى في شروط الفرع كما فعل المص وتبعه الصفي الهندي وقال الايمي اشتراطه على القول بجواز تخصيص العلة فانه لم يجوز صالح بشرط ثم قال الشيخ وهذا في الحقيقة ليس شرطا للفرع الذي يتمشى بل للفرع الذي يتبع فيه الحكم بمقتضى القياس فقال النقيض قول القائل بيع الجارية الا حملها صحيح في وجه كبيع هذه الصبرة الا صاعا منها فيعارض بانه لا يصح كالو باع جارية الا يوما الفتح الباح لابي زرعة

نقيض الشيء رفعه واما الضد فيتضح بالتقسيم المشهور في اصول الدين وهو انه عند اهل الحق مثلان او ضدان او خلافان لانهما ان اشتركا في الحقيقة فالمثلان والا فان امتنع ان انهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالخلافان ح كمال

والفرق بين الضدين والنقيضين اما الضدان لا يجتمعان لكن يمكن ان يرتفعا كالسواد والبياض فانهما يرتفعان واما النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كقولك العالم قديم العالم ليس بقديم

حكم الضد النقيض المثل الخلاف

واعلم ان نقيض الشيء رفعه واما الضد والخلاف يظهر معناهما بالتقسيم المشهور في اصول الدين وهو ان الشيئين ان اشتركا في الحقيقة فالمثلان والا فان امتنع ان انهما اجتماعهما على محل واحد فالضدان والا فالخلافان كمال

وفي الكمال مناسبات المثلين والنقيضين والضدين والخلافين فراجعه ق

وبأتي البيان في المتن والشرح ايضا قبيل قول المتن والمكان اه ق

لا خصوص لهذا الاشكال ظاهرا بهذا الموضع بل يعم بحسب جميع مواضع المعارضة فتنبه له فجوابه هنا والتنزل لك ق

قيد ح به لقوله الآتي واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم ح

مع تقييده الآتي بقوله لعدم اه ق

اي وانما يغلب منصب المناظرة لو كان
قصد المعترض اثبات مقتضى المعارضة
وليس كذلك وانما قصده ٥ عدم دليل
المستدل كما مر

اي انما راجعه

ومثال الضد قول الحنفي الوتر واجب قياسا على
على الشفع بجامع مواظبة النبي عم عليهما فيعارض
بانه مستحب قياسا على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منهما
يفعل في وقت معين لغرض الصلاة فان الوتر في
وقت العشاء والفجر في وقت الصبح ولم يعهد من الشرع
وضع صلاتين فرض في وقت واحد وقال الخلاف
قول القائل اليمين الغموس لا يوجب الكفارة كشهادة
الزور بجامع ان القائل فيقال الغموس يوجب التعزير قياسا على الزور بجامع اظهار الباطل على وجه
من التاكيد يغلب الظن كونه حقا ففي الغموس باليمين وفي الزور بالشهادة هذا لا يقدح فانه
لا منافاة بين ثبوت التعزير ونفي الكفارة

قوله واما المعارضة فهي على المعنى من حيث ان كلا منهما يقتضي ان فيه خللا وليس كذلك
قوله زيادة على دفعها بكل ما يعترض المستدل اي كعدم قول المعارض في تثليث
مسح الرأس بالغرف بابداء خصوصية في الاصل لاجلها اقتضى التثليث وبين اداؤه
الى اتلاف مائية الخف قوله بمرجح ما يأتي في مرجحات القياس من الكتاب السادس قوله وقيل
لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن رده شيخنا الكمال بانه لو صح هذا
الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن وذلك
خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقا ز زكريا

فيكون باطلا ه

فيه اشارة الى ان الكمال مقدم
على زكريا ح

اي ليس في كل ما يعترض به على المستدل ابتداء
كما في المستدل قول المعارض في تثليث مسح
الرأس بالغرف بابداء خصوصية في الاصل
لاجلها اقتضى التثليث وبين اداؤه الى اتلاف
مائية الخف بخاري

والجواب الجواب عقيب
اي للمعترض عن اعتراضات المستدل عليه
الاجوبة التي للمستدل من الاعتراضات
المعترض عليه بلا فارق ولا تفاوت تقوى

قوله زيادة حال من المختار على ما جوزه جماعة من النحاة فهم ابن مالك من وقوعها من المبتداء
اي زائدا هذا القول المختار على دفعها آه فلا تغتر بما وقع لبعضهم مما يخالف ما قلناه
والله اعلم حسن الكل الى رجل صادق

اذا المعترض في الحقيقة مستدل فيشكل معه
مناظر آخر أو مستدل اول لكن على وجه
المناظرة في مسئلة اخرى تدبر
قر

والمختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء فيقول الترجيح جواز

قوله زيادة حال من المبتدأ على ما جوزه بعض النحاة منهم ابن مالك الفاضل حسن الكدالي

قوله حال من المبتدأ على ما جوزه بعض النحاة منهم ابن مالك فيه نظر من وجهين الاول ان الظاهر للطبع السليم والعقل المستقيم انه حال من فاعل الخبار والثاني ان الحال الواقعة من المبتدأ عند ابن مالك يجب التأخير عن جزئي الجملة كما مر في الرضي راجع الرضي ان كنت بهذا تريد الرضي يوسف السلطي

أقول وبابه الوقيض والروح الى معارج التحقيق وعند فقد الماء التيمم جائز لو دخل واحد في بيت واحد ووجب فيه الغسل فوقف على النار وفوقه ما وضع به يستطهر به الهواء لا يعلم ان ما فيه الى رفع فلو اخف ما فوقه وطلع فيه يعلم ما فيه وكذلك نعلم حتى الآن انه عالم او جاهل وكنا مستمعين الى اخباره المبارك واقواله الضعائف ومحاسنه الكثيرة الآتي بفعلها لنفسه وانها لا تليق ولا تطابق للماء غرفضلا للاكابر فضلا لهم لانه مستحق للتشبيه الى البهاء فالآن لما رأينا ما قاله علمنا ان بينه وبين العلم بعض المشرفين فيس الخابق تلو واعلم ان قوله فيه نظر من وجهين مبني على غير اتكاء على ما قاله ذلك الشيخ لانه قال انه حال من المبتدأ على ما جوزه بعض النحاة منهم ابن مالك وقال الخفاجي شيخ زاده في قوله فالله موافقا للنحاة وتابعا لهم لا من قبل نفسه كما يعلم من كلامه الآتي وقال صاحب الاقحام وايضا لم قوله اجره عند ربه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا وقال صاحب الاقحام وايضا لم من ذهب الى جوازها من الخبر بل جماعة من النحاة منهم ابن مالك جوزوها من المبتدأ انتهى ثم ان الشيخ الفاضل الرضي قال واختلف في العامل في المؤكدة التي تجب الاخير فقال سيبويه العامل مقدر بعد الجملة لعقيبه زيد ابوك اخوه عطوفا ووافقه عليه المغفور المرحوم عبد الرحمن الكافي واختاره المعصوم عصام وقال شيخ زاده في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ان الحال المؤكدة لا تكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة المؤكدة بل ينصب بعامل مضمر وقال الشيخ الرضي قال الزجاج العامل في الحال هو الخبر وقال ابن هشام العامل فيها المبتدأ وقال وهو بعيد لانه حال تشبه نظيره في شيء من كلامهم ثم قال والاولى عندي ما ذهب اليه ابن مالك في معنى العامل فيها في الجملة للاكلة في الحال المؤكدة كما هو مصرح في الرضي وغيره فبين كلامه وكلام ذلك الشيخ مسيرة تسعة آلاف سنة وبراثيم على الرضي كما لا يخفى بالعصا والانا تشكل بسبب هذا الوهم الفاسد ما وقع في الكشف العديدة المعتبرة وغاب ما قاله المحققون وحمله المدققون فان الفاضل صاحب كفاية مطول قال في قول المحقق محمد بن عبد الرحمن الخزرجي في الفصاحة [redacted] في المفرد خلوه عن الفاء الحروف لا وجه ههنا يجوز ان يجعل حالا من المبتدأ على ما جوزه بعض النحاة وان العلامة المحقق الودود داود الكشي قال في قول صاحب المراح وللصبي جناح الفراخ فالحق الظاهر انه حال من المبتدأ ونظيره قول الزجاج في تفريغه فصل المفاعل وهو من الثلاثي المجرد والمزيد فيه فاكان غيره ولامه من جنس واحد انتهى وان الشيخ الكبير الاكبر العظيم الاعظم سعد الدين مسعود بن عمر الفاضل التفتازاني قال ان قوله من الثلاثي المجرد حال وقال عليه محمد بن محمد بن محمود الكفوي فلم الخبري الشافعي ظاهره جعله حالا من المبتدأ وهو جائز عند سيبويه وان الشيخ المحقق المدقق محمد بن محمود الكفوي قال في قول صاحب كافية عامل فالقطعية منها التقسيم اه انه حال من المبتدأ والعامل في الحال معنى النسبة كما في عبد المغفور وكذا السماعية منها والكيانية منها انتهى ووافق عليه المغفور داود التفتازاني وان الفاضل صاحب كافية بعد ذلك قال في قول صاحب الفدري فلا اختلاف جوز سيبويه وقوع الحال من المبتدأ والفاضل صاحب كافية بعد ذلك قال في قول صاحب الفدري وقوعه عند الكل انتهى وهذا المذكور كله موافق ومؤيد لما قاله ذلك الشيخ ومخالف ورد لما قاله حسن الكدالي الصغير حالا فائدة به في الدنيا والآخرة منه

خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان المقصد
من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات نقيض المؤدى الى ما تقدم وصورته
في الفرع ان يقول المعترض للمستدل لما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه
كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالشهادة
فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بعقب
خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل كما يقال اليمين
الغموس قول آثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض
قول مؤكد للباطل نظير يمين حقيقة فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار
في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل
ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في
محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل
الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع

بالترجيح والمختار بناء على قول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء وقيل
يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض ترجح فلا حاجة
الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما عده
الآمدي هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا
يقوم القاطع على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس
في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه
عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وليا والفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة
الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة
قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ
بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس
في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة في
عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما

الرفع بمعارضة لا يمكن دفعها قلو بتلك الزيادة بقرينة
قول المص وانه لا يجب الالتفات اليه فلا يرد انه يلزم منه
عدم صحة كل قياس يعارض في فرعه بمقتض نقيض او
ضد الحكم فان امكن دفعها فتدبر واسلم

وكن الكلام في المساواة الآتية آنفا بقرينة قوله
وجواب المعترض

٢ ٥ ٣ فحاصل المعنى ليتا والفرع الاصل في عين العلة او جنسها وحكمه حكمه
في عينه او جنسه

قد يتوهم منه ان علة الحكم في الفرع اتلاف الطرف وفي الاصل اتلاف النفس وان الجناية التي اشتركا
فيها الفرع والاصل جنس للعلة وليس مرادا بل المراد ان العلة في كل منهما الجناية غير ان العلة نفسها
اعني الجناية تصدق بالجناية على النفس وبالجناية على الطرف فتسمى لذلك جنسا لا ان لها جنسا
مشتركا بينهما وبين حقيقة اخرى وقد اشترك فيه الاصل والفرع

لاختلافها بالحقيقة بخلاف الشدة المطربة في الخمر والنبيذ فانها مختلفة بالعدد دون الحقيقة
والحاصل ان العلة في النفس والطرف مطلق الجناية الصادقة بالجناية على النفس
والجناية على الطرف ولما كان الاتلاف في اتلافهما مغروا مضافا فيعم كل فرد منهما استغنى به
النشئة وبهذا اندفع ما يقال لو اتى فيهما بالنشئة كان اولى لان نوعي الجناية اتلافان
لا اتلاف واحد فتنسب الى نشئتين تجاهم

واحد والجامع كون القياس غير معدول به وقال المساواة في جنس الحكم قياس
بضع الصغير على مالها في ثبوت الولاية للأب والجد بجامع الصغر فإن الولاية
جنس لولايتي النكاح والمال فإن حاله المذكور إذا لم يساو فيما ذكر فسد القياس
لانتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن
اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما يقدم من اشتراط وجود تمام العلة
في الفرع ولو قال هناك من غيرها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع
السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هنا من لفظ المساواة وعبارة ابن
الحاجب يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوي
حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وجوابه المعترض بالمخالفة فيما
ذكر بيان لا تحاد فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم
في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس
من أهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي
به ويصح إعتاقه وإطعامه مع الكفر لقاؤه فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد

ح (٢٣١) من شرح جمع الجوامع

والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه بما وافق القياس للاستغناء حينئذ
بالنص عن القياس خلافا لمن جوز دليلين مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه
ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة ولا يخالف القياس ليقدم
النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس الخالي الصحيح في نفسه فلم يقدم
بمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع مستدلا على حكم الاصل في الظهور
كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم
انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقديمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من
غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم فهم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال
الشافعي رضي الله عنه للحنفية طهارتان اي تقرران لتساوي الاصل والفرع
في المعنى وجوزه اي جوز تقديمه الامام الرازي عند دليل آخر يستند اليه حال التقدم
دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان
تأخر بعضها عن بعض كمجيء النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة
المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة
خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا

يمكن دفعه بانا لا نسلم التكرار مع كون ذكره للتوطئة لقوله الا بجزئية النظر
وكانه قال ولا يخالف كما تقدم الا بجزئية النظر والمعلوم بعقله كما تقدم لم يتعرض
عليه اعتبارا من التكرار والاغناء فان تعذر ذلك بنزله ذكره وتقريره بمقاله
وهو المعاضد فان فيه انتظرا فاوله يتقدم هذا الاستثناء لمناكر لعدم الغرض
المذكور والاهمية اذ في جعل هذا الاستثناء مع التوطئة مطلبا مستقلا
مبالغة في اعتباره والاهتمام به اه الاباع

قد اختلف في وقت نزوله فقال محمد بن حبيب الاخباري سنة اربع وذكر السهيلي
وغيره ان آية التيمم نزلت في غزوة بني المصطلق وهي سنة خمس وروى الطبراني
في معجمه عن عائشة رضي الله عنها ان نزولها كان في غزوة اخرى بعد غزوة بني
المطلق وهو الاقرب كمال

ص اى عند المتكلمين يعني عليهم به وهو معنى ظهوره لهم كما قدمه فلا يخالف لانه حكم الاصل المتقدم على حكم الفرع فاذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الاصل لزم تعرضه على الاخبار فيلزم تبويب من غير دليل كمال

واورد عليه ان هذا انما يمتنع عند الاشاعرة فان كان غير واقع فكان ينبغي ان يقول لانه تكليف لا يعلم انتهى

ص فقد يقال حاصل هذا التكليف بما لا يطاق كما تقدم التعبير به في كلام الامام وقد يجوز المعنى فيشكل على ذلك بمنع القبلي لنا الا ان يدعى ان هذا من التكليف الحال التكليف الغافل لا من التكليف بالمحال الاباع

ص اشارة الى ان الالزام بمعنى لا قادر لتساوي الاصل والفرع في المعنى المعلل وهو الطهارة وقد حاول بعض متأخري الحنفية الفرق بان الوضوء مطهر لنفسه اي منظف والتيمم فلو ع اعتبر مطهرا امر عاد فصلى اداء الصلاة وهو الذي قالوا فلا يلزم فيما لو مطهر في نفسه منظف فمن طهارته امرعا على ذلك الخصم كمال

ص الحنفية تنبيها على ان القائل هو الامام الشافعي رضي الله عنه لا بعض مقلديه كمال

الخامس من الادلة المقبولة المناسب المرسل ويسمى المصالح
المرسلة ايضا وهو عبارة عن المناسب الذي لا يكون معتبرا بنص او اجماع
ولا يترتب الحكم على وفقه ولا ظهر الغاؤه فان ظهر فهو مردود اتفاقا لكن يكون
جنس البعيد معتبرا في جنس ذلك الحكم وقيل هو من الادلة المقبولة اي لا
فيه الخلاف والمختار ان المناسبة ان كانت منضبطة بصفات ثلاث احدها
كونها ضرورية اي يكون من باب حفظ الدين او النفس او النسب او المال
وثانيها كونها قطعية اي بانه لو لم يعمل به لافضى الى مفسدة عظيمة وثالثها
كونها كلية اي يشمل المفسدة جميع المسلمين كضرر الكفار الصائلين الواثبين
باسر المسلمين متعلق بضرر من جميع الاسير وهو من اخذه الكفار اعتبر جزاء
لان اي اعتبر المناسب المرسل ويكون من الادلة المقبولة على معنى انه قوي
لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب ولم يقم الفساد دليل على عدم جنهم
الى ان يقول هذا الاسير مقبول الاحوال فحفظ كل المسلمين ارباب
فضيلة والشرع من حفظ مسلم واحد واما مالك فقد اعتبره اي المناسب
مطلقا سواء كان اشتمال المناسبة على هذه الصفات او لم تشتمل لوجهين
الاول لان اعتبار جنس المصالح اثرها يوجب قطعا اعتباره اي اعتبار نوع
المصالح المندرجة تحته والمناسب المرسل من انواعه والعمل بالظن
واجب والثاني لان الصحابة والتابعين فتحوا في الاستدلال بمعرفة
المصالح ولم يلتفتوا الى الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان الفعلي فالمناسب
المرسل معتبر في الشرع وان فقد المناسبة بهذه الشرائط التي ذكرتم
وذلك يدل على اعتباره مطلقا وهو المطلوب دليل الحصول

المناسب المرسل من الادلة المقبولة

المناسب المرسل والمصالح المرسلة واحد للغزالي

مصـ

باقي بياض ٣٨

راجع الى جهة الاثر

قالوا لو كانت العلة واحدة متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تحقق حصوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان مجرد عدم حادث عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء وتقضيته له بالانتقال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشئ كما يعدم بعدم العلة فقد يعدم بعدم شرط الوصف ولو سلم فيبول كالبول بعد الحيض والمني بعد البول وكما لا يلزم تخلف فكذا ههنا والوجه في تقرير الانتفاء انه لبث علة عقلية لزم ما ذكرتم ثم انما هي اما راء وضعية ولا بعد في اجتماع عدة في الاماراة مرتبة تارة وضعية اخرى ولا بد في تحقق القابل من رفع جميع الانتفاآت وهو يتحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرق الاخر من اوصاف متعددة عضد

اي انتفاء الاوصاف ت كانتفاء بعد انتفاء

اي في علل الشرع ت للشارع

اي وجود الحكم ت اي اذ انتفاء الشئ بظهور ضده ت

اذ لا بد في تحقق العلة من رفع جميع علاقات عدم العلية اذ لو بقي علاقة منها لزم تحقق ما له العلاقة اي عدم العلة ت

اي دفعة مع الاخرى ت

اي وجود كل واحد من الاوصاف ت الكلام في تركيب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا هو شرط الصفة العلية وجزء للعلية فلا محذور

وفيه ت لان علية عدم الجزء عقلية قطعية لا وضعية معرفة فالاولى ان يقال لو سلم لزم امتناع اتصاف المركبات بشئ من الصفات الثابتة لها بعين ما ذكرتم

اي العلية وانما لزم التركيب فيه لان الغرض اجتماع الانتفاءات في مقابلة واجيب في المحصول بان العلة عدمية فلا يلزم ذلك نعود

وقع هذا الشرح الى هنا من بين الشروح وموضعه في ص ٣٥٥ من الشروح رابعه

والشيخ الاشعري ان اراد بنفي التعليل ما قاله شيخ الكل فحبذا المرام والانقياد والا فان اراد ان تلك الحكم الثابتة غير مقصودة للشارع بالحكم وهو الاقرب الى ما فيه فلا نقتدي به بل نتبع شيخ الكل عورة ونأخذ به وان رجع عن شيخ الكل في غير هذا الموضع مثل [redacted] كتب علم الكلام والكل

والاشاعرة فسروا العلة بالمعرف للحكم دون الموجب له والداعي الشارع اليه لما مر ان الحكم عندهم خطاب الله تعالى الذي هو كلامه القديم فيمتنع تعليله بشئ من العلل وفيه نظر عبر

قال الشارح الزركشي ولم يحفظ المص في هذه المسألة خلافا سوى تفصيل الامام وقد اطلق
ابن القشيري في العدة امتناع هذا الشرط وجوزان يكون اماراة متقدمة وتاخره كالمجزاء
يجوز الاستدلال على النبوة بما نزل من القرآن بالمدينة فكذا في الاحكام المظنون قلت كلام
ابن الصباغ هو كتفصيل الامام قال الشارح ولكن ان نقول الكلام في الاصل المتاخر
وذلك لا يمكن سواء كان عليه دليل غيره ام لا قلت لا امتناع في تفرعه عن متاخر اذا كان الاصل
متقدم عليه فيكون فرعا لاصلين وجد احدهما قبله والآخر بعده وقوله انه لا يمكن فيه نظر
فانه موضع النزاع

عن الامام رضي الله عنهما واحدى الروايتين عن احمد رضي الله عنه صح

ارجل يلحق بالطلاق فتحرم به الزوجة حرمتها بالطلاق كمذهب مالك رضي الله عنه وهو قول علي رضي الله عنه
أو يلحق بالظهار فيتمسى بالكفارة وهو قول ابن عباس أو يلحق بالايلاء اي الحلف بالله على الامتناع
من الوطء فيجب فيه كفارة يمين وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والمرجح في مذهب الشافعي وفي المسئلة
باعتبار الاطلاق والتقييد بالنية تفصيل محله في كتب الفروع كمال

قوله بحسب اختلافهم فيه اي حرمة الطلاق كمذهب مالك او حرمة الظهار فتسمى بكفارته
كما هو القول عن احمد او حرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي رضي الله عنه

قوله ولم يوجد فيه نص اي لم يثبت فيه حكمه بالنص فانه فهم ما يتوهم من كون قوله لا جملة اه
تعطيلا لقوله نص على عكس ما يتبادر في قوله ثبوت حكمه بالنص جملة فتامل ابراهيم

يعني في تعريف السبب ما يفضي الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف ويؤخذ من ذلك مع كلام الشرح مشاركة
أي السبب والعلة عند اهل الحق في اشتراط المناسبة فيهما دون السبب اشتراطا
مخالفا للامام عليه وان هذا التعريف يبقى لما قبلها وان تعريفه غير فيها كالسبب بانها وصف ظاهر منضبط
معرف للحكم فيبقى لغيرها كمال

لقوله كما يأتي من رد قول الآمدي وابن الحاجب ان قول الشافعية حكم الاصل تابع بالعلة فيبقى
على تفسيرها بانها الباعث على الحكم وان لا يخالف قول الحنفية انه تابع بالنص بمعنى انه معرف له
فالخلف لفظي فقد رده المص بما نقله عن الشارح من ان الشافعية لا يفسرون العلة بالباعث
ورده في شرح المختصر بان الخلاف فوائد من التعليل بالعلة القاصرة فيعمه الحنفية اذا
لم يثبت بنص او اجماع لعدم فائدتها عندهم كما سيأتي في المتن والشرح مع جوابه
كمال

عند اهل الحق منه

وهي المعبر عنها بالسبب اوائل المعنى وبالجنس المشترك
في اول هذا الكتاب اي كتاب القياس

العلم بورود هيرات الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد استظهر
ذلك فان العلم لا مزل الصحابة وغيرهم وانوا ابن على حرام على الطلاق والظهار
والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص اجماع ولا تفصيلا ولا يشترط
في الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما
بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في
اشتراطهما انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة
الى القياس انما هي عند فقد النص والاجماع وان لم يقع مسئلة بعد بخلاف
قول ابن عبد السلام السابق واجيبا بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك
نعم في نحو المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا
الرابع من اركان القياس العلة وهي معنى اجتهادي اطلقت على شيء في كلام ائمة
الشرع اقوال تبنى عليها مسائل تاتي قال الاهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كونها للاشعار
علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل عليها ثابت
بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم نفيده
بقيد كون محله اصلا يقاس عليه فالكلام في ذلك وبالمقيد فالعلة اذ هي

منشأ التعبدية المحضة للقياس وقيل العلة بالمؤثر بذاته في الحكم بناء على أنه يتبع
المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه بإذن الله أي
يجعله لها بالذات وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال الإمام مراد الحنفية الأثر
في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعث عليه وإنه مراد الشافعية
معرف له وإن كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال
المصنف فيجوز معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث
أبدا وتبدأ النكير على من يفسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء
ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث لم يرد أنها باعثة للمكلف على الامتثال لأنه
عليه أبي رحمه الله تعالى وسيأتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم أو رافعة
له وقد علة الأمرين أي الدفع والرفع مثال الأول العلة فإنها تدفع حل
النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني العلة
فإنه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فإنه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا
حقيقيا وهو ما يعقل في نفسه من غير توقفه على غيره وظاهرا منضبطا

اعلم ان في قوله المؤثر فيه نسامحا اذ الحكم عن الغزالي كغيره من الاشعرية فهم يستحيل التأثير فيه
وانما التأثير في تعلقه ونحن نذكر عبارة الغزالي فانه فرق في شفاء الغليل بين العلة والدليل باب العلل
اعم فقال كل علة جاز ان تسمى دلالة لانها تدل على الحكم والمؤثر ايضا يدل على الاثر ولا يسمى كل دلالة
علة لان الدلالة قد يعبر بها عن الامارة التي لا توجب ولا تؤثر كالكوكب دليل القبلة ولا تؤثر فيها
انتهى ومراده بالدلالة الدليل كما لا يخفى من كلامه ثم قال فما للدلالة حظ في الايجاب والعلة توجب
اما العقلية فبذاتها واما الشرعية فبجعل الشرع اياه موجبة على معنى اضافة الوجوب اليها كاضافة وجوب
القطع الى السرقة وان كنا نعلم انه وجب بايجاب الله تعالى ولكن ينبغي ان يفهم الايجاب كما ورد الشرع به وقد
ورد بان السرقة توجب القطع والزنا يوجب الحد ففي هذا لم يفرق العلة والدلالة انتهى ولا معنى لكون
السرقة توجب القطع الا انها تعرف تعلق وجوب القطع بالسارق فهي علامة عليه عند الجمهور او ان الشرع جعلها
مؤثرا في تعلق اي جعله كما دل عليه كلام الغزالي السابق كما

اي من هذه الشبهة

لان افعاله تعالى لا تتعلل بالاغراض واما ما اشتهر عن الفقهاء ان افعاله تعالى تابعة للحكم والمصالح
تفضلا لا وجوبا كما يقوله المعتزلة فمرادهم انها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى انها تابعة لها في الوجود
بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعها وانها تمرات لتعلقها بعود نفعها على العباد لا بمعنى انها
علل غائية باعثة له تعالى كما يقوله المعتزلة وعلى هذا يحمل ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله
كقوله تعالى وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون الآية وغيرها من الآيات وهذا بعينه يحمل في
عرفنا بالباعثة كالآمدي وابن الحاجب وقد صنا قال ابن الحاجب شروط العلة وفيها
ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم يقينا او ظنا واذا
كان هو المراد بالباعث لم يزل التشنيع المذكور بجاري

قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم تعقبها
بعدم ثان بعد اول لاستحالة تجدد عدم المعدوم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة
ولو سلم فهو كالبعد بعد الممتنع وعلى ووجهه انها علامات فلا ابعد من اجتماعها دفعة
او مرتبة فيجب ذلك مختصر وراجع الى المنقول من عضد

قد شرط العدم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كاستكمار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد
الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الشيء الا
جماعة من اوصاف متعددة مما يظن عليه بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة
واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يدل عليه الواحد يدل به
عليه المتعدد وغير فرق والفرق عطف تكرار لوجود الزوائد والتنقيح
ليس في كل واحد منها

قوله او وصفا مركبا هذا اشارة الى تقسيم ثان للعلة فحاصل ما قبله تقسيمها الى ما يكون
وصفا حقيقيا ووصفا عرفيا ووصفا شرعيا ووصفا لغويا وحاصل هذا تقسيمها الى ما يكون
بسيطا وما يكون مركبا قال شيخنا العلامة لو قدم او ابدل وصفا لكان اشمل للعلة اذا
كانت حكما شرعيا مركبا كما في تعليل حياة الشعر منه وحله بالطلاق والنكاح كما مر انتهى
واقول اما اولا فالحال على تقدير الوصف كونه مقتضى حياة المص كما لا يخفى واما ثانيا
فالحكم الشرعي من افراد الوصف لانه لا معنى له هنا الا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعي
كذلك لانه الخطاب اي الكلام النفسي المخصوص الاباحة

اي وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى محمد الكتبي

في الوجه الاول آنفا راجعه باختصار غيره او اربع فتحصل قول المص او وصفا مركبا

قوله لان الرب اه اي لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض **فائدة** قد نقل عن الفقهاء انهم قائلون بان افعاله تعالى تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما تقول المعتزلة **قلت** مراده بما يشير اليه كلام المص فيما يأتي انها مشتملة على حكم ومصالح مقصودة للشارع في شرع الحكم تعود تلك الحكم والمصالح علينا لا انها تابعة لها في الوجود حتى يكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما ورد مما يخالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله تعالى انما يملي لهم ليزدادوا انما محمول على [redacted] ما ذكرنا من اشتمال الافعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الاوزاعي السابق ص 8

قوله مقصودة للشارع الخ هذا تحقيق حقيق بالقبول وجدير بان يكتب على الخدود فان اراد شيخ الاشاعرة واراد شيخ الاسلام تجنب الحرام والا كالاشعرية بشيخ الاسلام على ان يجد الله تعالى قائلون به فان كان صحيح الاسلام بطلنه ان يرجع عن هذا التحقيق حين بارز للجدال في الكلام قدس سره

اذ لا فتور وانا نسميها علة غائية فلا علينا في نفيها واثباتها اذ حصلنا على الغاصب

وانما تعود المصالح علينا فليس بلازم كلي بل قد يكون الحكمة فائدة لما هو الراجح بحسب المقتضى وكذا ذلك

انظره مع قوله مقصودة للشارع في شرع الحكم فانها اذا كانت مقصودة له فيه فلا حاجة الى التاويل ولا مخالفة

افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض

من تحصيل مصالح مقصودة او تكميلها او رفع مفسدة او تقليلها عظيم

والشيخ الاشعري ان اراد نفي التعليل بما قاله شيخ الاسلام تجنبا الاستلام والانقياد والا بان اراد ان تلك الحكم انفاقية غير مقصودة للشارع الحكيم وبعد الاقرب الى حق فيه فلا نتكلم به بل نتبع شيخ الاسلام صورة ونأخذ به فان رجع عنه شيخ الاسلام في غير هذا الميدان مثل كتب الكلام والسلام داود

ومن مذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصالح قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وفي كتاب واحاديث وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولكن كان التعليل في الاحكام فلم نطلع على حكمة لا فالا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو عزيز وايضاحه بالاصل [redacted]

وافعاله تعالى منزهة عن العلل الغائية والاغراض فان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى ونسميها غايات وبها تاول الايات والاحاديث المشعرة بثبوت الغرض في افعاله واحكامه ص شرح مطالع

المراد الامور الواقعة الخفية ومصالح اي راجعة الى المكلفين بتفسيرها والقول بتنزه افعاله عن الاغراض مذهب الاشاعرة وجمهور العلماء وحاصله ان ذلك المعنى مستقل بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وانه قبيح ومن تنزيه تعالى عنه بنفيه واستغنائه فاشار [redacted] الى دفع هذا اي لزوم العبث في افعاله بقوله وان كانت فلمصلحة يعني افعاله تعالى فتضمنه لمصالح النافعة والمنفعة لا يكون منبعثا عن غرض ومستتبعا عن علة لا تحصل اي لا تعد ولا تعلم وهو كناية عن كمال الكثير والظاهر انه لا حاجة الى اعتبار الكناية لان تلك الحكم والمصالح غير متناهية ونسميها غايات نحن الجمهور وقلنا من نفس الغاية فصدق العلة الغائية فلم نسميها غايات كما لا نسميها علة غائية ص شرح مطالع

والحاصل افعاله تعالى [redacted] كما قرره في محله

شرح المقاصد لمولانا محي الدين

ووجه الانحصار في هذه الأقسام الأربعة أن الوصف إن لم يتوقف على وضع فهو الحقيقي وإن توقف على وضع فإن كان الواضع الشارع فهو الشرعي أو غيره فإن كان كالعرب فهو اللغوي أو من بعدهم فالعرفي الفتح الباهر

قسم المص العلة إلى أقسام الأول أن يكون وصفا حقيقيا وهو ما يعقل باعتبار نفسه ولا يتوقف على وضع كقولنا مطعوم فيكون ربويا فالطعم مدرك بالحس وهو أمر حقيقي أي لا يتوقف فهمه على قوله غيره ويعتبر فيه أمران أحدهما أن يكون ظاهرا لا خفيا الثاني أن يكون منضبطا أي يتميز عن غيره ولا خلاف في التعليل به الثاني أن يكون عرفيا ويشترط فيه أن يكون مطردا لا يختلف بحسب الأوقات فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه عم فلا يجوز التعليل به وقال الإمام فخر الدين ذلك بقولنا في بيع الغائب إنه مشغول على جهالة بجنسه في العرف ثم أعاده معللا بالشرع والخسة والجهل والتغابن فيعلل بها في الكفاءة فإن الشرع يناسب التعظيم والخسة تناسب خلافه الثالث أن يكون لغويا فالتعليل به خلاف والأصح جوازه كقولنا في النبيذ إنه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب الرابع أن يكون شرعيا ويجوز التعليل به عند أكثر الأصحاب وبه قال الكرخي لأن العلة من المعرف فلا يبعد في جعل حكم معرفا لحكم وقال الآخرون منعه لأنه معلول فلا يكون علة والثالث التفصيل بين أن يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع أو شرعيا فيجوز وتعبير المص قد يوضح خلافه واختار ابن الحاجب الجواز إن كان التعليل به باعثا على تحصيل مصلحة كتعليل رمي الشاخص لجواز بيعه والمنع إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة وقال تعليل الحقيقي بالشرعي تعليل إتباع الحياة في الشعر بأنه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حيا كالميت ووجه الانحصار في هذه الأقسام الأربعة أن الوصف إن لم يتوقف على وضع فهو الحقيقي فإن توقف على وضع فإن كان الواضع الشارع فهو الشرعي أو غيره فإن كان العرب فهو اللغوي أو من بعدهم فالعرفي الفتح الباهر

واما على عدم جوازه فعدم جوازه حينئذ بالطريق الأولى حد

أما مجانسة الشعر فلأنه تابع لمنبته حال الحياة والموت وهو ظاهر لغوي الثاني أن لا ينجس بالموت لأنه لا حياة له بدليل عدم تألمه بالجز والقطع وهو قوي لغوي أبي حنيفة ومالك وأما أن العرب جعلوه حيا في الوبر والصوف والريش وأما مجانسة العظم فلأن له حياة بدليل تألمه بالكسر والضرب ولعله نحى من حيي العظام وهي رميم فينجس بالموت كسائر الأعضاء وهباج

فيه أن الألم في اللحم كالعظم بدليل أنه إذا ظهر وخدش بالحديد وغيره لا يعلم فضلا عن الألم

أي تفريع الأقوال الثلاثة على هذا المنوال ح

أي وإن فرض كون ذلك الحكم الأول معلولا لعلة أخرى لفرقه لأن جهة معلوليته غير جهة عليته ح ك

أي تفريع تكون حد ط

عرف مطرد يختلف باختلاف الأوقات

كالطعم في باب الربا أو وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الأوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الأصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس وفي قبول الأصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي ولا حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بجريه منه بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون حكما لأن بيان الحكم أن يكون معلولا لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكما أو غيره وثالثها يكون حكما شرعيا إن كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى ما قال المصنف وفيه سهو وصوابه أن يراد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تعليل الحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول المختار الجواز في مقابلة المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسألة أو وصفا عرفيا وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدي إلى محال فإنه بانتفاء أحد جزئيه تنتفي علته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية

تعليل حياة الشعر

تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي

بيع النبيذ خمرا

ففي لفظ الشائع

قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء يشترط للعلية ولو سلم انه
علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لما كان في غير ولد قال المصنف وهو
كثير وما ارى المانع منه مخلصا الا ان يعلق بوصف منه ويجعل الباقي شرطا
فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا تزيد على خمس من الاجزاء
حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما ورد عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه
عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما
قال المصنف قال اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته
الاستقراء من قائله وثانيها العدد عند جمع المعدد المنسكا فهذا جائز
عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة
اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة
الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته
من القتل العمد فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم
توطينا لنفسه على تلقيها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر

لا تفتي العلة بدليل قولهم في تعريف المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم
عليها يصلح ان يكون مقصودا فقوله للنا اشتمالها يعني اشتمال ترتيب الحكم عليها
تكرار لوجود الزوائد في الآخرين
في الآخر

الاولى ان يقال فان قيل علم ان في قيل اقتضى فيه لان
حفظ النفوس يترتب على عدم القاتل بذكر ويعود داخل فيه لا على عدم بشروعه ذكر في حقه
بخصوصيه بل بتاكد الانكفاف بمشاهدة الانتهاء الانتهاض من غيره كمال

قوله ومن ثم كان مانعا وصفا وجوديا يخل بحكمها الذي يؤخذ من اشتراط اشتمال العلة على مانع
يعود كون مانعها امرا يخل بحكمها واما خصوص كونه وصفا وجوديا فانما يؤخذ من خارج لا مما
سبق كمال

قوله وان يكون وصفا ضابطا لحكمه تكرار لانه تقدم كون الوصف منضبطا مشتملا على حكمه
درك اللوامع

قوله وان يكون وصفا ضابطا لحكمه اللام للتعدية دون التعليل واورد عليه الكوراني
انه تكرار لانه تقدم كون الوصف منضبطا مشتملا على حكمه وتسمح الاستاذ انه علم من قوله اشتمالها
على حكمه قال فان قلت ذكره لتذكر الخلاف بعده قلت يمكن ذكره بدون ذكر انتهى واقول
حاصل قوله السابق اشتمالها على حكمه اشتراط نفس الحكمة بمعنى قوله ان يكون ضابطا
لحكمه ان لا يكون نفس الحكمة بل شيئا مغايرا لها مشتملا عليها غاية الامر ان في العبارة
مسامحة ومعلوم من ذكر القولين بعضهما من مجاز مع قرينة فغاية ما يلزم كون الحاصل الثاني
للزما الحاصل الاول وقد صرحوا بانه التصريح باللازم لا يعد تكرارا ولا سيما اذا كان
لغرض آخر كما هنا فانه وطاء به لبيان الخلاف ودفع توهم انه يجوز كونها نفس الحكمة اذ
يتوهم من اعتبار اشتمالها على الحكمة ان الحكمة هي المقصودة فيتوهم جواز التعليل بها
نفسها وانما افرد للدفع ما سبق لانه اوضح البيان فان جعل الشيء مشتملا على الشيء
به ولا خفاء ان دفع التوهم والابهام بيان وان يخفى بما يدعو الحاجة اليهما فالتدفع
اعتراض الكوراني بالتكرار واما تسمح الاستاذ فان اعتراضه ايضا بالتكرار اندفع
بما ذكر او بمجرد كونه علم مما قبله فبان لنا غير محذور ولا سيما مع ادعاء الحاجة الى ذكره
الايات البينات على اندفاع الاعتراضات

اندفاع اعتراضات
الكوراني والشيخ الاستاذ على المتن

راجع هذه الى الايس

واعلم ان العلماء اختلفوا في تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط فمنهم من منعه ومنهم من
فصل وقال ان كانت الحكمة المجردة خفية او غير منضبطة بنفسها لم يجز التعليل بها وان كانت
ظاهرة منضبطة فانه التعليل بها وهو المختار وهذا هو المراد بقوله ولو امكن اعتبارها جاز
على الاصح لنا ان الحكمة المجردة اذا كانت خفية او غير منضبطة لا يطلع عليها المكلف التابعين
المشقة في اقتفاء النظر والبحث عنها فالتعليل بها مما يفضي الى النفي والحرج وذلك منفي بقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج انما خالفنا في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه اقل
فبقينا عاملين بعموم النفي فيما عداه واما اذا كانت الحكمة المجردة ظاهرة منضبطة جاز التعليل
كما جاز بالوصف الظاهر المنضبط بل بطريق الاولى اذ الحكمة هي المقصودة من مشروعية الحكم لا الوصف
المنضبط كالشدة المطربة تكرار لتغير العقل بالخمر المقابل

راجع هذه الى الايس

جواب عن اعتراض على الشارح بانه لم يتعرض في التمثيل بالدين للالحاق الذي الكلام في شروطه
وتقرير الجواب انه لا ضرر في ترك التعرض للالحاق في المثال المذكور لان التمثيل للمانع باعتبار
ما يتبين للعلة من غير نظر هنا للالحاق بسبب العلة كما

٣٥

اي رخصة ح لا فنيا ح

ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكم لا حكمة
مجردة وذلك لخفائها كالرضاء في التجارة فنيط بصيغة العقود لكونها ظاهرة منضبطة او
لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما
ثم ليس كل مرتبة منها مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى غيرها بذاتها وضبطها
بنفسها فنيط بالسفر فلو وجد حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن
اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة
للشارع واعتبر المظنة لاجلها لا لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز
اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بل وهنا
وقد اعتبر كما في المالكية المترفة في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر الجواب المنع
لا نسلم انه حكمة لكونه مما يتصور الشاهد في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها

اي منها الملازمة ح
خبر بالاكماء

فانه امر نسبي لا اطلاع عليه ح لانها السائبة مخبرة بالاكماع منضبطة لان لها مرونة وكلما
مخصوصة لتعددي

تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية فنفع على جوازه واختلف في تعليل الحكم الثبوتي بالعلة
العدمية كتعليل بطلان بيع الآبق بعدم القدرة على التسليم على قولين احدهما المنع وهو مختار
المص وعزاه الامام فخر الدين وهو كذلك في كلامه على الدوران لكنه صحح هنا الجواز فقول الزركشي
ان نقل المص عنه المنع سبق قلم وليس كذلك فقد عرفت ان كلامه اضطرب في ذلك فتبع المص احد
المواضعين وصحح المنع الآمدي وابن الحاجب وعزاه المص للآمدي عكسه وصحح الثاني الجواز
وصححه البيضاوي وهو احد قولي الامام كما تقدم وقد عرفت ان نقله عن الآمدي وهم وقال
الشارح في النوع الخلاف بين الامام والآمدي نظر لعدم توارد هما على محل واحد لان الامام
بناه على رأيه ان العلة بمعنى المعرف وهو هنا المفسر لا ينبغي ان يقع فيه خلاف اذ لا امتناع
في ان يكون المعرف وصفا للموجود والآمدي بناه على انها بمعنى الباعث انتهى قلت الخلاف
بينهما ثابت قولين كما قدمناه قوله على اصل مخالف اصل الآخر واحد الخ واعلم ان الخلاف
في تعليل الثبوتي بالعدمي جار في كون العدم جزءا علة ايضا وقد ذكره ابن الحاجب وابن الحاجب
المص لم يتعرضه في كلامه لانه متى كان جزء العلة عدما فقد صرح بالتعليل بالعدم

الغنية الهام

في القاعدة الثانية

قوله لانتفاء المحذور
اي عدم انضباطها هذا اخر توجيه ابن الحاجب واختاره الصفي الهندي وهو الاوجه وعليه جرى البرماوي في نظمه بعد ان
كان تبع المص في النبذة كما

على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من
القصاص ويصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ
القتل بالقتل بمجرد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة
على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث يطلع عليها وينبغي
انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال
العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل
بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف
وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء
بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو
المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا
ضابطا للحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر
لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل
يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا يكون
عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي هذا اتعب على

(٣٥)

الاول الجواز مطلقا ورجحه الامام والمتن وكلام ابن الحاجب يشعر به وقال المنع فنقله الآمدي عن الاكثرين واشار المصنف قبل اه والثالث وافقنا الآمدي ان كانت العلة الحكمية ظاهرة منضبطة بنفسها جاز وان لم يكن كذلك فلا كالمشقة فانها خفية غير منضبطة بدليل انها تحصل للحاضر وتنعدم المسافر

وفي لفظ ومن ثم

وفيه ان العلة اذا كانت بمعنى المعرف فالظاهر انه الوصف الذي يكون معرفا وعلامة على الوجود فتدبر

بناء على ان العلة بمعنى المؤثر ولا يؤثر العدم في الوجودي فهذا الشرط ينافي فن المص فراجعه

ان كان مقصود الشيخ من الاذن التقريري المكرر به الاعتراض على المص كما هو الظاهر فكيف ذا مع قول الشيخ في تطبيق بحث العلة ان في دعاء ما اقوالا تبنى عليها بنا ك نافي

يمكن ان يعلل ايضا بما قاله المعترض من انها متاخرة عن الحكم فلا تعرفه وبهذا اندفع تفصيل العقول الثالثة نبتاك الاباع

ارفقيه فذا بية

وفي الشرح الاصفهاني ومن ثم اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا للحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا يكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي هذا اتعب على

المصنف وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للإمام
الرازي أي في تجويز تعليل التبوتي بالعدمي لصحة أن يقال الضرب فلان بعبده
لعدم امتثال الأمر وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن
الامتثال وهو أمر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل لجواز
لكن الآمدي إنما منع العدم المحض أي المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجود
كالإمام والأكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي فقط أو تعليل العدمي
بمثله أو بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالإسلام كما
يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالإسكار وهو أمر مثله
تعليل التبوتي بالعدمي مما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه فلا يصح أن يقال
لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه
بعبارتين متفقتين ومتباينتين ولا مشاحة في التعبير والإضافي كالأبوة عدمي كما هو
قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب ففي جواز تعليل التبوتي به الخلاف
كذا قال الإمام الرازي والآمدي لكن تقدم في بحث المانع التمثيل الوجودي
بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا إلى أن المعنى عدم شيء ومرجع الفقهاء

حد الوجودي عند الفقهاء

الإضافي عدمي خلافا

وهو قوله لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله حيث اضاف العدم لامتثال امر السيد وجوابه قوله
واجيب بمنع صحة التعليل بذلك فان ذلك اشارة الى العدم المذكور نجاري

يتبين به انه لا خلاف بين الامدي والامام الرازي
فان قلت هذا ينافي ما مر في قوله وجوابه فانه
يقتضي ان بينهما خلافا قلت التصويب بالنظر
الى النقل عنهما وما هنا بالنظر الى ما وجد في كلامهما
حزك

جهة الاخذ من الدليل اضافة العدم فيه الى
امتثال امر السيد وفي الجواب الاشارة الى العدم
المذكور بقوله ذلك مع التعبير بالكف عن الامتثال
كمال

دفع بهذا توهم ان العدم الصادق بالوجود ليس من العدم الذي هو محل الخلاف بل من الوجودي المتفق عليه الاباء
والحاصل انه حيث عبر بالعدم الاضافي فهو محل الخلاف وان صدق بالوجودي نجاري

كما في المثال السابق اذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو امر وجودي كما مر ح ع
راجع المقابل
راجع المقابل
ولفظ العدم المضاف الى لفظ الامتثال فيكون هو العدم المضاف محمد المكي

كما في المثال السابق اذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو امر وجودي كما مر
في المقابل
في المقابل
وفي قوله الصادق بالوجودي دفع توهم ان الصادق بالوجودي ليس من العدم الذي هو محل الخلاف
بل من الوجودي المتفق عليه والحاصل انه حيث عبر بالعدم الاضافي فهو محل الخلاف وان صدق
بالوجودي نجاري

فالو لم كانت العلة الظاهرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثباتها بالاثبات فيه يجري عاملا لعمل لكنها غير مفيدة لان
فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتفي والا فاذا في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثابت بغيرها من نص
او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع **الجواب** اولا النقض بالظاهرة اذا ثبت بنص او اجماع فان الدليل بعينه
يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بنفس العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها دليلا
فاذا قال جوهر النبي ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية النبي والنص دليل اثر دليل
وثالثا بانا لا نسلم هو الفائدة في معرفة الحكم بل هنا فائدتان اخريان **احديهما** معرفة الجماعة المناسبة فان الحكم اذا عرف
كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض **وثانيهما** اذا قدر وصف اخر متعد وقد علم ظاهرة جاز ان يكون
جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلا يعتبر الا بدليل يدل على كونه
مستقلا لا جزءا وقد يقع هذا باب الاستقلال يرجح بالتعدية فلا تقف عليه وجود علة فيه

اي بالجمع لا يتعدى عن ذلك المحل — بالنظر الى التعدية — بان يكون العلة مركبة من الظاهرة والمتعدية جميعا

اي استقلال المتعدية يرجح على عدم الاستقلال بالتعدية المستلزمة لكثرة الفائدة فلا تقف حتى يظهر دليل الاستقلال

ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى
يكون ضابطا للحكمة لا الحكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في النكاح
ونيط بصريح العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انفكاكها
كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف الى فلو وجدت حكمة
مجردة

فانه امر قلبي لا اطلاع عليه

لانها لتابعة لحكمة بالكاملة ومنضبطة لان لها عرفا معينة
وكلما تخصص عرفا تقدر في بالكاملة

قوله وهذا الحكمة لا يخرجه عن كونه تعبديا
فليراجع فان فيه نظرا انتهى اقول
قوله نظر اي لتصريح بتطبيق بان التعبد
هو الذي لا يدرك له معنى وقد يجاب عن كلام
الشارح بانهم قد يطلقون التعبد على ما لم
يظهر له علة موجبة للحكم وان ظهر له حكمة

في التعبد

واعلم ان العلماء اختلفوا في تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط فمنهم من جوزه ومنهم من منعه من فعل
وقال ان كانت الحكمة المجردة ظاهرة او غير منضبطة بنفسها جاز التعليل بها وان كانت ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها
وهو الختار وبهذا المراد بقوله ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح لنا ان الحكمة المجردة اذا كانت خفية او غير منضبطة
لا يطلع عليها المكلف الا بعد المشقة في امعان النظر والبحث عنها فالتعليل بها مما يفضي الى التعب والحرج
وذلك منفي بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اما اذا كانت الحكمة المجردة ظاهرة منضبطة فلا التعليل بها
فيه اصل فيبقى عاملا بعموم النص فيما عداه واما اذا كانت الحكمة المجردة ظاهرة منضبطة فجاز التعليل بها كما
جاز بالوصف الظاهر المنضبط بل بطريق الاولى اذ الحكمة هي المقصودة من شرع الحكم لا الوصف الظاهر المنضبط

كالشرع الرمز

راجع الى اول الكلام في بيان المناسب

ومنها استبراء الصغيرة اذ حكمه وجوب الاستبراء
لكشف براءة الرحم وهي منتفية فيها لان البراءة
متحققة فيها بدون الاستبراء وليس بثبوت الحكم
في ذلك مطردا بل قد يرجح فيه انتفاؤه كمن قام من
النوم فيبقى طهارة يده ولا يكره له غمسها في
الاناء قليل قبل غسلها بالماء خلافا للامام
الحرمين

قوله هي يشمل ان فيه بهذه الحيثية ليندفع بها
الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بانه
اذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل فقد لها
لانتفائها عنه فاعترض عليه بان ذلك مطلوب من وضع
النقائض اذ لا يخفى بدون فرع ولا فرع لنا فائدة الفائدة
المجردة **والجواب** بان الفائدة تكون حيث اشتمل محل
المعلوم على وصف اخر فتعدت اذا اتصاف فلا يكون
اذ يحتمل ان يكونا جزئي فلا تعدية وان يكون كل منهما
علة مستقلة فتحصل التعدية وح فلا بد من دليل

تنبيه ان التعدي مستقل بالعلية لا جزء لتصحيح التعدية **ولنا** في هذا ما سيأتي في المرجحات من
انها اذا اجتمعا فمع المتعدية على قول لان ذلك محله فيما اذا كانتا بحكمين متعارضين
كما سيأتي

في تصحيح التعدية

فروع الاول اذا افسد صوم رمضان بجماع اثم به الصوم فلا خلاف في وجوب الكفارة عليه
ثم ان قلنا بجواز التعليل بالظاهرة فيجوز للمجتهد تعليله بالجماع وان قلنا لا يجوز فالعلة متعدية
وهي الافساد الثاني يجب نفقة ولد المولود بالعلة فعلى الاول يجوز تعليلها ببعضه وعلى
الثاني يكون العلة الغرابة وهي متعدية الثالث لو كثر احد اصوله او فروعه عنوعليه
والكلام في تعليله كما ذكرنا في الفرع الثاني الرابع لو باع ذهبا بذهب او فضة بفضة
فعلى الاول يجوز تعليله بالجزئية الثمنية وعلى الثاني لا يجوز لجواز ان
يكون العلة الوزن مع افتقاد الجزئية العوضية ابهاج

قال الكوراني التعليل بما لا يطلع على حكمته جائز لان التعبد ليس الذي لا حكمة فيه بل ما لم يطلع على حكمته ومن هذا يلزم ان الحكمة هي الباعثة للشارع على شرع الحكم لا للمكلف على الامتثال ■ وهذا ما قلنا سابقا ان المعنى [redacted] فعنه به مرة فان انكره لفظا انتهى

واقول فانعموا من الزوم ثم منعا في غاية الوضوح الا يجوز ان تكون الباعثة للمكلف لكنه قد يخفى عليه فلا يدركه ولو ادركه كان باعثا له وقد يطلع عليه وقد تركه فيكون باعثا له فالاول التعبد والثاني المعقول المعنى ولا يلزم من كون التعبد ما لم يطلع على حكمته ان لا تكون الحكمة هي الباعثة للمكلف اذ لا يلزم من كون الحكمة ما ذكر ان لا يخفى على المكلف بل يجوز ذلك ان يخفى ويكون التعبد على انه لا يلزم من خفائها عدم البعث راسا بل مع عدم الاطلاع عليها قد يكون احكام الشارع مقرونة بالحكم وان لم يتعبد بذلك الحكم بحسب ذلك على الاحتمال في الجملة ولا يضر ذلك ان حكم الشارع مقرونة بالحكم بتعبد لسانه وعلى انه واعلم ان لم يفهم كلامه كما يشهد به الوجدان ولهذا اجاب الكافي الحنفي من اعتراض الشافعية عن سؤال ما فائدة الخطبة بالعربية اذا لم يعرفها القوم اي باعتبار اباحة فائدتها السلم بالوعظ من هيئة الجملة اي والسلم بالوعظ كذلك يؤثر في الجملة كما تقرر فتامل ذلك مع وضوحه قد خفي عليه الاباحة على الانتفاع الاعتبار

مهم عنه

قوله وقد يفهم من ذلك اي مما مر من اشتراط اشتمال العلل على الحكمة مع ما ذكرنا من انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته انه لا يكون علة عن حكمة كلية في الجملة اي وان لم توجد تلك الحكمة في كل محل من محال تلك العلة على التفصيل ولا يلزم من ذلك ان يكون كل حكم معللا بعلة تشتمل على حكمة بل يلزم في الاحكام المعللة اما التعبد اي فقد قال الشيخ عز الدين في القواعد يجوز ان تجرد التعبد اي عن جلب المصالح ودرء المفاسد بمحض الثواب عليها بناء على الطاعة والانقياد من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب والادراء مفسدة غير مفسدة العصيان كما

قوله وفائدتها اشارة الى الجواب عن كثير من المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها كما

جواب عما يقال منع الالحاق مقلوع من موضع التعليل فانه لا يخفى بين فرع ولا فرع هنا لعموم العلة على الاصل فاين الفائدة المجردة وتقرير الجواب ان الفائدة تظهر في شمول محلها على وصف غير الظاهرة فتصح كما

وحاصل الجواب ان له فوائد اربع كما

اذ يحتمل ان تكون الظاهرة هي العلة وان يكون كل منها جزء علة كما يحتمل التعليل الوصف المنضم بالعلية مما لم يثبت التعليل له بالعلية لا تنفي المعارضة فالتعليل بالظاهرة يفيد التعليل بها بالعلية فيفيد عدم الالحاق لمحل معلولها كما بعد بدل

وقوله عن تحقق المنع مرجع الجوامع اي عن تحقق القطع بانتفائها ثم اي العلة على العدم وهي قد تكون قطعية اياه

اي على طرق البحر عباس المكي

قوله يجوز ان الفرع شرعيا مرجع الجوامع فلا اشكال حلاطي

لمظنة ان الحكمة هي المشقة في وجه قوله تلك الحظ ثم

حكمت ظنيل بكلم جب بكليل عل جب محب عل حلاطي

جهيل بكلم بكل مقيلين اصلب حلاطي

اي في كتابه التقريب والارشاد وقد تبعه على حكاية الاتفاق الآمدي وابن الحاجب

اليوم فلا يا سيدي أن يقال فيه والأضافي عند محمد ويجوز التعليل بالأمر الجامع

على الأصح كما في تعليل الربويات بالطعم وغيره ويوهم من ذلك أنه لا يخلوا علة

عن حكمة لكن في الجملة لقوله فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه

محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت إذ لا غرو بالعلة

عند الموالية مثاله من مسكه على الحج وتزل منه في سفينة قطعت به مسافة

القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة

وهي التي لا يتعدى محل النص متفقا يعلل بها مطلقا والحنفية فيها

إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع قالوا جميعا العدم فائدتها وحكاية القاضي

أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معرضة بحكاية القاضي

عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح

جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون أدعى

للقبول ومنع الإلحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لعارضها

لهما لم يثبت سيقلا له بالعلية فتقوية النص الدال على معلولها بأن يكون

ظاهرا قال الشيخ الإمام والد المصنف وزيادة الأجر عند قصد الاقتداء

العلة القاصرة المستنبطة

لأجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الادغام ليقبل معلولها ومرضوعها
ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها اى للعلة عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان
لا يوجد في غيره او صبغة اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى
حينئذ فمثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك
ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال
الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم
غيرهما فلا ينتفي التعدى عنه كتعليل الخفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من
البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل بنوية الربا بالطعم
ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة
بولها بوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي سعد الشيرازي وخلافا
للامام الرازي في بقية ذلك حاكيا فيها الاتفاق وموجها له بانا نعلم بالضرورة
انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف تسميته مزكوته مخامرا للعقل فهو
تعليل بالوصف اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاقا وصحة
التعليل به واما نحو الابيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فتبنى صورى

علة حرمة الربا في جوهر النقدية اي القيمية للاشياء غالبا للمناسبة وهي انجلاب نفع
او دفع ضرر لان الثمنية يعم به البلوى ولا يتعدى الى غيرهما فيجوز التفاضل فيها
يفضي الى ضرر عام **وعلة حرمة الربا في المطعوم** الطعم للمناسبة لان
وصف الطعم مناسب لحرمة الربا لعموم الاحتياج اليه بهشتي

وغرضه تعيين ما ابداه انما يصلح حكمة لا علة ابه حج

قوله لزيادة النشاط علة لزيادة الاجر عن ما ذكر وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط
وهي الاقبال على الامتثال بكمال الانقياد قوله او وصف اللازم يعني اللازم الخاص كما نبه
عليه الشه بقوله بان في لخروج اللازم العام فانه كالجزء العام قوله بالخروج منها اي لان الخروج
منها جزء معنى الخارج منها أذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج ح ز كريا

اي وليس بشيء بدليل مقابلته بالمشتق كما عبر بالقيد وفاقا لهم المخالفة مراد ابه الاعم من
الاعم ولم الجنسي الجامد وقد تمثل بتعليل الشافعي رضي الله عنه لنبيذ على ضعف ما ذهب اليه
الامام ورد حكاية الاتفاق عليه ك

وكتعليل حرمة الربا في النقدين بانهما ذهب وفضة وطهارة الماء والتراب بانه ماء
وتراب ز كريا

٣٦٣

عن الشهود الآتية في الاقوال المفصلة ك

اي مفصوصة كانت العلة او مستنبطة على التعاقب او على المعية بدليل التفصيل بعد ح ك

يثبت على نعت صور الوقوع فمنها وطء الحائض المعتدة الحرمة ونكاح من حرمت رضاعها لابن اخيه انسان وابنته وفي مرجا اذ لا مانع من اقتضاء كل منهما الحرمة كمال

فضية الصنيع انها يمنعها في المستنبطة لكن ما سائه الشرح الدليل لا يفيد المنع بل عدم التحقق اياع

فحينئذ لا حاجة الى التعليل بكل منها مع جواز العلية بمجموعها م غ ٣ فلعل هذا الورق

فانه لا يجوز ان يكون مجموعه علة لاستقلاله ولذا لا يجوز التعليل بكل منها بخلاف المستنبطة فانها يجوز ان يكون
مجموعها علة لعدم استقلاله على راي ابن فورك والامام هـ

اي مقطوع عنه لنا فرضا انها علة مستقلة ولم يذكر الشه جوابه
الكفاء بما شبيه الخ من قوله واجيب من جهة الجمهور بان الحال
المذكور انما يلزم في العلل العقلية كمال

قوله بالانتشاط ايضا اي بانتشاط العقل
استقلاله كل وصف بالعلية قوله لان المنهوجية
قطعية فلو انفرد ع لزم المحال اه سمعنا جوابه
من جهة الجمهور من قول الشه واجيب من جهة الجمهور

مع انا لا نسلم ان المنصوصة منها قطعية لانها في مقابلة المستنبطة
لا في مقابلة الظ قوله بخلاف المستنبطة الى لجمع الاوصاف قيل لو حظر التعليل الرد على الحكم والا فهو
لا يناسب المعلل وفي علله غيره بان المستنبطة وهمية فعند تساوي الاوكان في جميعها ولا يمكن ان يجعل
شيء منها علة لبقاء الحكم بلا علة ولا يمكن ان يجعل الكل واحدة لتنوع الاستقلال في محل افراد ما فتعين
امكان التعليل بكل منها قوله مطلقا اي مفصوصة كانت او مستنبطة في التعاقب او المعية ح ز كريا

في محال

وَيَبْقَى الخِلَافُ فِيهِ وَجَوَّزَ الجُمْهُورُ التَّعْلِيلَ لِلْحُكْمِ الوَاحِدِ بِعِلَلٍ فَأَكْثَرَ مُطْلَقًا لِأَنَّ

العِلَلَ الشَّرْعِيَّةَ عَلَامَاتٌ وَلَا مَانِعَ مِنِ اجْتِمَاعِ عَلَامَاتٍ شَتَّى عَلَى وَاحِدٍ وَادَّعَوْا

وُقُوعَهُ كَالبَوْلِ وَالغَائِطِ وَالرِّيحِ كُلٌّ مِنْهَا مِنَ الصَّلَاةِ مَثَلًا وَجَوَّزَهُ ابْنُ فُورَكَ

وَالإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي العِلَّةِ المَنْصُوصَةِ دُونَ المُسْتَنْبَطَةِ لِأَنَّ الأَوَّلَ قَاطِعٌ وَالمُسْتَنْبَطَةُ

الصَّالِحُ كُلٌّ مِنْهَا لِلْعِلِّيَّةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَجْمُوعُهَا العِلَّةَ عِنْدَ الشَّارِعِ فَلَا يَتَعَيَّنُ

اسْتِقْلَالُ كُلٍّ مِنْهَا بِخِلَافِ مَا يُنَصُّ عَلَى اسْتِقْلَالِهِ بِالعِلِّيَّةِ وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ

الاسْتِقْلَالُ بِالاسْتِنْبَاطِ أَيْضًا وَحَكَى ابْنُ الحَاجِبِ عَكْسَ هَذَا أَيْضًا أَيِ الجَوَازَ فِي

المُسْتَنْبَطَةِ دُونَ المَنْصُوصَةِ لِأَنَّ المَنْصُوصَةَ قَطْعِيَّةٌ فَلَوْ تَعَدَّدَتْ لَزِمَ المُحَالُ

الآتِي بِخِلَافِ المُسْتَنْبَطَةِ لِجَوَازِ أَنْ تَكُونَ العِلَّةُ فِيهَا عِنْدَ الشَّارِعِ مَجْمُوعَ الأَوْصَافِ

وَأَسْقَطَ المُصَنِّفُ هَذَا القَوْلَ لِقَوْلِهِ لَمْ يُرِدْ لِغَيْرِهِ وَمَنَعَهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ شَرْعًا

مُطْلَقًا مَعَ تَجْوِيزِهِ عَقْلًا لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ شَرْعًا لَوَقَعَ فَلَوْ نَادِرًا لَكِنَّهُ لَمْ يَقَعْ

وَأُجِيبَ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ اللُّزُومِ بِمَنْعِ عَدَمِ الوُقُوعِ وَأَسْنَدَهُ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَسْبَابِ الحَدَثِ

وَالإِمَامُ يَجْعَلُ الحُكْمَ فِيهَا مُتَعَدِّدًا أَيِ الحُكْمَ المُسْتَدَلَّ بِهِ وَاحِدٌ مِنْهَا غَيْرُ المُسْتَنَدِ

إِلَى الآخَرِ وَإِنِ اتَّفَقَا نَوْعًا وَقِيلَ يَجُوزُ فِي المُتَعَاقِبَةِ دُونَ المَعِيَّةِ لِلُّزُومِ المُحَالِ الآتِي

لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثلا غير الأول لا عينه

والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوع الجمع النقيضين

فإن الشيء باستناده إلى كل واحد من علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون

مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضا

تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى

ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور

إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التي هي معرفات

مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيد به فيما يذكره المجيز من المتعدد أما أن

يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيد بذلك أو يقال فيه

بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين وما إليه المصنف والمختار وقوع حكمين

بعلة إثباتا كالسرقة للقطع والعزم حيث يتعلق المسروق أي لوجودهما ونفيا

كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتهما وقيل

يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن ما يبين الحكم

تحصيل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناب آخر لزم تحصيل الحاصل

قوله لانه مستغنى عنه فيه نظر لان الاستغناء لا يستلزم النجاسة ولان
طهوره قد يقارن بثبوتها كما نبه عليه شيخنا الكمال ابن الهمام ثم قيل للمناقش مثل
ذلك بتعليل ولاية الاب على صغير عرض له جنون بالجنون لان ولايته قبله
قوله كتعليل الحنفية وجوب الشاة اجيب من طرفهم بان هذا عودا
بالابطال انما يكون عودا به لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو تسليم
للوجوب بناء على انه يستنبط من النص معنى يعمه كما في الحط على المكاتب مع الاباء ويفرق
بان ما قالوه ليس مثل ذلك لانه خرج عن الجنس او النوع بالكلية بخلاف الحط مع الاباء
وهو قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ويدل هنا اعانة المكاتب على تزكيا
عنه الحاصلة بما يسلمه

اي فانه لو تأخر عنه لزم على تفسيرها بالباعث وجود الحكم بغير باعث وانه محال وان فسرت بالمعرف لزم
تعريف المعرف وهو محال اذ الفرض ان الحكم قد عرف قبل ثبوته على فتعريفه بها تحصيل للحاصل لكن
انما يتم هذا اذا فسرنا المعرف بانه الذي يحصل التعريف به اما ان فسره بما من شانه التعريف
فلا كما

انما يتم اذا فسر المعرف بما من شانه التعريف اذ لا مانع من اجتماع معرفات الشيء بمعنى ان من شأن
كل منها التعريف به وسبق احدها بالتعريف غير مانع من التعريف بما بعده بالمعنى المذكور
فان تعريف الشاهد المتقدم جائز عقلا وواقع اذ الحادث معرف للقديم كالعالم معرف لوجود
الباري سبحانه وتعالى كما

اي يستلزم واعترض بانها قد تكون اعم منه فلا يلزم من ابطاله ابطالها لجواز ثبوتها
مع فرد آخر تحقق به الاعم كما في الحاجة المتحققة مع وجود الشرط ومع جوازها
وجواز العلة فهو تسليم للوجوب لا ابطال له وهو عين الباطل من باب قولهم يستنبط
من النص معنى يعم وذلك لان وجوب الشاة مثلا مستنبط من دفع الحاجة الموجب لتعميم
الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذي هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل الا وجوبها
من حيث الخصوص لا مطلقا وقد يقال ان هذا ليس من هذا الباب لان الحكم وهو وجوب
الشاة على التعيين لم يبق وظاهر كلامهم انه لا بد في هذا الباب وقولهم يستنبط من النص
معنى يعمه من بقاء الحكم لكن لا يضر في الوارد كما يشير اليه تمثيل الشيخ الآتي فتأمل

قوله فابطالها له ابطال لها قال شيخنا العلامة يمنع بانها قد تكون اعم منه فلا يلزم من
ابطاله ابطالها اقول لا يخفى ان الائمة ارادوا بالابطال هنا ما ليس تخصيصا
ولا تعميما بدليل مقابلته بهما وان الابطال بالمعنى المقابل لهما لا يتصور الا ان يكون
ابطالا لها فان اراد الشيخ منع ان ابطاله بهذا المعنى ابطال لها كان مكابرة ومخالفة
للضرورة فلا اعتبار به وان اراد منع انه مانع لقبول الشارع وجوه من قبيل التعميم
وهو جائز فهذا المنع هو مفهوم ما اجيب به من جهة الحنفية بالنسبة لتعميم قبول الشارع اه فالتمثيل
به جزء الايضاح فان كان فيه خلل اه وقد نص الائمة على انه يكفي في التمثيل مجرد الفرض
وبالجملة فان اراد الشيخ منع ان ابطاله حقيقة ابطال لها فهو اولى وان فاته هذا المثال من
قبيل الابطال فهو لم يرد على ما قالوه ودفعوه الا بالباع البساع اختصارا

وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في التيمم وقد المرتب عليهما القطع
زجرا عنهما والعزم جبرا لما تلف منهما لا وثانيها يجوز تعليل حكمين بعلة
إن لم يتضادا بخلاف ما إذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة
لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها أي من شروط الإلحاق بالعلة
أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل سواء اقترن بالباعث المعرف
لأن الباعث على الشيء والمعرف له لا ينفك عنه خلافا لقوم فجوزوهم تأخر
ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لا يستعمل
فإن استعمل إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها أن لا تعود على الأصل الذي
استنبطت منه بالإبطال لأنه حينئذ باطل لها فإبطالها إبطال كتعليل
الحنفية وجوب الشراء في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة
الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي
عودها على الأصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه
وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية أو لامستم النساء بأن اللمس
مظنة الاستمتاع فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء

اللمس مظنة الاستمتاع

أو الاستمتاع إذا المشتهاة بتاء

كما هو أظهر قولي الشافعي رضي الله عنه والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل
الحكم في حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان
بأنه بيع الربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره
كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف المرجح في
الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أي فإنه يجوز العدول به قولا
واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو
غضبان بتشوش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا ومن شروط الحكم
بالعلة أن لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض منافي مقتضاها
موجود في الأصل إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بترجيح قال المصنف مثاله قول
الحنفي في النية في صوم رمضان صوم عين فيؤدي بالنية قبل الزوال
كما يقال فيعارضه الشافعي في قبول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يعمل
بالسهولة أنها وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا
في الأصل قيل ولا في الفرع أي ويشترط أن لا تكون معارضة بمنافي موجود
في الفرع أيضا لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود

ر ٣

هذا اعتراض بان المثال غير مطابق لما قصد التمثيل له لان صوم الفرض صوم عين وان كان صوم العين اعم فهو مبني كلامه على تقسيم صوم العين وصوم الفرض والنفل بناء على مبنى الاخر اذ لا يخفى التكلف بين السهولة والاحتياط كذا

ر ٣

قوله وليس اي المعارض منافيا للعلة المستنبطة اذ المعارض في هذا المثال كون صوم فرض وهو ليس بمناف للعلة المستنبطة التي هي صوم عين لان صوم فرض صوم عين ايضا ولا موجود اي ذلك المعارض في الاصل الذي هو النفل اذ هو صومه فلا اجتماع م س

قوله قولنا معارض الشافعية في مسح الرأس اي في اثبات تثليث مسح الرأس ركن غير مبتداء محذوف اي هو اي مسح الرأس ركن والجملة مقول قولنا ركن في الوضوء هو العلة المستنبطة فيسن تثليثه هذا مقتضاه ما ٥٥ وقوله ح

وستكتفي عن ان يقول هنا ولا موجود في الاصل اذ ليس الكلام في كونه فيه بل في كونه في الفرع وهو موجود فيه ٥٢

فمعنى وجد فيه وصف مناف يقتضي الحاقه باصل آخر تعارضا كقولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه معارض بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف

وقال المعارض المنافي الموجود في الفرع دون الاصل ان يقول الحنفي ايضا يعاد من المسلم بالذمي كما يعاد منه بالمسلم فيعترض الشافعي بان اللغز الموجود في الفرع ينافي الاشكال الموجود في الاصل فلا يستقيم القياس احمد الشربيني

فهذا الشرح في المقابل مع تعليله راجعه — ابو زرعة

وقال المعارض المنافي الموجود في الاصل دون الفرع ان يقول الحنفي يعاد من المسلم بالذمي كما يعاد منه بالمسلم فيعترض الشافعي بان الاشكال الذي وجد في الاصل غير موجود في الفرع فينافي اللغز الذي في الفرع فلا يستقيم القياس احمد الشربيني

اي تقبل المعارضة فيه لان حكم الفرع يثبت معه كما يأتي تعليل

اي المعارض الذي لا ينافي ز

المنافي فيه المستدل كما يأتي آخر لا يثبت قال المصنف متابعا له قولنا في مسح الرأس
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا
يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس
مثلا فيما له وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه
لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه
من قوله وتقبل المعارضة فيه اه ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما
قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي ولا يشترط انتفاؤه ويجوز
ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا
على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر
على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على
وجوب اتمامها عليه وان لا يتضمن زيادة عليه اي على النص ان ناف

قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فالخ للنص

فشق

الزيادة مقتضاه بأن يدل النص على علية وصف ويزيد لاستنباط فيدل فيه
منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص معتبر عليه وفاقا للآمدي في
هذا الشرط بقيده وغيره مطلقة عن هذا القيد قال المصنف كالهندي وفيما
يجيء بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم ومن
شروط الالحاق بالعلة أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من أمرين خلافا
مشترك بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المجمع عليها
الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المجمع له والحاصل
يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة أن لا تكون
وصفا مقدرا وفاقا للإمام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض
الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرف فإن
انتهى وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامهم
إلى أنه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المص
ومن شروط الالحاق بالعلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه
أو خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل

قوله كما قصده المص يقول مستثنى أي كما قصده المص فإن قصده انتفاء الحاق
حيث كانت العلة وصفا مقدرا وقصد الإمام كما فهمه عنه التبريزي انتفاء
الالحاق لانتفاء كون الوصف المقدر علة فحصل بهما انتفاء الالحاق
واحد وإن اختلف مأخذهما بحسب ظاهر كلامهما كما

قيد المبهم بكونه مشتركا بين المقيس والمقيس عليه تنبيها على انه محل النزاع اما التعليل بمبهم
غير مشترك فقد اتفق به اصحابنا في تعليل الحرمة بمس الرجل من الخنثى فرج الرجال ومس المرأة
من الخنثى فرج النساء فانهم قالوا بحرمة المائتين اذا كان اجنبيا وعللوا ذلك بانه اما فاسق فرج
او للمس اجنبي او اجنبية

قوله قيد المبهم بكونه الى قوله والمقيس عليه مما يحتاج الى التأمل لانه ان اراد بكون التعليل
بالمبهم غير مشترك انه لا اصل هناك يلحق به حتى يكون المبهم مشتركا بينهم وبين ذلك الفرع
لزم انتفاء الاحكام بمجرد التعليل من غير ان يتحقق هناك قياس وهو في غاية الاشكال لان مجرد
التعليل خارج عن جميع ادلة الفقه المقبولة والمردودة وحال ما توقف في ان التعليل من
انواع الادلة حتى ظهر لي انه اشارة الى قياس وان عبر بانه قدح في نوع القياس كما انه
اريد بذلك ان هناك اصلا يلحق به تكلف يصح الالحاق مع عدم اشتراك العلة فليتأمل الاباع

ورده الجمهور كما قاله المصنف المنذري وغيره بانه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد في اتباع
الاحكام بان يعلم مساواة ذلك الفرع للاصل من المنقول في وجه غاية في الجلالة والكلام
في عدم جواز التعليل بالاحد الدائرين اعني فاكثر اذا لم يتبع عليه كل منهما
او منها فلا ينافي قولنا في مس من الخنثى غير المحرم فرجه احد فرجين لانه اما فاسق فرج
آدمي او لا فمس غير محرم لان كلا من المس والمس تتبع عليه الحد في الجملة ترك

قد يشكل المراد بالتعدية في هذا المقام لانه ان اريد بها ثبوت الحكم في الفرع فهذا ثمرة القياس
كما تقدم في عبارة السعد ونحوه وثمرة القياس تتأخر عنه فلا تكون محققة له اذ المحقق
للشيء لا يتأخر عنه ولا يجب الرتبة كما لا يخفى وان اريد بها اثبات الحكم في الفرع فهو متأخر
عن القياس ايضا وقد تقدم اول الباب في كلام ولد المص التصريح بانه يتحد القياس فلا يكون
محققا له لما ذكر وان اريد بها التسوية بينهما في الحكم فلا يخفى فساده اذ التسوية بين الامرين
في الحكم لا يعقل اتحادهما مع تعدية الحكم من احدهما الى الآخر للقطع باختلاف الفرعين المتعدين
وان اريد بها شيء آخر خارج عن جميع ذلك فينبغي تصويره ويجاب بان المراد بها التسوية
او اعتقاد التسوية بينهما في الحكم قولكم فلا يخفى فساده قلنا ثم قولكم اذ التسوية لا يعقل
اتحادهما مع التعدية قلنا هذا انما يتم مع تفسيرنا التعدية بالتسوية واما كان يصح
هذا لو فسرنا ان التعدية شيء آخر جاء التسوية ثم حكمنا بالاتحاد بينهما فليتأمل الاباع
اختصارا

وعلى ان يوجد اسقاط الاجماع
بان الكلام انما يكون في الحقيقة
من مستنده الاباع

مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية
الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم
للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف
فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي
الى قياس القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول لا يستغناء
عن القياس بالنص لا يوجب الغاء مجرد النص على مدلول واحد والحديث
رواه ابن ماجة وغيره وهو ضعيف والصحيح انه [illegible] في العلية
المستنبطة [illegible] بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة
متواترة ولا انتفاء محل لغة مذهب الصحابي اي مخالفته له ولا القطع
بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك ويحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
[illegible] العمل والمخالف كانه يقول النص يضعف بكثرة [illegible] فربما
يضمحل فلا يكفي [illegible] في حجيته فمذهبه الذي
خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان

يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما التعليل
المعارض للعلة بالمعنى الآتي له فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا بجوازه وهو رأي
الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفائه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث
وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله
من كل وجه غير منافيه له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المناظرين
في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الآخر
بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المناظرين في التفاح مثلا وعند الجمهور
ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء
الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه الى ترجيح احد الوصفين الى ترجيحه على
الآخر ولا يلزم المعترض هنا الوصف الذي عارضه به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده بهدم جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثانيها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق
بين الاصل والفرع في الحكم فيقال مثلا لا ربا في التفاح بخلافه وعارض علة الطعم فيه لانه
بتصريحه بالفرق يلزمه وان لم يلزمه بين الخلاف اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ايداء اصل

فقوله ولا يشترط انتفاء اي انتفاء
المعارض ولا انتفاء المعارض عليه بل
ان يكون المعارض والمعارض عليه يعلل
قلول فاهم قوله والا يشترط اي وان
لم نقل بجواز يشترط انتفاء المعارض
المعارض لصحة العلة قوله اما انتفاء
الثاني استدلال على قوله اما الاول
المعارض للعلة بناء على ما هو الجمهور
الحكم الفرع بين ظهر بذلك العلة
مع وجود المعارض مدفع لهذا الوهم بان
الثاني يؤول الى الاختلاف في الاصل
كل من المناظرين في الاصل
في مقتضاه فاحفظ
المقام وتأمل
بيان ان النفي في كلام المصنف متعلق بالانتفاء
بيان يحتاج الى الفرق بين الاصل والفرع
فاحتاج الى ذلك لانه لا يظهر وجه
لشمل المعارض انه يوجد في الاصل
بل لتبين الانتفاء الواقع في تعليل الامر
حقا ان صرح المعترض بالفرق
ام لا قوله وهو سم بين تعدد
قبله اصلا والفرع في الحكم الفرق
الحضرة الشارح تقريب
التاريخ تقريب
العلة

بعد ما جرى آخر يتفرع على قبول المعارضة وهو
انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي
اثبته في ذلك الاصل منتفٍ في الفرع
اولا في عقد

بيان مقصوده
لان غرضه الذي
استدلال فاذا وجد
المستدل انه يستدل
بمجرد ايراده عقد

اي ايراد وصف آخر
غير احتياج الى انتفائه
عن الفرع لتكرر

بان يقول في المثال السابق
ولنها الكيل وجود في
التفاح ابوري

الخصم في نسخة هكذا
عبارة في نسخة هكذا
على وجه الحق
الى لفظ بيان كما اشار اليه الشارح
بتعريف العلة

بعد ما جرى آخر يتفرع على قبول المعارضة وهو
انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين به ثانيا
وجود الذي اثبته في ذلك الاصل حتى يقبل
منه نفي انتفائه فيه والمختار انه لا يحتاج
في عقد

فقوله التشارح اي بيان انتفائه يميل منه الى ان عبارة المتن
بعض عبارة ابن الحاجب وان النفي في كلام المصنف بمعنى الانتفاء اي لا
يلزم المعترض ان يبين ان الوصف الذي اثبته في الاصل منتفٍ في الفرع
كان يقول للمستدل والوصف الذي عارضت به وهنك في الاصل منتفٍ في الفرع او ليس في
الفرع وقد جرى الزركشي وابو بكر على ان النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء
فاحتيج لذلك الى لفظة بيان وفي عبارة المتن فقد استغنى عن ذلك بجعل اللفظة
بيان وان كلتا العبارتين صحيحتين وعبارة المتن اظهر وهو كلام جيد
وان اعترض بعض شارحي الكتاب بعدم
اي الانتفاء للوصف الاجنبي المشير للنفي فيما اشارة الى ان المراد به
المعنى المصدري والنفي اشارة الى حمله على معنى الانتفاء مع
تقدير لفظ البيان كما ذكره الشارح عنه من غير شبهة فلا الموهم الايهام

وأخذ لفظ المناسب وأخذ لفظ الشبه وحقيقته

المناسب وأخوذ من المناسبة وهي تعيين في الأصل بين أداء المناسبة بين العلة وبين الحكم من ذاك الأصل لا ينص ولا غيره وأما الشبه فحقيقته كما قال العضد أن الوصف أما أن يعلم مناسبته بالنظر إليه أولا فالأول المناسب والثاني أما أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام والتفت إليه أولا والأول الشبه والثاني الطرد ثم قال مثال الشبه أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسب في كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعيين الماء غير ظاهرة ولكن إذا اجتمع أوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره أقرب فيتوهم أنه مناسب وإن لم تعلم مصلحته وقد اعتبر ما جنسه اعتبر ما لذلك فباعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الموضوع في حق المحدث وفي الصلاة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه انتهى بحاشية

قوله بأن كان مناسبا أو شبها اعترض شيخنا العلامة بما حاصله أن دليل العلة المناسبة كما مر في المسالك لا المناسب بل هو نفس الوصف الذي هو العلة لا دليل العلية وكان الصواب أن يقول بما كان مناسبة وأقول يمكن أن يقال أما أولا فبنى هذا الاعتراض على رجوع الضمير كان للدليل وليس بمتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق دلالة قرينة والتقدير إن لم يكن دليل المستدل على علية وصفه شبها بأن كان وصفه مناسبا أو شبها فإنه إذا كان أحدهما لم يكن دليله شبها بل مناسبة أو شبها وأما ثانيا الإيراد السابق في اندفاع الاعتراض

صورته أن يعارض المعترض وصف المستدل بوصف يزعم أنه جزء العلة وأنها مركبة فيتوجه وصف المستدل فيدفع المستدل ذلك ببيان وإيستلزم إلغاء وصف المعترض وهو أن يبين استقلال ما عداه بالعلية في صورة فالمراد بما عداه ما يصدق بوصف المستدل الذي زعم المعترض أنه جزء العلة وبوصف آخر يبين المستدل استقلاله بالعلية في صورة انتفى فيها وصف المعترض ولهذا عبر المص بقوله ما عداه ولم يقل استقلال وصفه مع أنه أخصر وبيان الاستقلال بالعلية في تلك الصورة يبطل ما زعمه المعترض وينبغي أن ما زعمه ملغى

رد بأن حصول المقصود من الهدم ٢٠٠/٢
يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض
مس

يشبه لما عارضه بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته كان
يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي فيرد هذا
القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من
الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بوجه بالمنع اي منع وجود الوصف
المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز
لا نسلم انه مكيل لان [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] القدح في علية الوصف المعارض به بيان خفائه او
عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالمناسبة او الشبه لما عارض به ان لم يكن
دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها ليحصل معارضة
بمثله بخلاف السبر لمجرد الاحتمال قادح فيه واعادة المصنف للباء لدفع ايهام
عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت
بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وبيان الاستقلال لما علاه اي ما عدا الوصف
المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض
اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث

الطول الفصل الباء

التلازم في الانتفاء

مسلم الطعام بالطعام متلازمين والمسلم على غيره فإذا يعرض للتعميم فقال
فثبت رؤيته كل مطعوم خرج عما يخرج فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه
إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم
في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي هما لم يكف في الدفع إن
لم يكن أي لم يوجد معه أي مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها
لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي
في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم وقيل
لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل
زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا عليه وعندي أنه أي المستدل ينقطع
قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيها فتح
هو فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس
شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه
الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاقول ولو أبدى المعترض في الصورة التي
ألغى وصفه فيها المستدل ما أي وصفا يخلف الملغى سلم ما أبداه تعدد

الوضع

التلازم في الثبوت

الطلاق في الثلاث إنما هي
الحكم وفي الانعكاس
النفي الحكم

وأخذ من شرح الختم للمصنف وعبارته ولو قال زالت فائدة الالغاء لكان اولى فيبنى الشمان جهة الاولوية كونه اوضح واعلم ان فائدة الالغاء هي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه فيشتغل بالعلية وهي الفائدة تترتب على الالغاء ظاهرا ثم يشتغل بابداء المعارض الخلف الذي يبلغه المستدل بما ذكر انما لم تترتب وتعبير المص بزوال الفائدة لكونه اوضح او بالنظر الى ترتبها ظاهرا كما

قوله لوجوده صلة المظنة قوله او تعرض له بدعوى قصوره في بين ذلك على ان قصوره لا يخرجه عن صلاح العلية على انه لا يرد الوصف المتعدي على الغائر كما تسمعه وعلى ان ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في وصف المشقة للملك المترفه في السفر ونزاع خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك كما ذكرنا

وفي الكرفاية اي المنتفع به يقال ونفع نافعة من الغنى اي في سعة صحاح

وفي المترفه علة لسلم والمعنى سلم وجود المظنة لاجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه في فيه للخلف وفي له للمعنى كما

لا يمنع رخصة السفر في حقه لغلبة المشقة اذا اعتبر المظنة وقد وجد لا فعند ابي الحكمة لعدم انضباطها عضد

عدل عن الاختصار حيث لم يقل كما يقال ولا قال ان يقال الى هذه العبارة اشارة الى ان المقصود بالتمثيل لكل من تعدد الوضع واختلاف جنس المصالح انما هو حكاية حال من احوال المناظر للحكاية قوله لصاحبه فقوله قال له ما يأتي اي الحال الذي تضمن الدلالة عليه قولنا الآتي في **الاصل** ان التمثيل في كل منهما حكاية حال لا حكاية مقال كما

وركوة دفع المعارضة بهذا الالغاء بالنظر لما مر من اوجه دفعها وطرقه في طريق دفع المعارضة وهي هنا العين المأذون في الغنال بنيان استغلال ما عدا الوصف المعترض به في صورة وهي هنا العين المأذون في الغنال راجعه في ٣٧١ جامي محمد المكي رحمه الله تعالى

بيان للصور التي لا تزول فيها فائدة الالغاء بل يثبت الغاء في كل منها كما

الظ اسقاط لا الا ان يراد الغاء وصف المستدل وسيعين م

الوضع لتعدد ما وضع أي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر وإن لم
يما ابتداء فائدة الإلغاء وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا
أوضح من قول ابن الحاجب فسد الإلغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى
قصوره أو دعوى من لم وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف المعنى
فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يعترض المستدل الخلف أصلا أو يعترض
له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف المظنة فيه خلافا لمن زعمها أي
الدعويين إلغاء للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على
تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا يزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الإلغاء
الأولى إذا أبقى المستدل الخلف بغير الدعويين كبقي فائدة الغاية
مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد الحربي كالحر بجامع
الإسلام والعقل فإنهما مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف
الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الإذن
بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الإذن

إليه خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والإيمان فيكون
في دفع المعارضة رجحان وصف المستند على وصفها بمجرد كونه أنسب من وصفها
أو أشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا
يكون مبنيا على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة وقد
يعترض على المستند باختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع وإن اتحد ضابط
الأصل والفرع كما يأتي فيما يقال التجارة للاط كالزاني يجامع أيلاج فرج في فرج مشتهى
طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة فيه حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة
الزنا المرتب عليه الحد دفع اختلاط الأنساب المؤدي هو إليه وهما مختلفان فيجوز
أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد
فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار في العلة بطريق
فيسلم أن العلة هي القيد المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا
فيه وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط بأن كانت علة لانتفاء
الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للإمام الرازي وخلافا
للجمهور في قولهم يلزم وجوده وإلا لزم جواز انتفاء الحكم حينئذ

لانتفائه

قوله وفاقا للإمام أي وابن الحاجب وأشعر له بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه أجدر

قوله الثاني النهي اما حرف من حروف التعليل لا يقصد به سواه نحو كي او لفظ موضوع له في اللغة لا يحتمل غير التعليل للفظة الاجل دليل الحصول

قوله مثل لعله ان اطلب كذا بكثرة ذكرها ابن الحاجب وهما في المحصول وكان البيضاوي انما اسقطهما لعزة المثال لهما من الكتاب والسنة او فقده كلا

قوله المرجح اراد به مقابل الظاهر ح

قوله لا يحتمل يشير الى ان المرجح هنا هو اللفظ الدال له وهو معنى النص المقابل للظاهر فيما مر بدليل وقال المرجح هنا بالظ فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ بجاري لعله في ٨٠ راجعه

معناه ان الفيئ الذي افاء الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم انما خمس ويصرف في المصارف التي بينها الله تعالى كيلا يكون حظا بين الاغنياء يتكاثرون به فان حق الفيئ ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها دليل

اي من حيث انه معطوف بالفاء اذ الاشارة في العطف الى المعطوف والتعليل على هذه الحيثية قولهم ان تعليل الحكم على الموصوف بصفة يشعر باعتبار من حيث تلك الصفة بجاري

وبتقدير كان المعنى المرجوح معنى حقيقيا او معنى مجازيا معنى ظاهريا هذه الافعال في العلية فالم يقع كونه ظاهرا فيها بواسطة القرائن فلا اشكال بين قائلنا وقائل في معنى الظاهر لان قائلنا اعم مما هنا لكن تحريره لحاد الجوهري رحمه الله

لانتفائه لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون
لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول
فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة

اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول
منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين
وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب
لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتي وعكس البيضاوي لان النص اصل
للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل
لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل لئلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذن لا دفناك ضعف
الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة
الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل
غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كنا انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف

مبين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اى لان فى الباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم اى منعناهم منها لظلمهم فالفاء فى كلام الشارع وتكون
فيه فى الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى الوصف
نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا
رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فالراوى لفقيه وغيره وتكون فى ذلك
فى الحكم فقط كقول عمر ابن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وله
ابو داود وغيره وهو قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى
يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى
الاول فالفاء فيما ذكر للسببية اللغوية بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات
من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد
العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر انا المكسورة
المشددة نحو ربنا لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ
نحو ضربنا لعيسى اذ اساء اى لاساءته وما مضى فى الحروف فى مبحثها مما يرد
للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلا تراجع وانما فصل

اي الحلاق

قوله ان كان ذا مال وبنين حمله على الغنى وارتكاب هذه الشنائع وكان من حقه ان يحمله ذلك على الشكر لكونه نعمة لكنه قابل النعمة بالكفر والمعاصي واما جعله علة للطاعة المنهي عنه فلا يخفى ما فيه من سوء الادب في حق الجناب الرفيع صلى الله عليه وسلم اذ لا يليق بجنابه صلى الله عليه وسلم وصفه في الصورة بانه على خلق عظيم ان يطيع من كان مرتكبا لهذه القبائح لاجل كونه ذا مال وبنين حتى ينهى عن ذلك الفعل الا ان يقال الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك او الخطاب لعام ويقول من يصلح للخطاب كما قرره اهل المعاني في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا وغيره لكنه مع انه لا حاجة اليه لا يخلو عن تكلف وتمحل على الوجه الثاني اي اخراج الخواص نجاري

اي الدمنهوري

في مناظر

والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث تقدم في العقل وتأخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما عضد

اي الحكم والوصف

اي في كون الفاء تارة في العلة وتارة في الحكم نقود

اي على الوجه الذي وقع عليه والعلة يجب الوجود تقدم على المعلول زمانا او رتبة فلن الم يجعل المعلول الاقتراني فلم يدخل الفاء الا على المعلول الذي هو الحكم الاباق

اي هذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور عضد

اي في بيان ما جرى راجع المعاني فان فيه معنى الوصف البيان

يعني المولى سعد الدين فانه قال في حواشي شرح العضد ان الفاء في لفظه تدخل في الوصف لا الحكم واراد بالوصف وصفا وقع اي حكايته لا المعنى الذي يقال به الحكم كمال

التمثيل

تشبيه الاولى على مثل هذا التشبيه على اصل

وسعد بن الادى عينه ن وسعد بن الله ن بالباء المنقوطة والتاء المثلثة امرأة من غنم ن

ومن انواع الالغاز ان يسأل الشارع عن شيء فيذكر نظيره وينبه على وجه الشبه بينه وبين المسؤول عنه ليعلم منه كون علة مثاله ما روي عن النبي عم لما سأله الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه أينفعه ذلك فقال عم ارأيت لو كان على ابيك دين أكنت قاضيه اذا كان ينفعه ذلك فقالت نعم فقال عم فدين الله تعالى احق بالقضاء فالخثعمية انما سألت عن الحج والنبي ذكر دين الادمي والحج من حيث انه اداء يشبه دين الادمي فذكره عم لنظير المسؤول عنه مع ترتيب الحكم يدل على التعليل به والا لكان ذكره عبثا ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المترتب عليها ان يكون المسؤول عنه ايضا مثلا ذلك ضرورة التماثل وما مثل هذا يسمى الاصوليون التنبيه على اصل القياس فكانه نبه على الاصل وعلة حكمه وعلى صحة الالحاق المسؤول عنه بواسطة العلة المؤدي اليها وعلة حكمه القضاء والحكم والنفع والفرع وسعد بن الادى ن شرح مختصر البيضاوي دين الله ن

تفهم منه ان نظير في المسؤول عنه وسعد بن الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع عضد

وفيه كما ترى تنبيه آه وهو الظ وتعالى في الشرح

قلت التنبيه في الزركشي وهو قلد المعنى في شرح المختصر ولفظ رواية ابن ماجه في الصيام من سننه وقع على امرأة

قال صاحب المحصول الغضب لحق يعلة لان الغضب اليسير لا يمنع من استيفاء الفكر فلا يمنع من القضاء بل العلة تشويش الفكر لان المنع من القضاء دائر معه وجودا وعدما ولحق الغضب كذلك ولا ملازمة بين تشويش الفكر والغضب اذ كل منهما يوجد بدون الآخر فلا يجوز اطلاق احدهما او ارادة الآخر شرح المختصر المنتهى

قال شيخنا العلامة بهذه لفظه في جواب ان الشرطية في كلام المفسرين كثيرا استهوا ونوعها انها في جواب لو اشتى الاباق

وانما ادخل في جواب لو فكانه اعلى ان حكم لو لانها اختها في التعليق شيخ زاده

هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل
كان يكون لمجرد التاكيد كما يكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث
الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو
اي الوصف ونظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو
لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران
بعيدا من الشارع لائقا بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها
لحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي
في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجه واصله في
الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا
لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه
قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد
ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المتوتر للفكر

يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين
حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال
الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين
عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث
لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء
او استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا
بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق
بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن
لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن اي اذا طهرن فالمنع من قربانهن كما صرح به في قوله فاذا تطهرن
فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر

لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا وقال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما
فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات عن ذلك النصف فلا يبقى لهن فنفريقه بين
ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيدا وقال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فنفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة
بها عند تعقيدها لولم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا وكترتيب
الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لولم يكن لعلية العلم
له لكان بعيدا وكمتعلق اى الشارع فما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها
لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو
ان يكون الوصف والحكم ملفوظين فان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا
القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه
اكثر العلماء خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انه ايماء
تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدم ان عند التعارض على المستنبط بلا

الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات عن ذلك النصف فلا يبقى لهن فنفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا وقال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فنفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لولم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لولم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا وكمتعلق اى الشارع فما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين فان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلماء خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انه ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدم ان عند التعارض على المستنبط بلا

إيماء وقيل ليسا بإيماء والصحيح الأول لاستلزام الوصف الحكم بخلاف الثاني

لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم

لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم أو غيره ومثال الأنظير حديث الصحيحين

أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها

فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم

قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها سائله صلى الله عليه وسلم عن دين

الله تعالى على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وقرنها

على جواز قضائه عنه وهو نظير أن فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية

الدين له لكان بعيدا ولا يشترط في الإيماء مناسبة الوصف المومأ إليه

للحكم عند الأكثر بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها

بمعنى الباعث الرابع من مسالك السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف

الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين

الباقي لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره

ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والبر لغة الحنطة

قوله محله هو الوصف الملغوظ في الآية وقوله لصحته هو الحكم المستنبط منها فوله كتعليل الربويات اي حكمها وهو حرمة المفاضلة في بيع بعضها ببعض فالربويات بمعنى حرمة المفاضلة فيها من الحكم الملغوظ والطعم او غيره اي من النوع والكيل هو الوصف المستنبط ح زكريا

ح كالكيل

اي حكمها وهو الحرمة بالطعم او غيره اي النوع او الكيل بالربويات بمعنى حرمة المفاضلة فيها هو الحكم الملغوظ والطعم او غيره كالكيل هو الوصف المستنبط بجامر

اي مثال تعليل نظير الحكم بنظير الوصف الذي يتبع الكلام فيه في الثالث من مسالك العلة محمد المكي

اورد في محله لان محله بعد استنباط امثلة الوصف الواقعة في المتن وهذا المثال فان نبه فيه على كون نظير الوصف علة لنظير الحكم فقد نبه فيه على ان كان القياس فالاصل دين العباد والفرع دين الله والحكم جواز القضاء وعلته في كل منهما كونه دينا كل معه

قوله وهو اي ما ذكر من السبر والتقسيم كما اشار اليه الشارح بعد بقوله فالتقسيم مجموع الاقسام واضح وهذا بمنزلة ما قول

النفع علما وأما معناهما مفردين فالسبر الاختبار والتقسيم اظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة والسبر نوعان لان الناظر في تعيين اي تعيين اولا على بالحق او اصابة ع بعد وجودها بقسمها ثم يعتبر ثانيا الصالح منها للعلة وبالاعتبار الاول يتبعه كان السبر مقدما على التقسيم ح زكريا الانصاري رحمه الله

فلا يرد ان الاولى التسمية بالتقسيم والسبر ح

وقوله ويبطل ح اي الكيل في الفقه لظاهر خبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل لانه علق الحكم فيه بكم الطعام الذي هو بمعنى المطعوم والعلة بالمشتق تعلل بالمأخذ الاشتقاق كالقطع والجلد المعلقين بكم السارق والزاني ح زكريا اي الطعم

وهو الربا

وكذا يبطل النوع بثبوت الحكم في الملح مع انتفاء النوع فيه ح

اي الطعم ح

قوله والاصل عدم كلاهما الاولى جعل الواو بمعنى او كما عبر به في نسخ من المتن تبعا لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءهما على معناهما الاصلي يقتضي انه لا بد من الجمع بينهما في حصولهما وما قبلهما وليس كذلك ح زكريا

اذ التعليل بعد الاثر يؤذن بالاكتفاء بالاول واما الاكتفاء بالثاني فظاهر ح ك

اي ثم ان كان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال ما عدا الوصف المدعى عليته قطعيين فالتعليل بالباقي من الاوصاف قطعي وان كان ظنيين او احدهما قطعي والآخر ظني فالتعليل ظني وهل الظني حجة فيه مذاهب احدها ح مزج كوكب

اي الذي ابقاه بلا ابطال يعني لجواز كون الحكم بلا علة او بعلة غيره وهي غير الاوصاف المذكورة لنفي الحل بجامر

اي محل النزاع

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في
المناظرة في حصر الاوصاف الفرد ذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما
سواه لعدالته مع اهلية النظر فيدفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر
النفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكلف بنفيه فان كان الحصر
والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما
ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر
غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي
وثالثها حجة لها ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين
حذرا من ايراد بطلان الباقي في الجمع المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه
دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض على
حصر المستدل الظني وصفا زائدا على اوصافه لم يكلف بابطاله لصلاحيته للتعليل لان
بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل
به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لقدرته
من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه

ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان

اى المناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل فيختلفان في

ايهما العلة فيكون المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما

في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان

يكون ذاك لكذا فمتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف

بيان ان الوصف طرد اى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما

يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه

فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث

وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا

في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل

بهما حكم اصلا ومنها اى من طرق الابطال الذي لا يظهر مناسبة الوصف المحذوف

عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الاداء

ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبته

اى ما يوقع في الوهم او الذهن مناسبته لعلالته مع اهلية النظر فالادعى

راجع الى جملة الايتى

لكن له ترجيح شبر على شبر المعترض بان يبين ان شبره موافق لشدة الحكم وشبر المعترض قاصر ولهذا بنى على ان التعدية ارجح من القاصرة وهو المختار ابن عبد

راجع الى الايتى

اى لم يجب البيان عليه لتعارضهما اذ يلزم وصف المعترض بالحذف اولى من وصف المستدل فلا يبقى من الترجيح تعودى

ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد يكون في وقوع على حكمه من غير ميلان على محكم نجارى

فصل في ان المناسبة لا يقتضى العلية المناسب ما يفضى الى موافقة الغرض تحصيلا وابقاء وقيل الملائم لافعال العقلاء في العادات وهو حقيقى وغيره والحقيقى ان تعلق بالمصالح الدنيوية وان كان في محل الضرورة فهو ما ينتظم حفظ المقاصد الخمسة النفس والمال والنسب والعقل والدين بشرع القصاص والضمان والحد والقتل فان كان في محل الحاجة فكتخيير الولى من التزويج لحق فوات الكفو وان لم يكن للضرورة والحاجة فهو ما جرى مجرى التحسينات كالتطهر على وكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية الجنس للمناصب الجليلة وان تعلق بالمصالح الاخروية فهو الحكمة العملية وغير الحقيقى هو الاقناع وهو ما يظهر مناسبته عن البحث الظهور الخلاف اذا عرفت هذا فنقول المناسبة لا تدل على العلية لجواز كون العلة غير ذلك الوصف او عدم كون الحكم معللا وبالخصوص على راى الاشاعرة الذين منعوا من التعليل في احكام الله تعالى بالاغراض ولا بناء على راى المعتزلة ايضا لتجويز ترجيح احد الطرفين من المريد لا المرجح او المصلحة مجهولة **تذنيب** قسم اه

بان الاشارة الى ما ذكر في المطروح ص ٧٤ و ٣ راجعه

وشبر المعترض قاصر والقاصرة وان كانت علة لكن المختار ان التعدية ارجح وهو

اى بالعلية المناسبة

تذنيب قسم القائلون بالعلة المناسبة الى قائل ان الشرع اعتبره والى قائل لم يعتبره والى المجهول والاول قد يعتبر نوعه في نوع الحكم كالاسكار المعتبر في الخمر فان العلة واحدة في الخمر النبيذ والحكم واحد واما اختلف فيهما بالمحل وقد يعتبر نوعه في جنس الحكم كالاخوة من الابوين المقتضية للتقديم في الميراث فتقتضيه في النكاح لاخوة نوع في الموضعين **وولاية النكاح** مخالفة لولاية الميراث في النوع وان اتحدا جنسا وقد يعتبر نوعه في جنس الوصف في نوع الحكم كاستغراق فضاء صلاة الحائض بالمشقة وقد يظهر تاثير جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلاة كتاثير مشقة في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين وقد يعتبر تاثير الجنس في الجنس كتعليل الاحكام بالحكم التى لم يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف وكاقامة الخلوة مقام الوطء في الحرمة لاشتراكهما في افادة ظنة الشئ مقامه **واقواها الاول** ثم قرائن الاحتمال متفاوتة القوة بحسبها والمناسب الذى علم ان الشرع نفاه غير مقبول والمجهول اما ان يكون بحسب اوصاف اخص من كونه مصلحيا كان عموم المصلحة معتبر **ولذا يستثنى المصالح المرسلة**

قوله بالتبع يتعلق بيعتبر والمعنى ان انتفاء الوصف المذكور بالعلية الثابتة لذلك الانتفاء بعدم ما سواه انما يثبت بالتبع

تذنيب ١٦

الاستنباط القياسي

الثانية بنص او اجماع من غير تعرض لبيان علته لا بالقراءة والحشيش وغيرهما الغنية
ولا بالايماء كقوله لا تبيعوا البر بالبر فانه لبيع فيه فائدة
على ان العلة الطعم لكن الجمهور تطرقوا لاستنباطها فكانه اخرج
من خفاء فذلك يسمى تخريج المناط

وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة
بشرط وقوع الحكم من دوران الاصل لا ينفي ولا بغيره
كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه
يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع الحكم التحريم
وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب
لشرع القصاص عضد

النبيذ والحشيش ملحقان بالخمر في الحرمة

للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار
مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته
مناسب لشرع القصاص عضد

لا يقال قوله والا فلا مسالك اه يقتضي ان تخريج المناط هو المسالك وهو مخالف لما تقدم من ان الجمع
ممنوع لان الموضوع بالسلامة هو المسالك كما اشار
من ان المسالك هو المناسبة والاخالة لا انا نقول
اليه الشارح بقوله والسلامة للمعنى غاية الاوان تخريج المناط يتضمن تعيين اوصاف العلة
التي فيها الاقتران والسلامة عن القوادح نجار

لانه المناسبة والاخالة من اوصاف الوصف المناسب فلا يناسبها التسمية بتخريج المناط ولا التعريف
بتعيين العلة لان التخريج والتعيين فعلان للمستدل نجار

المعترض أن الوصف المستنبط كذلك أي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته
لأنه انتقال من طريق السبر الجاري مجرى المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور
ولكن يرجع سبره على سبر المعترض الثاني في العلية المستنبط كغيره بموافقته لنعدية حيث
يكون المستنبط متعديا وإن تعدية الحكم مجملة قيد من قصوره عليه الخامس من مسالك
المناسبة والإخالة سميت مناسبة الوصف بالإخالة لأن بها يخال أي يظن أن
الوصف علة وتسمى تخريجا بأن يخرج الوصف المناسب تخريج المناط لأنه إبداء
ما يناط به الحكم وهو أي تخريج المناط تعيين العلة بإبداء مناسبته بين المعين والحكم
مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالإسكار في حديث
مسلم كل مسكر حرام فهو لإنباء العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن
بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب عن الإيماء
ثم السلامة عن القوادح كانت قيدا في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك
لا يتم بدونها وهو والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه بذكر المناسبة
وسيأتي تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد ويحقق الاستقلال أي استقلال
الوصف المناسب في العلية بعدم مساواته بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم أجد

غيره والأصل عدمه كما تقدم في السبر لأن المقصود هنا الإثبات وهذا النفي و
المناسب المأخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لأفعال العقلاء عادة كما يقال هذه
اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء
في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضم الشيء
الجميل إلى مثله وقيل هو ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا قال في المحصول
وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأبى والنفع اللذة والضرر
الألم وقال أبو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول
من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه
عقل بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه
ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة
فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط أعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو
المظنة له فيكون العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل
لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخص
بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود

فانه لا طريق له هنا كسوى ذلك بخلافه هنا اذ له طريق يشرع بها المناسبة كما سيأتي

اي انباع الاستقلالية ح اي انباع الوصف الصالح للعلية كمال

اي فلا يكفي فيه الاستدلال بعدم الوجدان بل لابد من تعيين الوصف للعلية بابن او مناسبة نجاري

سيأتي بذلك المقابل

اي فيكفي فيه ذلك لان الاصل عدم ما سواه كما مر نجاري

قال بعضهم وهذا التحقيق بسط وايضاح للتعريف الاول لا مخالف له كما اقتضاه صنيع المص نجاري

اي بقي فالاصل للعلية من الاوصاف كمال

قوله فهو الاول اي الاتيان بكلمة من في قوله اذا الموضع موضع واو العطف لما لا يعني فيرجع فالمائز ايضا هذا والاول فتغاريان ح ك

والقول بان ذلك من الخصم غير قادح لتهو لان الوجدان لا يدل على الغير درر

وهذا مما لا ينكر منا احد عضد

مثال الخفي القتل العمد العدوان فان وصف العمدية خفي لانه امر باطن لا يدرك فنيط الحكم بما يلازمه في العرف من افعال مخصوصة يقتضي العرف عليها بكونها عمدا مثل استعمال الجارح في القتل ومثال غير الظاهر المشقة في السفر لا درر الكواكب خ في القتل

راجع الى آخر الامر بقلب هذا

كالبيع والغصب من قبيل

قد تقدم ان هذا التمثيل دليل على ان المراد بالحكم هنا وفي قوله من ترتب الحكم عليه المحكوم به
واما لم يقل كحل البيع وايجاب الغصب ليكون الحكم على بابه لان الملك يحصل من البيع لا من حله
اذ قد يحل البيع ولا يحصل فلا يحصل الملك وكذا الغصب قد يجب ولا يحصل فلا يحصل الزجر
قال بعض المحققين ومعنى ترتب المحكوم به على الوصف المناسب في البيع مثلا ان الحاجة الى التعاون
مثلا وهو الوصف المناسب ترتب عليه البيع من حيث انه محكوم عليه بالاباحة ليحصل الملك الذي
هو مقصود من شرع ذلك البيع وفي الغصب ان الفعل العدوان وان هو الوصف المناسب
ترتب عليه الغصب من حيث انه محكوم بوجوبه ليحصل المقصود من شرع ذلك الغصب
وهو الانزجار وهكذا انتهى نجاري

اول المناسب ينقسم باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم وباعتبار
اضافته اليه وباعتبار نفس المقصود فالاول اي حصول المقصود من الحكم
المشروع خمسة اقسام الى آخره درر اللوامع

المناسب ينقسم باعتبار اضافته الى المقصود وباعتبار نفس المقصود
وباعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة
اقسام الاول ان يحصل المقصود به والثاني ان يكون المقصود فائتا
بالكلية به عضد

اي من شرع الحكم وهو اما جلب مصلحة او دفع مفسدة او مجموعهما وهو اما في الدنيا
عجيلا لاهل المقصود او تكميلا واما في الآخرة اما جلب مصلحة واما دفع
العقاب نخودي في الثواب لعلى هذا

واما مظنة الوصف الخفي فهو كالفعل المفضي على صاحبه عرفا بالعمد فان
وجوب القصاص منوط بالعمد والعدوان والعمد عبارة عن قصد القتل وهو
خفي الا انا اذا رينا شخصا قتل غيره فان فعله مفضي عليه عرفا بكونه عمدا فترتب
الشارع وجوب القصاص على فعله الذي هو مظنة العمد شرح المختصر للقاضي
البيضاوي

وراجع بقلب الباب الى ٣٨٦

قال الامام فيه لا يعلل احكام الله لانه يقول ان المناسب هو الملائم لافعال العقلاء في العاداة وفي تعليلها
يقول ان الوصف المفضي الى ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وفيه نظر فانهم نصوا على ان القتل العمد
العدوان مناسب عند الشافعي مع ان هذا الفعل القاصر من الجاني لا يعود عليه انه وصف ملائم لافعال
العقلاء عادة وكذلك وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع انما هو المشروعية وكذلك الردة
والاستكراه والسرقة والغصب والزنا قال المص المناسب ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه الضرر
فجعل المغصب انفسها اوصافا مناسبة على اختيار الامام وهو فاسد الاول ان مشروعية القصاص
مثلا جالبة او دافعة كما بينا وليس هي الوصف المناسب لان المناسب من اقسام العلل فيكون في مثالنا
المشروعية لا انها معلولة لاعلة وكذا الردة وغيرها مما قلنا مقرر

بل الاولى في تفسيره ما فسره الآمدي والمص جعل المغاصب انفسها او اوصافا مناسبة اذ يصدق عليها انها
يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا لكن اصطلاح جديد والحق والحق ان فسر المناسب بالوصف الذي
يجلب للانسان لفظ نفعا او يدفع عنه ضررا وقال القتل العمد العدوان والردة والاكراه والسرقة والغصب
والزنا اوصاف مناسبة فلا يتوقف شرعية على ترتب المناجالبة للنفع او دافعة للضرر والحق ان من جعل
هذه الامور اوصافا لجمهور الاصوليين وجب عليه ان يفسره المناسب بتفسير الآمدي ومن جعلها
نفس المغاصب كالمص وجب عليه ان يفسره بالتفسير الاول من تفسيري المص عبد

بيان اوصافا

تنبيه على ان الحكم بالتساوي للوبالنسبة الى وايظهر للناظر الى المشتغين والمقدمين
لا بالنسبة الى ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه وكذا الاعتبار قال صاحب البديع
لانه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما ظهر له تقريبي لا تحقيقي اي
ليس حكما بالتساوي حقيقة كما

مِن شرعه وهو الملك يقينا والعصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود
من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحمل الجمر فان حصول المقصود من شرعه
وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها
والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفاء المقصود من نوع الشيء بالنسبة
للفاعل اي انتفاؤه في حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود
من النكاح فان انتفائه في كلها ازيح من حصوله والاصح جواز التعليل
بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح
الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة كجواز القصر للترفه في سفره المنوي فيه
المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل
بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني يجوز
التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فانيا قطعا في بعض
الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه
كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء كان اعتبار وعدمه ما اي

الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشتري بالمغربية عند الحنفية فإنهم
قالوا من تزوج بالمشتراة امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج
وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فأثبت قطعا في هذه
الصورة للقطع عادة بعلم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود
مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما أي والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء
جارية اشتراها بائعها الرجل منه في المجلس أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء
الجارية المشتراة من رجل وهو معروفة براءة رحمها منه المبيوعة بالجهل بها فأثبت
قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها
تغليبا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها
تعبدا كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله
بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث تشرع الحكم له اقتران ضروري أو حاجي
فيحسن عطفها بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة و
الضروري وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة كحفظ الدين

وعند ان القول بالظنية عند الشافعي وغيره كالقول بالقطعية ولذا لم يجوزوا لتلك الخرقة المقطوع
لعدم مشقته فكان يجب ان يقولوا هنا بالاكتفاء بالظن على ما نقل المص عن الغزالي وابن يحيى
في شرائط العلة عند القطع بانتفاء الحكمة الاكتفاء بالظنة درر اللوامع

نسخة هكذا المشروع حد الشرعة وحد قطع الطريق انتهى النسخة

قال الزركشي والظاهر ان الاعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكليات وهو الانساب وهي اهم من الاموال
فان حفظها تارة بجزع الزنا وتارة بجزع القذف المفضي الى الشك في الانساب وجزع الانساب مقدم
على الاموال وفيها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب انتهى فعلى وفيها ما هو دونها اي من
الاعراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لا في رتبتها كما زعم المص ح ح

نسخة في المعارضة اي الحاجات

فان المعاوضة وان ظن انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات
شيء من الضروريات الخمس واعلم ان كل ذلك ليس في رتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها
آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل اذ لا اقل له
ترضيعه وكسائر الطعوم والمبيعات فانه ضروري من قبل حفظ النفس ولذا لم يخ عنه شعرية وانما
اطلقنا الحاجة عليها باعتبار الاغلب اذ قد يعرض الانسان به

اي على بعض الصور الضرورية باعتبار ان
غالب الاجارة والشرى يحتاج اليه لا ضروري
والاقدر جعلهما من الضروري للانسان لانه قد يأتي بالطبع محتاج الى التعاون

رد فيما قيل ان جنس الاجارة والشرى من الضرورية اذ تشتد حاجة الناس اليهما في الغاية وكذا لم يخل
في الشرعية الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري او يكمل له لا اقل شرح الشرح

بهذا القيد تغير الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضروري اذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقا
وصلة الحاجة الى حد الضرورة اولا

معنى لفظ الحاج لغة

والمناسب وصف حقيقي دنيوي يحسنه
كضرب الفاذورات

اي كتدبير الناس على مخادم الاخلاق
وهم على محاسن الشيم

قوله حفظ نفس الطفل فاعل يفوت والمعنى ان فوات ملك المنفعة
بعدم مشروعية الاجارة فظنة لفوات نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار
ضروري والا فقد يشرع شخص بتربيته او يربيه بجعل لكن لما كان الشرع
مع كونه قادرا وكان كل منه ومن الجعل غير موثوق بتحصيله المقصود
كانت الاجارة للتربية ضرورية

قوله فاعله حفظ نفس الطفل اي يفوت حفظها بفوات ملك المنفعة
واعترض بانه يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد
متبرع او من يربيه بجعل او يتكرما الولي تربيته او يستأجر له امة ترضعه
وأجاب بان مراده ان فوات ملك المنفعة ظنة لفوات حفظ نفس الطفل
لو لم تشرع الاجارة واعتبار الظنة لائق فيه مع وجودها مع فوات المظنة
قوله المتزم اي الذي يلزم بسبب الالزام الحقوق لاهلها على المشهور عليه ح ح

قوله فسمان اشارة الى ان التحسيني
فبشراء حذق خبره فيكون غير المعارض
بذلا او عطية بيان او خبر فبشراء حمد وي
اي احدهما غير معارض القواعد والقسم
الثاني المعارض للقواعد ويمكن ان يكون
كل منهما تفسيرا لما قبله وهو التحسيني المصرح
به في الاول والمقدر في الثاني والخبر قوله كتدبير
وكالكتابة وصح وقوع غير معارض القواعد تفسيرا للتحسيني ان ال فيه للجنس

المشروع له قتل الكفار وعقوبة الله من الى البدع فالنفس اى حفظها المشروع له
القصاص فالعقل اى حفظه المشروع له حد الشكر فالنسب اى حفظه المشروع له
حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له القطع والعرض المشروع له حد القذف وهذه
زادة المصنف كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من
الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويجوز بناء على الضروري
فيكون في رتبة مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ
العقل فبلغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج
اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه
ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة
بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل
ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي
تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظا لنفس الطفل ومكمله اى الحاجي
كخيار البيع المشروع للتروي كما به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما
استحسن عادة من غير احتياج اليه قيام غير معارض القواعد كستر العبد

اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه لاذ لو اثبت له الاهلية ما صار لكنه مستحسن
في العادة ليفصل الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والعارض
كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما صار لكنها مستحسنة في العادة
للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع التحفة بعض
ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك اليد له بالاستحقاق تقسيم المناسب
من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم
فالمؤثر لظهور تاثيره مما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر
فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار
بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين
الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي
الوصف حيث تبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه
اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او
العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فلقيامه
ثلثة مثال الاول اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس

اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه لاذ لو اثبت له الاهلية ما صار لكنه مستحسن
في العادة ليفصل الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والعارض
كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما صار لكنها مستحسنة في العادة
للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع التحفة بعض
ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك اليد له بالاستحقاق تقسيم المناسب
من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم
فالمؤثر لظهور تاثيره مما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر
فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار
بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين
الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي
الوصف حيث تبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه
اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او
العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فلقيامه
ثلثة مثال الاول اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس

لما مر ان المثال وكل من القسمين للمقصود التحسيني الذي هو المصلحة الحاصلة من ترتيب الحكم على الوصف
المناسب ويمكن ان يكون الحكم بمعنى المحكوم به على قول وقبلها يقال مرجع كل من تسلك الاسلك ومن
الكناية لنقص الرقيع عن المنصب الملزم والتوسل العادي فالوصف المناسب النقص والتوسل والحكم
اي المحكوم به المرتب على ذلك هو التسلك والكناية والمقصود الحاصل هو الجري على ما لوف من العادات
ويشهد لذلك ما قال بعض المحققين قوله العقب في المثال الاول للنص اي العبد تسلك ذلك اي الاسلك
لنقصه عن المناصب الشريفة لكونه الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة انتهى
وعليه فالفائدة الحكم على التسلك والكناية بالاستحسان ان شرعها بما يفيد الجري على المستحسن فيكون
الجري تقسيم حسنا انتهى وايضا ذلك ان المتصف بالاستحسان في الشرع هو المقصود التحسيني لا
الحكم فما فائدة وصف الحكم بالاستحسان على هذا التقدير والجواب ان الفائدة في ذلك ان شرعها
بغير المقصود المستحسن نجاري عن قلعب الشريف

قوله اذ لو تبيع له الاسلية فاتركه قد مر ان الضروري اخص من مطلق الحاجي ولا يخفى ان
نفي الاخص لا يستلزم الاعم اذ الضروري هو المقصود اذ الظاهر ان التحسيني هو ما استحسن عادة
من غير احتياج اليه اللهم الا ان يراد بالضروري المنفي هنا مطلق الحاجة لا الضرورة المقابلة
لمطلق الحاجة وكذا القول فيما يأتي في قسم المعارض نجاري

قوله والمعارض اللام فيه للعهد الذهني وكان مقتضى الظاهر التنكير لسبق ما قبله لكنه لما كان المذكور له
بذكر قسيمه صار له تعين في الذهن فكانه قال فما قال المعارض فاجابه والمعارض اي المعهود في ذهنك
كالكتابة وهذا يقوي الاحتمال الاخير من الاعراب وهو ان المعارض نعت للاستحسان المقدر الواقع
بمقدار اخبر عنه بقوله كالكتابة نجاري

اي بنص او اجماع والحاصل ان اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالترتيب ثلاثة اقسام الاول اعتبار العين في العين
بالترتيب بسبب اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع الثاني اعتبار العين في العين بالترتيب بسبب
[redacted] اعتبار جنس الوصف في عين الحكم بنص او اجماع الثالث اعتبار
العين في العين بالترتيب بسبب اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع

اي ترتيب الحكم على وفق الوصف دون نص او اجماع
على اعتبار في العين واكتفى الشارح بذكر الترتيب
هنا عن اعادته في مثالي الثاني والثالث

قوله مثال الاول فان قلت اذكر في المثال الاول والثاني
قوله حيث شيء معه وتركه في الثاني قلت يمكن ان يوجه
بالاهتمام به فيها اذ لو سكت عنه في الاول فاظن عدم
صحة التمثيل اذ الصغرى هو العلة بل البكارة او
المجموع كما قيل به فنبه على ان الاختلاف لا يضر لانه
المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف في انه
العلة اولا او في الثالث يصح عدم صحة التمثيل لانتفاء هذا الحكم عند ابي حنيفة فاسلم بيان
الشروع معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بما لغة فيه واما الثاني فاكتفى بقوله
فيه على قول فيشاهل الاباء البناء

قوله بالاجماع ممنوع لان كلا من الجمع بالمطر والجمع بالسفر محل خلاف فالاولى ان يقال بالنص بدل قوله بالاجماع وقد استشعر ذلك المولى سعد الدين فقال في هو شبيه بما نحن على هذا المثال قد اعتبر جنس الجمع في عين رخصة الجمع النص والاجماع على اعتبار جمع السفر ولو في الجملة اي في رخصة الجمع به فانتقل من الاجماع الى النص وحمل السفر على ما يعم سفر الحج فان الحاج يجمع قبل الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر جمع تقديم وبين المغرب والعشاء بمزدلفة جمع تأخير ودعوى الاجماع على اعتبار السفر فيه ممنوعة فان ابا حنيفة رضي الله عنه يرى ان الجمع فيهما جمع نسك لا جمع سفر وكذلك الشافعي رضي الله عنه كمال

يعني بالترتيب كما سبق للنص ولا اجماع قد يناقش فيه بانه قد ثبت بالنص اعتبار العين في العين لما في الصحيح من قصة اليهودي الذي رضخ رأس جارية بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأسه بالحجارة كمال

اي القتل العمد العدوان اذ هو جنس القتل بالمثقل هذا ما فهمه كلام الشيخ وفيه نظر لان القتل العمد العدوان هو الوصف الجامع بين الاصل والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا يكون اعتباره من اعتبار الجنس وقد اوضح المقصود هذا المحل فقال فقال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان قاتلا وطلب القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القود وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص اي بالنص والاجماع كما نبه عليه المولى سعد الدين كمال

كان قد نظر في رمضان الى جارية له حسنا له بها شغف فبعث بها فلم يملك نفسه ان وقع عليها ثم ندم ندما شديدا فسأل الفقهاء عن توبته وكفارته فبدر يحيى فقال تصوم شهرين كمال

اي كما ذهب الشافعي وغيره فان كفارة الوقاع عندهم قربة وتعيين الصوم اولا فلغى عنده فالكل ايضا لقوله بالتخيير كمال

قوله كما يدل على اعتباره اخذه من قوله فهو المرسل اذ هو المطلق عما يدل على اعتباره والغاية كما اشار الى ذلك بقوله لارسال اي اطلاقه

نشتغل راجع الى الباقي

قوله في جنس القصاص اي فانه جنس للقصاص في النفس وغيرها بالمثقل وللقصاص بالحدد وقد ذكر في ج ز ع

تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت معه وإن اختلف في أنها له أو للبكارة
أولها وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع كما تقدم
ومثال الثاني اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل
جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز
في السفر بالإجماع ومثال الثالث اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في
الجنس تعليل القصاص في القتل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه
وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بحديد بالإجماع وإذا لم
يعتبر أي المناسب فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فإن
حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الإعتاق فإذ يسهل عليه بذل
المال في شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي مالكا جامع في نهار رمضان
بصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء
من غير تفرقة بين ملك وغيره وسيأتي هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار
والأي وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل الإرسال
المطلق عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة و

حفظ الكل في نظر الشرع أهم من حفظ الجزء

بالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب
المتترس بالسرة ليفر وعورضت بانه قد يكون بريئا وقال الشافعي لا يجوز ضرب
بريء وكان امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرر موافقته ولم يوافقه
وردة الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره وردوه في العبادات لانه
لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية
كلية قطعية لانها تدل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها العز الى
القطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها منه مع القطع بقبولها قال والظاهر
القرب من القطع كالقطع فيما مثاله رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في
الحرب ليموتوا بالقتل لا لترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا
اسناصلوا المسلمين بالقتل لا لترس في غيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز
رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس
ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم
ليست كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترس في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا
قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلث

قوله للقطع اي لاجل القطع اه

قوله وليس منه اي من المختلف فيه قوله ضرورية اي دعت اليها ضرورة قوله لانها عادل الدليل اي والحال ان المرسل لم يدل الدليل على اعتباره كما لم يدل على الغائه وقد سبق انفا فراجعه محمد المكي

وذلك الدليل هو ما علم بالتقرار الشريعة من ان حفظ الكل اهم من حفظ الشرع من حفظ الترس محفوظ اهل الاسلام عن اصطلام الكفار المقطوع به او المظنون ظنا قريبا من القطع اهم من حفظ الترس وقول الشارح اتشاصلوا المسلمين وقوله فحفظ باقي الامة وقوله اي الشارح ليس كليا اي متعلقا بكل الامة وقوله باستيصال المسلمين ظاهره تصوير المسئلة بان يكون متعلق القطع او الظن القريب منه استيصال جميع الامة المحمدية في ذلك الوقت وظاهر ما في كتب الفروع تصوير المسئلة بقتال جيش المسلمين جيش الكفار وان المخوف قتل جميع المسلمين الحاضرين للقتال مع حكاية خلاف في جواز رمي الترس والحالة هذه كمل

اي دليل على جواز اه

اي على معنى انه فان لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب ولم يقم ايضا دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين لكنه يجوز ان يتادى اجتهاد مجتهد الى ان يقول بهذا الاثر فيقول بكل حال رمى او لم يرم فحفظ المسلمين اقرب الى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد دليل القول

تكرار لوجود الزيادة في كل منهما ليس في الاخر

يعني لان الظن القريب من مصلحة ضرورية كالقطع فانه قتاله م اي قتاله وفيه المصلحة الكلية الضرورية القطعية محمد المكي

متعلق بالنسبة بين البغاة والخبر وهو قتاله رمي الكفار اه فتح وتغير موضع الشرح في كل منهما راجعهما

حاصله ان اتم الشبه لفظ مشترك بين المشكك وبين الوصف فيه المعبر بقوله الشبه اه فان المناسب والطرد من قبيل الاوصاف فتعين ان المراد بالشبه في التعريف الوصف لا المشكك ثم ان المشكك المسمى بالشبه هو كون الوصف شبيها بالجمع اي ليس مناسبا بالذات وهو المعتبر الشارع في بعض الاحكام بخاري

وقد احتج المراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فشيء منها لا يكون شبيها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب تخالف انه مناسب فوالك فيكون مجمعا على قبوله قلنا فشيء اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول تسلم والثاني ممنوع فان الاجماع انما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب فوالك فيكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما ويتميز عن كل بما ذكر خطيب

اي الاجماع منعقد على الاختلاف فيه والمناسب والطرد منعقد عليهما اجماعا نعودي

ما انعقد الاجماع الا في المناسب بالذات

قوله ازالة الخبث ح عن الحدث نقوري

للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع فقال الشبه ان يقال ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة التي كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمع اوصاف فمنها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره لا يلغا وما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة يلغا وما اعتبره اقرب فيقوم انه مناسب وان لم تحصل مصلحة اعتبر ما حيث اعتبر ما لزم فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في متن الصحف وللصلاة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه عضدي

كلمة طهارة الحدث مقصودة للصلاة نقوري اي تقصد لاجل الصلاة ح

بل يكاد في الخفاء ان يبلغ الى حد العدم نقوري

اي ما يتوهم مناسبته اولى يشبه مناسبة الاب لبنيه وذلك لان المناسبة غير ظاهرة لا يشبه الا بالنظر الى الخارج عن ذاته نقوري

اي يلغا ما اعتبره فحاصله ان الغاء الجنس في محل النزاع الوصف الذي لم يعتبره الشارع في الصورة المجمع فيها المعتبر وغير المعتبر اقرب من الغاء الذي اعتبره منها ضرورة فيتوهم ان المعتبر الذي لم يعرف الغاؤه متضمن لمصلحة معتبرة حيث اعتبر شا اي في الاوصاف المجتمعة لان لكل المناسبة والمصلحة نقوري

اي اعتبارها يوهم مناسبة وفي الطهارة لتعيين الماء ايضا فكان في الوضوء وصفا معتبرا لكونها طهارة على الخارج من السبيلين فيتوهم ان مصلحة في الطهارة فلما وجبت في الخبث اوجب التعيين فيه ايضا نقوري

اي تعيين الماء ح

قال صلى الله عليه وسلم المعين مع الكافر كافر فان النبي عم قد قتل فرجا من المسلمين مع الكفار يوم بدر وخمس اقوالهم مع اموال الكفار وقسم الباقي من الخمس بين الغانمين رسالة

لا يقال ثم لهذا الجواب بمجرد عدم كون المصلحة والمفسدة من نفس القتلاه الا ان المعنى لتركه باثاة الدليل على ذلك وتقديره ان لو نشاء عدم الصلاة لما صح والا لزم منفع بالاتفاق بيان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشرع او دفع وجوب القضاء فيما على ورود الامر او صحته لا بعد وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالقتلاه والمفسدة الصارفة عنه متساوية كانت او راجحة فالامر مجاز سواء اخرجه المناسبة اي لا وذلك لانهم قالوا اختلفوا في اخراج المناسبة وبطلانها عند المعارض او المساوي او الراجح ان لا يبقى مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها شرح العقد

ولا يعارض بان المفسدة لا تزيد على المصلحة والا لما صح لان الحكم ربما عنه فانا المفسدة الراجحة للمصلحة شرح العقد

اي الثواب اي الهبة

ص اختلفوا في الحكم اذا شيء لو تعلق مصلحتي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحة او راجحة على عليها هل يخرج المناسبة اي لا والمختار اخراجها لنا ان العقل [redacted] قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال لعاقل يقول هذا خرج بيتك يا تخير او اقل منه لم يقبل وعلل بان لا يخرج ولو فعل لعد خارجا عن نفرتنا العقلاء قالوا القتلاه في الدار المغصوبة تتضمن مصلحتها فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما شرع فيجب كونه المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو اخرجه المناسبة لذلك لما صح القتلاه وقد صرح الجواب [redacted] الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من القتلاه فانه لو اراد به اشغال المكان من غير ان يصلي لكان كذلك مصلحة القتلاه لم تنشأ من الغصب فانه لو اراد به في غير المغصوب والدليل على انها لم تنشأ اصلا وهي واحدة انا لو فرضنا انا نشيء من نفس الصلاة لوجب ان لا تقع قطعا في صحة العين وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والا عند ذلك لحال اخرجه المناسبة اي لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فلا نرجح طرفا فيها بتفصيله يختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها وفيها طريق شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يعتبر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم فيه لا لمصلحة وهو العبث وقد ابطلناه بالاجماع عضد

اي ربما يجب ترجيحه وحاصله انه لا يرجح ولا يختار هش

اي وان زادت المصلحة على المفسدة لما مر والمعارض ان يعارض باة المفسدة لا تزيد على المصلحة والا لما صح نقودي

يقطع والاجماع على ما اشتمل على مصلحة راجحة لا يجزم به يجب كما في كثير من القدوري

من كونها واجبة او محرمة او ثابتة بقطعي الى غير ذلك من الترجيح التفصيلي الموجب لرجحان المناسبة ابرك

اي لكل مسئلة طريقة خاصة نقودي

الوصف اذا اشتمل على المصلحة الخالصة فلا كلام في مناسبته واعتباره وكذا اذا اشتمل على الراجح على المفسدة اما اذا اشتمل على مصلحة فمناسبة لمفسدة او مرجوحة عنها فاختلف فيه واختار المص انه اخراجها وبطلان مناسبة الوصف لها وفي المحصول ان المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان العقل ان تضمن ضررا ازيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع بل ينفع مقتضاه نقودي

فان قيل كيف يصح البناء على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلنا لشدة اهتمام الشارع برعاية المصلحة. وابناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا يشمل المصلحة فلو وجدت شرح الشرح

ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه الغنطرة اولا يصاد الشمس فلا يزيل الجنب كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف المذكورة والا لزوته فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبة عقلية فان لم يرد الشرع كالاستكثار للشجع فانه كونه دليلا للعقل الضروري وكونه مناسبا لوجود البناء والاصطياد منه وهو مناسب وبان نقودي

وان افرع في الثانية لان الفرعة لا اصل لها في الشرع في تلك المسئلة
المناسبة تخرم اي تبطل مفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحتها ومساوية لها خلافا
للامام الرازي في قوله بنفيها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع
وعلى الاول لانتفاء المقتضي السادس من مسالك العلة الشبه كما وصفه
المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطردي ومنزلة بين منزلتيهما فانه يشبه
الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع
اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في الفصلة والشهادة قال المصنف وقد
تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني هو المناسب التبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه
بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصل اليه
بان يصار الى مناسبة مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان
تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال
الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي
وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته

قياس على الأشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع مردد بين أصلين بأحدهما
الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله إلحاق العبد بالمال
في إيجاب القيمة بقتله بالغصب ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من
شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب
الزكوة لشبه الصوري بينهما وقال الإمام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون
صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم أو مستلزمها وعبارته فيما
يظن كونه علة للحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم التابع
من مسالك العلة الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة
المسكر المخصوص فإنها دائرة معه وجودا وعدما بأن يصير خلا وليس علة وقيل هو
قطعي فإفادة العلية وكأن قائله لذلك قاله عند مناسبة الوصف كالإسكار
لحرمة الخمر والمختار وفاقا للأكثر أنه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم
المستدل به بيان نفي أي انتفاء ما هو أولى منه بإفادة العلية بل يصح الاستدلال
به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فإن ابدى

المعتبر في فيما من الشبه ليكون صحيحا اي الجامع فيه حصول المشابهة فيما اي في وصف يظن كونه
علة للحكم في المثبت عليه كما ان المعتبر في قياس العلة وجود وصف في المثبت علم كونه علة للحكم في
المثبت عليه فيما يظن كونه علة لوجوب الزكوة في البغل الصورة الخصوصية وحصل للخبر مشابهة
بينهما فصح القياس الحاصل ان الجامع في قياس الشبه حصول المشابهة لا غير وبهذه المشابهة الحاصلة
بشبه الطرد من وجه والمناسب من وجه فباعتبار المشابهة لهذين يشتبه شبهها كما تشتبه المشابهة
لهذين التي هي المسلك بشبهها ايضا فاختلف من اتحاد الشبهين واختلافهما بالمشابهة والله اعلم
عمدة

لنا وجهان الاول ان الحكم الحادث لا بد له من علة وهي اما المدام او غيره
والثاني باطل لان ذكر الغير ان كان موجودا قبل الحكم فليس بعلة لتخلف الحكم عنه لان تخلف
المعلول عن العلة محال وان لم يكن موجودا قبل الحكم فالاقدام بناؤه على العدم
عملا باستصحاب فينبغي ان يكون المدام علة ابهاج

عملا بموجب الظن درر اي علة المشاركة للحكم اي حصول المشابهة وبيان لغة الحركة في الفلك دليل الحصول

اي في الحصول المشبه حصول المشابهة فيما يظن انه زمركي

الاجماع الرازي رحمه الله

قوله في الصورة اي صورة العلة او صورة المستلزم لها فلم يجزم بالعلة ومستلزمها كما يفهمه عبارة المص
بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة او مستلزمها والاصل في اعتبار الصورة جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فهي النعامة بدنة وفي البقرة الوحشي وحماره بقرة وبدل الغرض في المتقدم
وهو المثل صورة فعد افترض صلى الله عليه وسلم بكرا ورد رباعيا رواه مسلم نجاري

وهو ابن ام محمد المكي

تفصيل لما وقع في ذهن السامع من قوله السابع الدوران لانه لما عد الدوران من مسالك العلة اختلج في ذهن
السامع ان افادته للعلية هل هي باقناع او باختلاف وهل افادته قطعية او ظنية فبين مقصده ذلك بقوله
قيل لا يفيد الخ وبهذا التقرير اندفع ما يقال كان ينبغي ان يقال وقيل لا يفيد بالواو لانه مقابل لقوله
السابع الدوران نجاري

اي الصفة

فيوجد الحكم وهو التجرم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشبه تنكشف عن ملازمة الحكم لها للعلم به من المثبت
وقد ملازمتها للعلة المانعة من افادة العلية على الاحتمال المذكور وبهذا يندفع ما يقال انه كان عليه ان يبين
انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم وهو التجرم وتخلف العلية عن هذا الدوران انتهى نجاري

ان كان المراد به الوصف الاصطلاحي كما هو قضية كلام الاباء فما معنى تعلق قوله في الحكم او الصفة بالاباء بمعنى الاوصاف تدبر نفشي رحمه الله

وهو أن لا يكون الوصف مناسبا للحكم لا بالذات ولا بالغير كجعل خروج الريح من الدبر علة لوجوب غسل الأعضاء مع منتهى الركن كجعل هلال شوال علة لحرمة الصوم ووجوب صدقة الفطر ونحوهما كما عرفت في الطريق الثاني لكن وجدنا لثبوت هذا الحكم مع هذا الوصف الطردي في جميع الصور غير محل النزاع وثبوت الحكم لا بد له من علة ولم يوجد غير هذا الوصف الطردي فيحصل الظن بكونه علة للحكم وقد وجد هذا الوصف في محل النزاع أيضا فيثبت الحكم فيه إلحاقا للفرد النادر بالأعم الأغلب قال أن الشارع جعل خروج المني من الذكر علة لوجوب غسل جميع البدن وهذا الوصف أعني خروج المني من الذكر لا يناسب هذا الحكم أعني وجوب جميع الأعضاء لا بالذات ولا بالغير فلو انفرج لثبت في خصيته وخرج منها المني فهل وجوب الغسل خلاف والأصح وجوبه قياسا على خروجه من الذكر لأن الشارع رتب وجوب الغسل على خروج المني في جميع الصور غير محل النزاع فعلمنا محل الخلاف على صور الوفاق لحصول الظن لعلية الوصف الطردي الموجود في الكل

المتنازع فيه دليل

الحاق النادر بالأعم الأغلب

وقليل الوجود عند

ابهاج. بهاس وجهه

ع

بان الاشارة الى هذا في المطروح في ٣٧ راجع.

ع

ع

ع

المعترض وصفا آخر غير المدار يرجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض

حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع

فيه ضرر ابداؤه عند مانع العليتين دون مجوزهما او الى فرع آخر طلب الترجيح من

خارج لتعادل الوصفين حينئذ **الثامن** من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة

الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخمر مائع لا ينبئ القذارة على حاله

فلا يزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فتنبئ القذارة على حاله فتزال

النجاسة فبناء القذارة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان طردا لا

يقدح عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا

قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب عليه

الطرد تحكم فلا يفيد وقيل انه مقارنة اي قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع

افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء

وقيل كفى المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد الطرد

المناظر دون المناظر لنفسه لانه الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات

التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف

فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم ويكون وصفا في محل
الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله
انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان
فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق
الافطار كما حذف الشافعي عن غير ملتزم اوصاف المحل كون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة
زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات
العلة في آحاد صورها كتحقيق ان الباشر وهو من ينشر القبور ويأخذ الاكفان
بسارقه بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية
وتخريجه اي تخريج المناط امر في مبحث المناسبة وفرق بين المثلة كهادة الجدلين
الثاني من ذلك العلة المعاء الفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا
فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في
عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة
ولا تأثير لها في منع السراية فيثبت السراية في الامة تاركا فيها العبد وهو اي

٣٥٥ قوله وليس كذلك لان التمثيل في غير ما يخرج عن العهدة ابراهيم

واقول وهو ما قاله الشارح ان العلة ليست مجرد امارة ليلا لانها بنفسها بدون تمثيل لا تثبت الحكم ولذا لم تعد من الادلة وانما الدليل هو القياس المبني عليها فالقدح في العلة قدح في الدليل من حيث العلة واما ما يقع للفقهاء من الاقتصار على تعليل الحكم فليس المراد منه ان العلة بنفسها تثبت الحكم وانما المراد الاشارة الى التمثيل بذكر الجمع ولهذا يقع لهم انهم يقولون كذا اصله كذا اشارة الى التمثيل فليتامل الاباء

قوله القوادح اقول المستدل كالمحارب لا بد له من قوة وآلة يستعين بها على الخصم ثم قوته من فطرته وقابليته وشلاقة وقدرة دليله وكلما دليله اقوى كان غالبا لا يغالب لكن كما ان السلاح انما يؤثر عند عدم معاوق كذلك الدليل انما يستلزم المطلوب اذا لم يعاوقه عائق فالقدح في المقدمات اما ان يقدح في مقدمة من مقدمات دليله اجمالا او تفصيلا واما ان يسلم صحتها ولكن يعارضه بمثل دليله فقد علم ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة

قوله هذا مشكل في المنصوصة اذ القدح فيها بذكر رد النص الا ان يقال التخلف في صورة ناسخ للعلية وجوابه انا لا نسلم ان القدح فيها بذكر رد النص لما قاله الكتوري نقلا عن الغزالي فانه صرح وتوجيه كون النقض قادحا في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو انا نتبين بعد وروده ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج ينقض الطهر اذا قيل على السائل الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من النجاسة فيعلم ان العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج الاباء

وبعض القدح بالتخلف هو ان الوصف المذكور في كل قول ليس موضع العلة الاباء

قوله كتخلف وجوب القصاص في قتل الاب الولد والسيد العبد وتخلف وجوب الرجم في زنا البكر وفقد الاحصان ح

الغاء الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع تلك الى ضرب شبه اذ يحصل
الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا
تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة **خاتمة** في نوع مسلكين ضعيفين ليس
ثاني القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح فيهما وقيل نعم
فيهما اما الاول فلان القياس مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية
الوصف يخرج بقيامه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجبا به انما يتعين
عليه ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة
فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز
هناك من الخلق وهنا من الخصم **الفواتح** اي هذه مبحثها وهي ما يقدح في
الدليل من حيث العلية او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في
صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة
وسماه النقض وقال الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل
لا يقدح في العلة المنتشرة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الدال

نقض

الفواتح ثلاث عشرة

للشارع أن يطلق العام ويريد بعضه أي

لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيما يظهر بان يوقع غير العمل به والحنفية تقول
يخصصه ويجاب عن دليل المنتبطة بان قيد الحكم بالوصف يدل على عليته في
جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في
المنتبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف غيره اذا علق بشيء ونص عليه لسر له ان يقول اردت غير ذلك
لسره باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد
شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل
قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام
الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة
وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح
فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام
لقوله للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المنتبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيهما وقال الآمدي ان كان

علل حرمة الربا اربعة

ومرتبة ٣٤٥ شرح

يحكم بتخصيصه بغير محل النقض وتقرر
المانع كدروع مقلدة او دين فتستدة فيكون
تخصيصا للعموم لا للعلة فانه المؤثر عطف

العرايا

عروس كما يقال العلة في حرمة الربا اما الطعم كما قاله الشافعي او الكيل كما قاله ابو حنيفة او

وقيل يجوز في النص الظني اذا كان عاما بخلاف ما اذا كان قطعيا فانه لا يمكن تخلف الحكم عنه وكذا اذا لم يكن عاما قاله فاعتبار محل الحكم عنه لانه لا يتصور التخلف مع اختلافها في محل الحكم درر

العموم كما قاله المالكي واتحاد الجنس وفي الشرح في اواخر الترجيحات ان كما قاله ابن سريج ابهاج علة الربا عند الجمهور العموم فراجعه

في ٤٥٢

قوله بخلاف القاطع اي وبخلاف الظ الخاص بمحل النقض او بغيره فيقدح النقض ح وانت خبير بان هذا وهم لان العلة اذا ثبت بنص قاطع علم الحال او ظاهر خاص بمحل النقض او بغيره فلا نقض لاستحالة التخلف في الاول وعدم التعارض في الاخيرين وانما يكون النقض في المنصوصة اذا كان النص عاما ظاهرا كما دل على ذلك كلام كثير من الحنفية في مرض الخنفر ح تركريا

كما يقال ان العلة في حرمة الربا اما الطعم كما قاله الشافعي او الكيل كما قاله ابو ح او العموم كما قاله مالك واتحاد الجنس كما قاله ابن سريج فيقول المعترض الكل منقوض بالعرايا لجواز الربا وهي بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على وجه الارض بشرط ان يكون التمر دون نصاب الزكوة وقد تخلف الحكم عن كل واحد من العلل المذكورة فلبني بعلة والاجماع منعقد على ان العلة احد هذه الاربعة وقد [illegible] كما قال الاصوليون وفيه نظر لان الربا في العرايا حرام ايضا كما في سائر العقود في المطعوم وان عند اتحاد الجنس اذ الفقهاء على انه يجوز في العرايا ان تخرص الرطب على رؤس النخل تمرا ويباع بمثله من التمر على وجه الارض فقد شرط فيها ما له العوضين في العرايا كما شرطوا في سائر المطعوم وان عند اتحاد الجنس من غير فرق وصرحوا بانه لم يتفق كل الرطب حتى صار تمرا وظهر بين العوضين تفاضل بان بطلان البيع فعلى هذا فالاولى ان يقال الطعم علة لاشتراط العلم بالمماثلة اذا اتحد العوضان في الجنس عند الشافعي والكيل عند ابي ح الى ما ذكره فيقول المعترض الكل منقوض بالعرايا فانه لا يشترط العلم بالمماثلة بل يكفي الظن اذ لا يمكن حصول العلم من نقول الخراص فيقول المستدل الاجماع منعقد على صحة هذا البيع بل واقوى من النص الدال على بطلانه وايضا الشارع انما استثنى المستثنى وهو العرايا في مثالنا لمصالح اقتضت تخصيص الحكم المستثنى منه وهي حاجة الفقراء الى الرطب في العرايا المستثناة من قوله عم البر بالبر والشعير بالشعير لا التمر بالتمر ولا الملح بالملح الا سواء بسواء يدا بيد ابهاج

اي التخلف اي لم يدل على بطلان العلية بل يبقى محتملا فيما وراء صورة المانع وصورة فقد الشرط وصورة الاستثناء كما

اعلم ان تخلف العلة عن الحكم يكون فادحا عند مانع التعليل بعلتين بخلاف مجوزه كما سيأتي فالخلاف في القدح به فرع على الخلاف في التعليل بعلتين لا بالعكس فعلى ثاني في كلام العلة يكون عبارة المتن مقلوبة بجعل الاصل فرعا والفرع اصلا كما في ٣٠١ راجعه

عبارة الاحكام العلة الشرعية لا يخلو اما ان تكون قطعية او ظنية فان كانت قطعية فتخلف الحكم عنها اما ان تكون لا بدليل او بدليل لا جائز ان يقال بالاول لانه محال وان كان الثاني فالدليل اما قطعي او ظني والظني لا يعارض القطعي ويعارض قطعيين محال الا ان يكون احدهما ناسخا للآخر انتهت فعزوا السر هذا الاستثناء الى المعلل المنتفي لكونه كتنبيه على الاعور وهم والمرجوع الذي اشار اليه ظاهر لان القدح بالنقض فرع التعارض فيلزم من انتفاء التعارض انتفاء القدح كما

اي التي في العلة المناسبة بان لا تكون طردية ولا غير كالشبه كما في المكي مر في ٣ و ٣ مر في ٣ او ٣ راجعه

الثابتة بمسلك المناسبة التي في ٣٨٣ العلة

اي جواب النقض وطريق دفعه اجمالا وهو الثلاثة احدها منع وجود العلة في صورة النقض لعدم جزء من اجزائها مثاله اذا قال المستدل يجب قطع يد السارق فيما سرق على يد السارق لان السرقة من حرز مثله ظلما وهذه العلة موجودة في النباش فيقول انه منقوض بما اذا اخذ مال الغير خفية من حرز مثله ظلما وهذه العلة موجودة في النباش فيقول انه منقوض بما اذا سرق الكفن من قبر منفرد في صحراء خالية فانه لا يجب قطعه فيمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض لعدم الحرز فيه وهو حرز مثله اذ القبر المنفرد في صحراء خالية ليس حرزا لمثل ثياب الكفن ابهج

ثم اختلف في ان هذا الخلاف لفظي او معنوي فقال بالاول امام الحرمين وابن الحاجب لانتفاء من جوز تخصيص العلة ومن منعه على ان انتفاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم المخصص فلا ذكر القيد في اثناء التعليل لاستقامة المعنى فرجع الى غيبة الكمال

فلم يبق الخلاف الا ان ذكر القيد العدمي هل يسمى جزء العلة اي لا ورد الامام في المحصول هذه المقالة وقال اذا فسرنا العلة بالداعي او الموجب لم يجعل العدم جزءا من العلة بل كاشفا عن عدم جزء العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك فلما فسرنا العلة بالامارة ظهر الخلاف في المعنى ايضا لان من اثبت العلة بالمناسبة يجعل عن ذكر القيد العدمي فان وجد فيه مناسبة صحت العلة والا ابطلها ومن جوز التخصيص لا يبطل المناسبة البتة من هذا القيد العدمي وذكر المصنف لها فوائد منها انه يترتب عليها مسألة التعليل بعلتين وقد سبقت الخ مر كشي

التخلف لمانع أو فقد شرط أو فوات شرط الاستناد منصوصة كانت أو مستنبطة
أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح وإلا فقدح إلا في المنصوصة بما
يقبل التأويل فتأويل للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما
لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيما إن كان التخلف لدليل ظني فالظني
لا يعارض القطعي أو قطعي فمعارض قطعيين محال وقال المصنف إلا أن يكون
أحدهما نسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في أنه
لفظي مبني على تفسير العلة فإن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى
المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه أي فروع أن
الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمنع إن قدح التخلف وإلا فلا وهذا
التفريع بناء عن هو فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس
ذلك والانقطاع للمستند فيحصل أن قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله
أردنا العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة عقيبه فيحصل
أن قدح التخلف وإلا فلا ولكن نفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع أي
غير المذكور إن كتخصيص العلة فيمنع أن قدح التخلف وإلا فلا وجوابه

اى التخلف على القول بانه قادح مع وجود العلة فيما اعترض به او مع انتفاء الحكم
فى ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا ينافى الجواب بمنعه وعند من يرى
الموانع اى يعتبرها بالنسبة فى قدح التخلف حتى اذا وجدت واحد منها لا يقدح
عنده بيانها فيحصل الجواب على رأيه ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض
بالتخلف لا يستدل على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو
بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى
الانتشار وقيل له ذلك لتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدى له ذلك ما
لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان ذلك او لو صرح المصنف بلفظه له
يلم من ابهام نفيها اى ايقاعه فى الوهم اى الذهن ومن احكام ابن الحاجب عن
انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد غيره
قال ووجهه ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز ان يكون فيه
لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله بها بموجود
فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال له المعترض بنقض دليلك
على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها

قوله وقيل له ذكره في اذ بذكره يحكم انتقاض العلة وينهدم كلام المستدل فيكون له ذكر كغيره من الاعتراضات غاية الاصول

بان قال وقال الآمدي له ما لم يكن آه م

اي لم يكن للمعترض طريقا آخر اولى بالقدح من هذا كان له سلوك هذا الطريق والا انسد باب المناظرة غاية الاصول

اي لفظة له اذ يتوهم من كلامها ان قوله ما لم يكن آه فيه في الكتب اذ لم يتقدم في اللفظ ما يحال عليه غيره وذكر هلال الفرضي المفصلو اذ المعنى يدل على انه فيه في الاثبات كما قرره الشيخ نجار

راجع الى البياض

واعلم ان عدم الشرط كوجود المانع فيجاب بينهما انتفاء الشرط وكثرة المص اكتفى بالموانع لان عدم الشرط في معنى المانع من ترتب الحكم به هو مانع بم لغة 2 ع

اي الحكم المختلف فيه ب وكذا الفصل فيما لم يكن راجعا الى الحكم المختلف ت نجار

تعلق بدلالة اي دلالة بدليل موجود اي يجب دلالته في محل النقض وهو الصورة التي نورد نقضا

قوله ودعوى صورة في قال شيخنا الشهاب لما وقع الكلام في النقض كما ذكره هذه القاعدة وحاصلها ما نقرر في علم الميزان من ان النقض الموجبة الجزئية السالبة الكلية كما اوضحه الشارح بالمثال الآتي اسس الاباع

وهو تخلف الحكم عن العلة فانه سماه الشافعي نقضا كما مر في ٥ و ٣ راجعه

لان النقض تخلف الحكم عن العلة اورد في محل النقض اي الموجبة الجزئية سواء بين النقضا بالاثبات وحاصل اي الموجبة الجزئية سواء كان الحكم فيها على معين هل زيد كاتب او على مبهم مثل انسان كاتب او على مبهمة نقيضها السالبة الكلية مثل لا شيء من الانسان بكاتب والعكس كذلك

دمر

تسمية الشافعي على تخلف الحكم نقضا

قوله ودعوى صورة معينة في بين به ما يتجه من النقوض وسيجيء الجواب وهو يشمل على ثلاث صور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة او مبهمة او جميع الصور وهو المراد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعي اما اثبات الحكم او نفيه وعلى كل من الاثبات والنفي في الثالثة فالنقض اما بصورة معينة كزيد كاتب او مبهمة كانسان كاتب قوله بما الاثبات الراجع الى النفي نبه به على ان كلام المص لفا ونشرا معكوسا فهو توجيه ارتكابه فقول المقدمة عليه طبعا اي تقدم الاثبات على النفي اي لان فرع الاثبات وقد صرح بذلك في الكلام الآتي على عدم التأثير حيث قال وبما به لتقدمه على النفي 2 زكريا

قلب راجع الى الايمن

فقال ذكر قول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للامساك والنية فينتقض الشافعي بالنية بعد الزوال فانها لا تكفي فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما ذكرته دليلا على وجود العلة في محل التعليل والا على وجودها في صورة النقض الاباع

اي اذا قلنا ان النقض فاد على ما هو الظاهر قيل يجب الاعتراض بانه واع لا يجب الاكثرون على عدم الوجوب لان ما يثبت الحكم هو الوصف وقد اشتبه باحد مشاركه المستغني فلا ضرورة له بغيره ومختار المص التفصيل وهو ان المستدل اما صاحب او ناظر آه

قوله مشهورة كانت او غير مشهورة هذا هو الاولى في محل المنع لو افتقر فانه مرجح الخصم فان قيل معنى وجوب الاعتراض على المناظر غير ظ معنى وهو له على الناظر للغير قلنا معناه انه يجب على المجتهد ان يبين حجته في نظائر فانتقض به فاذا لم يجده غلب على ظنه ان لا نقض عليه فيحكم به بصحة قياسه كمال

مسمة بدليل قوله او نفيها برفع نفيها بالعطف على دعوى بدليل قوله ينتقض بالاثبات آه نجار

فيه فالصواب أنه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها
والانتقال ممتنع وأشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم
السماع نظر أي لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه
ممتنعا وليس له أي للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو
بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك لئلا يلزم مطلوبه من ابطال العلة وبالتالي له
ذلك أن لم يكن دليلا أولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه
أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور
فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور
كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا أي مشهورة
كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة وكدعوى
صورة معينة أو مبهمة بالايجاب أي اثباتها أو نفيها ينقض بالايجاب أو النفي
العامين بدأ بالايجاب الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس أي

الاتيان العام والنفي العام ينتقض بصورة مبهمة او مبهمة فيجوز ان يكون كاذبا او
انسان ما كاذبا نقضه لا شيء من الانسان بكاذب فيجوز ان يكون ليس بكاذب او انسان
ما ليس بكاذب نقضه كل انسان كاذب ومنها اي من القوادح الكسر هو قادح على
الصحيح لانه نقض المعنى اي العلة بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف
من العلة اي بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول
ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح لتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع
ابداله اي الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتي
الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب
اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها
فنعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء
وليس لخصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة له
ثم يعترض هذا المقول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم ولا يبدل لخصوص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها
فيقال عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي دليله الى الحيض فانه يجب عليها قضا

الصوم دون اداءه كما تقدم وقد عرفه البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم
تاثير لجزء العلة وبعض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصوريه وعبر عنه
ابن الحاجب كالآمدي بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون
العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد
على العلة وقيل يقدح لاغراضه المنصوص مثاله ان يقول الحنفي في العاصي
بسفره مسافر فيرخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بدوام الحرمة
الشاقة في الحضر كمن نحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص فيها
اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو اي العكس انتفاء الحكم
لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد
فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض
الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي
العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله
صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك لو وضعها في الحلال كان له اجر في جواب

لان الانتفاء بالنسبة لجميع الصور ابلغ في معنى الانتفاء الذي هو العكس من الانتفاء بالنسبة لبعض الصور اه

اي ان العكس الذي هو مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد ابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله

فولهم يأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر أي الداعي إليه قوله صلى الله عليه وسلم
في تعديد وجوه البر وفي بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم المنتج من ثبوت
الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاء هو في الوطء الحلال للصادر في حصول الأجر
حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بإفادته هنا معنى العكس وإن
كان المبحث في الفرع يتخلفه كما قال وتخلفه أي العكس بأن يوجد الحكم بدون
العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف تجويزهما الجواز أن يكون وجود الحكم
للعلة الأخرى ونعني بانتفائه أي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم
لانتفاء العلة انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه في نفسه إذ لا يلزم من
عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بأن الله تعالى لو لم
يخلق العالم لدل على وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفي العلم به ومنها
أي من القوادح عدم التأثير أي أن الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم
أي من هنا وهو نفي المناسبة فيه أي من أجل ذلك جنح بقياس المعنى لاشتماله
على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يأتي فيه وبالمنتبطة المختلف فيها

بيان لوجه استشهاد المص بالحديث **فانه خفي** حتى قال ابو ذر رضه لم يظهر لي وجه صلى الله عليه وسلم استشهاد المص بهذا الحديث انتهى وفاعل استشهد ضمير يعود على النبي صلى الله عليه وسلم

تلخيص العلة ان كانت طردية منعكسة فواضح فان اعترض بانها غير طردية فهو النقض او غير منعكسة فهو تخلف العكس فيفسد عند ما يفسد العلتين دون المجوز لهما كما

قوله وتخلفه ولو في صورة فادح اي كما يفسد تخلف الاطراد اذ شرط العلة ان تكون طردية منعكسة كما عرف فان اعترض بانها غير طردية فهو النقض او غير منعكسة فهو تخلف العكس فيفسد عند ما يفسد العلتين دون مجوزهما كما ذكره حلبية تركيا تكرار لوجود الزيادة في اول هذا

اي فذكر التخلف لكونه المقصود بالذات وذكر العكس مع قياسه بطريق المقابلة والاستطراد لما لهما من التعلق بالمقصود بخاري

وهو عبارة عن الداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في ثبات الحكم درر

بيان لوجه كونه طرديا اي وجوده وعدمه سواء اما في المناسبة والشبه فبيان لكونه لا اثر لوجوده واما قوله وعدم التقدم اه فبيان لانه لا اثر لعدمه اذ لا دوران له مع الحكم كما

فلا يأتي في المنصوصة فالمستنبطة المجمع عليها وهو أربعة أقسام الأول عدم التأثير
في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا تقدم أذانها
كالمغرب فعدم القصر في عدم تقدم الأذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم
التقديم موجود فيها بدون القصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف و
الثاني عدم التأثير في الأصل بأن يدله علة لحكمه مثلا أن يقال في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا أثر لكونه غير مرئي
في الأصل فإن العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية
وحاصله معارضة في الأصل بأن يدل غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين
والثالث عدم التأثير في الحكم وهو أضرب ثلاثة لأنه إما أن لا يكون لذكره أي
الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم أي الخصوم الحنفية في المرتد
المتلف مالنا في دار الحرب حيث يجب لو على نوا الضمان عنهم في ذلك فيسر كون
أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا في دار الحرب
عندهم أي الخصوم طردي فلا فائدة لذكره إذ يمكن أوجب الضمان من العلماء
في تلف المرتد مال المسلم كالتبعية أو جبه وإن لم يكن أي الإتلاف في

دار الحرب وكذا بقاء منهم في ذلك كالحنفية بقاء وان لم يكن الاتلاف في دار
الحرب اي بنحو لا كان في دار الحرب ثم في دار الاسلام في التبيين والمناسب لقوله
عندهم شيئا النفي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شيئا لاثبات تقوية للاعتراض
وكذا به لتقدمه على النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اي
المعترض يطالب المستدل باثبات كونه اي الاتلاف في دار الحرب فيكون له اي
لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في
الاستنجاء بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر
فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الاصل والفرع
لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه
عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد اي غير ضرورية فاذا لم تعتبر
الضرورية بان صح الاعتراض بجعلها لم تعتبر هذه بالطريق الاولى والا
فتردد اي وان اعتبرت الضرورية فقيل يعتبر غيرها ايضا وقيل لا مثاله
الجمعة صلاة مفروضة فلم تعتبر في قائمتها الحاذي الامام الاعظم كالظهر
فان مفروضة حتى اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه شيء لكن

ذكر

الرابع عدم التأثير في الفرع وهو ان يكون الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع
وان كان مناسبا مثاله في مسألة في اية المرأة زوجت نفسها من غير كفو فلا يصح كما لو زوجت نفسها
من غير كفو وذلك لان تزويجها نفسها من غير كفو وان كان مناسبا للحكم وهو بطلان النكاح غير انه لا يطرد
في جميع صور النزاع لان النزاع واقع فيما اذا زوجت نفسها من الكفو وغير الكفو وحاصل هذا
القسم كالثاني والصحيح ان حاصله كالثالث وهو عدم التأثير في الحكم لان تزويجها نفسها مستقل
بصحة العقد لقوله عم لا نكاح الا بولي لا كالثاني وهو عدم التأثير في الاصل لان التزويج من
غير كفو مؤثر في الاصل غاية الاصول لمختصر ابن الحاجب

الصحيح راجع المطروح

قوله على ذلك الوجه لم ار لغيره ولا حاجة اليه فيقول بعضهم انه [redacted]
احترازا عما كان بغير ذلك الوجه كان يكون استدلال المستدل على المسألة بطريق
[redacted] الحقيقة وكان دليل المعترض عليها بطريق المجاز فمثل ذلك لا يسمى قلبا قوله ويرد مثاله المذكور
ايضا بما قبله تقويه كغيره للقلب من الخبر الآتي اذ المستدل استدل به من جهة جهة الحقيقة
والمعترض من جهة المجاز واعترض كلام المص بانه كان ينبغي ان يؤخر قوله في المسألة على ذلك
الوجه عن قوله عليه لان المقصود تقييد كونه عليه بذلك المسألة وبذلك الطريق لا
تقييد المستدل بالمستدل بذلك وبانه كان ينبغي اسقاط قوله لا له لبيع نوعي القلب اللذين
صرح بهما الآمدي حيث قلب الدليل ان يبين ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل
عليه وله اعتبار اه ح

للقلب نوعان

للقلب اعتبار [redacted]

وقد يقال قوله لا له اي فقط فيعم النوعين
قال الآمدي والنوع الاول اقل ان ينفع
له مثال في الاقتضاء وهاك من النصوص
الدال الحنفي في توريث الخال غير
الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض لا دليل عليه لا له اذ معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة
منه

بيان لوجه كونه طرديا اي وجوده وعدمه سواء اما في المناسبة والشبه
فبيان لكونه لا اثر لوجوده واما قوله وعدم التقدم اه فبيان لانه لا
اثر لعدمه اذ لا دوران له مع الحكم كما

ذكر الغير الشيخ

ظاهره انهم يمنعون تزويجها نفسها من غير كفو والمشهور من مذهبهم خلافه
وبعد فصحة النكاح وللاولياء طلب التفريق من الحاكم يحكم به لان العضل
شرط عندهم في الفسخ تركه وكمال

اعتراض عن دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل عليه لا له في مسئلة اخرى
لا في المسئلة المتنازع فيها وقوله على ذلك الوجه اعتراض عن دعوى المعترض ان
ما استدل به في تلك المسئلة عليه لكن على غير ذلك الوجه الذي استدل به كان
يكون استدلال المستدل بطريق الحقيقة واستدلال المعترض بطريق المجاز
ولعل الشارح اكتفى بوضوح ذلك عن التعرض له كمال

ذكر لتعريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما إذا الفرض بالفرض أشبه به من غيره الرابع عدم التأثير في الفرع مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول أي زوجها الولي بغير كفو وهو أي الرابع كالثاني إذ لا أثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فإن المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وإن كان نفي الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل ويرجع هذا إلى المناقشة في الفرض وهو أي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفو والأصح جوازه أي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء أي بناء غير محل الفرض عليه كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها أي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض أن ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه أي على المستدل لا له إن صح ذلك

جواز الحنفية تزويج المرأة نفسها من كفو

راجع الى ص ٢٣٣ والى ٢٤١

المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل ذلك لكن معه اي
مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل به وقيل هو اي القلب تسليم الصحة مطلقا
اي صحة ما استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو فساد له مطلقا لان القائل
من حيث جعله على المستدل تسليم الصحة وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له
مفيدا له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح على
المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم فادح عند
عدمه وقيل هو شاهد زور شهد لك وعليك ايها القالب حيث تسلمت فيه الدليل
واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قيد ان الاول لتصحيح
مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من
جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه
فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح لمن اشتراه فيقال من جانب المعترض
كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشراء الفضولي فيصح له ويلغو تسميته لغيره
وهو احد وجهين عندنا او لا مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط
للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة

فلا يكون قارضة لعدم كونه دليلا من القرائن وليس هذا على القول
الذي حكاه المص بان الغلب اشتراط العلة على ما فهم ابو ذرعة لان
هذا مبني على القول المختار القائل بجواز تسليم صحة ما استدل به
ليكون معارضة فكانه قال لو كان تسليم الصحة شاهدا عدلا صلح
معارضا لكن ليس كذلك فلا يصلح فيرجع ذلك القول على منع
العلية ويرجع هذا على كونه معارضة بعد تسليم الصحة

درر اللوامع

قوله وقولوا احد جهتي عندنا محله اذا لم يشترط بعي قال فمن عقد له ولم
يضف العقد الى ذمته بل قال اشتريت له كذا بكذا قال البلقيني والراجح
من الوجهين الغاء العقد لقول الوسيط ان الاول بخلاف شراء
الوكيل المخالف لامر الموكل فان الاصح وقوعه للوكيل قال والفرق
فاذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا للوكالة وقولهم يشتري لنفسه

اي للمفعول قال بعض المحققين والسر في قوله
هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لي سماه ان حكم
اصل الفعل لا بد ان يكون متفقا له بين الخصمين
كما مر والاقتضاء ان المتفق عليه بين الخصمين هنا
هو عدم صحة شراء المفعول لي سماه دون
صحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية
وجهة عند مع فهي متفق عليها في الجملة اي بالنظر
الى هذا الوجه لا مطلقا لان الاصح عندهم خلافه

اي عدم الصحة لنفسه ح

ح زكريا

الاحرام فكذلك الاعتكاف فيكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ
هو المستاغ فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط
فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال المذهب الخصم
الذي علم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من قسمي القلب القلب
لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء
فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك
فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه
لا يتقدر غسله بالربع او بالالزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها
فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح و
في الاشتراط بلزمه في الصحة اذا قابل بما يقول بالاشتراط ومنه اي من القلب
فيقبل حلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب لما واذا فمثل قول الحنفي
في الوضوء والغسل طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كالنجاسة لا يجب في
الطهارة عنها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية فنقول نحن معترضين

لا يجب النية في الوضوء والغسل عند ابي حنيفة

هو النوع الثاني من نوعي القسم الثاني وذكر النوع هو القلب لابطال مذهب المستدل بالالزام كما في شرح المنهاج للمص وغيره لكن الضمير في فمنه عائد الى القلب بطلقا لا الى هذا القسم تعلقا فالاعم الزركشي وابو زرعة لان الخاص اذا فتح كمرة امن القلب كما قرره الشم لان هذا القسم تفاصيل

فينوي جامدها وما ئعها اي الطهارة كالنجاسة ينوي جامدها وما ئعها في
حكمها الباقي وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل وجه
التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القدماء
فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده
قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل الحاكي
عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما
يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا
ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي
سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان
القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزم الدليل
وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من ان
القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمنوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع
تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض سلم ان التفاوت في الوسيلة لا

لان التسوية بين الامثال الذي هو النجاسة وبين الفرع الذي هو الوضوء
والغسل في المثال المذكور في الطهارة المقدرة بالماء عند المستدل وقد
حذف المعترض ذلك الفرق وجعل التسوية بينهما في الطهارة فلم يحد عليهما
وان اتحد اقتلاهما وقد شرطوا في القلب اتحاد علتيهما واصليهما كما اشار
اليه المص فيما تقدم حيث قال على ذلك الوجه فتامل عكاكي رحمه الله
ص ٤٠٥ هل الاتحاد شرط في نفس القلب او القبول ..

وحاصله بتسليم قبول الدليل مع بقاء النزاع في تعريفه على عدم اختصاصه
بالقياس بل يجري في سائر الادلة كما في الآية الكريمة التي قدمها على تعريفه
ولذلك قدمها ذكره للفائدة لوجود الزيادة في اول الآخر

واعلم ان القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم
انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون كذلك فيقال له بقوله كما يقال في القتل المتعمد
الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ من يطلب الخصم والخصم يمنع كونه
مأخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه فيقال له بقوله وكما يقال التفاوت
الثالث ان يستنتج عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله وربما تمسك
زكريا

عبارة شرح المختصر فالله ورسوله يخرجانهم وهي اولى لمطابقتها المضارع في قوله تعالى
ليخرجن واولى منها ان يزاد على المتن وللمؤمنين وقوله فالله يخرجهم ورسوله والمؤمنون
لانه اطبق للآية اذ يطابق التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك
الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم في ضمير كمال

بيان لتحقق المتوعد به المفهوم من قوله تعالى ولله العزة ولرسوله المتضمن
للتوعد باخراج المنافقين وليس التحقق عدل عن المضارع المطابق لما في
الآية من الحكاية عنهم ولم ينسب الاخراج الى المؤمنين المذكورين في الآية لان
اخراجهم بطريق التبع لاخراج الله ورسوله المنافقين بخاري

تفاوت القتل لكونه يجز عنقه او فقأ او اجافة او قطع عضو وتفاوت القطع لكونه
يجز المفصل من جهة واحدة او يتلاقى محددين من جهتين او بغير ذلك فقوله من قتل
الى آخره اشارة الى رد قول الشيخ ابي ذر عة ان المتوسل اليه النفس وان تفاوتها
باعتبار الصغار كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه ان التفاوت بالرق
والحرية والاسلام والكفر تفاوت بالصفة وهو مؤثر كمال

المقابل
راجع الى بياض

واقول كان وجه كونه اقرب ما بينه اعني شيخ الاسلام قبل ذلك من ان المثال الاول
مثال للنوع الاول من انواع ورود القول بالموجب الذي ليس المقصود فيه استنتاج
ابطال ما يتوهم انه مأخذ من يطلب الخصم لينتسب ان يقول المعترض ليس كذا مأخذه
بل المقصود فيه استنتاج ما يتوهم انه محل النزاع او لازمه وان صح ايضا كونه
مثالا للنوع الثاني كما قاله وعليه ما ذكره الشارح وقد يوجه كلام الشارح
بانه اراد الاشارة الى صحة جعله مثالا للنوع الثاني دفعا لما يتوهم من قبل
القول به للنوع الاول ورد عليه ان الاشارة الى ذلك لا تتوقف على قصر
كلام المص على المثال الاول بل تحمله على ما يشمل المثالين يتضمن تلك الاشارة
مع زيادة الفائدة اللهم الا ان يقال انما قصر الكلام عليه مبالغة في صحة جعله
مثالا للنوع الثاني اه الاباء اختصارا فراجعه

يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال المانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط

والمقتضى وتبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في

قوله للمستدل ليس هذا اي الذي نفيته باستدلالك تعريضا بمن قبلك في القتل

بالمثقل للقصاص ماخذ في نفي القصاصية لان عدالته تمنعه من الكذب في

ذلك وقيل لا يصدق الا لابيان ماخذ آخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل

عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بالموجب

كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل هو قربة فيشترط فيه النية كالصلاة

ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم انهما هو قربة

يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما

قربة ورد عليه منع ذلك فيخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة

عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يأتي فيها القول بالموجب ومنها اي من القوادح القدح

في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وهي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود

من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان يتوقف الامر الا يعنى

وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان

ان يقال التحريم المحرم بالمصاهرة مؤبد لصالح لان يفضي الى عدم التحريم بها المقصود
من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى العبور فان قلت
مالنا الى المنع فيجاب بان تحريمها المؤبد يمهد باب الطمع فيها بحيث تصير غير
مستنهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة
في الاصل والفرع وقيل انهما معا اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا
لانه على الاول ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من
علته او ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين
معا مثاله على الاول ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع
الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان
يقول الحنفي بقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل لعمد العدوان فيعترض
الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع
الفرق الى ما تقدم ان من مسمى المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة ومن
مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى
الفرق على ما لم يذكره بخلاف الامدي والصحيح انه اي الفرق قادح فان قيل انه

وفي كلام الشه ايضا هنا وفي قوله وشكك المص عن جواب الفرق اشارة الى بطلان ما ادعاه الشيخ البرقوعة من ان المص استغنى عن تعريف الفرق هنا وعن جواب المستدل عنه بتقديم ذلك في عدم التأثير كما

راجع الى جملة الايتس

عبر بالدليل دون القياس وهو ان الكلام في قواعد القياس اشارة الى ان الاعتراض بمنشاء الوضع لا يخص القياس ولكن لكن منشاء الاعتبار بل يرد ان على غير القياس ايضا ح ك

٤١٠

راجع الى آخر الابحاث

واقول كيف حمل لكم التعقب على احد في المشاهير العكيلي بحمل كلام الشه على معنى قائله بريئ فان الشه رحمه الله تعالى اراد من نفي الذكر من المص نفيه فنه في هذا المقام مطابق كلامه كلامه كيف لا مع انه قال ارى العواوح شرحا على قوله على ما لم يذكره فاجتنبنا عن التعقب لكلام اولئك الاعلام فالحمد لله قربان علي العشلطي

ارى العواوح والا فقد ذكرتما في شروط الفرق والاصل لا نسلمهما لنا كل فنامل عكيلي

لان النفي في كلام الشه يحتمل ان يتوجه الى القيد كما هو الظ والله تعالى اعلم قربان علي العشلطي

وهو قوله لم يذكر حشري

لعل الاكثر اراد بالقيد المضاف اليه في معنى الفرق فح يستقيم الكلام وهو دوره ويكون ايراد العكيلي النامل لاجله فنامل تاليفه الحشري عبد اللطيف رحمه الله

من خط العالم الهندي الذي خط من خط المرحوم
الحشري عبد اللطيف رحمه الله تعالى

وثانيا لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة للاعتبار في ترتيب الحكم عليه سواء
كان على هيئة تصلح لان يترتب عليه فيه اولا بان يكون وضعا طرديا لا يصلح للعلية
ويترتب فساد الوضع لان وضع الشارع ان يكون على هيئة صالحة لان يترتب عليه ذلك
الحكم الشرعي [illegible] خلا عن ذكر فسد وضعه وذلك لتلافي التخفيف في التغليظ
شرح كوكب

ان استنباطه من دليل التغليظ وكذا القول فيما بعده ثم ان التخفيف والتغليظ ضدان الحكم
وكذا التوسيع والتضييق والاتباع والنفي نقيضان والى هذا اشار الشارح بقوله لفقد ذلك
او لتغيير نقيضه

سؤالان بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر كجمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل
لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن
جواب الفرق وما يجاب به بمنع كون المبدى في الاصل جزء العلة وفي الفرع مانعا
من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمنع تعدد الاصول
لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان جوزنا
لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال المجوزون
للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصله منها كفى في القدح فيها لانه
يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق
بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في قصار المستدل على
جواب الاصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها كما لان قيل يكفي لحصول
المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه
ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه
كنفي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاتيان من النهي وعكسه

الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اى لا يجب له كفارة كالردة
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى مثل
قولهم الزكوة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على الفور اى
كالدية على العاقلة فالفور اى الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع
كان يقال فى المواطاة فى المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما فى
غير المحقر فالرضى الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنها اى من
فساد الوضع كون الجامع فى قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع فى نقيض
الحكم فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون
سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال
السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح
الراس فى الوضوء يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب لا يتاريه فيقال
المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب ثلثة
لمسح الراس وجوابهما اى قسمى فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل

هـ

لم يثبت استحباب تكرار مسح الرأس لاشتغالها الا مسحة واحدة بالاشتغال بالاحاديث الصحيحة عند اكثر اهل العلم من المحدثين رحمهم الله تعالى قال شرح الشيخ المرحوم محمد طه رحمه الله تعالى في شرحه مفروضه بالاشتغال ثلاث مرات خلافا لما عليه الاحاديث الصحاح في باب الوضوء فراجع الى ما في بعض المصابيح من آخر كتاب الطهارة قبيل باب ما يوجب الوضوء وما عليه منقولا من شروح المصابيح من مظهر وازهار ومن فتح الباري شرح البخاري ومن المنتقى بجده فالكل منقول ومطروح في شرح المفروض في باب الوضوء في هذه الصحيفة من المكتوبة لا المطبوعة والله تعالى اعلم

من الغافل شهاب الدين الهندي

ف ٤٣

مص

قوله وسلم الاول اي دليل المستدل من قياس او غيره ولو عارض السائل القياس فلا بنص آخر لم يعده لانه النص الواحد يعارض النصين كشهادة الاثنين تعارض شهادة الاربعة نعم ان آل الحال الى الترجيح بكثرة الرواة فعلى الخلاف فيه وسيأتي ان الاصح الترجيح بها فان قيل فليعارض النص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظرة تكون الناظر اي الباحث تابع للمجتهد وقد كان الصحابة رضي الله عنهم وهم مؤمن المجتهدين اذا تعارضت عندهم النصوص رجعوا القياس من ع ع الكلا عنه غ

مص

تنبيه على ان الضمير في منه غير عائد الى منع العلية كما زعمه الشيخ ابو ذرعة بل الى المنع مطلقا في التعبير باضافته الى العلة بل لبيان انه جعل منه منع حكم الاصل وبل لبيان ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية موضع الخلاف 8 كلا

المص

نذكر الشرح المنقول من الآية الى بياض الصحيفة كما رايت كان في نسخة صحيحة بعد هذا الشرح المنقول في 8 كلا كما وضعت العلامة كما كان راجعه للفاضل كلو

صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احديهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكوة ويجاب في الكفارة
في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا
في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف
فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فيما دا لاعتبار بان يخالف الدليل
نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في اداء صوم مفروض
فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الاية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض
للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان
لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه
صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم
قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة
الرابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر

الهيا كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع الكوفي في تفضيل علي فاطمة رضي
الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات
وتجريده عنها لجامعيته لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن
في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيقال وسلم
الاول او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من
القوادح منع عليه الوصف اي منع كونها العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة
والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لعموم المنع
وقيل لا يقبل لادائه الى الاختبار بمنع كل ما يدعى عليه وجوابه باثبات انها كونه
العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنها اي من المنع مطلقا منع وصف العلة
اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل
من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها
به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان
الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في

الصوم بجماع أو غيره وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية أي خصوصية الوصف
في العلة فكان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب
بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذه الاعتراض يمنع المناط بحذف
خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية
الوصف ومن المنع منع حكم الأصل وهو ممنوع كأن يقول الحنفي لا إجارة عقد
على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أي بل
ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب أرجحها أخذا من التفريع الآتي لا
لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثاني نعم للانتقال عن إثبات حكم الفرع الذي
هو بصدده إلى غيره ثالثها قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني يكون قطعا له إن
كان ظاهرا يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم وقال الغزالي
يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به أولا وقال الشيخ أبو إسحاق
الشيرازي لا يسمع لأنه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدي
على أن الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المصنف السماع ثم على السماع
وعدم القطع قال المصنف فإن دل أي المستدل عليه أي على حكم الأصل

أي بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له أن يعود ويعترض
الدليل لأنه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترض بخروجه عن المقصود
ولا تسلم أنه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه تسلما ذلك
ولا تسلم أنه معلل لم لا يقال لأنه تعبدي تسلما ذلك ولا تسلم أن هذا الوصف علة
لم لا يقال العلة غيره تسلما ذلك ولا تسلم وجوده فيه أي وجود الوصف في الأصل
تسلما ذلك ولا تسلم أنه أي الوصف معلل لم لا يقال لأنه قاصر تسلما ذلك ولا
تسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل
والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها
بما يعرف من الطرق في دفعها إن أريد ذلك وإلا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير
منها ومن ثم أي من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها أي من أجل ذلك يعرف
جواز إيراد المعارضات من نوع كالنقوض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها
كسؤال لواحد من بينة كانت أولا وكذا يجوز إيراد المعارضات من أنواع كالنقض
وعدم التأثير والمعارضة وإن كانت منزلة أي يستند عوده إليها تسليم منلوه

النقض وجود الوصف أي خلو الحكم عن العلة

أقول هذا التمثيل إنما يستقيم على تعبير ابن الحاجب بالاعتراضات لا على تعبير المص بالمعارضات لا يقتضي انتقال المعارضة إلى معارضة وغيرها وذلك فاسد لأنه انتقال الشيء إلى نفسه وإلى غيرها فلا يستقيم على تعبير المص أيضا لأن الاعتراضات راجعة إلى المنع والمعارضة كما حكاه الشارح فيما بعد عن أكثر الجدليين فإطلاق المعارضات على ما يعم النقض وعدم التأثير راجع إلى المعارضة ولما كان المعارضة فيما سلم وقد أشعر أن النقض والمنع مما يعم المعارضة ذكر أن نقض المعارضة كذا وإنما أدخل فيها بينهما ولهذا قال المص ومن ثمة وعبر بالمعارضات دون الاعتراضات كما

لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وتالتها التفصيل فيجوز
في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضائع و
دفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال لما ذكر
انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال
الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا او غير مؤثر بكذا ومثال
الانواع المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل فان سلم فهو
معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم
التفقه فيه بالجامع وجودا ومسا وانما يعلم من الجواب كان يقال في شهود
الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره وغير مكره على القتل
فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع تسببا
فان اشتركا في الاقتضاء الى المقصود فاين مسا فاضابط الفرع لضابط الاصل
في ذلك وجوابه بانه اي الجامع لقد المشترك بين الضابطين كالتسبب
في القتل فيما يفضي وهو منضبط عرفا او بان الاقتضاء سواء اي اقتضاء الضابط
في الفرع الى المقصود مسا ولا اقتضاء الضابط في الاصل الى المقصود لحفظ النفس

فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في
الحكم فإنه لا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل
وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال
ابن الحاجب كأكثر الجدليين او المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات
مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لينصلح للشهادة له ولا منه عن
المعارض ليسقط شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في
صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف
كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة
منع العلة عن الجريان ومقدمتها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم في اوائل
الكتاب اي المقدم او المقدم عليها الاستفسار وهو طلبه لها كطلبه الخشن
وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او احتمال فيه والاجمال بيانهما على
المعترض لأن الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله
ولا يكلف اي المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحتملة للاجمال لعسر ذلك
عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث يدعي به ان الاصل عدم تفاوتها وان

اي المعارضة مع ك

انما كان الاستفسار مقدما لانه اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه وجه المنع
والمعارضة الاعتراضات كلها ح ز لان من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتوجه عليه
وانما تعلم انه يرد على تقدير المدعي وعلى غاية الامر
جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا يتوالى لعم منه عضد
اي والسؤال الاخر مختص ببعضها نعودي
واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح لغة والا لكان من جنس اللعب فخرج عما وضع
المناظرة من اظهار الحق عضد راجع الاباع

المنوع في ن

هذا بيان ترتيب الاسئلة الواردة على الدليل نعـ اي لو تعدد الاستفسارات او
الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسارات او المنع او المعارضة او النقض
فهذا جائز تعدده اتفاقا وان اختلفت فمتعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض
فهذا اختلف في جواز تعدده فقيل اصل ثم قيد ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط
واذا جوزنا الجمع فالمترتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد
ثبوته طبعا ممنوعا اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم فيتعين الاخير سؤالا فيجاب عنه
دون الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لم حكم الاصل ولم ان معلل بالوصف
فالبحث عن تعليله اي حكم الاصل وان هذا لو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه فلم يثبت لم يطلب
علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه لو سلم الاول فالثاني وارد وذلك
لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة فالواجب ايرادها مترتبة ورعاية
الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم
ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا
ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم في الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على
معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاشتغال
فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل عضد
اي التعدد في المترتبة نعودي تعدد نعودي

بين الاعتراضات المختلفة وكذا بين المتجانسة ولفظ المترتبة اي براعي الترتيب الطبيعي
وشعر بالاتفاق في غير المترتبة نعودي

ثم بعد تقديم الاستفسار على الكل اذ من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتوجه عليه
ثم نسأل الاعتبار لانه ينظر في فساده من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم
فساد الوضع لانه اخص من فساد الاعتبار ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة
ثم الاسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتعليل
وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفضي الى المقصود ثم النقض والكسر
ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم
الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب
ذكره الآمدي شرح السرخسي

هـ

مثاله ان يقال في مثال الاستفسار للاجمال الوضوء النظافة او الافعال المخصوصة الاول ممنوع انه قربة والثاني مسلم انه قربة لكنه لا يفيد الغرض من وجوب النية غاية

اي المعنى الذي هو غير مقصوده ح

الجرح المبين ولا الشرح شيئا من طرق الخلاف ورجح شيخنا في تحريره عدم القبول فقال انه الحق ع

كان المعترض قوله انه مجمل يلزم منه انه غير ظاهر في غير مقصوده وانا موافق على ذلك والاصل عدم الاجمال فيلزم ان يكون ظاهرا في مقصوده والمدعي مشرح

وعلى الخلاف اذا لم يشتهر اللفظ بالاجمال فان اشتهر كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزما ورجح عدم القبول من زيادتي وقولي بلا تعليل او قرينة اظهر في المراد من قوله دفعا للاجمال غاية

والمختار انه لا يقبل من المستدل اذا وافق المعترض باجمال اللفظ على عدم ظهوره في غير مقصوده دعواه الظهور له في مقصوده بكثرة الصارف بلا تعليل عن لغة او عرف او قرينة كان يقول يلزم ظهوره في مقصوده لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا في مقصوده لزم الاجمال غاية

عورض بأن الأصل عدم الإجمال فيبين المستند عدمها أي عدم الغرابة والإجمال حيث
ثم لا اعتراض عليهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في
قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال
المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني وتفسير اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم
الثانية قيل وغير محتمل منه ادعاية لا مرانه ناطق بلغة جديدة ولا مجاز ورد
في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا يسد وهو
دعوى الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للإجمال لعدم الظهور في الاحتمال
أي لو وافق المستند المعترض الإجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده
وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل وقيل
لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الإجمال لا أثر له وإن كان على
وفق الأصل ومنها أي من الفواتح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل
متردد بين أمرين مثلا على السواء أحدهما ممنوع بخلاف الآخر المراد والمختار
ورودهما لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لأنه لم يعترض المراد وجوابه
أن اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة أو أنه ظاهر ولو بقرينة

فِي الْمُرَادِ كَمَا يَكُونُ ظَاهِرًا بِغَيْرِهَا وَبَيِّنُ الْوَضْعِ وَالظُّهُورِ ثُمَّ الْمَنْعُ لَا يَعْتَرِضُ الْحِكَايَةَ

أَيْ حِكَايَةَ الْمُسْتَدِلِّ لِلْأَقْوَالِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَبْحُوثِ فِيهَا مَضَى بَيَانُهَا قَوْلًا وَيَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ

بِلَا يَعْتَرِضُ الدَّلِيلَ إِمَّا قَبْلَ تَمَامِهِ لِمُقَدِّمَةٍ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ تَمَامِهِ وَالْأَوَّلُ وَهُوَ

الْمَنْعُ قَبْلَ التَّمَامِ لِمُقَدِّمَةٍ إِمَّا مَنْعٌ مُجَرَّدٌ أَوْ مَنْعٌ مَعَ الْمُسْتَنَدِ وَالْمَنْعُ مَعَ الْمُسْتَنَدِ كَلَا نُسَلِّمُ كَذَا

وَلَمْ لَا يَكُونُ الْأَمْرُ كَذَا أَوْ لَا نُسَلِّمُ كَذَا وَإِنَّمَا يَلْزَمُ كَذَا لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَا وَهُوَ أَيِ الْأَوَّلُ

بِقِسْمَيْهِ مِنَ الْمَنْعِ الْمُجَرَّدِ وَالْمَنْعِ مَعَ الْمُسْتَنَدِ الْمُنَاقَضَةُ أَيْ يُسَمَّى بِذَلِكَ فَإِنْ احْتَجَّ الْمَانِعُ

لِانْتِفَاءِ الْمُقَدِّمَةِ الَّتِي مَنَعَهَا فَغَصْبٌ أَيْ فَاحْتِجَاجُهُ لِذَلِكَ يُسَمَّى غَصْبًا لِأَنَّهُ غَصَبَ

لِمَنْصِبِ الْمُسْتَدِلِّ لَا يَسْمَعُهُ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ النُّظَّارِ فَلَا يَسْتَحِقُّ جَوَابًا وَقِيلَ يُسْمَعُ فَيُسْتَحَقُّ

وَالثَّانِي وَهُوَ الْمَنْعُ بَعْدَ تَمَامِ الدَّلِيلِ إِمَّا مَعَ مَنْعِ تَمَامِ الدَّلِيلِ بِنَاءً عَلَى تَخَلُّفِ حُكْمِهِ

فَالنَّقْضُ الْإِجْمَالِيُّ وَصُورَتُهُ أَنْ يُقَالَ لِمَا ذُكِرَ مِنَ الدَّلِيلِ غَيْرُ صَحِيحٍ لِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ

عَنْهُ فِي كَذَا وَوُصِفَ بِالْإِجْمَالِيِّ لِأَنَّ جِهَةَ الْمَنْعِ فِيهِ غَيْرُ مُعَيَّنَةٍ بِخِلَافِ التَّفْصِيلِيِّ

الَّذِي هُوَ مَنْعٌ بَعْدَ تَمَامِ الدَّلِيلِ لِمُقَدِّمَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْهُ أَوْ مَعَ تَسْلِيمِهِ أَيِ الدَّلِيلِ

وَالِاسْتِدْلَالِ بِمَا يَنْفِي ثُبُوتَ الْمَدْلُولِ فَالْمُعَارَضَةُ فَيَقُولُ فِي صُورَتِهَا الْمُعْتَرِضُ

لِلْمُسْتَدِلِّ لِمَا ذَكَرْتَ مِنَ الدَّلِيلِ وَإِنْ دَلَّ عَلَى مَا قُلْتَ فَعِنْدِي مَا يَنْفِيهِ أَيِ يَنْفِي مَا

أَمَّا لَوْ مَنَعَ الدَّلِيلَ لَا لِتَخَلُّفِ الْمَدْلُولِ وَلَمْ يَسْتَدِلَّ بِمَا يَنْفِي ثُبُوتَهُ فَالْمَنْعُ مُكَابَرَةٌ قُلْتُ

قلت ويكره ويقلب المعترض مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع
لما اعترض به عليه بدليل لسلم دليله لا اصلا ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر
من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه له الخ وهكذا اى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع
وهلم الى الختام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض
الى انتهى الى ضروري او يقيني متفق من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

خاتمة

القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا
اولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس
ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة
دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه
كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما بين في كتبه
لتوقف عرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه و
حكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال
قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على
المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اى

يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق أي بالغائه
أو كان ثبوت الفارق أي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا الأول كقياس الأمة على العبد
في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقهم عليه كما تقدم في حديث
الصحيحين في إلغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الأربعة أربع لا تجزئ في الأضاحي العوراء البين عورها اه
والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل
على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل
وقيل الجلي هذا أي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس
الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم
على أكله في التحريم والخفي الأدون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم
الجلي على الأول يصدق بالأولى كالمساوي فليتأمل وقياس العلة ما صرح فيه
بها كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها
فأثرها فحكمها الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها
دون ما قبلها كما دلت عليه الفاء مثال الأولان يقال النبيذ حرام كالخمر

قياس الدلالة

قوله والقياس في معنى الأصل المستنبط بالفاء الفارق لتقيد المناط كما ذكره المصنف وبالجلي كما ذكره الشارح وغيره في الفتح التابع كابن الحاجب وغيره بالقياس في معنى الأصل تفسيرا له بالجمع بنفي الفارق فالتعبير أتم الحرمين منه بالقياس المفسر بالفرع المتردد بين أصلين وكان ذلك أصلا جامع ولا مشاحة فيه

قوله فيفصل فيه تنبيه على ان تفريق الأدلة
بما ذكر يصير في بانواع من الادلة فمنها
ما ذكره هنا وبلوا قوامها ومنها ما ذكره
في مسألة كالاستقراء والاستصحاب
والاستحسان لقوة الخلاف فيه مع
طول بعضها ح زكريا

هنا في المتن بقوله وهو دليل لمن بنصه اه

بجامع الرائحة المتندة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل عمدا
يوجب القصاص كالقتل بحديد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد
العدوان ومثال الثالث ان يقال القطع الجماعة بالواحد كما يقولون به بجامع
وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع
منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال الجمع
موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر والقياس في معنى
الاصل هو الجمع بنوع الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه
في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت
بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها
فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس
الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو

قول المؤلف قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فإن كان اللازم هو
النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني مثال
الاستثنائي إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وإن كان
النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ
مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى
القياس الاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراني لاقتران
أجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في
العلة كما تقدم في حديث مسلم أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو
وضعها في حرام أكان عليه وزر ويدخل فيه قولنا مع أثر العلماء الدليل
يقتضي أن لا يكون الأمر كذا خولف الدليل في كذا أي في صورة مثلا لمعنى مفقود
في صورة النزاع فيبقى على الأصل الذي اقتضاه الدليل مثاله أن يقال الدليل
يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من إذلالها بالوطء وغيره
الذي يأباه الإنسانية لكن فيها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها لفجاز
لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل

والدليل على ذلك من وجوه ووجه الحصر ان الدليل افتراضا في يستدل على شيئين **احدهما**
ما يكون العلم به لازما **والآخر** ما يكون العلم به لازما والاول يستدل به والثاني يستدل
عليه فالمستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا وكذا المستدل عليه واذا كان المستدل به والمستدل
عليه كليين تحد تساويهما في الصدق ويلزم من العلم باحدهما العلم بالآخر **واذا عرفت هذا**
فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما يستدل بثبوت الامكان للنائليغ الذي هو كلي
على ثبوته للجسم الذي هو جزئي بان يقال كل جسم مؤلف وكل مؤلف ممكن فكل جسم ممكن او يستدل
بالكلي على الكلي اي بالمتساويين على الآخر كما يستدل بثبوت الضحك للمتعجب بالقوة
الذي هو كلي مساو للانسان على ثبوته للانسان الذي هو كلي مساو للمتعجب بالقوة بان يقال كل
متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك فكل انسان ضاحك **ويسمى هذا الاستدلال**
قياسا وبرهانا اي بالجزئي على الكلي **ويسمى استقراء تاما** ان كان الاستدلال بجميع جزئيات
الكلي عليه فقال ان يقال كل حيوان ذو وضع لان الجسم اما بسيط او مركب وكل منهما ذو وضع
واستقراء ناقصا ان لم يكن الاستدلال بجميع جزئياته بل ببعضها مثل ان يقال كل حيوان
يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والطيور والدواب كذلك **والاستقراء**
الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال البعض الذي لم يستقرأ بخلاف حال البعض
الذي استقرأ كالانسان فانه لا يحرك فكه الاسفل فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي على
جزئي آخر لاشتراكهما في وصف كما يستدل بحرمة الخمر على حرمة النبيذ لاشتراكهما في الاسكار
بان يقال النبيذ حرام كالخمر لاشتراكهما في الاسكار **ويسمى تمثيلا** في عرف المتكلمين **وقياسا** في
عرف الفقهاء الجزئي الاول وهو الخمر في مثالنا **يسمى اصلا** والجزئي الثاني وهو النبيذ
في مثالنا **يسمى فرعا** والوصف المشترك بينهما وهو الاسكار في مثالنا **يسمى جامعا** والجامع
انما يفيد اذا ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي معرفا له وناشئا عنه تعرف تارة بالدوران وهو ترتب
الاثر على الشيء الذي له صلاح العلية وجودا وعدما اي يوجد بوجوده وينعدم بعدمه كترتب
الحرمة على الاسكار وجودا وعدما اما وجودا ففي ماء العنب عند وجود الشدة المطربة واما
عدما فعند كونه عصيرا لم يحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا واخرى بالسبر
والتقسيم اه وقد استقصى المص الكلام في الغاية في مناهج الوصول الى علم الاصول

شرح طوالع

اي حدوده من الاصغر والاوسط والاكبر له

وهو اتيان الشهوة في حرام في الحديث الآتي

في عكس النواقض

لكمثل ذلك الشيء

وهو اتيان الشهوة في حلال

وطلقنا قوله عم اصوليين راجع

اي اذا وضعها في الحلال كان له اجر وظ طلاقه ان الانسان يوجر في جماع حليلته وطلقنا فتح الياء لا يوجر

بول او نفسها اي سواء زوجها الولي اي ولي المكلف

[redacted] إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك
وبناء على أن دليل فقيل إنه استدلال مطلقا لأنه غير النص والإجماع والقياس وقيل
هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الكلام والا فهو من قبيل
ما ثبت به إن نصا وإن إجماعا وإن قياسا وبهذا قوى المختار عضد

أي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في
الباب أحد رفقد فيه وهو أنه وجد السبب [redacted] يفتقر إلى بيان شرح الشرح

فهو بمثابة قوله ووجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وإنما الدليل
ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع أو عدم الشرط المخصوص عضد

وهو أي الاستقراء يفيد الظن أصول

قوله وهو يفيد الظن يدل على أن هذا الاستقراء ناقص غير تام وفي هذا الدليل نظر لأن
الاستقراء إن صدر من الخصم أيضا فلا معنى لهذا الكلام وإن لم يصدر منه فاستقراؤنا لا
لا يكون حجة على الخصم الأثر الأكبر إذ الأثر عندنا دون الخصم لا يمكن الزامه بأنه
متواتر إيضاح

[redacted] على قسمين أحدهما الاستقراء التام وهو
إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكل كقولنا كل جسم متحيز أي ثانيهما الاستقراء الناقص
وهو إثباته في فرد لثبوته في أكثر الجزئيات ويسمى عند الفقهاء الحاق الفرد بالأغلب

الاستقراء على قسمين تام وناقص

قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به في بحث العكس من الفوائد من أنا نعني بانتفاء الحكم لانتفاء علته
انتفاء العلم وإن الظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم
المخالفة لأن الذي نعني المعنى المتنازع كون انتفاء الدليل مستلزما لانتفاء المدلول ولذا لا ينافي
أن انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وبهذا علم المذكور هنا وعبارة
في ذلك زيادة الإيضاح البيان لأن نوع الاعتراض

[redacted] دليل حقيقته ما اقتصر فيه على أحد رفقد فيه اعتماد على شهرة الأخرى
كقولنا وجد المقتضي فوجد الحكم فإنه إنما يتم برفقد أخرى وهي وكلما وجد المقتضي
وجد الحكم وهذا مع كونه دليلا هو كتذكرة كما اقتضاه كلام المعنى وإنما خص الشيء
الخلافية بالدليل لأنه محل خلاف الأكثر وقد ذكر العضدي تبعا لابن الحاجب الخلافية
في كل منهما حيث قال فقيل إنه دعوى دليل وقيل دليل وبناؤه على أنه دليل فقيل استدلال
مطلقا وقيل استدلال إن ثبت بغير الكلام والا فهو وإثباته به إن نصا وإن إجماعا وإن قياسا
زاد تبعا له في المنهي وهذا هو المختار والأمر عند المعنى كما قال الزركشي الأصل لأن أحد الثلاثة
دليل على أحد رفقد من الاستدلال المثبت للحكم لا على نفس الاستدلال وقد [redacted] في قوله في
المسألة السابقة فعدم وجدان المظن به انتفاؤه دليل خلافا للأكثر في قولهم ليس بدليل
أي قول الأكثر هو المعتمد لموافقته فائدة منه أوائل الكتاب من أن الحق أن كلام المقتضي وما
وجد لا يفيد علما مسألة الاستقراء بالجزئي قوله أي كل الجزئيات مثاله كل جسم متحيز
فإنه استقراء جميع جزئيات الجسم فوجدت منحصرة في الجماد والحيوان وكل منهما متحيز قوله بأنه
أي الاحتمال فاذكر قوله بالجزئي الجزئيات مثاله الوتر ليس بواجب لأنه يؤدي على الراحلة وكل
ما يؤدي إلى الراحلة ليس بواجب فإن استقرأنا ما يؤدي من الصلوات على الراحلة فلم نجد من
واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب فإن قلت الوتر كان واجبا عليه عم وكان يؤدي على الراحلة
قلت أجيب بأنه إنما أداه في السفر والوتر إنما كان واجبا عليه في الحضر وبأن وجوبه كان
من خصائصه عم وبأنه حين ادعاه على الراحلة كان قد نسخ وجوبه في حقه

النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء
مدركه اي الذي به يدرك وهو الدليل بان لم يجد المجتهد بعد الفحص الشديد
فعلم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سيأتي
قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم في
ابطال الحكم الذي ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل
حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالشرط فانا سبرنا
الادلة فلم نجد ما يدل عليها والاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل
عليه فينتفي هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي والمانع
او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة
الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل لانه دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا
عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى البيان فقد
الثالث لانه على وفق الاصل **مسئلة** الاستقراء بالجزئي على الكلي
بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما اي بالكل اي كل الجزئيات لا
صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند

الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد
واحتياله مبرزا منزلة العدم كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي عن صورة
النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ ويسمى هذا عند
الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب **مسألة ٢٧** في الاستصحاب وقد اشتهر
انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول تحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب
العدم الاصلي وهو نوعان انتفاء العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة
جزما واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير من تخصيص او ناسخ حجة جزما
فيعمل بهما الى ورودهما وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء
حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع لا في اثبات دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب
حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث فيه ولم يرافع لعدم ارثه من
غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذا لاصل عدمه
قيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا
وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر

قوله ويشترط اي الاستغراء بالاكثر الجزئيات دون استغراء جزئيات كلي كشبع جزئيات النار لانه ليس بالحاق وقيل له يشبع جزئيات الحيوان ليس حكمها من تحريك فكها الاسفل عند المضغ **وقد يختلف ذلك في بعض الافراد** كالتمساح فاذا رأينا حيوانا وشككنا في ثبوت ذلك الحكم له الحقناه بالاكثر وقيل له ايضا بقولنا الوتر ليس بواجب لانه يؤدي على الراحلة لانا استقرأنا الواجبات فرأينا المكتوبات لا تؤدي على الراحلة

نجار

مطلب حكم التمساح

مثاله الوتر ليس بواجب لانه يؤدي الى الراحلة لانا استقرأنا الواجبات فرأينا المكتوبات لا تؤدي على الراحلة

الغيلان اقوى منها وان كان الحاق جزئي بجزئي لاعتبار الجامع فيه بخلاف الاستقراء ح ك

ح زكريا

ولم يختلف اصحابنا في العمل بالاستصحاب في هذه الصور الثلث **وفي الصورة الثالثة عند غيرنا قولان آخر** احدهما انه ليس بحجة مطلقا حكي عن بعض المتكلمين وعزاه الامام للحنفية الثاني انه حجة للابقاء ما كان على ما كان عليه وليس بحجة للاثبات اقول لكن ولهذا كان المفقود لا يرث لانتفاء ملك المال لمورثه قبل هذه الحالة والاصل دوامه ولا يورث لابقاء ما كان على ما كان عليه **ويدل له الموجود في كتب الحنفية** ويشهد له مسائل في مذهبنا وهو معنى قول المص **وقيل في الدفع دون الرفع** غاية السلم للشيخ ابي ذرعة

قد يقال حياة المفقود خارجة عن هذا المستصحب في اقسام الاستصحابات الثلثة السابقة اذ ليس عدما اصليا ولا عموما ولا نصا ولا استصحاب الشرع على ثبوته **ويمكن** ان يجاب بان في هذا التمثيل مسامحة لان **التمثيل كثيرا ما يسامح** لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك وبانه اشارة الى ان المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما يوهم من الاقتصار على الاقسام المذكورة الاباة البناء

وراجع الى ما في جمع الجوامع من معنى الاستصحاب بقوله ثبوت امر
اي عملا بالاستصحاب المقلوب لان الظن وجوده في زمن الواقف جمل

الاستصحاب وهو ان يدل الماضي على الحال **والمقلوب** بالعكس كردي

اي فان لم يظهر وجوده في زمنه بل دل الظن على خلافه او عرف حدوثه لا يصح اعتباره ولا العمل به اذ لا يكون هناك استصحاب مقلوب حتى يعمل به فيعتبر بالاكثر الاتي ثم ان اكثر من صرح ان العرف الاتي لا يعتبر فلو على ظاهر كلام البعض فاجدد وطرأ على العرف القديم يقينا او ظنا بل لا بد من حصول ظن عدم التجدد والحدوث هنا قروشي رحمه الله

وقد صرح الاصوليون ان الاستصحاب يقينا او ظنا لا بد فيه من فقدان ظن عدم ما يدعى استصحابه فراجع كردي رحمه الله

العرف الطارئ لا يعمل به اذا خالف عرفا سبقه

وهو ما يدل عليه كلام الزركشي في قواعده بل كلامهم في الوصية والايمان وغيرهما صرح فيه جمل في المتاقاة

وقال بعضهم ان الحكم ببقاء امر تحقق ولم يظن عدمه بعد التحقق وقال بعضهم ان الحكم ببقاء امر كان في الزمن الاول ولم يظن عدمه وقال بعضهم انه اعتقاد وثبوت امر اه كردي

ولا يخفى ان هذا الاخير اوضح وان مقصود الكل واحد كردي

عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي رضي الله عنه في تعارض الاصل والظاهر
والتقييد بذي سبب ليخرج به بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير
به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل
عارضه مجانبة الظاهرة الغالبة لجانب كثير فقدم على الطهارة على قول
اعتبار الظاهر كما قدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط
الاصل ان قرب العهد بعلم تغيره واعتماده ان بعد العهد بعلم تغيره ولا
يخرج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اذا اجمع على حكم في حال واختلف
فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني و
الصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه
المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ويصرف
الاسم اليه ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغير
من الاول الى الثاني فلا زكوة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة
ترويج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في

كما اذا وجد الماء متغيرا بعد بول الصبي ورغير ذلك في زمان طويل بخلاف ما اذا طال الزمان فانه يلحق اخاه اليه فيرجع الى رعاية الاصل

درر المواهب

لان الاحكام تختلف باختلاف الاحوال والاوضاع درر

والاستصحاب ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا

تيسير زاده

بان يحمل على حكم في حال فيتغير الحال ويقع الخلاف

غنية

بضم الميم وفتح الزاي صاحب الشافعي

ترجمة لفظ المزني وضبطه

اي نائبة عن نصابها وهو عشرون دينارا اعلم ص الغنى بكونها ناقصة وكلنا نروج رواجها

ترويج

قوله لثبوته آخر قال شيخنا العلامة الاحسن ان يقول اثباتا امر لان الاستصحاب ليس المستدل والثبوت الزم

للعلة انتهى واقول

فيحمل الثبوت على انه مصدر بمعنى الاثبات او يحمل على هذه المضاف اي اعتقاد ثبوت ويحتمل المراد بالاثبات كما لا يخفى وهو مكروه فقلا كما قاله الشيخ خلافا للمحقق في الادراك من ان من باب الكليف لا من باب الفعل ولا الانفعال كما تقرر محله

الاباحة

مستصحب بما قبل الاصول

كذا بياض بخطه اربعة اسطر

٧ بياض اسطر بخطه

الثاني في مقلوبيا في استصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان
على عهده صلى الله عليه وسلم وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه انه في
الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امر كان
غير ثابت امر اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقضي استصحاب امر الخالي عن
الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل
ذلك على انه ثابت امر ايضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفيد
وليس في نسخة المصنف **مسألة** لا يطالب الناقي للثبوت بالدليل على
انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضرورة
لا تشتبه فلا يطلب الدليل عليه لنظريته والا اي وان لم يدع علما ضروريا
بان ادعى علما نظريا او ظنيا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح
لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ويجب
الاخذ بالدليل المقبول وقد لا في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بالدليل ما قيل
حق وهل يجب الاخذ بالاحتياط في نحو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل

الرابع من الادلة المقبولة عند الشافعي رضي الله عنه الاستصحاب وهو تقرير الامر على ما كان به اذا لم يجد الا على الاقل والاكثر كما في اختلاف الناس في دية الكتابي فقال بعضهم دية ثلث دية المسلم وقال بعضهم دية كدية المسلم وقال بعضهم دية نصف دية المسلم كالشافعي اخذ الاقل وفي دية الكتابي ثلث دية المسلم وانما اخذ الشافعي بالاقل بناء على الاصل الاجماع والبراءة الاصلية

وهذه المسألة لمسألة الاستصحاب لانها متعلقة بالنفي لكن يجب استصحابه الى اثباته

الاقل اكثر ثوابا

ارشما ضدة نقد

ارجاعلم انه شرع عضد

راجع الى الاثبات

المختار انه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعث متعبدا بشرع آدم لنا الاحاديث متظافرة بانه كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف

وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متظافر على ايثاقه والمشترك فذلك اعمال شرعية تعلم بالضرورة فهي تمارينها فصدر الطاعة وهو موافقة امر الشارع والتصور من غير تعبد فان العقل لا يحسنه عضد

وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قاله الآمدي انا لا نم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق به وتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرر بفعل ما نقل جملته عن الانبياء المتقدمين وانه لم يتعرض له شرح الشرح

اذا ذكر من الادلة على الطرفين يعني عدم دلالة الثاني نفسها متعارضة وجميع هذه المذاهب جائزة عقلا لكن الواقع منها غير معلوم بدليل قاطع تكودري

دليل النافي المطالبة بالدليل لان كل مدع للنفي ان يقيم الدليل عليه لان منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة وكذلك من عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه له والتوابع الثلاثة ظاهرة البطلان

الجواب

ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الوجوب ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو محقق في الصلاة السادسة اذ لا يكون من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى

والحاصل منع بطلان التوابع فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكن في مطلوب عند الجمهور فلا حاجة الى التفريع به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي لحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس في اختلافيه والحق انما يستدل به ان كان الجامع عدم شرط او وجوده مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجوزه له فاما في العلية اذا كان المانع او عدم شرط كما قرر فهو مرع تخصيص العلة يجوز ناه بجوازه عند نا ومن لا يجوزه لا يجوزه عضد

ارجاع الى عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه حاول التنبيه على تحقق دليل آخر وهو انتفاء لازم الثبوت شرح الشرح

الاصل وهو دليل على الرسالة وعلى وجوب السادسة تكودري

اذ لا شبهة في الرسالة وكابرة نقد اي الدليل وهو استصحاب وانتفاء الاشتباه وانتفاء المعجزة نقد

انما يتم اذا القياس الاحتمالي لا دخل له في العقليات نقد

الحصر

قوله اذ لا قائل بالفصل

محل نظر لانا نقول بالتنقيح بالتنقيح وهو بصورة الانبا كالرهبانية والخدع وغير ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كبط وقد تبين قرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا النفي لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في ان الاتفاق لكن لا يفي للمطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مستندا فلا فائدة شرح الشرح

اذ الجماعة متاخرون عن العدم الاصلي والمتاخر لا يكون علة للمتقدم تكودري

اذ عدم العلة دليل على عدم الحكم ولقائل ان يقول هو مناف لما يعقب عليه المسئلة وهو انه مطالب بالدليل اللهم الا ان يقال الدليل مناول لذلك لكن لا نزاع لاحد فيه نقد

لان اذا المجوز التخلف فعند العلة مع المانع لا ينتفي الحكم له به فلا يصح فيكون نفي آخر عليه واذا جاز فانتفى الحكم للمانع فيكون عليه وقد نبه هذا ايضا مبني على ان التعليل بالمانع يتوقف على المقتضي والا فلا دخل لهذا التفصيل نقد

اي لانه جنس بجميع الكتب

قالوا اولا لو ثبت بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي يتعلق به عم
اذا تركه والتالي باطل فالمقدم مثله الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله
واما لعلة وقوعه جميعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان ثابتا بشرع
من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين
والتالي باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوت التواتر لان الاحاد
لا تفيد العلم بعد الف الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم
والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع
وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها
غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم
الكفر لثبوتها في تلك الشرائع

وتنسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لا يجوز فيه اذ الجمع في الاحكام الفرعية
وبعد ان من الاصوليين ان شريعة كل الانبياء فلا يكون منسوبا الى احد
بخصوصه نعودي

قال قلت قد يرجع عم الى التورية في رجم اليهود قلت ذلك انما كان لاظهار
صدقه فيما كان قد اخبر به من الرجم من التورية وانكار اليهود ذلك
لا لانه يثبت الرجم بالتورية نعودي

وذلك ليفيد العلم اذ الكلام فيما علم وصح انه شريعة فانعقد عليه نعودي

كان النسخ رفع وبيان انتهاء نعودي

وبعثه يسئل عنه حين بعثه قاضيا الى اليمن بم تقضي قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله عم قال فان لم تجد قال اجتهد
الرأي على الامر نعودي

وجه الدلالة ان الحديث يدل على نفي الفرد مطلقا لان
وهذا النفي يرد على الامكان ولا الوقوع قطعا بل على الجواز
واذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى وهو

ما هو ذو من قوله امام الحرمين عند ايراد
فانه تعالى ما يجري مجرى الثواب ح ك

اي في تقريبها فكل منها منصوب بنزع الخافض
ويجوز نصبها على التمييز وقوله على تقييد
متعلق بالوقف لقوله عن النفي والاثبات
ح زكريا

قال والدال على يستشهد من هذا الاصل اقوالنا
فان الاصل فيها التحريم وتدل عليه بالحديث
الصحيح ان دماءكم واموالكم حرام عليكم واما
صدر من هذا الكلام لرسوله عن محل النزاع
لان محله انما هو في شيء لم يرد به نص من نص
الشارع فان الاصل فيه ذلك واما اذا
عارضه نص فلا كلام الا ترى الى حديث معاذ
حيث قال عم انا لمؤاخذون بما نتكلم به السنتنا
فقال عم ثكلتك امك يا معاذ وهل يكب
الناس في النار الا حصائد السنتهم اه
فان معاذ كان فهم ان الاضرار فيه مباح
على العموم قال الامام في المحصول اذا
ثبت لنا ان الله تعالى عن بعض الانتفاعات
انما يكون ذلك لرجوع الضرر فيها الى
محتاج آخر اما في الحال او الاستقبال لكن
ذلك على خلاف الاصل فثبت ان الاصل
في المنافع الاباحة هذا خلاصة كلامه
درر اللوامع

اي لا يثبت بشرع من قبلنا

وبمكن ان يجاب بان الشيخ يمنع ان اصل
الاموال باعتبار اضافتها الينا الحل بل
الحرمة للحديث واما الرفوه فلا ينزل
من النزاهة الاتاح

اي الى ما في البيضاوي
اي كما ورد في اقوالنا نص التحريم
في قوله ان دماءكم واموالكم اه
اي اصلها الحل قبل ورود
لكونها من المنافع محمد الكلي
رحمه الله

باعتبار الاستصحاب بان يقال شيء هل يكون ام لم يكن
يتعلقه ثم يحتج حتى يثبت نفيه
عمر دي

اعلم ان الاصوليين اختلفوا في تعريف الاستصحاب بعد ان متفقوا حجيته فقال بعضهم
انه الحكم ببقاء امر تحقق ولم يظن عدمه بعد التحقق وقال بعضهم انه الحكم ببقاء امر كان
في الزمن الاول ولم يظن عدمه وقال بعضهم انه اعتقاد ثبوت امر في الزمن الثاني
لثبوته في الزمن الاول عند فقدان ما يصلح للتغيير فقد اتفقوا على ان الزمن الاول
الى الزمن الثاني ولا يخفى ان هذا الاخير هو الاوضح وان مقصود الكل واحد كما قاله الكمال
ثم اعلم ان معنى المستصحب هنا اي الحاكم او المعتقد ثبوت امر لثبوت امر فمستندهم
هو الاستصحاب بالاعتبار فان كان لهم مستند غيره لا يستصحب كعلمهم بالتوقيف او السماع
كما في مسائل ثاني فلا تكون مستصحبة ثم رايت قول الشارح الآتي ولم يستصحب فلا حظه
مع ما قبله وما بعده فبهذا ظهر عدم اشكال وكذا اكثر ناقلة ومستصحبة بمسائل
ثاني وعدم وجوب كون الانتقال مجزيا في العلم فتدبر مع تلك المسائل
والله سبحانه وتعالى اعلم • عمر الفردي • حمده وعلى الكاتب •

بيان مسئلة اختلاف حال النبي قبل النبوة في التكليف

(٤٢)

مسئلة اختلفوا أي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع البشر كما ضبط المصنف أي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته واختلف المثبتون في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نبي إليه فقيل هو نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبي هذه أقوال مرجحها التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف تأصيلا عن النفي والإثبات وتفريعا على الإثبات عن تعيين قول من أقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لأن له شرعا يخصه

مسئلة وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة حكم المنافع والمضار قبل الشرع أي البعثة مرقاة وائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى ورود وبعد الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمنن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار أي في دين أي لا يجوز ذلك قال الشيخ الإمام والد المصنف الأموال فاتها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم لقوله صلى الله

الأصل في الأشياء المنافع الحل والأصل في الأشياء المضار عدم التحريم

عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم

الآية السابقة وغيره يسالك عن هذه الاشياء ومقابله لصحيح اطلاق بعضهم

ان الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل **مسئلة** الاستحسان

قال به ابو حنيفة وانكره البلاقون من العلماء منهم الحنابلة خلافا لقول ابن الحاجب

قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل يقدح في نظر المجتهد تقصر عنه عبارته

ورده بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته

عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى

قياس اقوى منه ولا خلاف في هذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الآخر

قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين

زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة

وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورده بانه ان ثبت انها اي العادة

حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا عمل لائمة

فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت

حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر يصلح مجالا للنزاع فان

قال الكرخي أقول قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن
فقد شرع [illegible] عن [illegible] من غير دليل [illegible] الشارع [illegible] الحكم [illegible] من الشارع
[illegible] والحق أنه لا يخفى كالكرخي مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح محلا للخلاف
وكان بعضها مقبولة اتفاقا وبعضها مردودة اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو
مردود اتفاقا فقيل دليل يقدح في تسمية المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وكذا في المتردد بين المقبول والمردود
إذ نقول والمعنى بقوله يقدح إن كان معنى أنه يخفى كونه يقينا فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا أثر لعجزه عن التعبير
فإنه مختلف بالنسبة إلى الغير وأما بالنسبة إليه فلا وإن كان معنى أنه يشك فيه وهو مردود اتفاقا إذ لا يشبه الأحكام
بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى وهو مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول إلى
اختلاف النظر بدليل أقوى منه وهذا أيضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل إلى العادة
لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث وقدر الماء المصبوب والأجرة وذكر أن متنه
مثاله إذا العادة المعتبرة من جريانه في زمان عليه الصلاة والسلام فقد ثبت بالسنة أو جريانه في عهد
الصحابة رضي الله عنهم مع عدم الإنكار وإن لم يكن كذلك فإن كان له أصل ما ثبت بحجة فقد ثبت وإن كان
شيئا غير ما ثبت بحجة فمردود قطعا وإذا تقرر ذلك فإذا ظهر الخصم استحسانا الفصل
محلا للنزاع قلنا له في تعيينه إن لا دليل يدل عليه توجب تعيينه لما علمت أن عدم الدليل في نفي الأحكام
الشرعية مشترك الشرعي فالحق أولا قال الله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم والأمر للوجوب
فدل على ترك بعضه واتباع بعضه بمجرد كونه أحسن وهو معنى الاستحسان الجواب أن المراد بالأحسن
الأظهر والأولى فعند التعارض الراجح يدل لا لذاته فإذا تساويا فالراجح يحكمه ثانيا قال
عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ما رآه الناس في عادتهم ونظر
عقولهم فكان حسنا فهو أحق في الواقع إذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله تعالى الجواب المسلمون
صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فيتناول إجماع جميع أهل الحل والعقد لا ما رآه
كل واحد حسنا وإلا لزم حسن ما رآه آحاد القوم حسنا وما اجتمع عليه فهو حسن عند الله تعالى لأن
الإجماع لا يكون إلا عن دليل شرح مختصر المنتهى [illegible] الى فاذا العضد في الآخر

شرح ص

ثم بني هنا بحث مع بعض معاصرينا في مسائل يفعلونها أولا يلتفتون إلى ضرر من بعض العموم فمنهم من
يرى بالفتوى بمجرد العادة مطلقا في بعض المعاملات والبيوع ولسان الحال عنها ويقول قد جرى
العادة بذلك فلا بأس به وهذا ليس بشيء لأنه يلزم على القول به نسخ الشريعة بالعادة ولا قائل به
فإن احتج بقول من قال من الفقهاء العادة شرع قيل له إنما العادة بتعيين يقين وبناء به لا على العموم
ومعنى أن يكون العادة لا تخل لقاعدة من قواعد الشرع وقال فاجعلوه عادة شرعا أعني الفقهاء
لو عمل شخص بشاهد أجيرا ولم يقدر له أجرة فإذا فرغ من العمل طلب الأجير كثيرا وأعطى المشاهد
قليلا فهنا سأل الحاكم لأهل المعرفة بذلك العمل وأثمنه فيحكم بالعادة فيه سفا وما أشبهه
هو الذي أراد الفقهاء بقولهم العادة شرع لا على الإطلاق لكن الحق في هذا المذهب لا يقدر
على الوصول إليه إلا بهذا الأمر وقد نص بالمنع على ما هو أقل من هذا وأخذ في حديث تريدة
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو مائة شرط فإذا كان الشرط لا يحكم إذا لم يكن في كتاب
الله تعالى فكيف بالعادة إذا كان مخالفة كتاب الله تعالى وسنة رسوله عم هذا من أكبر الغلط ثم بعد
هذا البيان الواضح يجوز على الجواز بكون بعض تلك الأشياء الفاسدة كان في زمان من تقدم من
الفضلاء ولم يتكلموا فيه وهذا غلط آخر أيضا لأن من كان قبلهم الذي كان الواقع في زمانهم يحتمل
أن يكون الواقع على غير هذه الصفة الفاسدة شرح جمع النهاية ٤٤

معنى صحة العادة إذا كانت بمخالفة كتاب الله وسنة ٥

المدعو إليه كلو قبل الابدال منه للفاضل شهاب الدين

تنبيه قد علمت ما تضمنه هذا المجمع من عدم وجوب العمل بما شرعه المجتهدون **وأن الوجوه حقيقة لا يكون**
إلا من الشارع على العبد لا من العبد على نفسه وأنه ليس للشيء الا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما قرر
لكن يشكل ما ذكر في هذا **ذكره الفقهاء** من قولهم يجب كذا **ويمكن** ان يجاب بأنه ليس المراد حقيقته التي يعاقب تاركها
كما يشعر به كلام قولهم الفروع الاجتهادية لا يعاقب فيها أو يقال الوجوب انما يترتب على اعتقاد المقلد لا على إيجاب
المجتهد بدليل تغير الوجوب بتغير اعتقاد المقلد كوجوب الوتر على من قلد أبا حنيفة برفع تقليده الشافعي والزاجر
الشرعي الحقيقي لا يتغير ولا يسقط الا بعذر شرعي او يقال القول بالوجوب انما هو من المقلدين لا من المجتهدين كما
يدل عليه ما قرر في المجمع الثالث من قول الشعراني ولذا لم يبلغنا عن أئمة المذاهب انهم امروا احدا بتقليدهم فيما استنبطوه
لعلمهم بعدم عصمتهم اه **وأما المقلد** ومن قلد شيئا مخالفا لنفسه لبعضهم كابن حجر فلا فانه يقول في كثير من المسائل برأيه وظنه
من غير دليل من الكتاب والسنة والاجماع يجب كذا ويحرم كذا فظاهر ان قول الشعراني مقدم على قول ابن حجر فراجع
كان من الحنفية كلوه علماء المذاهب الاربعة الذين كانوا في عصره قبلوه واجازوه وكذا من جاء بعده من
العلماء الى الآن واما لغوه بل سلموه فهو في قوة الاجماع يحرم خرقه بلا نزاع بخلاف قول ابن حجر فانه يكون غالبا
مخالفا لاقوال علماء سائر المذاهب وكذا كل علماء وقت مذهبه الذين كانوا في عصره كالرملي والخطيب خالفوه في كثير
من المسائل فضلا عن الاجازة وكذا من الى بعده من العلماء كابن قاسم رد عليه في كثير من المواضع ونقدم ايضا
في المجمع الثاني **ان الاولياء اجمع بكلام الشريعة وان الالهام حجة عند السادة الصوفية فان كان الالهام**
عند الفقهاء انه ليس بحجة وظاهر انه ليس للصوفية ولا للفقهاء قول ولو مرجوحا بل كلوه قول احد من المقلدين
حجة فتأمله فانه دقيق غامض وعلى من في قلبه مرض كثيف حادي انتهى قال الرقاب لولي الله حبيب بن
عبد الرحمن الشاطي رحمه الله
من ذلك

قوله اذا لم يدون فعدم جواز التقليد ليس لنقص اجتهاده عن اجتهاد الاربعة بل لعدم الوقوف على عينه
بعينها لعدم تدوينه بخلاف مذاهب الاربعة فانه تدوينها للتمكن من تعاقب الانظار لظهور **التقليد** مطلقا
وتخصيص عموماتها العلم بما يقينا وبانتفاء ذلك تنتفي الثقة بمذهب الصحابي وتتأثر من لم يدون مذهبه
من المجتهدين بخاري

لانه تعبدي والتعبدي ما لا حكمة له ولا علة له فكيف يقاس
ويقاس عليه لانه لا بد في القياس من علة جامعة كما لا يخفى
حدطي رحمه الله

تحقق استحسان مختلف فيه ثم قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي
الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما
استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحيط في الكتابة لبعض من عوضا و
نحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس من الاستحسان المختلف فيه
انه تحقق وانما قال ذلك لمأخذ فقهية مبينة في محالها **مسألة** قول
الصحابي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول
المجتهد ليس بحجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في
باب الاجماع من المحصول الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده
فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي
رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو
ثبت ذلك عن علي قلت بلا لانه مجال فيه للقياس والظاهر انه فعله توقيفا
وفي تقليده اي الصحابي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون
كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف
مذهب كل من الائمة الاربعة لانه لا يقصر اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله

وكان من مذهبه انه يجب عليه مائة من الابل اذا بلغ الدية فرجع الى ثلثي مقدر وهي ان يجب في
الشاة وفي ظاهر الرواية لا تقليد لكم اذ لم يرجع
وهي رجال الخلاف قول الصحابي فانه يرجح به لاحتمال السماع وزيادة الاضافة
في الرأي بركة صحبة النبي عم

لنا لا دليل على حجيته به بالاصل فوجب تركه لان اتباع الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا
لو كان ملزما لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيان الملازمة بتقدير
الصحابي وجيا لكثرة قوله حجة على غيره الاكونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة الرسول واحواله
فلو كان ذلك موجبا لكان الواحد الجزئي في كل اعلم وافضل من غيره وهاصله فيكان الصبر ودعوى
الحضر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا

حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فإن اختلف
صحابيان في مسألة فكدليلين قولاهما فيرجح أحدهما بمرجح وقيل قوله
حجة دونه أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي
تخصيصه العموم على هذا قولان لأن الجواز كغيره من الحجج والمنع لأن الصحابة
كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة إن انتشر من غير
ظهور مخالف له وقيل قوله حجة إن خالف القياس لأنه لا يخالفه إلا
لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا أنه
وقيل قوله حجة إن انضم إليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع
بشرط البراءة من كل عيب أن البائع يبرأ مما لم يعلمه في الحيوان دون
غيره قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لأنه يعتدي بالصحة والسقم
أي في حالتيهما ويحول طباعه ومن غير ظاهر أو خفي بخلاف غيره
فيبرأ البائع فيه من جزء لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه لينفي
باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قول عثمان المخالف لقياس
التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول

قوله وقيل حجة إن انتشر في المنهاج ومشرحه للبدخشي
وقال الكافي في قول القديم قول الصحابي حجة إن انتشر
ولم يخالف وقال في الجديد لا يقبل الجديد صحابيا كالا
يقبل عاما آخر وهو المختار وفي حاشية الاسنوي
أن ظاهر كلام ابن القباني أنما ذكره في القول القديم في الجديد
أيضا قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول الصحابي
لا من حيث أنه انتشر وسكت
الباقون عليه فإنه حجة وعليه
يحمل كلام المصنف فيما يقع من
الاحتجاج به من ذلك

والفرق بين العيب المعلوم وغيره ان كتمان المعلوم تلبيس وغش فلا يبرأ منه والفرق بين الظاهر والباطن
ان الظاهر يستوي الاطلاع عليه ويعرفه الغالب فاعطيناه حكم المعلوم وان كان قد يخفى على نادر فيرجع
الامر الى انه لا يبرأ عن غير الباطن في الحيوان ولا عن غيره من غير الحيوان مطلقا سواء كان ظاهرا
او باطنا سواء في ذلك الثياب والعقار ونحوهما كفاية الاخيار في غاية الاختصار

قوله وفي قول عثمان توجيه لتسميته بفيكلي التعريف قوله لفيكلي التخفيف اي الحان مجهول بمعلوم اه
وفي الكلام مضاف محذوف اي لمقتضى فيكلي التخفيف قوله والمعنى عطف على التخفيف اي وفيكلي المعنى
الجامع بين الاصل والفرع وهو العلة قوله من انه لا يبرأ اه بيان للمضاف المحذوف قبل فيكلي
التخفيف وهو المقتضي تجاري

اي قول كل منهم حجة الا قول
علي رضي الله عنه

الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط أي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما
لحديث اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل
قول الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أي قول كل منهم حجة بخلاف
غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين الى آخره صححه
الترمذي وهم الأربعة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي رضي الله
عنه الإعلياً قال القفال وغيره لا لنقص اجتهادهم عن اجتهاد الثلاثة
بل لأنه لما آل الأمر إليه خرج الى الكوفة وما ان كثيراً من الصحابة الذين كان
يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون
فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها
جاءت الى أبي بكر رضي الله تعالى عنه تسأله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب
الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعي
حتى أسأل الناس فاشهد المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله
عليه وسلم أعطاها السدس فأنفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره وقضية
الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه أن بها وباء أي طاعون

وفيه دليل على أن الطاعون يقع بعد الطاعون الذي يقع بعد الطاعون الذي يقع بعد الطاعون الذي

فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة
قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا
عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف
رواه الشيخان أما وفاقا لنا في الفرائض حتى تردد حيث تردد في
الرواية عن زيد فلا دليل لا تقليدا بأن وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال
صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين **مسألة** الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج
بضم اللام وحكي فتحها أي يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه
وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لأنه لا يأمن كيد الشيطان
فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله إنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي
صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي
خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أربعة أمور أن
اليقين لا يرفع من حيث استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة

واعلم ان في هذه الآية فوائد كثيرة **فمنها** خروج الامام بنفسه في ولايته في بعض الاوقات ليشاهد احوال رعيته ويزيل ظلم
المظلوم ويكشف كرب المكروب ويشد ظهر المحتاج ويقهر اهل الفساد ويخافه اهل البطالة والاذى والعلاة ويحذروا
من مصالحه **ومنها** تلقي الامراء ووجوه الناس الامام عند قدومه واعلامهم اياه بما حدث في بلادهم من غير
مكروه وبأس ورخص وغلاء وشدة ورخاء وغيره ذلك **ومنها** استحباب مشاورة اهل العلم والرأي في الامور
الحادثة وتقديم اهل السابقة في ذلك **ومنها** تنزيل الناس منازلهم وتقديم اهل الفضل على غيرهم والاعتناء
بهم في المقام **ومنها** جواز الاجتهاد في الحروب وغيرها كما يجوز في الاحكام **ومنها** قبول خبر الواحد فانهم قبلوا
خبر عبد الرحمن **ومنها** صحة القياس وجواز العمل به **ومنها** ابتداء العالم بما عنده من العلم قبل ان يسأل
كما فعل عبد الرحمن **ومنها** اجتناب اسباب الهلاك **ومنها** منع القدوم على الطاعون ومنع الفرار منه
والله اعلم

شرح النووي لصحيح مسلم من حاشية الارشاد للشارح القسطلاني

من المجلد و من ص ٤١

اعلم ان العلوم اما ضرورية وانما جعلت في القلب في بعض الاحوال بخلق في حصولها تارة يجبر على القلب وتارة يكتسب
بالطريق الى ذلك الدال والعلم فالذي يحصل بالطريق الدليل والاكتساب يسمى **البرهان** والذي يحصل بالاستدلال
يسمى **اعتبارا واستبصارا** ثم الواقع في القلب بغير حيلة دليل من الغيب يسمى **فراسة** او كما يرى العبد انه كيف حصل
وآتى ما معه يطلع معه على السبب الذي استغنى منه ذلك العلم وهو مشاهدة المكر الذي في القلب **والاول يسمى**
الهاما وتنشأ الفروع والثاني يسمى **وحيا** ويختص به الانبياء والاول يختص الاولياء والاصفياء
والذي قبله والكتب بطريق الاستدلال يختص به العلماء

العلم يختص به العلماء — الوحي يختص به الانبياء — والهام يختص به الاولياء والاصفياء

٤٣٤

في تبعا

قوله خاتمة اقول هذا فائدة ذكرها بعض العالمين لها تعلق باصول الفقه
لان اصول الفقه ادلته الاجمالية فما يبحث فيها لا يكون الا فيما هو
دليل الفقه اما اثباتا او انتفاء او اختلافا

ذكر القاضي حسين ان مبنى الفقه على هذه القواعد الاربع ~~والخلاف~~
~~بالقاعدة ولا يختص بباب من ابواب الفقه~~ فان اختص ببعض الابواب
يسمى ضابطا

مسألة يؤتى برقعة فيها مانصه وقفناه هذه من فلان خادم الحجرة
الشريفة انتهى الآتية ايها الناس قد اتاني في المنام واوصاني ان اخبركم بان الله تعالى
اراد ان يخسف بكم في هذا العام لكثرة معاصيكم وجرأتكم على الله والله تعالى
وانه يسأله العفو عنكم فعفى وشفعه فيكم وامرني ان اخبركم عنه بصيام
ثلثة ايام من وصولها بنية اتباعه صلى الله عليه وسلم والتوبة والخروج من المظالم
وان تعيد وانه في اليوم الرابع على ما عندكم من مأكول ومشروب وذكر وتفرج
وهو ابراء الى الله تعالى ولخوف ذلك وان من نقلها او كتبها لاجل النقل فله من الثواب
كذا وكذا وان لم يعمل بما فيه من الوزر كذا او انه يرجى من شفاعته **فهل يجب**
العمل بها ان ثبت انها من الخادم ولو بخبر الواحد ام **هل** من شروط العدالة
او لا يجب مطلقا واذا لم يثبت انها من الخادم على الوجه المتنازع **فهل يمنع**
من نقلها او يعزر ناقلها ان لم يمنع ويطرد في كل محالة الى انها للاعلام بتلك
الورقة افتونا اثابكم الله تعالى فان هذه المسألة قد كثر وقوعها وعم **والجواب**
الحمد لله قد صرح الائمة بان من ادعى رؤيته صلى الله عليه وسلم وانه اخبره بصوم
او حكم لا يترتب عليه حكم شرعي **وان كان من رآه فقد رآه حقا فان النظام لا يشتبه**
بملك النائم لا يضبط ما رآه **اذا تقرر هذا فالامر بالتوبة** ورد المظالم لا يلزم
الاخبار المذكور وقد فلا تلزم كتبه ولا نقله ولا يترتب على ذلك شيء

محمد الرملي رحمه الله تعالى

واذا وقع بارض وانتم بها لا تخرجوا فرارا منه فانه فرار من القدر ولئلا تقبح الرضى لعدم من يتعهدهم
والموتى من يجهزهم فالاول تأديب والآخر تفويض وتسليم وفي الحديث جواز رجوع من اراد دخول
بلد فعلم ان فيها الطاعون وان ذلك ليس من الطيرة وانما هو من منع الالقاء الى التهلكة او من النهي
لئلا يتفق من يدخل الى الارض التي وقع بها ان لو دخلها وطعن العدو في المنهي عنها وقد زعم ان النهي عن
ذلك انما هو للتنزيه وانه يجوز لان فر ام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه ونقل القاضي عياض وغيره
جواز الخروج من الارض التي بها الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم ابو عبيدة والاشعري والمغيرة
بن شعبة ومن التابعين الاسود بن هلال ومسروق وفيهم من قال للشك فيكره والا فحرم وخالفهم
جماعة فقالوا يحرم الخروج فيها لظاهر النهي وللوعيد الوارد عند الشافعي وغيرهم لتبعوا الوعيد على ذلك
فعند احمد من حديث عائشة مرفوعا بلفظ حدثني فلك يا رسول الله فما الطاعون قال غدة كغدة
البعير المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وفصل بعضهم في هذه المسئلة بتفصيل
حسن فقال من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي لا محالة ومن خرج لحاجة فتحقق
انه لقصد الفرار اضلل ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها الى بلد اقامة مثلا ولم يكن
الطاعون وقع فانفق وقوعه في اثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار اصلا فلا يدخل [redacted]
في النهي والثالث من عرض له حاجة فاراد الخروج وانضم لذلك انه قصد الراحة من الاقامة
بالبلد الذي به الطاعون فهذا محل النزاع فسطلاني ع ب من المجلد الثالث ص ٣٧٩

في نسخة هذا الشرح لكن او على قوله وكذا يمنع تعادل

لم يقل تعادل الظنين لانه كما قال ابن عبد السلام لا يتصور
في المظنون تعارض كما لا يتصور في المعلوم وانما يتصور في اسبابهما
ح زكريا

اي فاذا كان عدم حصول اذا لم يقصد هو البقيني فلا يرفع بالشك
في حصوله بغير النية فقد رجع الامر الكامن الى الاول قرر هذا شيخي

وشك في الحدث يأخذ بالطهارة وإن الطهارة غير الوضوء ومن مسائله وجوب رد المغصوب
وضمانه بالتلف وإن المسافة تجب لسفر ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر
في السفر بشرطه وإن المسافة محدودة بفتح الكاف للشدة ومن مسائله أقل الحيض
وأكثره قيل زيادة على الأربعة وإن الأمر يقتضي الفور ومن مسائله وجوب النية في
الطهارة ورجع عطف الصنف الأول فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل

والتراجيح بين الأدلة عند تعارضها يمنع تعادل القاطعين أي تقابلهما
بأن يدل كل منهما على ما في ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما
فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم و
دال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال
إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين
والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام
في النقليين حيث لا نسخ فيهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما

فرق بين الدليل والامارة

الخلاف الآتي في الامارتين يجيء توجيهه الآتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين
اي تقابلهما من غير مرجح لاحديهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في
كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبنى عليه ما سيأتي
اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو مشار تردده كتردد الشافعي الآتي
فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس
الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحديهما فالتخيير بينهما في العمل والتساقط
لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات
لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها
التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن مقابل القطعي
والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا
في النقليين واما قول ابن الحاجب لتعارض نصين قطعي وظني لانتفاء الظن عند
القطع بالنقيض كما تمثل المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان
زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعادة
المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف

قال لسم التعارض بين قطعي وظني

قال الامام فعلى هذا التخيير وبدوام التعادل ان
وقع للمجتهد في عمل نفسه كان مخيرا في العمل بايهما شاء وان
وقع للمفتي كان حكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما شاء كما
يلزمه في امر نفسه وان وقع للحكم وجب عليه التخيير فانه نصب لفصل
الخصومات ولا تنفصل الخصومة الا بتخيير الحاكم فعلى هذا لو حكم مرة
بمقتضى احدى الامارتين في قضية ثم عجز له ان يحكم في قضية اخرى بمقتضى الامارة
الاخرى لقوله تع لا تعطل في شيء بحكمي متناقضين كان قاضيا
روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في المسئلة الحمارية بحكمين
متناقضين وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما قضيت فلو لم يجز لم يقع
قلنا لعل احدى الامارتين كانت راجحة في ظنه في الحكم الاول ومرجوحة
في ظنه في الحكم الثاني وقيم قتل لانه نصب الاجتهاد والاجتهاد
يفيد اختلاف الحكم بالاول والثاني وهو غير جائز لما تقدم

النقليين

وكذا بين القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض وأما التعادل
بين الامارتين فان كان في نظر المجتهد فهو متفق على جوازه وان كان في نفس الامر
ففيه قولان اصحهما عند المصنف امتناعه وبه قال الكرخي وحكي عن احمد
والثاني الجواز وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والآمدي وابن الحاجب
والصفار العبيد المالح

كاجابة اربع جفان او خمس بناء البيوت
على من ملك فائتين في الابل مع انهما
منافيين البرماوي

قال الشه وقوله فان توهم احسن من قول غيره فان الظن لان الظن للطرق
الراجح ولا يوجد وانما هو بالنسبة الى ظن المجتهد قلت التعبير هنا
بالتوهم لا يصح لان هذا الخلاف انما هو فرع على جواز تعادلهما في نفس الامر
وهو خلاف ما صححه المص فكان ينبغي ان يقال فان حصل التعادل وبتقدير
تفريعه على المنع فقد عرفت الاتفاق على جوازه في نظر المجتهد فالتعبير
بالظن صواب ولا معنى للتعبير بالتوهم والله اعلم عبيد المالح

قوله اي وقع في وهم المجتهد اي ذلك اي على وجه الرجحان بناء على جواز
التعادل في نفس الامر فليس المراد بالتوهم الطرف المرجوح كما توهمه
بعض الشارحين نجاري

قوله فيرجع الى غيرها قال الهندي وغيره وهو البراءة الاصلية انتهى
قال قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الاصلية بل ينبغي جعله شاملا
لامارة ثالثة قلت لعل وجه ذلك ان الامارة الثالثة اما ان توافق كلا
من الامارتين وهو محال لتعارضهما او تخالف كلا منهما فلا يمكن رجوع الهم
للمعارضة بينهما وبين كل منهما فلا وجه للرجوع اليها دونهما او توافق احدهما
دون الاخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرعى المسئلة ان لا ترجيح كما علم من
الامر الثاني على قوله فان توهم التعادل الخ وفيه نظر فليتامل الآباء

قوله والمتقدم مرجوع عنه قال الصفي الهندي ظاهرا وقال وانما قلنا ظاهرا
لانه يحتمل ان يكون القول الراجح عنده هو الاول وانما ابدى الثاني على وجه
الاحتمال اي انه يحتمل في الجملة في مسئلة وان كان مرجوحا عنده بالنسبة الى
القول الاول انتهى أقول ويؤخذ منه انه لو ذكر في التفاريع فالشعر
بترجيح الاول فان ذلك مقصود كما لا يخفى كان هو الراجح والمعتمد فاطلاق
المص الجزم في المتعاقبين بان المتأخر منهما هو قوله وتخصيص ذكر المشعر بالترجيح
بما قالهما معا فيه نظر اللهم الا ان يكون ذلك مبنيا على الغالب تنبيه قال شيخنا
الشهاب لو كان بين قولي المجتهد عموم وخصوص اي مطلقا او من وجه هل يجري فيه
حكم نظيره من الادلة انتهى قلت جريان ذلك غير بعيد فليتأمل الآباء

قوله والاصح الترجيح بالنظر قال شيخنا الشهاب يتعين المصير اليه اذا لم يعلم الاحق
في ذلك موافقة ولا مخالفة انتهى وأقول قد بينا فيما سبق تعين المصير اليه ايضا اذا
علمت الموافقة ولم تظهر قوة دليل احد الجانبين على دليل الجانب الآخر قوله فان وقف
فالوقف قال شيخنا الشهاب هذا قيل فالتخيير بينهما لنظير الآتي في الادلة فيما
ورد نصان متعارضان بان عضد احدهما الآخر ولم يمكن الجمع وأقول قد سبق
الاشارة الى جواب ذلك وهو ان المجتهد لا يذكر الاقوال على وجه التخيير بينها
في شيء من الصور بل لا يذكرها ابدا الا على وجه تعين احدها بعينه في الواقع
فلا يتوجه التخيير للعلم بعدم ذهابه اليه الآباء البيع

الراجح قولاً في فيما إذا نقل عن المجتهد

النقلين فإن الظني منهما باق على دلالته حالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله المتقدم مرجوع عنه وإلا أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معاً فما أي فقوله منهما المتضمن لما ذكر فيه المتعرض لترجيحه على الآخر كقوله هذا أشبه وكنعريعه عليه وإلا أي وإن لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما ووضع هذا التردد للشافعي رضي الله تعالى عنه في بضعة عشر مكاناً سبعة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي وهو دليل علو شأنه علماً ودينا لما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ من إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما دينا فلأنه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ أبو حامد الإسفرائني يخالف الحنفية منهما أرجح من موافقه فإن الشافعي إنما خالفه لدليل وعكسه القفال فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله وأعترض بأن القوة إنما تستفاد من الدليل فلذلك قال المصنف فالراجح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فإن وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وإن لم يعرف

معطوف على مقدر تقديره بيناً قول المجتهد إذا لم يذكر في أحدهما المشعر بالنسبة إلى نفسه ثم قال الشيخ أي في بيان حكمهما بالنسبة إلى مقلديه والله أعلم

الحاج النفشي

الترجيح بقوة المدرك لا بكثرة القائل

للمجتهد قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو أي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الأصح أي خرجه الأصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل يبنى قولا له لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو رجع في ذلك والأصح على الأول لا ينسب القول فيها إليه مطلقا بل ينسب إليه مقيدا بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييده لأنه قد يجعل قوله ومن معارضة نص آخر للنظير بأن ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين تتأتى الطرق وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيجيء في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في إحديهما نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية إحدى الطريقين بوجه مما سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب لسنة إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الترجيحان قطعيا أم ظنيا وقال القاضي أبو بكر الباقلاني إلا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به إذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما

معنى الفقه

معنى الوجه المخرج

معنى الاختلاف الكثير

معنى الترجيح

العمل بالراجح واجب

الترجيح بالدليل طريقا مهما

فيه ضاير لانه مخل بانعكاس التعريف اذ مقتضى
انه لا يرجح الا بما سيأتي من وجوه الترجيح
وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سيأتي
كما صرح به قبيل الكتاب السابع 2 كمال

واقول هذا الاعتراض مدفوع بان قوله
مما سيأتي شامل لما اشار اليه المص بقوله
آخر الباب والمرجحات لا تنحصر وقد ارجعها غلبة
الظن انتهى بناء على ان المراد بما سيأتي
وما سيأتي تفصيلا وما سيأتي اجمالا ولا
ضرورة الى قصره على الاول الذي يوجب
الاعتراض فتامله فانه في غاية الحسن
والطافة الاباغ

فائدة ذكره النوطئة لما بعده
ليظهر ارتباطه بما قبله اياغ

وهو تقديم اقوى الامارتين
عطف
اي يجب الاعتبار والحكم بمقتضاه
فلا اهمال الاضعف نقوى

قفحة الترجيح

لما تكلم على التعادل شرع ان يتكلم على الترجيح وعرفه بانه تقوية احد الطريقين
اي المتعارضين على الآخر فيعمل بالقوي كذا عبر في المحصول وعبر البيضاوي
بالامارتين اي الدليلين الظنيين والمختار المص في شرحه لافتتاح الترجيح
من غير الامارتين فكان ينبغي التعبير هنا وقولنا ليعمل بالقوي احتراز عن
تقويتهما لا للعمل بل لبيان كونها اصح وقد ظهر بذلك ان هذا فصل لا بد
منه فما كان ينبغي اهماله الفتح البلح

وكيفية التخريج كما قاله الرافعي في باب اليمين ان يجب الشافعي رحمه الله تعالى
بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما فتنقل
الاصحاب جوابه من كل صورة الى الاخرى فيحصل في كل صورة منهما قولان
منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك
هو المخرج في هذه و ح فيقولون قولا بالنقل والتخريج اي نقل المنصوص
من هذه الصورة الى تلك وخرج فيها وكذلك بالعكس قال ويجوز ان يكون
المراد بالنقل الرواية والمعنى ان في كل من الصورتين قولا منصوصا
وآخر مخرجا ع الغالب في مثل هذا عدم اطباق الاصحاب على التخريج بل ينقسمون
الى فريقين فريق يخرج وفريق يمنع ويستخرجه فارقا بين الصورتين
يستند اليه والاصح ان القول المخرج لا ينسب للشافعي رضي الله تعالى
الا مقيدا لانه ربما يذكر فرقا ظاهرا لو رجع فيه رجل من الربيع

اي فارقا للتقرير المنصوص وعدم التخريج ح عطف تفسير

وهو في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا للاعتقاد الراجح وفي الاصطلاح
اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وعند الفقهاء رجحان يحتاج
اليه في استنباط الاحكام وذكر لاجلها ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا افادة لانه
عليه قطعية لما بيناه ان الامارة من بين قطعيتين ولا بين قطعي وظني فيتعين ان
يكون الامارة على اخرى ولا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقتران اخرى بها
يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح
في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما يقوى على معارضها
واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عليهم
بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلى قطعهم به بتكريره في الوقائع
المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا عن مجاري
اجتهادهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة الاثنين اذ انعقد فانه
الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم
واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق
بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما تقف
عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح به الشهادة عهدة

وذلك مثل التعسف فانه اعتقاد كون الشخص فاسقا ونسبته الى الفسق
وهو اطلاق المرجح وارادة المانع لان الاعتقاد لازم الجعل نقوري

اي بحسب الاعتبار والحكم بمقتضاه واتمل الاضعف
نقوري

اي بان قيل لم يركع ذلك القول في تلك المسئلة ولم لم تذكره فيها كما ذكرته في نظيرها فما الحكمة فيه اه محمد المكي

اي قطعية او ظنية نقوري

اي من باب تسمية الشيء باسم شبيه نقوري

وهو نقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها ويستنبط منها الحكم **والاصطلاحي اعم من ان يكون الغرض استنباط الحكم او غيره** نقوري

اذ المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين واعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وهو تطويل الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام **فكلما كان الظن اقوى كان اولى** نقوري

فكلما بيان

راجع الايمن

تنبيه ناقل كيف يتصور الطرق في اختلاف النقل عنه في مجلس واحد **قلنا** يتصور ذلك فقال ان يكون المزني والربيع حاضرين بين يدي الشافعي رضي الله عنه وافتى الشافعي في مسئلة بالجواز ثم قام المزني وجاء البويطي والربيع حاضر وافتى الشافعي في تلك المسئلة بعينها بعدم الجواز فالمزني سمع بالجواز فيكون طريقه قاطعة بالجواز والبويطي سمع بعدم الجواز فيكون طريقه بعدم الجواز والربيع سمع منهما القولين بالجواز وعدم الجواز فقيل يجوز وقيل لا يجوز فيه القولان

وقد ذكر

قوله يشترط الشيخ اي مكون الدليل قاصرا للشيخ لجوزه ما يؤكد فهم مباحث الشيخ اي هذا معلوم قولها ثانيا وواضح وكلنوه اي لان الاصل عدم طرو معلوم عقله لا تعميم دينه ح ع تكرار بلا فائدة

وللعوام ابو الحسن ح ك

اي بل ليل يوافقه ح ز ك

لكتاب جلد ميتة يقبل الدباغ فلا وجه الصغير

قوله والاصح الترجيح بكثرة الادلة اه اي في الاقوال وقد الا ينافي ما مر من ان الترجيح بالكثرة الغالب لان الكلام في منشأ الاقوال ومحلها لا فيما نطبقها كما هنا ح ك

اقول قد تقدم ان التعارض القابل للترجيح لا يكون في القطعيات لعدم التفاوت في المعلوم بل ان تعارض نصان وعلم التاريخ فالمتأخر فعمل المص لعدم التعارض يريد به التعارض القابل للترجيح والا فالناسخ لا يمكن بدون التعارض فان نقل تأخر القطعي بطريق الاحاد يعمل به ويجعل ذلك المتأخر ناسخا للمتقدم لانه الاصل دوام المتأخر من غير معارض هذا معنى كلامه وتعليله ليس بشيء لان المخالف يقول لا يقبل نقل المتأخر احادا لانه يفضي الى اسقاط المتواتر بالاحاد **فالجواب** بان الناسخ قطعي المتن غايته ان المتأخر ظني وبذلك لم يصر النص ظنيا مع اجماع الصحابة ومن بعدهم على الاكتفاء بنقل الاحاد في المتأخر واما ان ذلك المتأخر مظنون دوامه لا شيء له دخل في الجواب ولا منعه احد درر اللوامع بلغ الله مرقده

تنبيه وقلب بجمع المخصص المنفصل وراجع ابن حجر ومعلى قبيل قول المنهاج والوضاع عن ابنين قرافي العراقي رحمه الله

يفعلان المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل
وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم
التعارض بينها اذ لو تعارضت لاجتمع النقيضان كما تقدم والمتأخر من النصين
المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما ايتين كانا الاخيرين اوليه وخبرا بشرط النسخ
وان نقل المتأخر بالاحاد عمل به لان دوامه بان لا معارض مظنون وللبعض
احتمال المنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور والاصح
الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له او كثر رواته
رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل
بالمتعارضين واو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر عليه وقيل
لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر
مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم
الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها
كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا

السنة عليه خلافا لزاعميهما فالزاعم بتقديم الكتاب استند لحديث معاذ المشتمل
على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فسنة رسول الله ورضي رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى
قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته ورواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير وكل منهما بيان واخنزير البحر وحملنا الاية على خنزير البر لتبادر
الى لاخذهما جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم
المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتاخر منهما
في الواقع رجع الى غيرها لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا اي المتعارضان
في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر
الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه
على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تاخر
ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبله رجع الى غيرها لتعذر العمل
بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل

خنزير البحر حلال

جهل التاريخ

لا يمكن النسخ في العقائد

قوله مسئلة ترجح بعلو الاسناد اي في الاخبار **وانواع الترجيح سبعة**
الاول بحسب الراوي وهو من هنا الى قوله كونه في الصحيحين **الثاني** بحسب
حال المروي وهو من قوله والعود الى قوله وقيل عكسه **الثالث** بحسب المدلول
وهو من قوله والناقل عن الاصل الى قوله والعضي **الرابع** بالامور الخارجية
وهو من قوله والموافق دليلا آخر الى قوله فعلي **الخامس** ترجيحا الاجماعات
السادس تراجح المافسة **والسابع** ترجيح الاعم

قوله وفقه الراوي اقول لا يبعد ان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذي
يتعلق به ذلك المروي حتى اذا كان المروي متعلقا بالبيوع قدم خبر
الفقيه بالبيوع على خبر الفقيه بما عداها وهكذا ثم لو كان احدهما فقيها
بذلك الباب حال التحمل والاداء والآخر فقيها به حال الاداء فقط
فالظاهر تقديم الاول فليتامل الاباع

أن تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين عند الكلام في أسباب الاختلاف والخصوص فإن كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا أو من وجه فكما سبق في مسألة مبحث التخصيص فلتراجع

مسألة يرجح علو الإسناد أي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة إلى المقابلات وفقه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بأن يكون ممن لا اعتقاد وتهمة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى المقابلات وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاختيار لأن المعاينة أقوى من الخبر وأكثر مزكين ومعرفة النسب قيل وشهرته لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول بمروييه وذكر

السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به
والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر
المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه ولاحتمال النسيان
والاشتباه على الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى
الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طريق الرواية ومراتبها آخر
الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من
وراء حجاب لامن الاول من طرق الخلل دون الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم
خبر احدهم على خبر غيره لشدة دينهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة
ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى
لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاسنادي الى اسحق الاسفرائني قال والضبط
جنس الذكر انما تراعى حيث ظهر في الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء
اضبط من كثير من الرجال وتاليها حج الذكر في غير احكام النساء بخلاف احكامهن
لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه اشرف منصبه
يخبر عما لا يخبر عنه الرقيق وكونه متأخر الاسلام فخبره مقدم على خبر

مُتقدم الاسلام لظهور تأخر خبره وقيل مرتبته عكس ما قبله لان متقدم
الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا الترجيح
بجانب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه
تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل
التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم
بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اليمين لان صاحبها يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما وما شافه المروية وصاحب الواقعة المروية فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال
وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج
ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو
حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن

وروايته محرما معناه انه في الحرم على ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم
انه يملك وهو محرم فتح الملك

المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة
المروي باللفظ عن نظر قلب الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل
كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهي
نادرة لا ينبادر الذهن اليها ولو زاد الى في راوي فحذفه كان اصوب كما قاله
في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل مرويه وهو نسخة
مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من
الاول اقوى ولو نيه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما
لتلقي الامة لهما بالقبول والقول في الفعل والتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول
النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره
لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير وراجح
على غيره لنظر قلب الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لان الفصاحة
فلا يقدم على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم
افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فينظر قلب فيه
الخلل وريبانه لا يقدر نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به غير

اصابة الاجماع الاحصن درة الاشباه
الذهبي الدهاء

غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمتيمم على زيادة فيقدم على غيره لما
فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيدين بعا مع خبر التكبير فيهما اربعا رواهما
ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح و
الوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيفتقر
اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها
والمتيمم يعلمون ان الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يتعرض لذلك والمذكور
فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم
من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان يفيد الحكم في الاول
بوصف الردة المناسب والوصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم
فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه يدل على ارتباط الحكم بالعلة
من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس النقيض ذلك معترضا على الامام
قائلا ان الحكم اذا تقدم يطلب نفس السامع العلة فاذا سمعها ركنت اليها
ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب نفسه الحكم فاذا سمعه قد يكتفي

في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد
لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما
للمعبود وما فيه تهديد او تأكيد على الحالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود
وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها
من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب لا في السبب لان الثاني
باحتمال الارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في
صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام
الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية في الاصح لافادته التعليل
دونهما وقيل العكس لبعد التخصيص فيهما بقوة عمومهما دونه وهي تقدم على
الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ
تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع
المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى فيهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل

فصل

قوله فيقال تعظيما للمعبود اي ثم يكيف بعد القيام الى الصلاة به بيرة فيه على النيام لطلب الوضوء وبان في ذلك تعظيما للمعبود بالقيام بين يديه على الطهارة

فصل

حاصله ان الاولى تقديم ما تكلم به الشارع على غيره تامل

وصورة هذا الخبر ورد على سبب آياه

اقول حاصله ان العام ذا السبب يعمل بحكمه في ذي السبب ويعمل بالعام المطلق فيما عداه وقد ذكروا تقديم المطلق على العام آياه

لانه نقل فيه فهو داخل فيه دخولا اوليا نعودي

اي غير السبب لان عموم المطلق اقوى من عموم مقابله لورود على السبب الخاص وعليه الخاص باختصاصه به نظرا الى بيانه وادعاء الحاجة اليه والاصل طابق لما ورد فيه نعودي

ما تقدم

مما تقدم والكل أي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام والإضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيعد احتماله
له قالوا وما لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في مجيئه بخلاف الأول
قال المصنف كالهندي وعندي عكسه لأن ما خص من العام الغالب والغالب
أولى من غيره والأقل تخصيصا على الأكثر تخصيصا لأن الضعف في الأقل
دونه في الأكثر والاقتضاء على الإشارة والإيماء لأن المدلول عليه بالأول
مقصود يتوقف عليه الصدق والصحة وبالثاني مقصود لا يتوقف عليه
ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الأول أقوى ويرجحان
أي الإشارة والإيماء على المفهومين أي الموافقة والمخالفة لأن دلالة
الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف
الثاني بالخلاف في مجيئه بخلاف الأول وقيل عكسه لأن المخالفة تفيد
تأسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الأصل أي البراءة الأصلية على المقر
له عند الجمهور لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه
بأن يقدم ناقل المقر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون

ويرجح الخبر المنفي على الأصل وتقدم البراءة الأصلية على الخبر الناقل له
لأن الخبر الأول لم يتأخر عن الناقل أي الناقل لم يفد لكونه مثبتا للحكم المعلوم
ثبوته وتقدم البراءة أما إذا تأخر فإنه ينفي حكما ثابتا على خلاف الأصل فيفيد
أي الخبر الذي يدل على بقاء حكم الأصل أيضا
أي الحضرة بمقتضى البراءة الأصلية
والاستصحاب وإذا كان متأخرا على الناقل كان أرجح منه

نابحاله مثال ذلك حديث من ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث
الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من ذكوا عليه وضوء قال لا
انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه
لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت
الا في الطلاق والاعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما
وحكى ابن الحاجب معه هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي على
الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع
المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف
على الامر والنهي لان الطلب ليتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر
الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج
وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط
في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب
وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله
قبله والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما

خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جائز الترك وبا في الحد على الموجب له لما في
الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل
عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته
التأسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لأن الأول
أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الأصح لأن
الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب
الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا آخر على ما لم يوافقه لأن الظن
في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة
وذكر توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا أو صحابيا وأهل المدينة أو الأكثر
من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الأصح لقوة الظن في الموافق وقيل
لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي إن كان أي
الصحابي حيث مر بها النص أي فيما مر فيه من أبواب الفقه كزيد في الفرائض مر
فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم ورابعها إن كان أي الصحابي أحد
الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مطلقا وقيل إلا إن يخالفهما معاذ في الحلال

الشعبي على التعليل فقط

الأجوبة في الوضعي

الشافعي على الأكثر

والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما أي نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح
الموافق لأحد الشيخين لأن المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم
زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه
ويرجح موافق زيد في الفرائض بمعاذ فيها وعلي فيها وبمعاذ في أحكام غير الفرائض
فعلي في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح
منهما الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها
قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ
فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب
ليرتبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق فيه أفرضكم زيد على
عمومه وقوله أعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله و
أقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه
في الفرائض وغيرها والإجماع على النص لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص
وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم وإجماع
الكل الشامل للعوام على ما خالفه فيه العوام أضعف الثاني بالخلاف في حجيته

على

على حكمها الابدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما
اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرها اي مقابلها لضعفه بالخلاف في
حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين
من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منهما وتاليتها تقدم السنة
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين
بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي الفعل على
سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس
بالجنس اشبه فيما يساويه دون ارتباط الموجبة على ارتباط حتى تحمله العاقلة مقدم
على قياس الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن
الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن في
القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله ويرجح علة ذات
اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على
حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية

يعني ما بعده لان الترجيح انما هو
لاقوية وهي انما تكون باقوية مسلكه
العلة بل يغني عنها قول بعد وما ثبت علته
بالاجماع اه

واحد مثاله تشبيه الشافعي وجوب القيام بالمستام فقال عليه
انه اخذه لحظ نفسه وتشبيهه بيد الغاصب وبين المستعير
في الغاصب وقال ابو حنيفة انما يضمن لانه اخذه للتملك
والشاهد له في ذلك

كالطعم والانكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان
القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثير اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا
في الفرض لانه انسب به مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا
احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامية الاصل بان توجد في جميع
جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود
في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف الكون العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله
فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين والمنفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف
مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصل على موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبتت علته
بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اي الاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع
الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل
النص فالاجماع الى اخره ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها
فكما تقدم فكل من المعطوف دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع

فالنص يقبل النسخ

ومن عكس قال النص أصل للإجماع لأن حجيته إنما يثبت به ورجحان الإيماء على
السبر والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة
بما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن
رجح الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس
المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من أن
الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه أن قيل أي المركب
لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل وعكس الإسنوي أبو إسحاق
الإسفرائني فرجح المركب قد قال به على غيره لقوته بالاتفاق والخصمين على حكم الأصل
فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لأن الحقيقي لا يتوقف على غيره بخلاف
العرفي وهو متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وإن عبر هنا بالحكم الشرعي
لأنه وصف للفعل القائم هو به أو جزئي مما ذكره فالعدمي البسيط منه
فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما والإيماء فإنه بين الحقيقي والعدمي
لأنه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة على الإمارة لظهور المناسبة في

اي والعدم المضاف يصدق في المعنى المراد بالحقيقي هنا الايماء

الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها
ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من
ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة اقوى الاحدها ترجح
المتعدية لانها اقيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطاء فيها اقل
ثالثها سواء لتساويهما فيما ينفرد ان به من الحاق في المتعدية وعدمه في
القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة
ولا يتاتى التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعم من الحدود السمعية اي
الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف
من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا
يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه
الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره تجوزا واشتراك لنطرق
الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد
لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص احدا بالحقيقي في الحدود وموافقة نقل
السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل

والحدود اما ان تكون عقلية او سمعية والمعهود ههنا
الثاني اذا كان احد الحدين مشتملا على الفاظ ظاهرة الدلالة
على المطلوب من غير تجوز ولا مشترك ولا نقل كان اولى بالمعرفة اذا
كان اعرف من الآخر لان التعريف به اولى وكذا التساوي انما يقدح في الرجحان
التعريف بالثاني اولى من التعريف بالعرضي اذا كان احد الحدين اعم من الآخر
كان اولى من الثاني لحدود الآخر وزيادة فهو اكثر فائدة ان يكون الحدان موافقين
للنقل الشرعي والآخر غير موافق والاول اولى لانه اغلب على الظن واما يكون
احدهما موافقا للوضع اللغوي والآخر غير ان يكون طريقة
الكتاب احدهما ابرع من طريقة الكتاب احدهما ابرع من طريقة
الكتاب الآخر فهو اولى لانه اغلب على الظن

اي بسبب ادراك الالحاق والقياس بها فيما كانت فيه الخلاف العلة القاصرة اذ لا يمكن الالحاق بها كما قرر في ٣٤ راجعه

قوله وبرجع الاعرى اي الاشهر من الحدود اي التعريفات اي الشرعية تثبت الى السمع لان حدودها مسموع من الشارع ن

والاتيان بمن مع اللام في قوله الاخص ممنوع وقد وقع مثله اول الشرح ونبهنا عليه هناك ح م

في ٢ راجعه وباقي في ٤٤

اقول اثبت المانع من ان يقال لانها تعتبرها مسموعة من الشارع قولوه الجملة فان الظاهر ان الاحكام وحدود دل السمع عليها ولو بورود فاستفهمها واستنبط من منه اذ لا يغني للنعام من الآه الاباع

وما بعد من التعليل واداب الفتيا وعلم الكلام المفتح بمسائل التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف غاية

وراجع المأمول في ١٨٢

الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة قال الماوردي ماخوذ من جهاد النفس وكذا في طلب الزاكي وفي الاصطلاح فاذكر تركيبه

وهو اي الاجتهاد لغة استفراغ الجهد في امر من الامور **ولا يستعمل الا فيما فيه ثقل** ولهذا قال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل الجزوة واصطلاحا هو استفراغ اي بذل الجهد بالضم اي الطاقة في درك الاحكام الشرعية التي لم تعلم بالنص اصول

قوله وتقديم بعض الصور اي كتقديم الضروري على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه الموفق بناي

وفي لفظ الاستفراغ

هذه الحيثية ماخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي لان قيد الحيثية الماخوذة من الفقه موضوع في محل الشرعي المزيد فيخرج به ما يجوز بشرعي منه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعي لانه استفراغ لذلك لا من حيث ان فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذكره المحترز استغناء بقوله فلا حاجة اه كما نبه على ذلك بعض المحققين بخاري

قوله بان يبذل هو معنى استفراغ الوسع وقوله تمام طاقته هو تفسير الوسع هكذا قيل ولك ان تقول ان قوله تمام طاقته ماخوذ من قوله استفراغ الوسع فان الاستفراغ هو الافراغ بمبالغة كما تقدم في المسبي ولا يخفى ان افراغ الوسع على وجه المبالغة هو بذل تمام الطاقة ثم ان الوسع بالضم هو المقدور لا القدرة المعبر عنها بالطاقة فقوله تمام طاقته تفسير لحاصل المعنى بخاري

حفظ الدين مقدم على حفظ النفس

عدمه ورجحان طريق كتابه اي الحد على الآخر لان الظن بصحته اقوى من
الآخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها ومنارها غلبة الظن اي قوته وبه كثير
منها فلم نعده حدا كما ذكره لتكراره في تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض
وبعض ما يحمل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي
على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص
من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه
الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة ليحصل ظن بحكم من حيث
انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه
لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب
بالعلم بالاحكام الى آخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه
في التعريف بمعنى المنتهي للفقه مجازا سائغا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة

الاجتهاد لغة استفراغ الجهد اي الوسع
وقد علم بذلك مركنا الاجتهاد وهما
الجهد والجهد فيه ويحكم شرعي ظني عليه دليل
الا بتعريف الاجتهاد لغة
والمجتهد هو المشتغل باحكام الشريعة نصا او استنباطا
لا للنص هو الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط هو الاستنباط

الاستنباط هو الاجتهاد

عنه

النص الكتاب والسنة والاجماع

فائدة العقل الغريزة في الامور وجمعه عقول سمي بذلك لانه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك اي يحبسه وقيل هو النور الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات وهو موضع العلم وقال الجاحظ هو نور في القلب يفيد الادراك وذلك نور يقل ويكثر فاذا كثر نجم ملاحظة الهواء وان العقل لا يعطى للكافر اذ لو كان له عقل لآمن وانما يعطى الكافر الزكاة روى الترمذي والحاكم بسنده ان رجلا قال يا رسول الله عم ما اعقل فلان النصراني فقال عليه الصلاة والسلام ان الكافر لا عقل له اما سمعت قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير واجاب الجمهور بحمل النفي على العقل النافع واختلف العلماء في محل العقل فقال اصحابنا وجمهور المتكلمين انه في القلب وقال اصحاب ابي حنيفة واكثر الاطباء في الدماغ

شروط المجتهد

وكذا قال المصنف والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر وليخفف شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به بالغ لان غير المكلف عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شأنه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا العلم الضروري الذي لا ينفك عنه الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يأتي منه النظر كالابله فيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يأتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الالجلي فيخرج بانكاره لظهور وجوده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف

وأصولا وبلاغة من معان وبيان ومعرفة الأحكام بفتح اللام أي كما تعلق هي
به بدلالته عليها من كتاب أو سنة وإن لم يحفظ المتون أي المتوسط في هذه العلوم
ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد أما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أي مواقعها
فإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما علمه بأصول الفقه فلأنه يعرف به
كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج إليه وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من
المستنبط منه إلا به لأنه عربي بليغ وقال الشيخ الإمام والد المصنف هو أي المجتهد
من هذه العلوم ملكة له وإحاطة بمعظم قواعد الشرع ومآرسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم إليها ما ذكر وغيره
قال الشيخ الإمام والد المصنف لا يقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه لكونه
خبيرا بمواقعها لاجماع كي لا يخرقه فإنه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفة
وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم الأول على الثاني
فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وأسباب النزول فإن الخبر بها يرشد إلى فهم
المراد وشرط المتواتر والآحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الأول
على الثاني فإنه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث

ليقدم الأول على الثاني فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على الرد فإنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الحاجة
ولا حاجة إليه على قول الأكثر بعد النهي كما تقدم ويكفي في الخبير بحال الرواة في جرحهم
الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد
عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة وهم أولى من غيرهم
فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد المتقدم وبين والد المصنف أنها شرط
للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لإمكان الاستنباط
لم يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لأنها إنما تكون بعد الاجتهاد
فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز أن يكون [illegible]
وإن كن ناقصات عقل ودين [illegible] بأن ينظر حال المفرع عن
خدمة السيد وكذا العدالة لا يشترط فيه على الصحيح لجواز أن يكون للفاسق
قوة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص
والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره أو لا عن
القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن طرق الخلل إليه لو لم يبحث وهذا

وغير المنتسبين الى مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك ثلاثة اصناف احدها العوام وتقليدهم الشافعي
فكذا فرع على تقليد الميت الثاني المبلغون رتبة الاجتهاد وقد ذكرنا ان المجتهد لا يقلد مجتهدا
وانما نسب هؤلاء الى الشافعي لانهم جروا على طريقته في الاجتهاد واستعمال الادلة وترتيب بعضها على بعض
ووافق اجتهادهم اجتهاده واذا خالف احيانا لم ينالوا بالمخالفة والصنف الثالث المتوسطون وهم
الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد في اصل الشرع لكنهم وقفوا على اصول الامام في الابواب وتمكنوا من بناء
ما لم يجدوه منصوصا له على ما نص عليه وهؤلاء مقلدون تقريبا على تقليد الميت وهكذا من يأخذ
بقولهم من العوام تقليدا له والمعروف للاصحاب انه لا يقلد هم في انفسهم لانهم مقلدون وقد يجد
ما يخالف هذا ايضا لفخر المروزي وهو من اصحاب الامام يقول في الاصول مذهب عامة اصحابنا
ان العامي لا مذهب له فان وجد مجتهدا قلده وان لم يجده ووجد فقيها في مذهبه فانه يفتيه
على مذهب نفسه فان كان العامي لا يفتيه مذهبه وهذا تفريع بانه يقلد المنجز في نفسه

روضة

وينبغي ان يكون هذا على الوجه الاول والا فيقوى ان الاستدلال بالعام قبل
البحث عن المخصص هو المختار عندنا دمر

٤٥و

كلام قاعدتي يكتب لا يظهر الشرح الذي عند رفته بلا اسم
كما هو صريح فيما مر كذا وجدته بكذا في كتابه الذي يشتغل بهذا

اي غير هذه المعارضين ايضا فيكون البحث عن المعارض وعن اللفظ آه اولى لا واجبا سواء كانا
ما نفعهم البيان عنهما او لا ليتوافق الاصح من جواز التمسك قبل البحث عن المعارض وعن القرينة
الصارفة التي هي المعارض مجيرا المكتفي الى ان هذا الشرح في كلام ابن الشرح نوضعه اسمه خلف

قال ابن الصلاح في فتاويه ان الشيخ ابا اسحق وامام الحرمين والغزالي مجتهدون مقيدون
اي مقيدون في مذهب الشافعي لا المجتهدون المطلقون منه دبيباج العمدة

المجتهد والمفتي واحد شرح شرح الورقات
المفتي هو مخبر سائله عن حكم في مسئلة شرح من الديباج

دون بعض فيما يمكن فيه من الاجتهاد اجتهد فيه وما لم يمكن فيه قلد مجتهدا وقد سئل الامام مالك
رضي الله عنه عن اربعين مسئلة فقال في ستة وثلثين لا ادري عنه البيهقي

٤٥ع

قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله وسلم ووقوعه فان قلت اليس الاجتهاد هو النطق
عن الهوى مع انه غير صادر عنه صلى الله عليه وسلم لعدم جوازه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى فكيف يجوز له ويقع عنه قلنا ليس هو النطق عن الهوى بل هو راجع الى الوحي
كيف اذن الله تعالى له في الاجتهاد من غير ان يقره على الخطأ كذا فهم عن حاشية زكريا راجعها

اي وما شيء عنه اي الوحي مع ان معنى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى على ما ظهر لي
ان منشأ نطقه الوحي فان قلت كيف عاتبه صلى الله عليه وسلم على ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من
الاجتهاد في قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وقوله تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك آه مع كونه راجعا الى الوحي وانه
صلى الله وسلم مصيب فيه قلنا انما هو من باب التعبير ان يخاطب عنه بما يسيء وان تعاتبه
على خلاف الاولى وعاتبه غيره على المعصية كذا في فتح المغيث راجعه من اول كتاب السنة
في الهامش في ٢١٤

أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح
ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صيغة افعل عن الوجوب إلى غيره وحكاه
بعضهم في كل معارض ودونه أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق في مذهب
المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي تبنيها على نصوص إمامه في المسائل
ودونه أي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب إمامه
المتمكن من ترجيح قول له على آخر إطلاقهما والصحيح جواز تجزء الاجتهاد بأن يحصل
لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب كالفرائض بأن يعلم أدلته بالنظر
منه أو من مجتهد كامل ويتمرن فيها وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه
من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا
والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما
كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب
على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف
عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل
يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره والقادر على

قد اختلف في تجزئ الاجتهاد جزئيا في بعض المسائل دون
بعض وتصويره أن المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل
ما تقدم فناط الاجتهاد في الأدلة دون غيره فإذا حصل له ذلك
فهل له أن يجتهد فيها أو لا بل لا بد أن يكون مجتهدا مطلقا عند احتياجه
إليه في جميع المسائل من الأدلة عضد

واليوم قد يكون لنا بعض الكتاب الإلهي وقد يكون مصيبا وله مما فيها الأرسال
والإتمام والتلاوة والكلام والإشارة والإلهام عضد

وقال ثم لو استشكل من أمري ما يتعذر المكث الفقهي ومشوه الكذب
حكم شرعي إذ لو عمل أولا ما عمله آخرا لما فعلته وكذلك لا يستقيم
الإقدام على بالرأي عضد

اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما وردّ بان انزال الوحي ليس في قدرته
وثانيها الجواز والوقوع في الآراء والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين
الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيها
لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما
تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد
جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه
واعترض بانه لو كان عنده ومضى في ذلك لبلغه للنائر وثانيها جائز باذنه صريحا
او غير صريح بان يسكت عمن سأل عنه او وقع منه فان لم يأذن له فلا وراءها
جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظا
لمنصبهم عن استيفاء الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر
في وقته صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه
واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة
فقال اقتل مقاتلتهم وسبي ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم حكمت عليهم بحكم الله

قال الامام والخوض في هذه المسئلة قليل الفائدة اذ لا ثمرة له في الفقه وأعترض الشيخ عذر الدين
ابن الوكيل وقال في مسائل الفقه ما يبنى عليه كما لو شك في نجاسة احد الاناءين وعنده ما هو يغني في
جواز الاجتهاد وجهان أصحهما نعم وهو قول من يجوز الاجتهاد في زمنه والثاني المنع وتبعه المصنف في
شرح المنهاج قلت ليست هذه المسئلة مبنية على تلك وانما انفقنا في المدرك وفي وصف حال من
هو الاجتهاد مع القدرة على النص فاذا وقعت المسئلة بالفعل كان لها ثمرة في الفقه واذا
وقعت على ما نفرض كانت كلاما في امر نفرضه والله اعلم الفقيه الجامع للشيخ العراقي ابي ذر رضي الله عنه

قوله وثالثها يجوز باذنه ح قد يفهم من مقابلة هذا للثاني ان الثاني يمنع عند الاذن ايضا وليس
كذلك كما هو ظاهر لان احدا لا يتسع القول بالمنع من شيء مع اذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة
لا يقابل الثاني له بوافقه وانما يقابل ما عداه وانما حكى المص الخلاف على هذا الوجه لان الثاني
الطلاق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث تحكما على وجه الاطلاق لانه الواقع منه
فان لزم القول بتفصيل الثالث الا بان البيان

وكلا اثبتناهما وعلما دليل على ان خطأ المجتهد لا يقدح فيه فاخذ من تورة اقرب قوله دليل على
على ان خطأ المجتهد لا يقدح فيه اي لا يجعله آثما من حيث ان الله تعالى اثنى على سليمان باصابته حيث
قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه المؤدي الى الاجتهاد ولو كان مخطئا لما
اثنى عليه بقوله وكلا اتينا حكما وعلما فان العلم المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للمدح والمدح بسببه
اختار المص قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطأ واصاب سليمان وانه [illegible] الا انهم لا يقرون على
واما العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم
عليهم روي انه عم قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر
يعني انه يؤجر على اجتهاده في طلب الحق لان اجتهاده عبادة لا انه يؤجر على الخطأ الا ان الاثم في الخطأ
مرفوع عنه اذا لم يأل جهده في اصابة الحق والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى عليه
دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لم يعني الحكم فان الذي
لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله تعالى الآية فالجواب انه لما
امر بالحكم بما ظنه فان اخطأ فقد حكم بما انزل الله وكلا اتينا حكما وعلما لا ينافي ان يكون البعض
اقرب بالحكم بما ظنه فان اخطأ المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما ظنا
فهم محظئا لان خطأ المجتهد في النصوص واذا لم يكن عالما بالغا مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد
على استنباط الاحكام وحكم باجتهاده شيخ زاده الاجتهاد عبادة قوله وهو

وبما تقرر يظهر اتجاه القول بان كل مجتهد مصيب وان حكم الله تعالى في كل واقعة تابع لظن المجتهد ولو
احد القولين للائمة الاربعة وينسب لرجحه لكثير الشافعية والحنفية والباقلاني والاشاعرة الخبر
الصحيح المصرح بان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا الا انه محمول كما قال الحافظ الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى على ان [illegible] وقال الامام
المازري القول بان الحق [illegible] الاكثر والكلابي وهو المروي عن الائمة
الاربعة واحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا ولو اصيب لم يؤجر واجابوا عن الاول
في الخبر بانه محمول على من [illegible] الاجتهاد في الشيء عما خالف
الاجماع فان مثل هذا اذا اتفق الخطأ فيه فهو الذي يصح اطلاق الخطأ فيه واما من اجتهد في مسألة
ليس فيها نص اي قاطع ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطأ واطال الامام المازري في تقرير ذلك
اي في تلك المسئلة ح

الخطاب الثاني لاحمد بن محمد المكي عفا الله عنه

ما لا يسوغ فيه الاجتهاد

قوله نعم الايمان بما يدركه العقل جملة على الاجمال وصوفيت للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع
صلة لهو ضمير الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الايمان الاول يعلق بالشاهد والثاني تفصيلي
بهذا المنزل وعاد الكل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول ما يدركه العقل اندراجا بخلافه في الثاني
فان الكتب المنزلة لا طريق لاحد الى ادراكها اندراجا [illegible] فيكون المراد بالغيب موضوعات التصديق المصدر
بها كصفاته وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار وغيرها وفي الايمان التصديق بما علم
الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للثاني شيخ زاده

راجع هذا الى جهة الايسر

[redacted]

وفي نقض خطأ المجتهد خطأ المقلد اذا باشر ما حكم به خلافه

نقض امامه فان نقض امامه كان نقض الشارع بالنسبة الى المجتهد والا لا

في نقض حكم مقلد من مقلد غير مفتي لان المعتمد عند اهل المذهب في نقض ما مقلد من لا يصلح للقضاء

وان وافق المعتمد واطلق بشرط الا ان يوليه ذو شوكة بحيث ينفذ حكمه من الجهل فلا ينقض ح فاصل فيه

واعلم ان النقض هنا ليس على حقيقته فان ذلك الحكم لم ينعقد والمراد بنقضه انه لا نقضه رفي شيخ رضي

مسئلة في نقض حكم غير مفتي وفي لا يصلح للقضاء

وان وافق المعتمد

وراجع ابن حجر فيما ينقض به قضاء القاضي فانه مهم محمد المكي

والتوحيد فالم يتوقف الخ قاعدة الاحكام على ثلاثة قسم يتوقف عليه

بعثة الرسل وانزال الكتب كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وارادته وحياته وبعد القسم الاول يمكن اثباته

بالدليل العقلي لا النقلي والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد في

كيفية الثواب والعقاب وبعض صفاته تعالى من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل والنقل كالتوحيد

والاحكام الشرعية عند القائلين بالحسن العقلي فيرى بعد اثباته

كانه دفع لما يتوهم ان التوحيد مثل وجوده تعالى وعلمه على القول بانها غير السمع

فلا يمكن اثباته بدليل السمع للزوم الدور فح

بيانه في ابن قاسم على المحلي في ديباجه فراجعه محمد المكي

راجع هذا الى الايسر

فرعان احدهما تولية القضاء ينعقد بما ينعقد به الوكالة وبالمشافهة باللفظ والمراسلة

والمكاتبة عند الغيبة الثاني اذا خلا الزمان عن امام وسلطان ذي كفاية فالخلق الامام في

الفياع ان الامور موكولة الى العلماء ويلزم الامة المراجعة اليهم ويصيرون ولاة العباد

فان عسر جمعهم على واحد استقل اهل كل ناحية باتباع علمائهم فان كثر علماء ناحية فالمتبوع اعلمهم

فان استووا فاتفقوا على احدهم فذاك فان تنازعوا اقرع وفيه

كما يفيده الكمال قدس

بالمعنى الشامل للايمان لانهما مثل الفقير والمسكين
اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا ولا ضرورة
لتخصيصه باحد المعنيين كما وقع لبعض المحشين

الحاج النقشي

ليس المراد بالاسلام الاعمال بل الايمان بدليل تمثيل الشارح
لبعضه ببعثة محمد عم لانها ليست من جملة الاعمال واطلاقه
بمعنى الايمان غير عزيز كما في الاباء

ليرد عليه ان من الفروع ما يكفر منكرها ومنها ما لا فلا يصح
الاطلاق قدس

قوله ونافي الاسلام كله او بعضه قال شيخنا العلامة
فيه يعني اذا البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الا
سلام كما صرح به الاعمال قولية وعملية والاعمال
الفرعية منها ما هو من الدين بالضرورة كالاركان الا
منها ومنها ما هو اجتهادية وهذا في نكوره الخلاف فيه خلاف
في النفاع كفره ولا اثم فيه انتهى واقول جوابه ان ليس المراد بالاسلام في هذا المقام كالبرائع الذي
هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعضه ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انها ليست
من جملة الاعمال التي هي مسمى الاسلام كما لا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز والكل مقال مقام
ولو سلم فما ذكره المص هنا معلوم التخصيص بما ذكره في نحائه كتاب الاجماع فحاصل ما مبناه ما يشاركه
عم وخاص او مطلق ومقيد لا اشكال فيهما بوجه ولا اه احدهما محمول على الآخر اه

قوله ونافي الاسلام هذه المسئلة اعم مما صرح به المسئلة يعم ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري اذ لو توقف
على السمع لزم الدور كما صرح به في اصول الدين وما ثبت بها كتوحيده سبحانه وتعالى وما ثبت بالسمع فقط
كالحشر والجزاء ووجوب الصلاة وتحريم الزنا نجاري

اي وخصوص ما هنا هذه المسئلة بما ثبت بالعقل فقط اي بدون توقف على سمع كما بينه النجاري
على قول الشارح كذا في العالم فراجعه

الاول انه قد يستشكل كونه مسلما مع فرض انه نفى الاسلام كله او بعضه ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله ان كان
مسلما ان كان منتميا للاسلام والثاني ان هذا صريح في ان الصحيح ان محل النزاع اعم من الكافر الصريح والمنتمي
الى الاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال في قول العضد ولنا في نفيه اي نفي ما ذهب اليه الحافظ والعنبري
الاجماع الخ ما نصه وفي ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحا
والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الملة ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في
خطأ اليهود والنصارى انتهى وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن يأتي
عن المص ما يقتضي ان المشهور تعميم محل النزاع الاباء

جزم به غير واحد منهم الآمدي وابن الحاجب وشارحوا مختصر وعبارة شيخنا في تحريره لنا اجماع المسلمين
قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عم عصرا لو عصى في قتال الكفار وانهم في الامر بلا فرق
بين مجتهد ومقلد فيعلم بان كفرهم ليس من بعد ظهور حقية الاسلام لهم كمال

مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات واحد

رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عز اجتهاد في الحق فيها التعيين في الواقع كما في العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل وباقي الإسلام كله أو بعضه كنا في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لأنه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا آثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد وقيل مطلقا وقيل إن كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل إذا العبرة على نوع الإثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكى الإجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما أما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الأولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك لله أي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به أي بذلك الشيء ومن ثمة أي من هنا وهو قولهم المذكور أي من أجل ذلك قالوا أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء أصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ خطأ و

المصيب في الشرعيات

وفاة الثلاثة الباقية هناك أي ليس لله تعالى في المسئلة معين ولكن فيها شيء لو حكم الله سبحانه فيها لكان به قوله أصاب اجتهادا أي ليس له وسعه وإيقاع الاجتهاد في محله قوله لا انتهاء لعدم مصادفته لحكم الله تعالى والملازم في الاجتهاد ليس إلا بذلك الوسع

انتهاء والصحيح وفاقا للجمهور أن المصيب فيها واحد لله تعالى فيها حكم قبل
الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله تعالى والصحيح أن
عليه أمارة وأنه أي المجتهد مكلف بإصابته أي الحكم لإمكانها وقيل لا لغموضه
وأن مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابة المكلف
بها أما جزئية فيها قاطع من نص وإجماع واختلف فيها لعدم الوثوق عليه
فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا
قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على أن المصيب واحد على الأصح لما
تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالأصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده أثم وفاقا
لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه **مسألة** لا ينقض الحكم في
الاجتهاديات لأمر الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد وفاقا إذ لو جاز
نقضه لجاز نقض النقض وهلم ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات
فإن خالف الحكم نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته
للدليل المذكور أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده بأن قلد غيره نقض لمخالفته لاجتهاده
وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه أو حكم حاكم بخلاف قضاء إمامه غير مقلد غيره من

اي لا يجوز للمجتهد نقض في المسائل الاجتهادية

فكان من الاحكام الشرعية دليله ظنيا فخرج العقلية واللغوية ونحوهما ودليله عقلي نقوي

اي المحكوم به كما اشار اليه الشارح بقوله لان الحاكم نقوي

اي المشعر بقوة المقابل وانه صحيح يعني ولضعف المقابل فيما لا قاطع فيها عبر فيما تقدم بالصحيح المشعر بضعف مقابله بجابر

اي تمام الطائفة نقوي

اراد بالنفي ما يقابل الظن لا ما يشمل القياس ليشمل عبارته مخالفة الكتاب والسنة والاجماع لكن وضعها الظن بالجلي يوهم اعتبار قرائن على الظهور وهو غير مراد ولو قال ككثير من المصنفين فان قاله نصا او اجماعا او قياسا جليا لسلم من الايهام مع التصريح بالاجماع وللاخفى ان المراد بالنص الكتاب والسنة ح ك

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي بعث على رأس كل مائة سنة لهذه الامة من يجدد امر دينها في الجامع الصغير للسيوطي واورد المص ههنا وصرح في عدة نا ليفه بانه المجدد على رأس المائة التاسعة قال في بعضها قد اقامنا الله تعالى في منصب الاجتهاد لبيان للناس وادينا اليه اجتهادنا تجديدا للدين وقال في موضع آخر وما جاء بعد السبكي فتلي وفي آخر لنا اسوة لله عن اجتهاد واحدا وانا ادعي ثلثا وقد قام عليه بذلك الائمة ولم يسلم له في عقره سامة وطلبوا ان يناظروه فامتنع وقال لا اناظر الا من هو مجتهد مثلي وليس في العصر مجتهد غيري كما حكاه الاوعي نفسه وكتبوا له حيث ادعى الاجتهاد فعليك الاتيان ليكون الجواب على قدر الدعوى فتكون صاحب خاتمة فلم يجب قال العلامة الشهاب ابن حجر الهيتمي لما ادعى الجلال ذلك قام عليه معاصروه ورفعوه على قوس واحدة وكتبوا له اسئلة الاعجاب فيها وجهتين وطلبوا منه ان كان عندك اولى فرائب الاجتهاد وهو اجتهاد الفتوى فتكلم على الراجح من تلك الاوجه على الدليل على قواعد المجتهدين فرد السؤال من غير كتابة واعتذر بانه اشغلا لا تمنعه عن النظر في ذلك قال الشهاب فناقل صعوبة هذه المرتبة اعني اجتهاد الفتوى الذي هو اول مراتب الاجتهاد ويظهر لك ان قد عبها فضلا عن الاجتهاد المطلق فضلا عن مرتبة من امره وفتاه فكره وانه قد ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء قال وقد تصور مرتبة الاجتهاد المطلق اسنى من الله ان يشبه لاحد من اهل هذه الازمنة بل قال ابن الصلاح وهو يزعم انها انقطعت من نحو ثلثمائة سنة ولابن الصلاح نحو ثلثمائة سنة فتكون انقطعت من نحو تسع مائة سنة بل نقل ابن الصلاح عن بعض الاصوليين انه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل الى كلام الشهاب ثم قال واذا كان بين الائمة نزاع طويل في ان الامام الحرمين وحجة الاسلام الغزالي وناصر بهما هل هما من اصحاب الوجوه او لا فما ظنك بغيرهما بل قال الائمة في الرؤيا في صاحب البحر انه لم يكن من اصحاب الوجوه هذا مع قوله لو ضاع نصوص الشافعي لاقمتها من صدري فاذا لم يتامل هؤلاء الاكابر لمرتبة الاجتهاد المذهبي فكيف يتسوغ لمن لم يفهم اكثر عباراتهم على وجهها ان يدعي فاقوا على من ذكر وهو الاجتهاد المطلق سبحانك هذا بهتان عظيم انتهى

وفي الانوار عن الامام الرافعي الشافعي اليوم كالمجمعين على انه لا مجتهد اليوم وقال عالم الاقطار الشامية ابن ابي الدم بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشرائط بعيد وجودها في زماننا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق ولا مجتهد في مذهب امام تغير اقواله وهو ما خرجه في مذهب امامه فاذا لا الا ان الله اجرى الخلائق في هذا اعلاما لعباده بقرب الزمان وقرب الساعة وان ذلك من اشراطها وقد قال شيخ الامام الغفال مجتهد الفتوى فتشمل احد بما من جميع شرائط الاجتهاد وهذا لا يوجد والثاني من ينتحل مذهب واحد من الائمة كالشافعي وعرف مذهبه وصار

تقلب

قال شيخنا فلك بن نفيس بالكل من يتبين امثلة الفقيه وعلمه مرتبة الشيخ محمد الرملي

حاذقا فيه بحيث لا يشذ عنه شيء من اصوله فاذا سئل عن حادثة فان عرف لصاحبه نصا اجاب عنه والا
يجتهد فيها على مذهبه ويخرجها على اصوله وهذا اعز من الكبريت الاحمر فاذا كان هذا قول الغزالي
مع جلالة قدره وكونه تلامذته وغلمانه اصحاب وجوه في المذهب فكيف بعلماء عصرنا ومن جملة علمائه
القاضي حسين والفوراني وواحد امام الحرمين والصيدلاني والشيخ وغيرهم وبعدهم ابي حامد القطع
الاجتهاد ومخرج الوجوه من مذهب الشافعي وانما هم نقلة وحفظة فاما في هذا الزمان فقد خلع
الدنيا منهم وشغر الزمان عنهم الى هنا كلام ابن ابي الدم وقال فقيه العصر شيخ الافتاء والتدريس في
العرة العاشر شيخنا الشمس الرملي انه وقف على ثمانية عشر سؤالا سئل عنها الجلال من مسائل الخلاف المنقولة
فاجاب عن كل منها بكلام قوم من المتاخرين كالزركشي واعتذر عن الباقي بانه الترجيح لا يقدم عليه الا جاهل
او فاسق قال فتاملت فاذا اكثرها من المنقول المفروغ منه فعلمت بحمد الله رجل اولي الاجتهاد
وخفي عليه ذلك فاجبت عن ثلاثة عشر منها بجلي واحد بكلام مبين من كلام المتقدمين وبنيت على عزم اكملها
فتفرغ ذلك الليلة فعد ذلك كرامة للمؤلف وليتني حكايتي لك من نبيل العقبى فنه ولا اطلعني عليه
بل حذرا ان يغلبه بعض الاغبياء فيما اختاره وجعله مذهبه متمما فاخالف فيه الائمة الاربعة
افتراء بدعواه مع اعتقاده فرط جلالته وفرط شفقة اطلاعه ورسوخ قدمه وتمكنه في العلوم الشرعية
واما الاجتهاد فدونه خرط القتاد وقد صرح جمع الاسلام بخلو عصر من مجتهد حيث قال في الاحياء في تقسيمه
للمتاخرين ما نصه اما من ليس له رتبة الاجتهاد وهو حكم كل العصر فانما يفتي فيه ناقلا عن مذهب صاحبه
فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يتركه وقال في الوسيط لا نعلم الشروط يعني شروط الاجتهاد المعتبرة في القاضي
فمن تعذر في عصرنا وهذا تنبيه ينبغي التفطن به وهو ان كل من تكلم على حديث ان الله يبعث على
رأس كل مائة انما يفسره بناء على ان المبعوث على رأس القرن يكون قويه على رأسه والذي جزم به الكثير من الحديث انما
معناه ان البعث وهو الارسال يكون على رأس القرن اي اوله ومعنى ارسال العالم تأهله للتصدر لنفع
الناس به وانتفاعهم به لنشر الاحكام وقوله على رأس القرن اخذ لا بغية فتدبر ثم رايت الطيبي قال
المراد بالبعث من انقضت المدة وهو حي عالم مشار اليه والكرماني قال قد كان قبل كل مائة ايضا
من يصلح ويقوم بامر الدين وانما المراد من انقضت المدة وهو حي عالم مشار اليه ثم انه قد يكون في
اثناء المائة من هو كذلك بل قد يكون افضل من المبعوث على الرأس وتخصيص الرأس انما هو
لكونه مظنة اختلاط علمائه غالبا وظهور البدع وجمع الدجالين وتاويل الكبير

بيان المائة

كان في المائة الاولى عمر بن عبد العزيز والثانية الشافعي والثالثة الاشعري وابن شريح والرابعة
الاسفرايني او الصعلوكي او الباقلاني والخامسة حجة الاسلام الغزالي والسادسة الامام الرازي
او الرافعي والسابعة ابن دقيق العيد ذكره السبكي وجعل زين الدين العراقي في السادسة النووي

قوله فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهم اياه فيه امران الاول يجوز ان يكون قوله فهو صواب من
جملة المقول للنبي صلى الله عليه وسلم او العالم ويجوز ان يكون من كلام المص لبيان انه لو وقع ذلك كان
صوابا ولعل الاظهر الاول وتؤيده او يعضده قول الشارح اي موافق لحكمي فتدبر والثاني ان
حاصل ذلك ان يجعل الله تعالى مشية المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بان لا يلهمه الا مشية
ما هو حكمه في الواقع وح فينبغي ان لا يغتر جواز ذلك للنبي والعالم بل يجوز في غيرهما كالعامي ايضا
فتامله اللهم الا ان يكون الاقتصار عليهما لانهما اليقربهما المنصب الاباع

الامة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلده في حكمه احد لانتقاله
فيه برأيه او قلده فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده ويأتي بيان ذلك نقض
حكمه لمخالفته نص امامه الذي هو في حقه لا لزامه تقليده كالدليل
في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه
لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه
ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل
لا تحرم اذ الحكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر لحكمه
ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي ليكف عن العمل ان لم يكن عمل
ولا ينقض معمولها ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن
المجتهد المتلف بفتياه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لانه قاطع لا
معذر بخلاف ما اذا تغير القاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره **مسألة**
يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي دعا على لسان نبي احكم بما شئت في الوقائع
من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا
القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه

قوله ان تغير اجتهاده لا القاطع قال في الروضة واذا علم بفتواه فلما اتلاف ثم بان انه اخطأ
وخالف القاطع فقال الكرابيسي والاستغرابي ان كان اتلافا للمتفوت ضمن والا فلا
لان المستفتي مقصر وهذا الذي قاله فيه نظر وينبغي ان يخرج على قول المعذور اذا
تعلق بعدم الضمان مطلقا اذا لم يوجد اتلاف ولا الجاء اليه والله اعلم وعبارة
الروضة وشرحه واذا اتلف بفتواه فاستفتاه ثم علم انه بخلاف القاطع
وتعمد اقدم بغير فتواه ولكن انما للمتفوت اذ ليس فيه الزام انتهى
فالمص تبع ابا اسحق لكن يرد انه لم يقيد بالاتلاف كما قيد ابو اسحق

وجاب بان كلامه في المجتهد ولا يكون الا اتلافا اياه

قوله ويكون مدركا اي دليلا على ان حكم منشاؤه ذلك المقول له وكان يمكن رجوع الضمير يكون لما يشاؤه وكان الظاهر على جعله للمقول قوله ويسمى التفويض الا اياه

وتردد الشافعي رضي الله عنه فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب إلى الجمهور فصل
من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير تسليم الجواز وقال ابن السمعاني يجوز
للنبي دون العالم لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف
كان أنه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستدل بحديث الصحيحين
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لأوجبته عليهم والحديث
مسلم يا أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت وقيل النظم
والرجل هو الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره وأجيب بأن ذلك لا يدل
على المدعى لجواز أن يكون تخير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتيسير الحج
وعدمه أو يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الأمر باختيار
المأمور نحو افعل كذا إن شئت أي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل
والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم
وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة
لمن شاء أي ركعتين كما في رواية أبي داود **مسألة** النقل لأحد القولين

اي لتسلم عن تردده في الوقوع آياه

اي لتسلم عن تردده في الوقوع آياه

اي لتسلم عن تردده في الوقوع آياه

ويجب علينا ان نعتقد ان الائمة الاربعة والسفيانين والاوزاعي وداود الظاهري واسحق
بن راهويه وسائر الائمة على الهدى ولا التفات الى كلام فيهم بما يبرئون منه **والصحيح** وفاقا
لجمهور ان المصيب في الفروع واحد منهم وله تعالى فيها حكم عين اصابه وان المجتهد كلف باصابته
وان اخطأه لا يأثم بل يؤجر فمن اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر **تنبيه** ان نقل الجمهور
الاتفاق على غير المجتهد ان يقلد من شاء منهما **وقضية** جعل الحنفية الاختلاف رحمة جواز الانتقال
الى مذهب الآخر **والصحيح** عند الشافعية جوازه لكن لا يجوز تقليد الصحابة وكذا التابعين كما
قاله امام الحرمين من كل من لم يدون مذهبه فيمتنع تقليد غير الاربعة في العقليات والافتاء لان
مذاهب الاربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض
اتباعهم وقد نقل الامام الرازي اجماع المحققين على **منع العوام من تقليد اعيان الصحابة والتابعين**
انتهى **تنبيه** يجوز لغير المجتهد من الفقهاء المقلدين تقليد غير الاربعة في العمل لنفسه اعلم نستنبطه الى
يجوز تقليده وجمع شروطه عنده لكن بشرط ان لا يتتبع الرخص بان يأخذ من كل مذهب الاهون
بحيث تخل ربقة التقليد من عنقه والا صار خلعا لربقة على وجه لا يصل الى الانحلال المذكور
وقول ابن الحاجب كالآمدي من عمل في مسئلة بقول امام ليس له العمل فيها بقول غيره اتفاقا ان اراد به
اتفاق الاصوليين فلا يقضي على اتفاق الفقهاء والكلام فيه والا فهو مردود او مفروض فيما لو
ابقى من اثار العمل الاول ما يستلزم تركيب حقيقة لا يقول بها كالمذهب الكامل كتقليد الشافعي في
مسح بعض الرأس وقالا طهارة الكلب في صلاة واحدة فعلم انه انما يمتنع تقليد الغير في
تلك الواقعة بعينها لا مثلها لان افتى ببينونة زوجته في تعليقه فنكح اختها ثم افتى بان لا بينونة
ليس له الرجوع للاولى بغير ابانتها فتاوى الكبير على الجامع الصغير

وسئل البلقيني عن التقليد في المسألة السريجية فقال انا لا افتي بصحة الدور لكن اذا قلد
من قال بوقوع الطلاق كفى ولا يؤاخذه الله لان الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها ارجع
التقليد ونحوه الباب من الى جواز تقليد المجموع وتتبعه قال بعضهم **وعلى قادر فتوى الرخص**
اذا لم يقصد به قصد الحيل والا فلا منع كتتبع الغائب فان السبكي بانه الاولى تقليد الشافعي فيه
لاحتياج الناس غالبا في مأكول ومشروب اليه والا فراد اصناف التتبع فتاوى

وقد انتقل جماعة من المذاهب الاربعة من مذهبه لغيره منهم عبد العزيز بن عمران كان مالكيا فلما
قدم الشافعي مصر تفقه عليه وابو ثور من مذهب الحنفي الى مذهب الشافعي وابن الحكم من مذهب
مالك الى الشافعي والخطيب البغدادي والآمدي وابن برهان من الحنبلي الى الشافعي وابن فارس
صاحب مجمل من الشافعي للمالكي وابن الدهان من الحنبلي للحنفي ثم حول شافعيا وابن دقيق العيد
من المالكي للشافعي وابو حيان من الظاهري للشافعي ذكره الكوثري وغيره فتاوى الكبير

تنبيه قال بعض علماء الروم **الاسير يرفع الاثم ويحل الامر المختلف في مسئلة واجرة حكما**
واسمه عبد الله وضمير المذاهب من بها واغيدا لشمول الامر على ما يوعد عليه في عم الله
لارتفاع الحجاب عن عين جسمه وقلبه كالاثر عن الرسول النبي فان اراد بالهدى عيسى عليه السلام
فظاهر او الخليفة الفاطمي الثاني آخر الزمان فقد ملئت الارض ظلما وجورا ثم والله اعلم
فتاوى الكبير على الجامع الصغير

المذاهب الاربعة على الحق ومن قلد اماما فهم فله ان يقلد الآخر منهما عند القرون هذا هو الصحيح وفهم من
منع ذلك وقال لا تقلد غير امام واحد وفي كتاب كدر ان القنوات في هذه المسئلة ثلاث مراتب الاولى مرتبة اهل
الورع وهي ان يأخذ بالاحوط ويلزم الاشد في المذهب فيغسل المني لانه نجس في مذهب المالك وابي ح
وهو قول قديم للشافعي ويغسل بول ما يأكل لحمه لانه نجس عند الشافعي ويمسح جميع الرأس لانه
فرض عند مالك ويفصل الاكل في كل شيء ويترك ما اختلف في تحريمه المرتبة الثانية وهي الوسط
ان يلزم مذهبا واحدا لا يخرج عنه الثالثة ان يأخذ بالرخص والاسهل في كل مذهب ولا يأتي بالاشد
عند القرون وما رأينا احدا من المقلدين يستغني عن تقليد امام في وقت القرون فالخطيب الشافعي
يقلد مالكا ويصلي الجمعة بالعشرة والثلاثة ويجيز لاجل القرون وهو قول للشافعي
اختلاف المذاهب رحمة ولا يخفى لرحمة الا هذا فتاوى في الفقه

وقد صرحوا بانه يجوز تقليد كل واحد من الائمة الاربعة وبانه يجوز لكل واحد ان يقلد واحدا في مسئلة
وآخر في اخرى ولا يتعين تقليد بعينه في كل المسائل اما لم يتعين الترخص والتشهي صرح بان الفروع
الاجتهادية لا يعاقب عليها اي من التقليد على قائلها واما قولهم في المنتسب الى نام انه لا يجوز له مخالفته فاذا
على تقليده واذ قلد جاز ابن حجر وعقد الفريد وفتاوى

قال محدث دهلي الشافعي لا بد لنا معشر الشافعية من التقليد في بعض المسائل الى الائمة الباقية وان لزمنا
التلفيق ولا بد من جوازه تامل فانه يجوز على بنات ح فانه يفعل بطهارة روث فاكل لحم ح

ويجوز التقليد على الامام رضي الله تعالى عنه في ترك الالفاظ في العقود والمياه والاوراق وللامام
جليل المنصب الامام الائمة الباقية الشافع وابي ح واحمد بن حنبل شرح جوهرة
فانه لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه فلم يتغير ح

كلام الامام ابي الحسن تقي الدين علي ابن عبد الكافي السبكي مذهب اهل السنة والمختار للجماعة افرده
بالذكر لجلالته وعظمته واحاطته بالفنون العقلية والنقلية مسايرة المريد

السبكي احاط اه وله كتاب في النقد المسمى بالدرر النظم فيه

اي الناظم بقوله واستظهر السبكي بقاؤها غرق في بحر فناء النفس لا ي النفخ

وقد اختار نفسه المنع ابن حجر
اشارة الى ان السبكي بلغ الاجتهاد المطلق تامل ق

وقد كان

وستذكر لك آراء المعتزلة لتستفيد الآراء الأربعة فاوقع بينهم في وقعة الجمل من القائلة

وجميع الصحابة عدول بتعديل القرآن وعليه أهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة يمتنع

شهادة علي وزبير وطلحة وعائشة رضي الله تعالى عنهم مجتمعين ومتفرقين لأن فيهم فاسقا غير معين والجمهور

على الأول وما وقع بينهم من المحاربة والمقاتلة فمبني على جواز الاجتهاد والمجتهد إما مصيب فأجور

وإما مخطئ فمعذور هامش الأصول

جائز

فيا عجبا كل العجب من جوابهم كيف جاز الاجتهاد في قتل عثمان ذي النورين الزكي وابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسبطيه حتى عدوا المصيب في الاجتهاد مأجورا والمخطئ معذورا فإن كانوا مستحقين القتل

فالأمر ظاهر لأنه لا يسمى ذلك إلا قتل النفس بالنفس كما في الكتاب مسطورا وإلا فكيف الاجتهاد

في استحلال دمائهم مع أنهم لم يصدر منهم قتل النفس المعصومة وإني بالعجز والجهل عن تفصيل

المقام لمعترف سائل فضل من وقف عليه من التفصيل والجواب المسلم داود الحي

وما جرى بين الصحابة فله محامل وتأويلات فالصحابة عدول بنص القرآن والسنة وما نقل من

داود الحي رحمه الله تعالى من غاية العجب عن تعديل الصحابة فغيره شائبة تشيعهم فلا

يلتفت إليه كيف خفي عليه كلام المصنفين كصواعق الإبن حجر وغيره الحاج أبو بكر العيكي رحمه الله

لم يشنع داود الحي رحمه الله على الصحابة وتوقف على أنهم عدول ولم يخف عليه كلام المصنفين

ولكن وجوب تفريغ النصح على لناطقة بحرمة قتل مسلم فعصمة على كلامهم في الصواعق وغيره

بالتأويلات وبالمحامل وعلى اجتهادهم مع أن الذي جرى بين الصحابة مع أنهم قالوا بعدم

جواز الاجتهاد مع قيام النص ومع جوابه غير مرة أي إن وجد الحكم في كتاب الله وفي سنة رسول

الله صلى الله عليه وسلم قضى به وإن لم يوجد في واحد منهما فبالاجتهاد أي لا سبيل إلى الاجتهاد مع وجود النص

لئلا يقع في الحكم بغير ما أنزل الله تعالى وقع في غاية العجب ونهايته بل أوقعنا فيه وفي الجهل فالعلم

لله جل جلاله سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم حديث

خبر لكن مع أي قدرته

أي الجهد مع وجود النص وأما المقلد

الذي لا قدرة له فعفو قال شيخ الإسلام

كل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله تعالى

في حقه فراجعه منه

وإني أدركت من يزيل ما اختلج في صدري ودار في خلدي

لأقبلن يديه ورجليه لما كان ذلك دأب أشراف الصحابة

رضي الله عنهم عند تحليل المعضلات في الدين

أوائل الكتاب في المقدمات منه

وقد

ما يأتي

وراجع المطروح في ع وع ففيه غير هذا الكل

مع زوائد

اي الفقهية — بدل من الكاتب

أما المسئلة الثانية التي بني عثمان وقتله فهي انه وجد في يد غلامه الذي ركب على بعيره كتاب بخط
كاتبه مروان مخيوفا بخاتم عثمان ففيه بقتل محمد بن ابي بكر رضي الله عنهما الذي ارسله عثمان اميرا الى
مصر كما في القصة فتحيرت الصحابة واشتبه عليهم وقالوا كيف يأمر عثمان بقتل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فطلبوا كاتبه من عثمان فحلف انه ما امره بقتله ولا كتبه وما علمه فطلبوا منه مروان فلم يعطه اليهم محاورة
حتى ينكشف الحال فقتلوه من لم يصرح بكلمة مع علم رضاء الصحابة على قتله بسبيل قول على لما كلمهم انه يراد
قتله انما يريد منه مروان اما قتله فلا وبعثه ابنيه وبعث الزبير وطلحة وغيرهم ابناءهم لمنع الناس عنه
لما وجدوه مقتولا لطم علي ابنه الحسن وضرب صدر الحسين وشتم ابناء الصحابة وقال كيف قتل امير
المؤمنين وانتم على الباب ولم لما علموا من يدخل الدار اذ قاتله دخل داره من غير اذن فكان قتله
من غير رضاء الصحابة رضي الله عنهم **واما مروان** فهرب للوالده وابنه بينهم فيه اذ قالوا الذي لعنه النبي
اذ كان في صلب ابيه كما في الحديث **واما المسئلة** التي بين علي ومعاوية فهي انه لما قتل عثمان جاء
الصحابة الى علي رضي الله عنه وقالوا ما نرى احدا احق بالخلافة منك فبايعوه فطلب مطالبة عائشة وسار
الصحابة الى المطالبة من قتلة عثمان وخشي علي من استعجال القصاص ثم يهيج الفتنة فاستبقاهم فابعد
المسئلة على الصحابة فمنهم من نصر عليا ومنهم من نصر معاوية ومنهم من اعتزل الفريقين فجرى بشبه
قتال كثير فكل على اجتهاد نفسه والجمهور ما جرى **واما المسئلة** التي بين الحسن ومعاوية فهي ان الحسن
بعد وقوع علي بايعه اهل الكوفة وكان خلافته ستة اشهر ثم مدة الخلافة التي اخبر رسول الله وم
بانها ثلاثون فنازعه معاوية بانه احق منه بالخلافة كما نازع عليا فسار الحسن اليه مع اربعين
الفا وسار معاوية بمثل ذلك فلما رأى الجمعان علم الحسن انه لن تغلب احد الفئتين حتى تذهب
اكثر الاخرى فنزل عن الخلافة وصالح معاوية ثم تمسك بقول جده عم ان ابني هذا سيد يصلح
الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين فصار معاوية اماما قاهرا ثم لما مات معاوية بايع الناس ابنه
يزيد فنشأ شريرا وفسق فعاله فامر بني زوجة الحسن لتسم فسمته وتوفي رحمه الله تعالى وارسل
خيلا لقاتله الحسين حتى بايعه اهل الكوفة فجرى بين الحسين وبين عسكر يزيد قتال شديد ويزيد لهذا
كان شريرا سكيرا جائرا لا يحصى قبائحه بل مرحة طائفة بكفره كالتفتازاني في شرح العقائد وكذلك
جرى بين سائر الصحابة له محامل صحيحة وتاويلات قبيحة فثبت ان الصحابة كلهم عدول بنص القرآن
والسنة واجماع ائمة الدين **وما نقل في وقداني المحي** رحمه الله غاية الجهل عن تعديل الصحابة
ففيه شائبة تعيبهم الذي لو وقفنا بذلك الادلة فلا يلتفت اليه بل الحق منه انه كيف خفي
عليه تصريحات المصنفين كابن حجر في الصواعق وغيره بمثل ما ذكروا فيتفرق ولا نظن بالصحابة تعصبا
فانهم اقتبسوا من نور النبوة فلا يطفئها ظلمة الجهة والله اعلم ابو بكر العيكي رحمه الله تعالى

اذ التقليد الحقيقي في شيء انما يتفرع بعد اجتهاده فيه وتبويبه فيه فالاجتهاد متقدم واصل والتقليد متفرع عليه اه

يجري على المجتهد المطلق اي دون المجتهد المذهب والفتيا
التقليد لغيره — راجع المقابل

التقليد في اللغة العمل بقول الغير بلا حجة
فخرج منه عمل العامي بقول المفتي لانه مستند
الى حجة لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ونحوه من السنة والاجماع
شرح العقيدة

معنى التقليد في اللغة

قوله تخريج اخذ قول الغير من الفعل اه هذا مخالف لظاهر كلامهم بل وصريح كلام السعد التفتازاني وغيره من انه تقليد وقال الزركشي وغيره ان التعبير بالقول يرجع فيه المعنى وغرب عليه وكتب بدله المذهب لان التعبير بالقول اعم منه اعم الحرمة بانه ليس من شرط المذهب ان يكون قولا فكان ينبغي التعبير بما يعم الفعل والتقرير قالوا وقاله الامام غير وارد **لان القول يطلق على الرأي والاعتقاد اطلاقا شائعا** حتى صار كانه حقيقة عرفية فلا فرق بين التعبيرين

قوله تخريج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد ذكر بعض الشارحين ان التعبير باخذ القول هو النسخة القديمة وان المعنى قرب على القول وكتب بدله اعم الحرمة وعرفها على من عبر بالقول **واجيب** بان القول يطلق على الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقرر بما يدل على ارتضائه تارة اخرى وهذا الاطلاق قد شاع حتى كانه حقيقة عرفية وعلى مقتضى هذا الجواب جرى المولى سعد الدين فجعل القول في كلام العضد كابن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير ولا يخفى ان هذا مخالف لما جرى عليه الشارح فليتامل في وجه العدول فتدبر

ح ٤٥٨ راجعه

قد علمت فيما قرر ان الاصح عدم وجوب البحث المعارض فالتوجيه مبني على مرجوح والاولى منه ان يقال لان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لا يكون الا بالاجتهاد ح

ومن ثم المعتمد قول العاني انه يصح التقليد وقد قال به معتزلة بغداد فاوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم وقالوا انما يرجع الى العالم لتنبيهه على اصولها وقال الحيائي يجوز له التقليد في المسائل الاجتهادية دون واجبها كالعبادات الخمس وقال ابن حزم انه الاجماع على النهي عن التقليد وحكى ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما قال ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وقال الصيدلاني انما نهى الشافعي عن التقليد لانه يرى الاجتهاد من فرضه فلذلك **لا التقليد** وقال القاضي ابو بكر ليس في الشريعة تقليد فانه قبول لقول من غير حجة واقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها

ح الباجي

مطلب في امثلة صحة التقليد للعاني

حد التقليد ومعناه

قوله

بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس
بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد واتفق اجتهاد القائل لان معرفة
الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب
البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد
ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد ثبت بتبيين صحة اجتهاده بان
يبين مستنده ليلزم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستناد ابو اسحق
الاسفرائني التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد
عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي
اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده
وكذا المجتهد الذي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند
الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول
عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم
علمه به الآن وتاليها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب

فقد اشرع وعلم تقليد مطلقها وتخصيص
عاتها ومشروط فروعها بخلاف فيه بين غيرهم
انتهى والله اعلم فتاوى للناصري
قرن ٢ ٣ ٤ فراجعه

قالوا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم
والآمر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل
به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلد به
لدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم لغة
سياقه ان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر
على العلم بنفسه والمجتهد من اهل الذكر والآية دالة على رجوع غير اهل الذكر

ج (٣٠) (ابن شرح جمع الجوامع)

وهو دال لانه على المراد فهو لا يحتاج عضد

المجتهد اذا اجتهد فادى اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر
اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد ح عضد

نجاره بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي
والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما سبق عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا
لم يضق فيبادر ساعة يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره **مسئلة** اذا تكررت
الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عن ما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا
للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد له ما
يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير
نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم
تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد
النظر في واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في
حادثة ولو كان العالم مقلدا ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما
سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال ليفتيه او حكمه حكم المجتهد في
اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجوابه الاول من غير اعادة لكان
اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه
لاحتمال مخالفته له بالاطلاع على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص

واذا سئل المستفتي وفهم الجواب ثم وقعت الحادثة مرة اخرى نظر ان جرى السائل الجواب الى نفسه
او اجماع فلا حاجة الى السؤال ثانيا ولكن لو كان المفتي مقلدا وجوزناه وان جرى استناده الى الرأي
والقياس او شيء فيه والمفتي حي فوجهان احدهما انه لا يحتاج الى السؤال ثانيا لان الظن
استمراره على الجواب الاول واصحهما انه عليه السؤال ثانيا وبما ذكرناه تجديد الجواب
في الفتيا كبير

قوله ولو مقلدا ميتا هو مصحف النسخ وعليها شرح الشارح واقتضى كلام الزركشي
وغيره ان الكثير ولو كان السائل مقلدا ميتا وصورها الشارح باعادة
المفتي السؤال لمن افتاه بهم على انه لو تذكر اعادة باع فاع
من افتاه ولم يلزمه اعادته قطعا كما اقتضاه كلام الرافعي
فالاقرب الاعتراض المذكور

قوله المبني عليه اي المبني ذلك التعيين على الاعتقاد قوله وهذه المسئلة يعني قوله والراجح
على قول الراجح اه قوله مبنية على وجوب البحث عن الارجح اي فان كان ظن كلام المص انها مبنية على
مرجوح وفيه بحث ذكره لا يتأدى بناؤها على عدم وجوب البحث المبني على اعتباره لانه
الراجح في الاعتقاد لا في الواقع ح الكرباء

اقول ما زعمه من العينية ونفي الخفاء عنها كلاما شهو بلا خفاء لان الاول مفروض في المفضول
في الواقع كما اشار اليه الشارح بقوله في تقرير القول الثالث بحالة في اعتقده مفضولا كالواقع
ويلزم عن صحة الاستلزام التصريح بان المسئلة مفروضة في تعليل المفضول في الواقع وهذا اعم
كما اشار اليه بقوله في الا وان كان مرجوحا في الواقع اي سواء كان مرجوحا فيه اي لا ولا
ذاهب من العلماء الى دعوى العينية بين الاعم والاخص ولا الى ان الجمع بينهما من قبيل
التكرار ايضا من الشهو على الشهو نعم المتوجه ان يقال ما زاده هذا الاعم على ذلك الاخص
معلوم فيه بالاولى فلا فائدة في ذكره فيجاب بان هذا كالتحصيل لذلك منطوقا ومفهوما
كانه قال فالحاصل ان المدار على الاعتقاد دون الواقع فحيث اعتقده فاضلا او مساويا
فلله سواء كان فاضلا او مساويا في الواقع او كان مفضولا فيه والشارح صرح بهذا
التحصيل لم يتوضح فيه تكرار ولا خلو عن الفائدة لان ضبط الاحكام وبيان المدار عليه
فيها كما حاصل التحصيل فائدة اي فائدة بيان كونه في الواقع كذلك او لا يجب ويجوز الفرق
قبل التامل ودفع ما يتوهم من التعبير بالجواز في الاول ان المراد الاباحة دون الوجوب
فلينامل الاباء البناء

مسألة تقليد المفضول من المجتهدين فيه أقوال

أحدها وبه جزم ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا

متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أدلة المجتهدين في حق المقلد كالأدلة

في حق المجتهد كما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من أقوال

والراجح منها قول الأفضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيرها التخيير

يجوز لمعتقده فاضلا غيره أو مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالوائم

جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثمه أي من هنا وهو

هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الأرجح من المجتهدين

لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فإن اعتقد أي العامي رجحان واحد منهم

تعين لأن تقليده وإن كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه

والراجح علما فوق الراجح وقيل في الأصح لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد

بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في العمل في الاجتهاد

وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه المسألة

مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز

تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت أربابها خلافا
للإمام الرازي في منعه قال لابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت
المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لا ينافي ذلك طريق الاجتهاد
من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من
المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز أن يفتي الحي
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما
نقل عنه أن نقله يجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر عليه
وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء
من عرف بالاهلية للافتاء وظن أهلا له باستفاضة بالعلم والعدالة هذا
راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو
كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات
للاستغناء بقضائه عن الافتاء وعزل القاضي شرح بحرانا أقضي ولا أفتي لا
المجهول علما أو عدالة فلا استفتاء ولان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث
عن علمه بأن يسأل الناس عنه وقيل تكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر

تقليد الميت جائز

الى البقاء

يجوز للقاضي الافتاء

المجهول علما أو عدالة لا يجوز بظاهرها

يكفي في مجهول الاهلية استفاضته بين الناس بأنه عالم

يكفي الظن بظاهر العدالة

مسئلة الاصح انه يجوز للمقلد قادر على التخريج وهو مجتهد الفتوى الافتاء بمذهب امامه مطلقا وقيل لا
وقيل لا اي القادر على التخريج وهو مجتهد المذهب فيجوز له الافتاء كما ذكره الزركشي والبرماوي
وغيرهما تبعا للمص في شرح المختصر وهو المخالف لما اقتضاه كلام الاردبيلي من الخلاف في
مجتهد المذهب اذ مقتضى ذلك عدم جواز الافتاء لمجتهد الفتوى وهو يعين حينئذ مخالف
لما افاده النووي في مجموعه غاية الاصول لشيخ الاسلام

قوله مسئلة لا يجوز للقادر اقول ومن لم يبلغ درجة المجتهد المطلق له رأيت احدها
ان يبلغ درجة الاجتهاد والمفتي وهو الذي يعد من اصحاب الاصحاب الوجوه فالاصح
جواز الافتاء له قال المص في شرح المختصر والذي الذي قيام الاجماع على افتائه لا الثانية
من لم يبلغ رتبة اصحاب الوجوه ولكنه فقيه النفس حافظ المذهب قادر على تقريره غير انه لم يبلغ
في الاستنباط درجة الرتبة فله الافتاء ايضا لا الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه يحفظ
واضحات المسائل ومشكلاتها غير انه عنده ضعف في تقرير الادلة فعليه الامتناع درر اللوامع

ان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء اما استغفار اهل السماء
فلانهم عرفوا بتعريفه وعظموا بقوله واما اهل الارض فلان بقاءهم وصلاحهم مربوط برأيه وقوله
واما الحيتان فلانه يمنع الناس عن الزنا بنصائحه ومواعظه فلا يرتفع وباء انتشار الزنا الى السماء
لعدم قبول الارض ولا ينزل من السماء الى البحار لرد السماء
بسبب انتشار الزنا فلا جرم يستغفر له الحيتان في جوف الماء فصول المفصل

المذهب في اللغة مصدر ميمي اولم مكان الذهاب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول
مراد منه المذهوب اليه من الاحكام معتمدة كانت اولا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان وان
كان اصل اطلاقه الحقيقي لانه يستعمل لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق عند
ارباب المذاهب على مابه الفتوى اطلاقا له على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك كذا
اي مشهورة او المفتى به فهم على حد قوله عليه السلام الحج عرفة للدراية المربي

العدالة وقيل لابد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته
بناء على البحث عنهما وقيل لابد من اثنين وللعامي سؤاله اي العالم عن مأخذه
فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان تذعن للقبول ببيان المأخذ
لا عتاب عليه اي العالم ببيانه اي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده
ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه كالمبتدئ له صون للفقيه
عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه **مسئلة** يجوز
للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف
بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده وهل كصريح
به الامدي مجتهد المذهب لانطباقه تعريفه البابي عليه فيجوز له الافتاء
بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار منكر لتتابعه من غير انكار بخلاف
غيره وقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز
الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وثانيا يجوز
له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد وثالثا يجوز
للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي
به عن امامه وان لم يرجح بنقله عنه فاكتفينا بحفظ المعرفة الملك عنه حكايته
ولله الدر الرافعي في الاعصار المتأخرة انتهى
وسيأتي آخر كلام شرح المهذب الذي نقله عن ابن الصلاح ان معنى
القول عنه انه لا يذكره على صورة من يقوله من عند نفسه بل
يضيفه الى امامه الذي قلده عقد الفريد اي المحلي

يجوز للعامي الافتاء

مبحث الافتاء

وقيل يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على
التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم
يرجح بنقله عنه فاكتفينا بحفظ المعرفة الملك عنه حكايته

مقتى العامي

والعامي من لم يكن مجتهدا مطلقا

والمراد بالعامي من لم يحصل في العلم شيئا يصلح به الى الباقي

والاتباع في غلبة الظن وان جوز انه الصواب لانتفاء الاهلية المذكورة انتهى الجواب والله اعلم فتاوى

مقتى الاذعان

يجب على العالم الفتوى بما يأخذ اي بما خذ وافتى به اذا طلب منه ولو بما يخالف مذهبه

اذعنت له خضع وذل وانقاد واستسلم والطاعة والشيء وذعن كفرح قام

اي المجتهد المطلق واشار بذلك الى ان الواو في قول المص واعلم بمعنى لا للعطف على مقدر لتناسب الخلافية الآتية عقد

والمنقول عن ابن الصلاح ان معنى القول عنه انه لا يذكره بنفسه على صورة من يقوله من عند نفسه بل يضيفه الى امامه الذي قلده وهذا حاصل كلام عقد الفريد

به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة
ويجوز خلو الزمان عن مجتهد أي أن لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم
الخلو عنه مطلقا ولا يرد قول العبد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان
بتزلزل القواعد فإن تداعى بأن اقتربت الساعة الكبرى كطلوع الشمس من
مغربها وغير ذلك فجاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه أنه لم يثبت وقوعه وقيل
يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطريق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم
أهل العلم أي لا يبتدأ الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا إن الله تعالى لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما
اتخذ الناس رؤوسا جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ
البخاري وفي مسلم حديث إن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم وينزل
فيها الجهل ونحوه حديث البخاري إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت
الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال

فإن قيل لا يجوز نقضه لأنه وكل ورتبته الناظر لأن كالنائب فيكون أقاما منصوبا
بفعل يشترك فاعله فيكون ذلك النقل به لا لقوله يقبض أي إن الله لا ينتزع
العلم انتزاعا ولكن يقبضه بقبض العلماء وأما مقول له لقوله لا يقبض معناه
ويجوز تقليد كل واحد من الأئمة الأربعة في العمل والإفتاء
والقضاء وفي غيرهم في العمل وكذا في الإفتاء لمصلحة
ويلم حاصل ما رمل وابن حجر رحمهما الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي بعث على رأس كل مائة سنة من يجدد أمر ديننا حامد العظيم
وأرسل المصطفى ... في غرة ثالث الشهر الجدد على رأس المائة التاسعة قال في بعضها فإن الله تعالى
في منصب الاجتهاد لينبئ للناس ما أدى إليه اجتهاده ثم جرى المدين قال في موضع آخر فاجاد بعد النبي
مجتهدا وفي آخر الزمان يبعث اجتهادا واحدا والا ادعى ثلثا فإن قامت عليه بذكر القيامة ولم يشتهر
له في عصره بمامة وطلبوا ان يناظروه فامتنع وقال لا اناظر الا من هو مجتهد مثلي كما حكاه الموفق لنفسه
وكتبوا له حين نزع الاجتهاد فعليكم الانباء ليكون الجواب على قدر الكل عن ذكر صاحب مذهب
فاقتنى في ... قال العلامة الشهاب ابن حجر الهيتمي لما ادى الحال ذكر في مطامره ... على قدر واحد
وكتبوا اليه يسألونه فيها مسائل **اطلق الاجتهاد فيها وجميع** وطلبوا منه ان كان عندك مراتب الاجتهاد وهو
اجتهاد المنكور فليتكلم على الراجح من ذكر الاوجه على الدليل على قواعد المجتهد به فرد السؤال من غير كتابة واعتذر
بانه لا يتفرغ عن النظر في ذلك وقال الشهاب الرملي فاقل صعوبة لهذه المرتبة اعني اجتهاد
المنكور الذي تواردت مراتب الاجتهاد يظهر لكل ان من جمعها فضلا عن يدعي الاجتهاد المطلق في جميع من
اقره وفشا في فكره وانه حين ركب متن جماح وخبط خبط عشواء قال ومن تصور مرتبة الاجتهاد لا يجيا
من الله ان ينتبه للاحاطة بهذه الازمنة بل قال ابن الصلاح ومن تبعه **انه انقطع من**
بعد المائة سنة قيل نقل ابن صلاح عن بعض الاصوليين **انهم يرجعون بعد عصر الشافعي مجتهد**
فتنقل الى ما كلام الشهاب ثم قال واذا كان بين الائمة نزاع في ان الحرمين والغزالي
وناهيك بهما ... اصحاب الوجوه ... بل قال الائمة في الرياض صاحب الحر
ان لم يكن من اصحاب الوجوه ... لو ضاع تصوير الشافعي لما دليلا من عند ... **فاذا ينبغي**
تدوين الاكابر بشأن الاجتهاد المذهبي وكيف يستوعب ... الزعماء ... ما ... على ما بعد
اعلى من ذكر ويبوا الاجتهاد المطلق سبحانك هذا بهتان عظيم انتهى فتاوى ... الوجوه

ان ابا الحرمين والغزالي والرويانى لم يبلغوا الى الاجتهاد المذهبي

ونقل السيوطي عن ابن حزم ان التقليد حرام ولا يحل لاحد ان يأخذ قول احد غير رسول الله صلعم بلا برهان
اتبعوا الخ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الاية وان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله ورسوله وايضا فالعلماء ينهون عن تقليدهم وتقليد غيرهم **واعاد ... التقليد**
في الرد ... الجمع وقال الشافعي في مختصر المزني في باب القضاء ولا يقلد احد احدا دون رسول
الله صلعم قال ابن عبد السلام ان احدا من المقلدين قد يقف على ضعف ما قلد امامه بحيث لا يجد
لضعفه دفعا ويرجح ذلك بدليل فيه ويترك خلافه ويتأول الكتاب والسنة بالتأويلات الباطلة
فعلى ... فيما قال كان ... ترسل قول السيوطي اقول **وللاخفى ان هذا كله في من ... على**
فما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء **الزور والتزوير واما العارف فلا سبيل له**
واما اهل اتبعوا الخ قوله السيوطي **الا بعل بتقرير من كان من اهل العلم**

ان التشبث ... على ... الاجتهاد ... ولهذا لا يلتفت الى
الاراء ... مع وجود سنة ... فالا ... فيه ذا على ... فتح الباري
ولعمري ... في زماننا ... من لا يدري ... الانكار ... وسوف يتكلمون عن
... من لا يدري ... الانكار ... ابو حنيفة ... عليه ... ابو حنيفة ... ابو يوسف ... المدرس

قوله واذا انتفى
مثله للضرورة في مذهب
غير مقلده ينتفي شافعيا
كان او حنفيا اقول هذه
المسئلة مفرعة على الخلاف
في جواز تقليده من شاء وعدمه
والمختار كما قرره شارحنا
بعدم الجواز فالصواب في هذه
المسئلة عدم الجزم بانتفاء
بل الاولى الجزم بعدم النقض
لبعد الفقه فاشتغل فتنبه

وفي المغني لابن قدامة من الحنابلة **اذا اختلاف الائمة رحمة واتفاقهم حجة** انتهى
على ان الراجح في المذاهب منع تتبع الرخص كما تتبع المحتسب المؤذن بالاختلال مرفوعة ما
ذهب اليه ابن عبد السلام من قبوله لان المشقة بسبب عجز المقلد عن درك الاحكام يجلب
له التيسير في الاخذ بما شاء من اقوال المجتهدين اذ المشقة تجلب التيسير كما هو مقتضى الادلة
الثابتة واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكاية الاجماع على منع تتبع رخص المذاهب
فلعله **يحمل** على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها او على الرخصة المرتبة في العقل الواحد كما يأتي
قوله في المذاهب اشارة الى ضعفه دليلا ... اي فاذا كان قويا فلا حرج في العمل به ...
اي فيما عدا الاجماع على المنع بل فيه خلاف الراجح من مذهبنا المنع والله اعلم

وعبارة شرح المنهج للعراقي قال الرياني **يجوز تقليد المذاهب في الدوائر والانتقال**
من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين وكلاهما صحيح فيما
الاجماع كمن تزوج بغير صداق والولي والشهود فان هذه الصورة لم يقلها احد الثاني
ان يعتقد فيمن يقلده الفضل لو يوصل خبره اليه ولا يقلده رعاية الثالث ان لا يتتبع
رخص المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال الى الاخف في كل ما لا ينقض فيه قضاء
القاضي دون ما ينقض فيه **وهذه اربعة قواعد** فاما الاجماع او القواعد او النص او
القياس الجلي قال فان اراد الرياني بالرخص هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه سهولة
على المكلف كيف كان نوع ان يكون من كلام المياه والاقراء وترك الالفاظ المقصود بها لغا
لتعمير الله تعالى وليس كذلك انتهى وقوله في الاحكام المشهورة من مذهب فالحكم اجتماع التقليد

لا فعول عليه — بداية المريد — بداية في الفقه

التقليد بعد العمل ان كان من الوجوب الى الاباحة ليس كالحنفي يقلد في ان الوتر سنة او من الحظر
الى الاباحة ليفعل كالشافعي يقلد في ان النكاح بغير ولي جائز فانه نعم الله المنعم فله في الوتر مو
الفعل وفي النكاح بلا ولي الترك وكلاهما لا ينافي الاباحة واعتقاد الوجوب او التحريم خارج عن العمل
وما صل قبله فلا معنى للقول بان العمل فيها مانع من التقليد وان كان بالعكس بان كان يعتقد الاباحة
فقلد في الوجوب او التحريم فالقول بالمنع ابعد **[illegible]** ثم المفتي على
مذهب اذا افتى بكون الشيء واجبا او مباحا او حراما على مذهب يجوز للمقلد الافتاء بحيث انه
يقال ليس له ان يقلد غيره ويفتي بخلافه لانه ح يحتمل شيئه اللهم الا ان يقصد مصلحة دينية فيعود
الى ما قدمناه **وقول** جواز كما روي عن ابن الحكم انه افتى ولده في نشر الجناح بمذهب الشيخ والحلاق
بكفارة يمين وقال له ان عدك لم انكر الا بقول مالك بحيث الوفاء على انا عملنا قول ابن كلم تنزا على انه
كان يرى التخيير فله ان يفتي بكل منهما اذا راه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك فان لم ير التخيير الا
قصد مصلحة دينية واما بالمشهي فلا انتهى فاقال السبكي رحمه الله تعالى فلا والوشمل على تعقيبه
جيد ورعاية للاحتياط فيما ذهب اليه عقد الفريد

مبحث التقليد بعد العمل

الى الثانية ان يكون مجتهدا فقيها في مذهب امامه مستقلا بتقرير اصوله بالدليل وذكر فروعه
عن اصول الروضة في الصنف الثالث قال ولا يخلو عن شوب تقليد لامامه لاخذه له بقول ادواه المستقل
بانه يحل بالحديث او العربية وكثيرا ما اخذ بما المقلد ثم يتخذ نصوص امامه اصولا يستنبط منها وربما
يكتفي في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض **ومن صنف اصحاب الوجوه** وعليها كان
ائمة اصحابنا او اكثرهم **والعامل بشيء من ذلك لا يسمى** ثم ظاهر كلام الاصحاب ان من
بلغ ما له لا ينادي به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تادي الفرض به في الفتوى فانه لم
يناد في احياء العلوم التي منها استمرار الفتوى لان فتاح مقام امامه المستقل تقريبا على الصحيح
وسعه [illegible] جواز تقليد الميت عقد الفريد

واذا اختلف فيجوز ان في مذهب لا اختلافا فيما في فيكون اصل امامهما **ومن تلاميذ** **[illegible]**
فيقول ايهما اخذ العامي فيه فاخذ اختلاف الخبيرين واذا نص صاحب المذهب على الحكم والعلة الجمع
بذلك العلة غير المنصوص بالمنصوص وان اختص على الحكم فهل يشترط المذكر العلة ويعدي الحكم
بها قال يحيى بن يحيى لا والاشبه بفعل الاصحاب جوازه لانهم يتعدون الحكم بمختلفون في علته
وكلامهم يطرد الحكم في فرع عليه عقد الفريد

عن الامام عز الدين ابن عبد السلام انه قال ومن كان لامامه في المسئلة قولان فله ان يقلد
في ايهما احب **ووجهه** ان يتخير في ثبوت القولين كون المسئلة ذات خلاف وشبهاء عنه
ما يقتضي عدم وجوب الاخذ على الراجح مطلقا عقد الفريد

عملا بالاصح لقائل او لقائلين عملا وفتوى وقضاء
لعل على عدم للقائل كذ

فلو التزم فذا بما قدمناه كابي ح والشافعي **فهل** يلزمه الالتزام عليه فلا يعدل عنه في مسئلة
من المسائل فقيل يلزم لان بالتزامه يصير يلزمه ما به اه ولانه اعتقد ان المذهب الذي
انتسب اليه الحق فيجب الوفاء بموجب اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح في الرافعي وغيره
لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله
على احد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة فيقلده دينه في كل ما يأتي ويذر وحمل
هذه على ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا يحل لعام ولا لفقيه تقليد رجل ولا يحل الا بقوله انتهى
وفيه انطوع الفروع الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب قلوبها قلوبه
به لان **المذهب انما يكون** ان له فروع **[illegible]** ويصير بالمذاهب على حسبه اولى فرع
كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واقامه لا يناسب لذلك البتة
بل قال انا حنفي او حنبلي او غير ذلك لم يعرف كذلك بمجرد القول كما لو قال انا فقيه او محرر
او كاتب لم يعرف كذلك كتاب التحرير والتحرير في شرح كتاب التحرير للكمال ابن الهمام المحقق الكامل

فان من قلد اماما من الائمة له ان يقلد الآخر لان كل مجتهد مصيب ويقتضي كلام
الروضة يصح الانتقال في كل المسائل وفي بعضها وكذا في جميع الفصول **[illegible]**
انما يقع في العامي **واما العالم المتبحر** الذي يتأتى له اقامة الرجحان فيبقى في كل
مسئلة على اصل التخيير في التقليد **ولا يصح** انتسابه الى مذهب معين وقوله
انا شافعي وانا حنفي لا معنى له ذكره الاصبحي **وقد** [illegible] **ان جميع**
اهل العصر عوام لانقطاع الاقليم المذكورة فتادر النادر

واحمد بن برهان صاحب الغزالي ذهب
الى ان العامي لا يلزمه التقليد بمذهب
ورجحه النووي قلت

قوله ان التزمه في امران الاول
ان ما المراد بالتزامه ولعل المراد به
العزم على العمل به وينبغي ان يكون الشروع في العمل به كالالتزام او هو فيه واما الفراغ
من العمل فكالالتزام بلا شبهة بدليل انهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل او ان
الخلاف فيما قبل العمل وثانيهما انه قد يقال الكلام في غير الملتزم بدليل قول الشارح بعد
ذلك والجواز في غير فاعل به احد مما تقدم في غير الملتزم انتهى فانه ظاهر في تصوير ما هنا
بغير الملتزم فلا يناسب التفصيل بين الملتزم وغيره ويجاب بان المراد على ان
الباء في التزمه للمذهب وهو مفعول به للعمل وقوله ان الشارح لم يقدر بعد
لفظ العمل في هذا العمل لفظه به حتى يرجع الباء فيها للمذهب لم يرجح له ايضا الباء
في التزمه كما قدر فيما قبله وما بعده وبان الباء للمذهب لكن المراد التزمه في هذه
الحادثة فقول الالتزام جملة فيشمل الاياة

اي المذكورة في المتن ح والمراد بالعامي هنا جاهل محض

قوله التزام مذهب اه قال النووي بعد ذكره الخلاف
في ذلك لكلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل
انه لا يجب عليه ذلك بل يستفتي من شاء لكن من غير
تلقط الرخص ولعل من فهم لم يقف بعدم بلقط
انتهى واورد على المص انه صحح جواز تقليد غيره
في حكم آخر بعد انتفائه في غيره مع ايجابه التزام
مذهب معين ابتداء ح زكريا

العامي يقال له مذهب معين وهو
الاصح عند القائل اولا مذهب
له وهو المنقول عن عامة الاصحاب
وقال ابن المص ابن حجر
والمراد بالمذهب له انه لا يلزم
عليه التزام مذهب معين وبه
انه يلزم عليه ذلك ابن حجر معنى

قوله وان لم يجب التزامه قال في الاسنوي اي عند القائل به انتهى واقول لعل
الاوجه ان يقال اي بعينه بمعنى ان التزام هذا بعينه غير واجب لجواز ان يلتزم غيره
ومع ذلك اذا فرض التزامه مذهب امتنع الخروج عنه فيشمل الاياة

١٧١م

قوله ويمكن رد الاول اليهما اي يمكن الوقوع لسلامة الاحاديث الدالة على الوقوع
يجمع بينهما ايضا بحمل الاول على المجتهد المنتسب الى مذهب من المذاهب المقررة وهي
غير مذهب ومجتهد التخريج ومجتهد الترجيح ومجتهد الفتيا كما يعلم من كلام النووي في مجموعه
عن المجتهد بهذا المعنى لم يقع ويحمل البقية على المجتهد المستقل وهو من استقل بقواعد
الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع
ابن المنير وابن الحاجب ومن ائمتنا ابن برهان والنووي في مجموعه ح

المصنف لم ينبه وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول إليها بأن يراد بالسائغ
ما ذكر منها وإذا عمل العامي بقول مجتهد في عبادة فليس له الرجوع عنه إلى
غيره في مثلها لأنه بذلك التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به وقيل
يلزمه العمل به بمجرد الإفتاء فليس له الرجوع إلى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به
بالشروع في العمل به بخلاف ما إذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به إن التزمه بخلاف ما
إذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزم العمل به إن وقع في نفسه صحته وإلا فلا و
قال ابن الصلاح يلزمه العمل به إن لم يوجد مفت آخر فإن وجد تخير بينهما والأصح
جواز [illegible] وقيل لا يجوز لأنه بسؤال المجتهد
والعمل بقوله إلتزام مذهبه والأصح أنه يجب على العامي في غير من لم يبلغ مرتبة
الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقد أرجح من غيره
إذ مساويا له وإن كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي
ينبغي السعي في اعتقاد أرجح ليسهل اختياره على غيره ثم في حجر وجه عنه أقوال
أحدها لا يجوز لأنه إلتزامه وإن لم يجب لتزامه ثانيها يجوز والتزام ما
لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين

مجمع فنسب
مجمع التخريج
مجمع الترجيح
مجمع الفتيا
مجمع المتنقل

جواز الرجوع عن مذهب إلى مذهب

في رجوع العامي عن مذهب إلى مذهب

أقوال

جواز التزام العامي مذهبا معينا

منهج التزام العامي مذهبا معينا

قوله هذا كله في غير العامي القرق لمهم

القولين وتجدد غيرهما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجد له
الرجوع قال ابن الحاجب كالعامي تقاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز
فيقيد بما قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له
بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب
بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحق المروزي
فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
الخاطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي هريرة انه لا يفسق به
والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا
يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره وقد يعضده
تقييد الجواز السابق فيما لم يؤد الى تتبع الرخص **مسئلة** اختلف
في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري
وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثيرون منهم
الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال
الله تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقد قال تعالى

مبحث الاختلاف في التقليد في اصول الدين

قوله اختلف في التقليد في اصول الدين قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف الى آخره واشار بما قرّر الى قوله ويلزم اي التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد في القواطع قال الحكاية عن الاستاذ يقتضي لزوم التقليد على الاول حتى في القواطع كاصول الدين لكن هذا في غاية البعد والظاهر ان هذا غير مراد له وكيف لا مع الاختلاف في الاكتفاء بالتقليد في صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجبا فلا اقل جوازه بل قد يمنع دلالة ما قرّر على ما ذكره اذ ما قرّر في غير المجتهد فليس المراد بلزوم التقليد الا امتناع العمل بلا تقليد ولا اجتهاد وهذا لا يقتضي امتناع النظر منا على القادر الاباء البناء

اي التقليد

وفي التنزيل ذمّ في الاصول بقوله حكاية الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون والحجة عليهم في الفروع بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون عنية الهامع

وهو ملاحظة العقل لما هو حاصل عنده لتحصيل ما ليس بحاصل . القواعد الشمسية

قوله وقد علم مما تقدم الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله تعالى واتبعوه انهم مأمورون بالعلم الذي صدر به صلى الله عليه وسلم ودفع لما قد يتوهم من كون الامر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم فالامتثال بغير المراد منه وهو الوجوب منه

الاباء
اي يكون للندب منه

ما فرّع من مباحث اصول الفقه وما يتعلق به شرع في مباحث العقائد وهي اصول الدين وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع من الصفات واحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الاسلام ويسمى علم الكلام لان اول مسألة وقع فيه مسألة الكلام وقسّم المص مباحثه الى ما هو علمي وعملي وللوجوب اعتقاده والى ما هو علمي لا عملي اي لا يجب معرفته في العقائد وانما هو من رياضات العلم واحتج في التمييز بينهما وذكر الثاني جملة من علم الحكمة والطبيعي وقدم قبل الخوض في ذلك الخلاف في جواز التقليد في اصول الدين وفيه اقوال في الشرح الهامع

تكرار للفائدة وهي وهو الزوائد وتغير النكح في كل واحد منهما

لجمع الجوامع لولي الله ابي زرعة العراقي رحمه الله تعالى

وانما اقتصرنا على الدلائل السمعية ولم نذكر الادلة العقلية على شرط المتكلمين لان النبوة اذا ثبتت والشريعة اذا
ثبتت فلا حاجة الى الادلة العقلية لان الحكم بالشرع عندنا لا العقل والالفاظ
راجع الى الامر بقلب هذا الشرعية مجراة على ظاهرها ما لم يقم ضرورة الاستدلال

قوله بل يجب النظر اي لوجوب المعرفة المتوقفة عليه ويرد عليه انا لا نسلم امكان وجوبها شرعا
لان وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذ ايجابها اما للقادر به تعالى او لغيره
فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم تكليف الغافل لان من لا يعرفه تعالى كيف
يعلم تكليفه اياه واجيب باعتبار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لان شرط التكليف
تصوره المكلف به فالغافل من لم يفهم الخطاب اولم يقل له انك مكلف لا من لا يعلم انه
مكلف الاباع

لا حاجة الى الادلة العقلية

اراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والا فالايمان شرعا يطلق على التصديق
بكل ما علم مجيء الرسول به صلى الله عليه وسلم الاباع

اي يجب على الناس كلهم فاوجب على النبي صلى الله عليه وسلم بطلب العلم بانه لا اله الا الله فيجب عليهم النظر فيه
اي في العلم بوحدانية الله تعالى ولا يجوز لهم التقليد فيه لامر الله تعالى لهم بالاتباع لنبيهم وقد امره الله تعالى
بالنظر فيه بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مجيء المكي رحمه الله تعالى في قوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون

ونقل الشيخ ابو طاهر الفيروزابادي في كتابه سراج القلوب عن احمد الشرخسي احد اصحاب الشيخ الاشعري
الى الحسن الاشعري قال لما حضرت الاشعري الوفاة في داره ببغداد قال لي اجمع اصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا
علي اني لا اقول بتكفير احد من عوام اهل القبلة لان مرجعهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاختلاف
بينهم وبينهم انما هو قال ابو طاهر فانظر كيف سماهم مشيرين لواقفين للعارف عبد الوهاب
الشعراني

وحكى الكرابيسي ان الشافعي رحمه الله تعالى سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال سئل عن هذا يعني حفص
الفرد واصحابه اخذهم الله تعالى ولما مرض الشافعي رحمه الله تعالى دخل عليه حفص الفرد وقال من انا قال حفص الفرد
لا حفظك الله ولا رعاك لانك تغرب بما انت فيه وقال ايضا لو علم الناس ما في الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم
من الاسد وقال ايضا اذا سمعت الرجل يقول الكلام هو الشيء فاشهد وابانه من اهل الكلام ولا دين له احياء
من الاسد وقال ايضا اذا سمعت الرجل يقول الكلام هو الشيء فاشهد وابانه من اهل الكلام ولا دين له احياء
واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد والنساء والخدم وكلفوه بمعرفة الله تعالى عن الادلة مع كان فيهم الذكية فهما

للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوجدانية عليها وقال العنبري
وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله
عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلاً للنظر بالتلفظ
بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الإيمان عليه وقيل
النظر فيه حرام لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان
والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من
العقائد ودفع الأول دليل الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً
للنظر فإن المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن
سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير
فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يدعى من أحد
الأعراب وغيرهم للإيمان فيأتي بكلمتيه لا بعد أن ينظر فيه يندى لذلك
فلما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك
والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما
غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له

صفاته مثل كونه واحداً في ماهيتها
بصيراً منكلماً عالماً بالحركات وتشارك
المسائل الاصولية مثل حدوث العالم ووجود
الملائكة والحج ونبوة الانبياء واموال الشفعة
وغير ذلك للعاقل في التقليد فيها لما ذكرنا
من الدلائل على قصور نظره وحرمة ايضا ليهلك

الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن
الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية
وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على
الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه
تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع
التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع
انه ان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال الشك او وهم بان لا
يجزم به فلا يكون ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان
كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي
ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد
لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره
قال المصنف فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله ولا
حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث
اي موجد عن العدم لانه متغير اي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث

والكلام علم بأنا نحن بنفس رسمه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج عليها
ودفع الشبه عنها والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون
العمل وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فواقف

فان القول بوجوب النظر انما يستلزم الاثم بتركه لا القول بانه شرط لصحة الايمان

ولا بد من المراجعة الى تفسير المبين بقوله اعلم ان وجوب الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله انه يجب علينا لكم فوائد في الايمان والاعتقاد والله اعلم

وما فيه فنقول

واعلم ان هذا العلم مشهور بعلم الكلام وانما سمي به لان اول مسئلة وقع الخلاف فيها بين الكل مسئلة الكلام فسمي مسئلة الكلام فسمي هذا العلم به بالتسمية مشهورة بين وهي وأرجو اعتبارا بما فيها حجة الكل

واعلم انه كل حكم ممكن ان يستند الى وجوده على وجود صانع تعالى لانه يعلم انه كان لطفه ثم صار علة ثم صار مضطرا ثم جنينا ثم طفلا ثم ما زلنا نشاهد ثم كلام شيئا وجوده في نفسه صحيحا وفيه وسلبا وسلبا وهما ومثلا ذا وفنا لا وغنيا وفقيرا وربما يطلب الشيء ولا يجده وما لا يطلبه يجعل له ويعلم ان الانسان لا يقصد الى الشيء الا بعد الاختيار وايضا يجد في ظاهره اعضاء مختلفة كالرأس والعنق واليدين والرجلين والصدر وغيرها وبرهم

الى بكر نور الامام الحرمين

في حارة وجه اختلاف اجزائه كالجبين والحاجبين والانف والخدين والشفتين واختلاف الوانه مثل صفرة الحنة وحمرة الوجه وايضا يجد في نفسه من المعاني المتباينة كالسمع والبصر والشم والعقل وغيرها وشنع الا حصول هذه الصفات في الانسان ليس بالكتابة واشاره فيشهد بوجوده على وجود الصانع قادر عالم مريد مختار ابهاج

ولو قال قائل ما الدليل على وجود الصانع كما يقال له حدوث هذا العالم لانه فان له موجدا فلو كان قائل ما الدليل على حدوث يقال له حدثا بعدة لغوة فان كل متغير حادث وتغيره من حركة الى تكون ومن تكون الى حركة مثلا فكل احد وما لا يخلو الحادث حادث ولو لم يكن له محدث بنفسه لزم ان يكون احد الشيئين راجحا على مساويه بلا مرجح وتوجه الى ان الذي يرجح جانب الوجود بمرجح الوجود واحدث هذا العالم لو لم يكن عبثا لمبارك للامام السنوسي

عقائد المقلد صحيحة

من علم ما قررناه ان الخلاف في إيمان المقلد انما هو بالنظر الى الاحكام الاخرة وفيما عند الله تعالى واما بالنظر الى احكام الدنيا فالايمان الكائن فيها هو الاقرار فقط اجريت من اقر اجريت عليه الاحكام الاشتغالية في الدنيا ولم يكفر الا ان اقترن عليه

هذا التعريف ماخوذ من المقاصد قال اي بغير دليل اذا اخذ القول بالدليل الدال عليه ليس بتقليد بل هو النظر نفسه الذي قيل به له على كفره كالسجود للصنم

وقد اقره المولى سعد الدين في شرحه هو وقابل التقليد كما مر في اول الهداية المريد

فناسب لقولهم في تعريف الفقه انه بالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية المسئلة فتفكر فيه محمد المكي

الجبائي من المعتزلة الهداية المريد

المقلد من لم يعلم الله الكفر والاشتغال من العلامة من المعتزلة غيره لانه علامة على وجود صانعه كوكب

ابي هاشم من المعتزلة

واعلم ان وجوب الايمان بالله تعالى لا يشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم في ذلك اذا المختار الذي عليه السلف وائمة الفقه من الخلف وعامة الفقهاء من ايمان المقلد ونقل المص عن امام السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري كذلك عليه كما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري على انه يحل ان يرى مثله في الايمان بالله لانا نجد كلام العوام في الكفر محشوا بالاستدلال بوجود هذا العالم على وجوده تعالى وصفاته من نحو العلم الخ وليس هذا تقليدا اذ هو ان يسمع من نشأ بقلة جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيجزم بذلك اجلالا لهم عن الخطأ وتحسينا للظن بهم فاذا تم جزمه فقد حصل واجب الايمان فتح المبين

وقد قيل حقيقة المرأة ليس يدركها المرأة من
فكيف يبغي الجبار في العدم
غيره

ليس المرأة يدرك حقيقته فكيف يدرك بحقيقة القديم في القديم

لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث
وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والآخر
ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد ويكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم
وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع
احدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا
والخلاف المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ما خوذ من قوله تعالى صنع
الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه
بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه
فالله تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج
الى محدث تعالى عن ذلك حقيقة تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال
المحققون ليس معلومة الآن اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة
لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته
واجيب بمنع التوقف على العلم به تعالى بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون لما سأله

فائدة واما في قنوت لا يشبه ذاته واختياره ان يشرك بنفسه المخلوق عبادة بانه يجعله عارفا بالملك الحقيقي المعبود

مبحث تنبيه الوزير الملك المشكك في وجود الصانع

وفي كتاب درة التاج انه كان لبعض الملوك شك في وجود الصانع وشبه به وزيره وكان عاقلا فاقترح بناء قصر عالي واجراء فيه مجاري واخراج بساتين عامرة في منازله من غير ان يعلم الملك ذلك ثم ذهب به الملك الى ذلك المنتزه فلما رآه الملك قال من بناه قال الوزير هذه من تلقاء نفسه وليس له بان فغضب عليه الملك فقال الوزير يطول عمر ربنا الملك ان كان وجود هذا البناء بلا بان عندنا كيف يصح وجود هذا البناء العالي اعني الارض والسماوات وما فيهما من العلويات والسفليات بلا صانع كما شككت الملك وشبه وزراه عند الشك في الكافي

تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الخ واختلفوا

اى المحققون هل يمكن علمنا بالله فى الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما

سيأتى وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه

تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه

او بغيره والثانى العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب

وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده ولا مكان

ولا زمان ولا قطر ولا اوان وهذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان

مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى الى العطف

الخطابة فى الترتيب اى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما

ثم احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض بما فيهما من غير احتياج

اليه ولو شاء ما احدثه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بانه لاعلة

تعالى فى ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز

فعال لما يريد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير العليم وهو ما يقع من العبد

المقدر فى الازل خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل

والنار ولا تمكنه على الآخرة لأن علمها يقتضي الإحاطة به كما
وهي ممتنعة وقيل تمكنه العلم فيها لحصول الرؤية فيها كما سيأتي
قلنا الرؤية لا تفيد الحقيقة والترجي من زيادي غاية

يرد عليه أن في العالم ما لا يشاهده كما قدمناه فالإشارة
إلى العالم بقوله هذا باعتبار تصوره وحضوره في الذهن
ووصفه بالمشاهدة على التغليب إذا المشاهد بعضه
ح ك

أي يبقى خالقا بالذات ع

كإيجاب الحرارة للنار ت

القطر بالضم الناحية والجانب ق

قوله المقدر بالرفع نعت لما نبه به على
أن مراد المص بالقدر المقدر لا ما يقدر
بالقضاء مصدر في قولهم هذا قضاء
الله تعالى وقدره وقضاء الله تعالى عند
الأشاعرة إرادته الأزلية المتعلقة
بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
وقدره إيجاده الأشياء على قدر
مخصوص وتقدير معين وفالقه المقدر لها
قضاء الله قدره

اقطعوا القدر جامع الصغير
أي اجتنبوا الكلام في القدر علقمي

قال اصحابنا صفات الله تعالى كلها ازلية قائمة بذات الله تعالى سواء كانت صفات النفس او صفات الذات وقال
الاشعري صفات الذات ازلية قائمة بذات الله تعالى وفسروها بانها ما يدرك من غيره نفسه كالعلم والقدرة
وغير ذلك وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته تعالى وفسروها بانه لا يدرك من غيره نفسه كالتكوين و
التصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك لنا انه لو كانت حادثة لكان الشيء عنها ثابتا في الازل ثم انعدم
فتغير عما كان عليه وهو من امارات الحدوث شرح يفعل العبد

العلم تابع للمعلوم على معنى انه يطابقه والاختلاف في هذه المطابقة هو المعلوم الا ترى ان صورة الفرس
على الحد اذا كانت على هذه الهيئة المخصوصة لانا الفرس في حد نفسه ممكنا ولا يتصور ان يعكس الحال
بينهما فانا نعلم بانه زيد سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس
فلا شك ان العلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار شرح مواقف

ان كان تعلق الارادة تابعا للحكمة فهو تابع لتعلق العلم بها وان كانت الارادة بنفسها مرجحا
لاحد طرفي الممكن فتعلق العلم بالوقوع تابع لتعلقها والظاهر هو الاول كما ذهب اليه الماتريدية

اعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله تعالى خيالات
ضعيفة ربتوع خفيفة خلع صفاته عن مناسبة صفات الحدثان وتعد شرع صمديته عن
مشابهة الممكنات شمنية

قوله بزيد الانكشاف بها راجع فيه جانبنا ايضا واما بالنسبة اليه تعالى فهما صفتان ازليتان قائمتان
بذاته تعالى وقد يعبر عن الاول بانه العلم بالمسموعات وعن الثاني بانه العلم بالمبصرات ح ز

قوله وعلم عرف علم الله تعالى بحضور الاشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفعال ولا انطباع بكيفية
وبانه صفة ازلية بها تنكشف الشيء على وجه الاحاطة وعلى ما هو عليه دون تشبث خفاء والتاريخ
عرفه مراعيا فيه جانبنا لا المعتزلة وعرفه تذكر فيه الانكشاف المبني عن الايضاح بعد الخفاء الذي
لا يليق به تعالى قوله ينكشف بها اراد قوله ينتفي صحة العلم لوجودها اذ لا يصح العلم بدون
الحياة لانها شرط له ولسبع سببا لهما الا ترى من وجودها وجودهما وعدمها انتفاؤهما لغير العلم ايضا
الصفات المذكورة ح ز

الواجب صفة الغير

واعلم ان عدم الممكن في الازل واجب بالغير الواجب وهو انتفاء اختيار تخصيص تحصيل الايجاد الذي
هو الوجود لا انتفاء قصده تخصيصه فيه ضرورة تاخره عنه والله تعالى منزه عن تعلق قصده بالمحال
مع ان ذكر التعلق محال في نفسه مع قطع النظر عن تنزهه تعالى واما عدم الممكن في الاناء المتاخرة
عن الازل فانما هو لفقد شرط ممكن في نفسه فهو واجب بالغير الغير الواجب اذ ازاله زائل

واجب بالغير الغير الواجب

واورد عليه الاعتراض بانا لا نسلم ان ما تاخر عنه وانما يدرك ذلك في المقصد الناقص لم لا يجوز ان يكون
يكون قصده تعالى ان تعلق ارادته الكاملة موجبا للتعلق في ارادته المستلزمة لصدور الفعل ومن غير
تاخره عنه زمانا طويلا بل ذاتا فقط وهو الضرورة ثم في محل النزاع فراجع الخيالي شرح

قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجهل مع انه يشعر كون علمه حادثا وتفرعا على الجهل وهو تعالى منزه
عن ان يكون شيء من صفاته حادثا مسبوقا بالغير والجواب عنه المص بثلاثة اوجه وهذه الاية في الاشكال
والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا وتقرير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى ازلي وانه متعلق ازلي وهي صورة علمية
وهي متعلقاته الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجد شيء
من تلك الصور العلمية التي تعلق بها علم الله تعالى في الازل في الخارج حصل له تعلق آخر بذلك المعلوم والا
تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقات
بمعلوماته تعلق ازلي بالاعيان الثابتة في علمه وتعلق حالي يحدث بوجود المعلوم في الخارج وعلمه تعالى
ح شرح زاده

تعلق ازلي بالاعيان تعلق حالي بوجود المعلوم

العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم
الا ترى صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان
الفرس في حد نفسه هكذا ولا يتصور ان يعكس الحال بينهما فان العلم
بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم
دون العكس فالاصل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة
والاختيار شرح المواقف

ان كان تعلق الارادة تابعا للحكمة فهو تابع لتعلق العلم بها وان كان تابعا للارادة
بنفسها فرجحانها لاحد طرفي الممكن فتعلقها بالوقوع تابع لتعلقها والظاهر هو الاول
كما ذهب اليه الماتريدية قدس

تفسير الشيء فيه لف ونشر مرتب واكثر المتكلمين على ان البقاء صفة اضافية لاستمرار
الوجود بالنظر للمستقبل كما ان الشيء اليه يعود فالبقاء عكس القدم المفسر باستمرار
الوجود بالنظر للماضي وقال الاشعري البقاء صفة زائدة حقيقية كالعلم والقدرة
ح زكريا

فان قيل ان الله تعالى هو قادر على ان يخلق مثله اي لا
قلنا ان الله تعالى قادر على كل شيء فوجود الثاني محال والله تعالى منزه عن المحال والسؤال
عن محال تحفة

راجع نور الانوار وشرح العقائد مع الحواشي ص ١٠ تشكلته قر

بنى الشيء الشارح في التفسير بالانكشاف للمولى سعد الدين في شرح العقائد وهو
غير لائق من جهة ان الانكشاف انفعال يوهم حدوث انفتاح بعد خفاء وعلم الباري
تعالى منزه عن ذلك واللائق ان يفسر صفة لها تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة على
ما هو عليه دون سبق خفاء ع

والمراد هنا تلك الصفة فان حصل
لك اخلاص مع قوله ومنعناه ذاته لان
فهم التنزيه فتم خطابه الاياه

اي فلا يصح العلم بدون الحياة لانها شرط له
وليس شرطا له والا لزم من وجودها وجوده
وظاهر انها شرط لغير العلم ايضا من الصفات
المذكورة ح زكريا اي الصفات

قد يدل على ان ما دل عليه التنزيه من المذكورات هنا لا يدل عليها فعله تعالى
لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر ان ما دل عليه الفعل يدل عليه التنزيه لان افراده
كالجبر ونحوه نقص فليراجع الاياه

على معنى ان مخلوقات الله تعالى من تاليف
الخلق لا على معنى انه قائم به لانه حادث
ويمتنع قيام الحوادث به تعالى زاده

لا بد من التدبر في شرح العقائد من مواضع
مواضع صفاته تعالى فدام الكلام وما في بسط
التكوين قر رحمه الله تعالى

مطلب عن

اذا اراد الله انفاذ قضائه وقدره سلب
عن ذوي العقول عقولهم حتى ينفذ فيهم قضائه
وقدره فاذا قضى امره رد الله اليهم عقولهم
فاذا مركوا اقبح وافرط فيهم وقعوا اكثر اقط
والاسف والحزن وفهم من ان العبد لا يملك
لنفسه ضرا ولا نفعا وانه لا مراد لقضائه ولا معقب لحكمه بالرد فتاوى
وبأتي في ٤٨ راجع

وتلك الشرح المكتوبة في اول ورق
الاعلى بهذه العلامة ⊙ من هذا الشرح
في بعض النسخ بل من هذا الفعل
فراجعه للغافل

لم يزل ولا يزال اي انه قبل كل شيء وليس قبله شيء وبعد كل
وليس بعده شيء فهما صفتان سلبيتان شرح مواقف

لكل معلوم اي ما من شأنه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته
شاملة لكل مقدور اي ما من شأنه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع
ما علم انه يكون اي يوجد ارادة اي ارادة وجوده وما لا اي وما علم انه لا
يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بقائه تعالى غير متفسخ
لهما اي لا اول له ولا آخر له تعالى موجودا باسمائه اي بمعانيها وهي
ما يدل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما
دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة توثر في الشيء عند تعلقها
به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به وحياة وهي صفة
تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء
من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص لمن سمع
وبصر وهما صفتان يزيدان الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو
صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله تعالى ايضا ويسميان بالقرآن
ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق و
الاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للصفية بل هي حادثة اي متجددة

صفات الذات

وصفات الذات ما لا يجوز ان يوصف الله تعالى
بضدها كالعلم والقدرة والعظمة ولذا سميت
الافعال ما يجوز ان يوصف الله تعالى بضدها
كالهداية والاضلال والرحمة والسخط

صفات الافعال

لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لا وقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه تعالى
قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال كما
تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا
من شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال
في الماء في الكوز مزواي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة
الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع
عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره
ازليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في
المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى
منه وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف يشاء ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار

ونعتقد ان ما ذكره الله تعالى في كتابه او صح عن النبي عم واخباره من ذكر الوجه واليد والنفس والعين
من صفات من صفات ذاته تعالى من غير تشبيه ولا تعطيل ويقول في ذلك وفي سائر الآيات والاخبار المشتبهات
امنا به وصدقنا الله ورسوله والله ورسوله اعلم بتأويلها فان سئل عن ذلك فلا يزيد على الجواب
فيقول ما قال مالك ابن انس في مسئلة الاستواء قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان
واجب والسؤال عنه بدعة فبين كرم الله وجهه الجواب في كل مشكل يسأل عنه من هذا الفن من النزول
وغيرها

جواب مالك عن مسئلة الاستواء

ان قلوب بني آدم

راجع الى آخر الابتر بغلب هذا

فاعلموا وفقكم الله تعالى البدع والفتن وجنبكم الأهواء والمحن أن القول بخلق القرآن بدعة في الكلام شنيعة
مخالفة لما عليه إجماع الأمة وفي شهرة امتناع عدد ورد الأمة من القول بذلك ما يغني عن التطويل في بيان ذلك
حتى نالهم المحن على ذلك فأنالهم كأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في صبره على ذلك وما جرى له من العجائب في ذلك وخوارق
العادات المعدودة في الكرامات وأحمد بن نصير الذي أنشئ الأمر به إلى أن قتل على ذلك ولم يقل به فلما قطع
رأسه وصلب مع رأسه ليلا يقرأ القرآن وهو يقول ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا
يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وما جرى على العزيز
الكناني المكي الشيخ بشر المريسي المعتزلي وردّه عليه في هذه المسألة الشهيرة بينهما بحضرة المأمون
على ما تضمنه كتاب الحيدة وهي المناظرة التي أودعها كتابه المسمى بعيون المناظرة من كتاب
التمييز لما أودعه الزمخشري في تفسيره للكتاب العزيز ع

راجع بغلب هذا الى آخر الابتر في موضعه

حديث القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال بغير هذا فقد كفر قال الصنعاني هذا موضوع
وقال السخاوي هذا الحديث من جميع طرقه باطل وأورده ابن الجوزي في الموضوعات موضوعا

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف مع لما اقربا لتخلق باخلاق النبي عم واخلاق اخوانه
من الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والاولياء والشهداء و
الصالحين بين بما العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء والصحابة
والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع
البيع على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما نقدم ولا ينافيه **ان السلف الصالح في الطلاق انفرق
الى الصحابة** لان قوله خيار الكل فرينة عدم الاختصاص لنا للدلالة المريد

يمتنع الخروج عن المذاهب الاربعة بالاجماع

اي الفعل والترك والوجود والعدم

ومراجع بقلب الاعلى الى الاسفل

وصفات ذاته وهي الحياة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقدرة فان من ثبت علمه وقدرته
ثبت بالضرورة حياته ولو تصور عالم فاعل ومدبر مريد دون ان يكون حيا لجاز ان يشارك في حياة الحيوانات
في حال رقدها في الحركات والسكنات وفي حياة ارباب الحرف والصناعات وذكر الشافعي في غمراء الجهالات
والعلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والارادة والمشيئة وهما عبارتان عن
صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة
الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع اي يعلم الشيء كما يقع وان المعلوم هو الاصل في التطابق
لانه مثال ومصورة له لا بمعنى تاخره في الخارج شرح مختصر منهاج العابدين

كما هو مذهب المعتزلة

والسمع وهي صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة ازلية تتعلق بالمبصرات فيدرك
ادراكا تاما لا على سبيل التوهم ولا التخيل ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما وقدم
المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات
قديمة يجب لها تعلق بالحوادث والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المنزل بالقرآن المركب
من الحروف وذلك لان الله تعالى يأمر وينهى ويخبر بشيء من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او
الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه يأمر بما لا يريده
كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره

بسط اليد عبارة عن الطلب لان عادة الملوك اذا طلب احدهم شيئا من احد بسط كفه اليه فخاطب رسول
الله عم الصحابة بما هو المتعارف بينهم يعني يدعوا المذنبين الى التوبة في الليل والنهار ما لم تطلع الشمس
من المغرب فاذا طلعت الشمس من المغرب لا يقبل التوبة وظاهر

قالوا انوقف بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل وكان يحترزون عن التشبيه الى غاية
حتى قالوا من ذكر يده من قراءة بيده قطع يده كتاب الملل

وقالوا انما توقفنا عن تاويل الآية وتفسيرها لاقربين احدهما المنع الوارد في التنزيل مثل قوله
فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية فالحق يحترزون من الزيغ والثاني
والتوقف في صفات الباري تعالى نقول كما قال الراسخون في العلم آمنا به كل من عند ربنا آمنا
به واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يفسر ليد بالقدرة ولا الوجه بالبقاء وغيرهما بل ان
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظ بلفظ فهذا هو طريق السلامة ويتبع التشبيه
بشيء

اي احوج الى مزيد علم فيه مجازات مجاز مرسل لان معنى علم حقيقة الزيد علما والاحوجية الى
مزيد علم سببية لضرورة الاحوج اعم
على السبب ومجاز عقلي حيث اسند اعم الى التاويل لانه من باب اسناد المسبب الى السبب لان
الاحوج الى مزيد علم حقيقة هو المؤول لا التاويل وانما التاويل سبب لذلك

٤٧

الم الله اعلم بمراده بذلك جلال

قوله الله اعلم اشارة الى ما اختاره جمهور السلف وجمع من الخلف
ان المتشابهات التي لا يعلمها الا الله جل جلاله
بحراه

٥

تضمن كلامه امورا احدها ان القرآن كلام الله تعالى اي القديم القائم بذاته المعنى
وهو المراد بالكلام النفسي ولهذا قال اصحابنا لو حلف بالقرآن انعقد يمينه حملا له
على الكلام النفسي وحكم ابو حنيفة بانعقاد يمينه حملا على الالفاظ الثاني
انه غير مخلوق اه القبة الهاج

القرآن النفسي اي القائم بالنفس غير مخلوق وخرج بالنفسي اللساني فتعبيره به
اولى من تعبيره بالكلام لانه كالقرآن مشترك بين النفسي واللساني فلا يخرج
اللساني غاية

اجمع المتكلمون ان الله الصفة اي صفة الكلام لا يتعقل تعقلها كبقية الصفات
لان كلامه تعالى لا يوعى سمع فيفهم ولا عن شكوى فيوضح اذ الوقوع انما كان
صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم الله تعالى به موسى عليه السلام اسماه التوراة
والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف اغاسوا ولن وقه النبي او الملك نفسه
لا يستطيع ان يكيفه بعبارة كما لو سئل الزائق للعسل كيف وجدته فهما وما الفرق
بين حلاوة العسل النحل والعسل الاسود مثلا فاقدر على ايصال الفرق بينهما
الى السامع ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك فاقدر
على تكييف فاسمع بواقيه

معنى التأويل

الأدلة العقلية أصل للنقلية

فشكل

وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ

ثُمَّ اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا أَنَا وَلَ الْمُتَكَلِّمُ نَفْوِضُ مَعْنَاهُ الْمُرَادَ إِلَيْهِ تَعَالَى مَعَ الْجَزْمِ عَنْ ظَاهِرِهِ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ جَهْلَنَا بِتَفْصِيلِهِ لَا يَقْدَحُ فِي اعْتِقَادِنَا الْمُرَادَ مِنْهُ مُجْمَلًا وَالتَّفْوِيضُ مَذْهَبُ السَّلَفِ وَهُوَ أَسْلَمُ وَالتَّأْوِيلُ مَذْهَبُ الْخَلَفِ وَهُوَ أَعْلَمُ

أَيْ أَحْوَجُ إِلَى مَزِيدِ عِلْمٍ فَأَوَّلَ فِي الْآيَاتِ الْاِسْتِوَاءَ بِالِاسْتِيلَاءِ وَالْوَجْهَ بِالذَّاتِ وَالْعَيْنَ بِالْبَصَرِ وَالْيَدَ بِالْقُدْرَةِ وَالْحَدِيثَانِ مِنْ بَابِ التَّمْثِيلِ الْمَذْكُورِ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ نَحْوُ إِرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي أَمْرٍ تَتَنَازَعُهُ الْبَوَاعِثُ يَفْعَلُ ذَلِكَ لَا أَقْدَامُهُ وَإِحْجَامُهُ فَالْمُرَادُ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ وَالطَّرَفُ فِيهِ خَيْرٌ كَالْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ أَنَّ قُلُوبَ الْعِبَادِ كُلَّهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُدْرَتِهِ تَعَالَى شَيْءٌ يَسِيرٌ يُصَرِّفُهُ كَيْفَ شَاءَ كَمَا يُقَلِّبُ الْوَاحِدُ مِنْ عِبَادِهِ الْيَسِيرَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ وَالْمُرَادُ مِنَ الثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا فَلَا يَرُدُّ تَائِبًا كَمَا يَبْسُطُ الْوَاحِدُ مِنْ عِبَادِهِ يَدَهُ لِلْعَطَاءِ أَيْ لِلْأَخْذِ فَلَا يَرُدُّ مُعْطِيًا

القرآن

وَهُوَ كَلَامُهُ تَعَالَى الْقَائِمُ بِذَاتِهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ أَيْضًا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا الْمَجَازِ مَكْتُوبٌ

الأدلة العقلية لا حاجة إليها

الفيلسوف دليل عقلي

في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا
بالفاظه المخيلة مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة
راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للاشارة الى ذلك وبه بقوله
لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مرادا المتكلمين فان
القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة
وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب
محفوظ مقروء واتصافه بهذه التلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا
اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في
الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي
تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى
عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم لا ان يغفر غير الشرك
على المعصية عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا
فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

اذ كيف القرآن وهو كلام الله تعالى القائم بذاته صفة لله تعالى ازلية
قائمة بذاته لا ينفك ولا يفارق عنها حتى يكون في المصاحف والصدور
والالسنة نور الله رحمه الله

اذ وجود القرآن الذي هو الكلام النفسي في الخارج بكونه صفة لله تعالى ازلية قائمة
بذاته وجوده في الذهن بالفاظه المخيلة ووجوده في العبارة بحروفه الملفوظة
المسموعة ووجوده في الكتابة باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه فانها في
كونه مكتوبا ومحفوظا ومقروءا وغير مخلوق انما هي بها بالنظر لهذه الاعتبارات
اتصاف حقيقي لا مجازي فاطلاقها عليه اطلاق حقيقي لا مجازي اذ لم يخرج بهذا
الاطلاق عن معانيها الموضوعة لها السابقة فتفكر فانه دقيق نور الله رحمه الله

اي الذي يسبب هذه الاعتبارات الاربعة محمد المكي رحمه الله

معنى القصاص

فائدة القصاص انتقام وهو جزاء على جنايته وفعل مخالفة للامر والبهائم ليست بمكلفة ولا
لها عقل ولا جاء رسول والعقول عندكم لا يجب بها شيء على العقلاء فضلا على البهائم **الجواب** ان الله
ان يفعل في ملكه لمن ما يشاء من تنعيم وتعذيب كما تسلط عليها في الدنيا الاكل والايلام والذبح بلا
اعواض **واذا** جاز ان يبتدئ البهيمة بالايلام بلا سبب جاز ان يؤلمها بعدها ثانيا في الآخرة
قصاصا بسبب بغية المرتاح

جواب عن سؤال فقد مر فانه قد يتخيل من تعذيب المطيع وايلام الاطفال
ان ذلك ظلم فبين المصنف احاله عليه عقلا وسمعا اما العقل فلان الظلم انما يعرف
بالنهي عنه ولا يتصور في افعاله تعالى فانهي عنه اذ لا يتصور له فان العالم خلقه
ملكه ولا ظلم في تصرف الانسان في ملكه ولانه وضع الشيء في غير محله وذلك مستحيل
على المحيط بكل شيء علما واما السمع فما لا يحصى من الآيات والاحاديث قال الله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمخالفة في ذلك المعتزلة ان القديم يصح منه الظلم
لكنه لا يظلم لكونه قبيحا زركشي

لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه اتابة العاصي
وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف
يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاجتنابه باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم
ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في
القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى
يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من
بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال يجيء من كل شيء يوم
القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول
رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث
ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل
للطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب وايلام المذكورين لو فرض وقوعه بما يليه
سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة ووعده كما ثبت في احاديث
الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والخصوص

لقوله تعالى لا تدركه الأبصار أي لا تراه منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه
أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل
تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فإنكم ترونه
كذلك الى آخره وفيه إن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء
والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم في
ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث
صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة
يقول الله تعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا
الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى
ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أي
فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى وتحصل بأن ينكشف نكشافا تاما
منزها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيمة
لقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه

اختلف في رؤية الله تعالى في الدنيا واه

الأبصار واختلف هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام
فقيل نعم وقيل لا أما الجواز في اليقظة فلأن موسى عليه الصلاة والسلام طلبها
حيث قال رب أرني أنظر إليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع
لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة
بطلبهم واغترض هذا بأن عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها
وأما المنع في المنام فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال
والجديد قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على
عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الأبصار وقوله تعالى
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى أحدكم ربه حتى يموت
رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة في رؤيته
له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل
بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نور أني أراه بتشديد النون
أي وضمير أراه لله أي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر

وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ
ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع السعيد من كتبه اي الله في الازل
سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره ثم لا
يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه شيء كما
قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير ومن علم اي الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد
وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان
وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالعادة المؤن على الايمان
والشقاوة المؤن على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية
الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال
واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله عنه ما زال يعين
الرضا منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه
النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن

تحويل للعبارة عن ظاهرها من رجوع
الضمير المثنى الى الموصول في الموضعين
لان أرجوع الى الكتابين المفهومين
من كتبه اظهر من ذلك اه

وعند الله تعالى كتابان احدهما الكتاب
الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك
الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب
الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب
المشتمل على نفس جميع الاحوال المعلومة
والتفاصيل وهو الباقي الذي لا يتغير
شيخ زاده

واعلم انه اختلف في ان من ثبت في الله تعالى
انه يموت كافرا نعوذ بالله من ذلك هل يموت كافرا من اول زمان
وجوده الى موته أولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك
فذهب اهل الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة
اي موافاة الموت واتيانه على المرء وهو مؤمن الى الاول **وذهب آخرون** الى الثاني
فقول تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره
كافر عند هم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان فيهم في علم الله تعالى على
معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فعبر عنه بصيغة كان لتقدم العلم على
الاستكبار لا لتقدم المعلوم **وفي الموافاة** الاتيان والوصول الى آخر الحياة
واول منازل الآخرة يقال وافاه فلان اذا اتى قال الشاعر كالغيث ان جئته
وافاك ريقه وان تركته عنك في الطلب فعند هم لا يوصف المرء الا بما
كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر فلا يتم بما كان عليه قبل ذلك **ولا يخفى** انه
انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق ح شيخ زاده من تفسير وكان من الكافرين
من سورة البقرة

وفي اصحاب الموافاة **ان ابليس هل كان كافرا من اول زمان وجوده الى موته اولا** اه

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الآية قال الامام في هذه الآية قولان **الاول** انها عامة
في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا في الاجل والسعادة
والشقاوة والايمان والكفر وبهذا الوجه قال ابن عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون
الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء **وهذا** التأويل رواه جابر عن رسول الله صلعم **وروي** عن
عمر انه كان يطوف بالبيت ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت
كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة والمغفرة فالمراد بقوله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب **وروي** مثله عن ابن مسعود ايضا **والقول الثاني** ان هذه الآية خاصة في بعض الاشياء
دون البعض **وعلى** هذا التقدير ففي هذه الآية وجوه **الاول** المراد بالمحو والاثبات نسخ
الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول فقد روي عن سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشاء من
الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه **ولهذا** القول اختيار ابي علي الفارسي قال هذا والله اعلم
فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع الموقوفة على المصالح على حسب الاوقات فاما من كان من غير ذلك
فلا يجوز ولا يبدل **والثاني** انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون
بكتبة ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما في اللوح
المحفوظ فيلقي من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويتركه كذلك
كما لو **والثالث** ان من اذنب ذنبا نسخ الله تعالى الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك عن ديوانه
قال عكرمة يمحو الله سيئات التائب ويثبت له حسناته قال تعالى الا من تاب وآمن وعمل الآية **والرابع**
يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله فيترك من لم يجئ اجله ويثبت **وقيل** ان الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت الا
الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والاجل **ويدل** على صحة هذا القول ما روي انه عم اذا
مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك على النطفة فيقول يا رب اشقي ام سعيد فيقضي الله
ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر ام انثى فيقضي الله ويكتب الملك فيقول رزقه وعمله واجله فيقضي الله
ويكتب الملك ثم يطوي الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها **وقال** ابن عباس هما كتابان تستنسخ ام
الكتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الذي لا يغير منه شيء **فان قيل** انتم تزعمون ان
المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات **اجيب** بان ذلك المحو
والاثبات ايضا بما جف به القلم فلا محو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه

فان قلت فما معنى دعائه عم لانس بطول العمر وقد علم عم ان الآجال لا يزاد فيها ولا ينقص منها على
ما كتب في بطن امه وورد في حديث ام حبيبة هنئ دعوة لا يسها واخبرها بطول العمر وقول النبي عم انما
الآجال محتوم له قلت معناه والله اعلم ان الله تعالى يكتب اجل عبده ان اطاعه وانقاده كذا والا
كان اقل فمن يوصله قوله تعالى فقد فهم نوح عليه السلام حين قال لقومه اتبعوا الله واتقوه واطيعوه
يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى اي قضائه لكم ان اطعتم فان عصيتم لم يؤخركم الى ذلك الاجل وكل
ذلك قد سبق في علمه وان مقدار اجله على ما يكون من فعله قال ابن قتيبة ومثله ما روي ان الصدقة
تدفع القضاء المبرم وان الدعاء يرد البلاء ومعنى ذلك ان المرء قد يستحق بالذنوب قضاء من
العقوبة فان تصدق ودفع عن نفسه واستخف من ذلك يوضحه قوله عم ان صدقة السر تطفئ غضب
الرب

مزج عمدة المحسن الحسين — في دعاء النبي عم بطول العمر لانس

واعلم ان لله في خلقه قضائين مبرما ومعلقا اما القضاء المعلق فهو عبارة عما قضاه
وقدره في الازل معلقا بالفعل كما لو قال ان فعل فلان الشيء الفلاني كان ذلك كذا وكذا
فهذا من قبيل ما ينظر اليه المحو والاثبات كما قال في محكم كتابه يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب واما القضاء المبرم فهو عبارة عما قدره في الازل من غير ان يعلق بفعل فهو في الوقوع
نافذ غاية النفاذ بحيث لا يتغير عن حاله ولا يتوقف على المقتضي له لانه من علمه بما كان وما يكون
وخلق فعلوه مستحيل قطعا وهذا من قبيل ما لا ينظر اليه المحو قال تعالى لا معقب لحكمه
وقال ما يبدل القول لدي وقال صلى الله عليه وسلم لا رد لقضائه ولا مانع لحكمه فقوله
حكاية عن الله تعالى اني اذا قضيت قضاء فانه لا يرد من قبيل الثاني

وظهر

وقد روي في شتم الدهر فقد شتمني لان من عاب قضيتي عاب صنائعه **فان قيل** هذا الحديث
يدل على انه لا يحدث فعل ولا قول ولا نفع ولا ضر ولا غير ذلك مما يجري الا بقضاء الله وقدره واذا كان
كذلك فلم يعيبون الكفار على كفرهم والعصاة على عصيانهم **قلنا** ليس الامر كما تظن **بل ما يجري في العالم**
قسمان احدهما ما يجري على شيء ليس له اختيار فيما يصدر منه كمرور الليل والنهار ونزول المطر
والنفع والضر والغنى والفقر والصحة والمرض والحرارة والبرودة والريح الطيبة وغيره وتحرك
الشجر وغير ذلك مما لا اختيار له فلا يجوز ان يعيب احد شيئا من هذه الاشياء **والقسم الثاني**
ما يصدر ممن له اختيار وكسب كالجن والانس وغيرهم ممن له اختيار فهؤلاء متابعون بحيث يقدر منهم
وما يقع بشر يصدر منهم لان لهم اختيار واكتساب فيجوز ان يعيب احد هؤلاء على فعلهم القبيح ومخالفتهم
الانبياء والكتب الا ان القضاء والقدر من الله والفعل من العباد ولهم اختيار وبحث هذه المسئلة
طويل ليس هذا موضعه

وظهر

قال الصحابة رضي الله عنهم ان الله جعل ادارة على وجهين احدهما قضى طلوعه ووقوعه بصاحبه فذلك
لا يرفعه احد ولا يغيره والآخر قضى بحيث يدفع بعض طلوعه ووقوعه بل قضى مرتبة بالتوبة والدعاء والصدقة
والحفظ فوائد الابرار

آمن والرضا والمحبة من الله غير المشيئة والإرادة منه فإن معنى الأولين
المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا والإرادة من غير
اعتراض والأخص غير الأعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم
بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة
والإرادة هو الرزاق كما قال تعالى إن الله هو الرزاق فلا رازق غيره وقالت
المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزق لنفسه أو بغير تعب فالله هو
الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان
حراما بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إلا حلالا لإسناده
إلى الله تعالى في الجملة والمسند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما
يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على
الحرام لسوء ما ارتكبوا بأسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول
عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض
إلا على الله رزقها لأنه تعالى لا يترك ما أخبرنا بأنه عليه كيده تعالى الهداية
والإضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الإيمان قال

اضلال

تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من
يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد
العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق فعاله والتوفيق خلق
القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان
ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق المعصية والطبع
ما يقع عنده صلاح العبد الخيرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية والختم
والطبع والاكنة الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها
بل هم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارة عن معنى واحد وهو
خلق الضلال في القلب كالاضلال والماهيات الممكنات اي حقائقها جعولة
بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية تجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل
ماهية منفردة بذاتها وتابعة لها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة
ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات الظاهرات وخص
محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين
ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث

٤٨٤ وتفسير اللطف بما ذكر نسبة للمتكلمين والذي ذكره السعد التفتازاني وغيره انه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق

والا لصدق على الكافر لانه اراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الآلات فزاد فيه الداعية ليخرج الكافر الهداية

اللطف هو التوفيق ايضا وان الموافق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخلي ولا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى ولما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة فسره المحقق المحلي بما لا يقع منه الطاعة دون المعصية فبهذا ظهر **تراادف التوفيق والعصمة واللطف والخذلان والكفر عرفا او تشاويهما** الهداية المريد

قوله واللطف ما يقع اه يحتمل ان يحصل ما على خلق القدرة المقارنة للطاعة فيوافق التوفيق ويحتمل ان يراد بها الطاعة ويكون قوله صلاح العبد على حذف المضاف اي بكسبه لصلاح ويفسر الصلاح بامتثال الامر ونحوه فليحرر والمراجع الحواشي الحوكي الاباق

مطلب فراجع الى الاجمال فكرر الله ان الكتبة لوجود النواسخ في الآخرين في الآخر

وبعض كونها مجعولة جعلها متصفة بالوجود لا جعلها ذواتا لان المختلفين في انها مجعولة متفقون على ان الممكن لا بد له من فاعل ومن قال لشيء مجعولة اراد انها في حد نفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر فلا يتحقق خلافا بين القائلين بانها مجعولة والقائلين بخلافه لان ما بيد الانسان فلا مع قطع النظر عن الوجود لا تأثير فيها اذ لا وجود لها وبالنظر اليه لا تأثير فيها لانه غير موجود في الخارج وانما هو امر اعتباري بل التأثير فيها باعتبار الوجود بمعنى ان المؤثر يجعلها متصفة بالوجود الخارجي اذ الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا ليس تأثيره في الثوب بمعنى جعله ثوبا ولا في الصبغ بمعنى جعله صبغا لان كلا منهما موجود بلا تأثيره في الثوب بمعنى جعله متصبغا بالصبغ في الخارج فليس المباشر في ما تفرع على ان ما قرره الزركشي ومن تبعه كلام المص ليس مرادا والقول بان المباشرة المركبة كالسواد المركب من اللونية وقابضية البصر مجعولة دون البسيطة كالجوهر ابطل بان الاحتياج من لوازم الممكن فلا تفاوت بين المركب والبسيط ح زكريا

ومعنى هذا الخلاف ان المعدوم في حال الماهية الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تأثير الفاعل في جعلها ذواتا
او في جعل الذات وجودها **والحق ان الخلاف راجع الى تسمية أحد الشيئين** اي لا فلما قال اصحابنا ليس بشيء ولا ذات وثابت جعلوا الماهيات مجعولة بجعل الله تعالى ولما قال
المعتزلة ان شيء جعلوا الماهية ثابتة في حال العدم ولا تأثير للصانع فيه اذا اوجده الا في اعطاء صفة
الوجود لم يجعلوا الماهية مجعولة وانما المجعول وجودها **وما في فصل** وقال البسيطة كالجواهر
غير مجعولة بمعنى حقيقته لان الجوهر جوهر اوجب الغير اجزاء وقال المركبة كالسواد الملتئم من اللونية
وما يعنيه البصر مجعولة لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاعم لذاته بل لصفة فاذا قطع النظر
عن صفة فانه لا يكون السواد والجزء غير الكل **والثانية الماهية** هي متقررة بذواتها اي لا قال
الجمهور ليست الماهية متقررة بذواتها بل بغيرها فهي مجعولة **وقال المعتزلة** هي متقررة بذواتها
فامتنع تأثير الفاعل في ذلك **وفي** اشار الامام فخر الدين الى ان القول بانها غير مجعولة يلزم منه انكار
الصانع فقال جمهور المعتزلة والفلاسفة ان تأثير المؤثر يكون في وجود الامر لا في ماهيته ولو باطل
لان الوجود له ماهية فلو امتنع ان يكون للقادر تأثير في الماهية لامتنع للقادر تأثير في الوجود
عرافي
ان تأثير الفاعل ليس في جعل الذات ذواتا بل في جعل الذات وجودة فان الباري
لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا الى غير ذلك من الماهيات
الممكنة **وانما يقدر الباري على اخراج تلك الذوات من العدم الى الوجود** بان يخلق صفة الوجود
في تلك الماهيات المعدومة شرح بجريد
لانها ثابتة ازلا وانباع الثابت محال ٨ قوافق قوله لم تثبت حتى تستفيد م حق
راجع الى ما ثبت الامكان من الاعم المقابل
ان للمعدوم في الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات واعيان وحقائق والثابت من كل نوع من الذوات
المعدومة عدد غير متناهية وان تلك الذوات متباينة باشخاصها شرح بجريد
وان تلك الذوات متشاركة في كونها ذوات ولا تباين بينها الا بالصفات منه

قوله اي كل ماهية بجعل الجاعل فسر مجعولية الماهية الممكنة باحتياجها الى الفاعل في وجودها
الخارجي ووجودها الذهني **والمجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا** فانها اينما وجدت
كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وفسر ايضا بانها الاحتياج
الى الفاعل في الوجود الخارجي وهي بهذا التفسير من لوازم الوجود لا الماهية اذ الغرض ذلك فقال
ليس مجعولة بالتفسير الثاني اراد ان الاحتياج الى الفاعل لا يلحقها من حيث كونها ماهية وفسر قال
مجعولية اراد في وجودها الخارجي فلا يتحقق بينهما خلاف كما

اي على الملائكة ح زكريا — اي النسخة الاولى

والنوع جائز عليهم ولكن جعلهم الله تعالى اقدر الجميع — مصابيح

والانبياء صدقهم الله تعالى بالمعجزات الخارقة للعادة عند طلبهم من الله تعالى اظهار تلك المعجزة فانها بمنزلة قوله تعالى صدق عبدي في جميع ما بلغ عني وقد فرق الله الصلاة لهذا ولما لم تنفع الدلالة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام فقالوا مثال ذلك اذا قام رجل في مجلس ملك وقال لجماعة حاضرين مجلس الملك وبرامه وهرقونه انا رسول هذا الملك اليكم فطلبوا منه حجة فقال حجتي ان يقوم الملك من سريره ويقف ثلاث مرات وطلب من الملك هذا الفعل فاجاب به الملك وفعل ذلك فلا شك ان الذين اقتنعوا من الملك تصديقه فيما اخبرهم عن الملك **ولا فرق في هذا** بين من شاهد فعل الملك ولم يشاهده الا انه بلغه ذلك بالتواتر ولا شك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب صدقهم الا من طبع الله على قلبه نعوذ بالله من الريب ونسأله تعالى الثبات على الايمان دنيا واخرى بجاه سيدنا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم

مكانة المتنبي

وراجع الى فاكهة الباوي ج ٢ و ٤

معجزة — ارهاص

الخارق غائية اقسام كما يعلم مما قاله لانه ان قارن الخارق دعوى النبوة أو تضمنها كتسليم الجمل على النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوة اي تاسيس لها من ارصصت الحائط اذا اسسته وبعضهم ادخله في المعجزة أو تاخر عنه بما خرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر أو ظهر بلا تحد على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فشعر او معونة أو استدراج أو تشعبذة كالمصاحبة الحياة ومن تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كما روي كما روي انه قيل لمسيلمة الكذاب ان محمدا كان يتفل في عين الاعمى فيبصر فان كنت نبيا تفعل مثله قال ابتوني فوجد سنال فوضع يده على عينه الاعور فعمت الصحيحة وروي انه دعا اعمى اعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء ح زكريا

كرامة

لما قدم ان الرسل قد ايدوا بالاعجاز عرف المعجزة فقال هي امر خارق للعادة وانما قال ليشمل الفعل مثل نبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم وعدم الفعل كعدم احراق النار للخليل ومن اللوامع

شعر

استدراج

تشعبذة

اهانة

هذا الشرح في نسخة من قول المتن ارهاص اه

قوله المؤيد بها الرسل اشارة الى وجه التعريف لبيانها نجاري

لا يخفى ان التحدي حقيقة هو طلب الاتيان بالمثل واصله تفعل من الحداء اي كلف الحداء على وجه يبادر الحادي فيه أخر كله مشروح بعد ورد الرسالة للاشارة بالاتيان بالمثل والخارق المقدم على التحدي يسمى بالارهاص نجاري

معنى التحدي

وراجع الى المقابل

ومعنى ارهاص

٤٨٧ — ايضا ص

والمراد بشمول الانس والجن والملك والحيوانات والنبات والجماد قال الجلال السيوطي وبهذا القول اي ارسال للملائكة رجحه في كتاب الخصائص ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه مرسل لجميع الانبياء والامم السابقة من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات وزاد على ذلك انه مرسل الى نفسه وذهب جمع الى انه لم يرسل للملائكة فمنهم الحافظ العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وشيخه علم في شرح التعريف وحكى الفخر الرازي في تفسيره والبرهان النسفي في تفسيره فيه الاجماع بهذا كلامه وبهذا الثاني افتى والد شيخنا الرملي فعليه فيكون قوله ارسل اي في تفسيره فيه الاجماع بهذا كلامه وبهذا الثاني افتى والد شيخنا الرملي فعليه فيكون قوله ارسل اي الخصوص انسان العموم وقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا في العالم الخصوص والذي اريد به الخصوص انسان العموم الخلق كافة في تفسير الامة الماضية للامم على الحلبي

شمول لفظ الخلق على الحيوانات والنبات والجماد

مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى
وأوحي الي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن والعالمين في
قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي
في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة
وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسير الامام الرازي والبرهان
النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم
المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره
من الانبياء في ما ذكر وبعده في التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام
فهم افضل من البشر غير الانبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة
بان يظهر على خلافها كاحياء ميت وانفلاق جبل وانفجار الماء من بين الاصابع
مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل بان لا يظهر منهم مثل
ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس
كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على
التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة

من المرسل إليهم إذ لا معارضة بذلك والإيمان تصديق القلب بما علم مجيء
الرسول به من عند الله ضرورة أي الإذعان والقبول له والتكليف بذلك
وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف
بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر
التصديق المذكور في الخروج عن عهدة التكليف بالإيمان الا مع التلفظ بالشهادتين
من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا
حتى يكون المنافق مؤمنا فيما يتناكحان فرعا عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين
في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور
شرط للإيمان أو شطر منه فيه تردد للعلماء والإسلام أعمال الجوارح من
الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا يعتبر
الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالإسلام الا مع الإيمان أي
التصديق المذكور والإحسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه
فإنه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الإيمان بأن تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان

وتغيير العلم بما جاء به صلى الله عليه وسلم في
عن الله بكونه ضروريا للماهر انه علم بالاستدلال
او برواية الآحاد كونه مما جاء به عم فان الاحكام
الاخبارية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون قرآنا
وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عم جاء به
وانه من دينه كمن انكر وجوب الصلاة مراده

قوله في جميع ما علم بالضرورة اي فيما اشتهر كونه
من الدين بحيث يعلمه العامة بلا افتقار كالدلال
كوجوب الصلاة ووجوب الصلاة وحرمة الخمر
ويكفي الاجمال في الاخبار اجمالا ويشترط
التفصيل فيما لا يعلم تفصيلا حتى لو لم
يشترط لوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال
عنهما كان كافرا وعليه الجمهور كما في مرآة العقائد

وتعمد لما بالضرورة احترز عما علم بالاحاد ولهذا
انكاره لا يكون كفرا **فالمراد بالضرورة التواتر**
اي علما يشابه بالعلم الضروري كي
اي بديهة من غير اشتباه
اي بلا خلاف بين الامة فيه
اي يكون من البديهيات في الدين

كالملائكة والكتب والرسل كفى
الايمان به اجمالا
كجبريل وموسى والانجيل اشترط الايمان به
تفصيلا

في كتاب الصلاة والزكاة والصوم والحج وثانية احاديث متفرقة ان شاء الله تعالى والى هذا القول
ذهب الضحاك والزهري وسفيان الثوري وغيرهم وقالت طائفة اخرى لا احتياج الى ادعاء النسخ
في ذلك **فان كل ما يتوجه اركان الدين وشرائع الاسلام كوجوب الاقرار بالشهادتين**
وغيرهما فاذا اقر ثم امتنع عن شيء من الفرائض عنادا او تهاونا على تفصيل الخلاف فيه حكمنا عليه
بالكفر وعدم دخول الجنة ايضا قريب وقالت طائفة **التلفظ بكلمة التوحيد يقتضي دخول**
الجنة والنجاة من النار بشرط ان يأتي بالفرائض ويجتنب الكبائر فان لم يأت بالفرائض
ولم يجتنب عن الكبائر لم يقتض التلفظ بكلمة التوحيد من دخول النار وهذا قريب مما قبله
او هو هو ومن يستطيع الكلام على هذا والخلاف فيه في غير هذا الموضع والله اعلم فرقيه قريب
مر في تفسير الكبير فابوا فتنه فراجعه في ٧٨

ومن غفل عنه اكثر علماء الاوان

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
تشريعا به منكرا له فاعلي عند ربه لقوله بعد فاولئك هم الكافرون

قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله
فوجب ان يكون كافرا والمعتزلة اشاروا الى جوابهم بتغيير قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله تشريعا به منكرا له وورد
عن عكرمة انه قال ومن لم يحكم بما انزل انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كون حكم الله الآية
الى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكن تاركا له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية شيخ زاده وتفسير الكبير
وهذا الجواب هو الصحيح تفسير الكبير

بتعريفه المقام وللتعريف الاسلام بما له

وفي قوله كالتلفظ اشارة الى ان الجوارح
شاملة لآلة القول وغيرها من الآلات
العملية الظاهرة

ومن لم يحكم بما انزل الله الآية **اختلفوا في المراد** وفيما بعده فقال جماعة ان الآيات الثلاث نزلت في
الكفار ومن غير حكم الله من اليهود وهي في اهل الاسلام منها شيء لان المسلم قد ارتكب كبيرة لا يقال انه كافر
وهذا قول قتادة والضحاك وابي صالح وبرواية البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا اه عن البراء انه صلى الله عليه
وسلم مر بيهوديا ويهودية ثم قال ومن لم يحكم الآية قال نزلت كلها في الكفار رواه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة قال قتادة
في الآيات الثلاث ليست والله كما تأولها اهل الشبهات واهل البدع واهل الانكار على الله وعلى كتابه وانما نزلت
في اهل الكتاب حين بدلوا كتاب الله وعطلوا حدوده اه وقال الوالبي عن ابن عباس من جحد شيئا من حدود الله فقد
كفر ومن اقر بها ومن لم يحكم بها فهو ظالم فاسق وقال طاوس قلت لابن عباس ومن لم يحكم بما انزل الله فهو كافر قال هو به
كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله وقال عبد العزيز بن يحيى انما نعم على جميع ما انزل الله لا على
بعضه اه فاما من حكم بما انزل الله من التوحيد وترك الشرك ولم يحكم بما انزل الله من الشرائع فليس من اهل هذه الآية
قال ابن مسعود والحسن والسدي هذه الآيات عامة في اليهود وفي هذه الامة وكل من ارتشى وبدل الحكم فحكم بغير
ما انزل الله فقد كفر ويشبه

وعن ابن مسعود لتتبعن في اليهود وغيرهم وعن حذيفة انهم اشبه الامم كما بني اسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة غير انكم لا تعبدون العجل اخرجه الكشاف

واكثر عرفاء الحي الذين نصبهم العوام لفضل ما وقع بينهم من الدعاوى والخصومات في الكافر فتجاوزوا عن احكام
الشرع بزعمه ان العادة الرسمية موافقة لاعمال الناس من الشرع لقضاء الناس فلا تصلح اهواء الآباء الكرام
العادي فهم بذلك داخلون تحت قوله تعالى ومن لم يحكم واي استهانة للشرع اكبر من جعل الحكم العادي موافقا
لاعمال الناس فهذا ابتلاء عظيم والعياذ بالله تعالى **حديث** طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه

والايمان بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من النبي بالضرورة اي في كل ما اشتهر بين اهل الاسلام
وصار العلم به يشارك العلم الحاصل بالضرورة اي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمأنينة القلب لانه
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي فليس المراد من التصديق
هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي عم فلا فيما جاء به من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم
بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقية نبوته عم وبحقية ما جاء به على ما يشهد به قوله تعالى يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم الا وهم مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا
لذلك ولا قبلوه ولا اتوا اعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليهم اسم المسلم كما هو قوله الوضعي اذ حقيقته
اتى به اعني التكذيب والمخالفة وجعله في امن من ذلك على ما صرح به الغزالي وغيره ولهذا قدر زائد على العلم
غير لازم له اي غير جزء وفيه

عرفاء الدراغشة واقرانهم في النار

ومقتضى هذا الكلام عدم ايمان الذين يحرمون الاناث من الميراث ويعتقدون بان عاداتهم الرسمية اوفق
من الشرع وعدم ايمان عرفاء اعمال الدراغشة الذين يخالفون الشرع الشريف لعدم رضائهم بحكمه ولوجود
رضائهم بالرسم العادي واعتقادهم ان حكمهم بها اوفق من الشرع الشريف وحكمه فح لا يجوز مناكحتهم والمناكحة
معهم ويحكم في حقهم باحكام المرتدين **كشف** رحمه الله تعالى اي الكافرون في عداد انفسهم
والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبوله وما جاء به مع الرضى بترك الكبر والعناد وبناء الاعمال الصالحة
عليه لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الذين
كانوا عالمين بحقية نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا وقلبوا ابو طالب
لذلك ولا قبلوه ولا اتوا الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليهم اسم المسلم كما هو قوله
الوضعي لان حقيقته اتى به اي التكذيب والمخالفة وجعله في امن من ذلك
شرح جوهرة التوحيد المتن
وصار يطلق عم باشارة المريد

قوله اذ لا معارضة بذلك اي بالسحر والشعبذة لانهما لترتبهما على اسباب مخصوصة
لتشابهما فيخرق للعادة فالامر المترتب على السحر كما في ترتب ضرر شخص على عقد يعقده
ساحر خبيث في خيوط ثم ينفخ عليها ليس خارقا للعادة وتوضيح ذلك ان السحر
لترتبه على اسباب مخصوصة كلها باسرها تلك الاسباب احد على ما ذكر يخلق الله تعالى
بحسب جري العادة الضرر المترتب عليه ليس خارقا للعادة لان الخارق لها للوجود
من غير ان يعلم سببه وكذا الكلام في الشعبذة لترتبها على امر عادي وتلويحة في اليد
وكذا سائر الحيل فلا يقال قال انهما خارقان لكنهما خارجان عن حد المعارضة لبنائهما
على التخييل لا التحقيق لان السامع اذا اظهر لنا اعدام جبل لم يكن قصد وما حقيقة
به بل انه اذا ازال التخييل وجد الجبل بحاله كما كان بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اعدم جبلا فانه يذهب بالكلية ولا يبقى له اثر وقس على ذلك ما اشبهه وهذا وان كان
امرا لا نزاع فيه لكن الحاجة الى ايضاح ما ذكره الخارق عن اخراجه بقيد المعارضة
بل نقول ان خارج من اول مسلم بقيد الخارق وهذا ظاهر نجاري

الحقيقة للشيء

قوله والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية اه فيه علم ان حقيقة الايمان هي
العلم والتصديق مع الاذعان والقبول واقتصار الشارح في تفسير التصديق الذي هو عبارة
عن الايمان على الاذعان والقبول لكونهما الجزء الاعظم بقرينة قوله تصديق القلب اي عاقد اه
اذ يفهم منه اعتبار العلم الذي هو من الكيفيات النفسانية اذ هو التصديق بمعنى الادراك
اي الصورة الحاصلة عند العقل لا بمعنى الاذعان والقبول لربطه القلب على ما علم مجيء الرسول به
فهما من مقولة الفعل لا من مقولة الانفعال ولا الكيف انتهى وجه الدفاع ان التصديق
بمعنى الادراك معتبر في مفهومه لا مجرد الاذعان والقبول نجاري

فان قالوا قال اهل الكتاب هم يشهدون ان لا اله الا الله قلنا لان الاحكام تتعلق
بالظاهر وهو يتولى السرائر وترك العناد بالاقرار شرط التصديق فان قالوا لا اطلاع
على القلب فكيف يعرف المؤمن من الكافر قلنا كل يعرف ايمان نفسه ولا يكلف غيره بمعرفة
ايمانه بخبرنا بل بالاخذ بقوله كحال الاقوم في الطهارة والنية في الصلاة وقول المرأة
في الحيض والغسل انتهى

الاسلام لغة الانقياد والتسليم الجوارح قال الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اي
انقدنا واذعنا وانكر عاقلا لا يوجد فيه من لا يكون مسلما ولا مسلم لا يكون مؤمنا وهذا مراد
الجمهور بقولهم مترادفان لا اتحاد فهو في الاسلام كما هو شأن المترادفين لغة وهذا لا يمكن
ان يتمثل فيه احد اذ لا يتصور ان يكون شخص مسلما عند الله ليس بمؤمن ولا العكس وقد
ورد في الآيات من اثبات احدهما وسلب الآخر مثل قوله تعالى لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
والعطف لمثل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات انما هو
بالنظر الى المعاني اللغوية وكذا ذكر الصوم والصدقة بعدها بطريق العطف
في الاجماع على عدم خروجهما عن الاسلام والايمان درر اللوامع

نشأ الترادف من اتحاد مفهوم الاسلام لغة

حديث لا يدخل الجنة ولد الزنا وله روايات وفي بعضها انه شر الثلاثة وله
شواهد فمعنوية في الحديث من الناس من يستشكله وقلتم من يقول لا تزر وازرة وزر
اخرى توجيها ان ذلك بذنب ابويه وليس في الحديث ما يوهم ذلك وفيه يقول اذا عمل بعملها
ولا معنى لذكر اذ لا خصوصية له ح بل معناه الاخبار بانه مظنة الشر وان الدافع
في نفس الامر ذلك مثل العرافة حق ولابد من الناس من يعرف ولكن العرفاء في النار
ومع هذا كل عموم مخصوص فيهما وفي غيرهما مثل لا يدخل الجنة بخيل ولا يدخل الجنة نمام
وغير ذلك والمستفاد من الجمع الكثرة وتوفر المقتضي ولا يلزم منه الاستغراق التام
وعدم الشرط والمانع فلينا مل فكثيرا ما يستشكل ذلك الاحاديث ولم ار من ذكر
هذا المعنى وقد ذكرنا ما يرشد اليه في العلم الشامخ وفي غيره والله الهادي
يدور على السند ولم يثبت في السنة الا مرسلا مرفوعا في الاخبار المصنوعة اجماع مشروعة
ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت الناشئ منها ومنه قال رسول الله صلعم
لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده كشاهد من فعله بعد ذلك نريهم

قوله ان العرافة حق اي **ان سيادة القوم والرياسة جائزة في الشرع**
لانها تتعلق بمصالح الناس ولكن العرفاء الذين لم يعدلوا في الحكم في النار
وهذا تحذير عن السيادة والرياسة لان فيها خطرا اذ قد يصير بها مغرورا متكبرا
بما يأخذه الرشوة ويظلم الناس ع وصابيح

لا يدخل الجنة خبب ولا بخيل ولا منان ت عن ابي بكر رضي الله عنه الجاع الصغير
قال في النهاية بالفتح الخداع الذي يشتهي به الناس بالفساد عكس
قال شيخنا قال النووي اي مع الداخلين في الوعيد الاول من غير بأس بل يصاب
منه بالعذاب قوله ولا منان يتأول على وجهين احدهما من المنة وهو الاعتداد
بالصنيعة والثاني من المن وهو النقص والقطع يريد الخيانة والنقص من
الحق الكوكب المنير

تنبيه علم من النظر ان العصاة من المؤمنين لا يخلدون في النار
ان دخلوها لانهم سعداء لدار
خلودهم الجنة الدراية

والحق هو التوقف في هذه الخصوصية وقال لا دليل
عليه قلت الدليل عليه الاجماع على ان هذه الامور
لا تدرك بالعقل ولم يرد النقل الا في حقه صلى الله عليه وسلم
فلا يثبت لغيره صلى الله عليه لعدم دليل ثبوتها والاصل
العدم والبقاء على ما كان الدرر اللوامع

الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا
لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري
التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو
مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على اكمل من الاخلاص
وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان
خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر
بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والمرتكب مؤمنا فاسقا بان لم يتب
تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او من شاء الله
وتردد النووي في ذلك قال والمصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا
بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من
النار وزعم المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة

فصل في مراقبة الله تعالى

معنى مرغوب فيه

وقع في شرح العقائد للسعد التفتازاني وفي حاشية
خشرو على حاشيته على تفسير البيضاوي وحاصله ان الصغيرة
والكبيرة تشتركان في حكم الوعد بالمغفرة وان الآية محمولة على الكفر
ولا هو ولا قوة الا بالله فتدبر

بان حمل المطلق على المقيد انما يصح بباب الاعلام والاحكام والا
بباب الفضل اجراء المطلق على اطلاقه بل حمل المقيد على المطلق
واسع اهـ فتدبر

وقد اراد الله تعالى اتخاذ ضيافة
عقولهم من شقي وسعيد
وقد اراد فاذا اخذ اقرة
فرع الى فاذا اخذ
والاستغراق
الجزء
الاعتبار
لا يعلم
ولا تشفع
ولا شفاعة
ولا يشفعون
الا لمن ارتضى
الظالمين
ما لهم من حميم
ولا شفيع يطاع
ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل
ولا هم ينصرون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون
ولا يؤذن لهم فيركضون
ولا يؤذن لهم فيسجدون
ولا يؤذن لهم فيتكلمون
ولا يؤذن لهم فيتساءلون
ولا يؤذن لهم فيتلاعنون
ولا يؤذن لهم فيتحاورون
ولا يؤذن لهم فيتدابرون
ولا يؤذن لهم فيتباغضون
ولا يؤذن لهم فيتحاسدون
ولا يؤذن لهم فيتنازعون
ولا يؤذن لهم فيتخاصمون
ولا يؤذن لهم فيتقاتلون
ولا يؤذن لهم فيتصالحون
ولا يؤذن لهم فيتعاهدون
ولا يؤذن لهم فيتحالفون
ولا يؤذن لهم فيتعاونون
ولا يؤذن لهم فيتشاورون
ولا يؤذن لهم فيتكلمون
ولا يؤذن لهم فيتساءلون
ولا يؤذن لهم فيتلاعنون
ولا يؤذن لهم فيتحاورون
ولا يؤذن لهم فيتدابرون
ولا يؤذن لهم فيتباغضون
ولا يؤذن لهم فيتحاسدون
ولا يؤذن لهم فيتنازعون
ولا يؤذن لهم فيتخاصمون
ولا يؤذن لهم فيتقاتلون
ولا يؤذن لهم فيتصالحون
ولا يؤذن لهم فيتعاهدون
ولا يؤذن لهم فيتحالفون
ولا يؤذن لهم فيتعاونون
ولا يؤذن لهم فيتشاورون

بحث الشفاعة

فيه وأول شافع وأول مشفع يوم القيامة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو
أكرم عند الله تعالى من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها في تعجيل
الحساب في الإراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في إدخال
قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وترد ما برد فيق
العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وإن لم يرد فيه شيء الثالثة
في من استحق النار كما تقدم الرابعة في إخراج من دخل النار من الموحدين
ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصها به ولا يموت
أحد إلا بأجله وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه
بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول
وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن
منعمة أو معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة
الأولى كغيرها قال الشيخ الإمام والد المصنف والأظهر أنها لا تفنى

أجوبة أهل السنة لمتمسكات المعتزلة بالأحاديث
باب بعض الطاعات تزيد في العمر عندهم
لا عند أهل السنة

والأجل يطلق بمعنيين أحدهما مدة العمر وأول الى آه والثاني المعنى الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل
موت العبد فيه والثاني هو المراد هنا كما بينه الشارح **ومن الادلة** على انه لا يموت احد الا باجله قوله تعالى
فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون **والمعطي** في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية مع الظرف
لا الجزائية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور **ومن** نبه على هذا المعطي المولى سعد الدين والمعنى
والله اعلم فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عن ساعة فما الظن بازيد **ومن** متمسكاته المعتزلة الاحاديث الواردة
بان بعض الطاعات تزيد في العمر كحديث انس رضي الله عنه في الصحيحين وغيرهما من احب ان يبسط له في رزقه
وينسأ له في اثره فليصل رحمه **واجيب** عن ذلك بأجوبة منها ما قال بعضهم وهو اصحها **ان الزيادة وقوله**
بالبركة في الاوقات بان تفرغ في الطاعات ونصاه عن الاضاعة **ومنها** ان الزيادة بالنسبة الى صحف الملائكة
التي تكتب فيها الرزق والاجل والعمل والشقاوة والسعادة كما دل على كتابتها حديث الصحيحين ان احدكم يجمع
خلقه في بطن امه الحديث **ومنها** غير ذلك وكذا القول فيما ورد النفي جمعا بين الادلة

معنى ينسأ

ولا يموت احد الا باجله احتج له بقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عن ساعة ولا يستقدمون قوله وزعم
كثير من المعتزلة اي احتجوا باخبار كخبر من احب ان يبسط له في رزقه وينسأ اي يزاد له اثره فليصل رحمه
وخبر ان المقتول يقتل بقاتله يوم القيمة ويقول قتلني وقتلني وقطع اجلي **واجيب** عن الاول بان الزيادة
وقوله اقتا بالبركة في الاوقات بان تفرغ في الطاعات وتوالي الاعمال واما بان زيادة في النسبة الى الصحف
التي تكتبها الملائكة من الرزق والاجل والعمل وغيرها لا بالنسبة الى الله تعالى واما ببقاء ذكره
الجميل بعده فكانه لم يمت جمعا بين الادلة وعن الثاني بانه متكلم في اسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول
سبق في علم الله تعالى انه لو لم يقتل لاعطى اجلا زائدا اذ معنى قولنا المقتول ميت باجله ان قتله انما يفعله
لا بفعل القاتل وان لم يقتل لم يقطع بموته ولا حياته حاشية زكريا

قوله والنفس اي الروح كما يؤخذ مما يأتي قوله قبل تنفس اخذا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى آه
قوله لان الافعال الخ اي ويكون من المستثنى بقوله الا من شاء كما قيل به في الحور العين وذكر الحلبي انه
راجع للشهداء فقط ح زكريا

قال اهل الشريعة النفس مركب طالب الآخرة وقال اهل اللغة نفس شيء وجوده وذلك الشيء وروي
ان موسى عليه السلام قال يا رب ليت اجلي البلاء فاوحى الله تعالى اليه ان ارفع نفسك فانا فعلت وحكي عن
ابي الحكم الحكيم انه قال نفسه كان عند الناس ذليلا وعند ربه كان عند الملك محبوبا وقال اهل
الحقيقة **النفس ثلاثة** النفس الامارة قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء وهي نفس خالقه كافرة مشركة
قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه وهي النفس من الكبر وقال بعض العارفين اجد رأسها الكبر وعينها العجب
وفمها الحسد ولسانها الكذب واذنها النميمة وصدرها الحقد وبطنها الشهوات ويدها الخيانة والسرقة
ورجلها الاكل وقلبها الغفلة وروحها الكفر وليس لها عقل ولا فهم وموضعها في الغلب فجزء من اجزائها
في العين ينظر بالخيانة وجزء من اجزائها في الاذن يتسمع ما لا يرضى الله تعالى به وجزء منها في اللسان ينطق بالغيبة والبهتان
والكذب وجزء منها في اليد يأمر بالشر وجزء منها في الرجل يأمر بالمشي في الخطايا وجزء منها في البطن يتولد
منها الشهوات وجزء منها في القلب يتولد منها الغفلة وقائم شعرة في البدن الا وفيها حظها وهي في الجسد
تشبه ابليس عليه اللعنة في التكبر لانها فيه تكبر كما كان ابليس عليه اللعنة وفي كثرة الاكل بالاطفال وفي
الترف بشبه بالشهوات وفي كثرة الضحك يشبه بالشكران والجاهلين ويتجرد عن امر الله ولا يرضى بقليل
النعمة ولا يشبع بالكثير **وقال** اهل المعرفة **ترك الكذب علامة التائبين وترك النفس علامة قانتين**
وترك الدنيا علامة الزاهدين وقال اهل المعرفة لا تصحب ايها المريد مع النفس الا في الغيب ولا تصحب
مع الدنيا الا بالزهادة ولا تصحب مع الله الا بالموافقة **اعلم** ان تسجيل نفسي فيما اذا كنت فيها فانك
في السجن والبلاء واذا خرجت منها وقعت في الراحة ولا يتخلص العبد عنها الا بالكفاية **والمطمئنة**
قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الآية وهي نفس مسلم وعلى امر الله
مشغولا وهي نفس الصالحين **ومن** عرف هذه النفس فقد عرف الله تعالى مطمئنا **وحكى** بعض العارفين
لها روح القدس **واما الروح** قال في تفسير الروح شيء لا يعلمه الا الله تعالى ولم يطلع عليه احد ولا يجوز
العبارة عنه بالمخلوق ومعبود **قلت** الروح عبارة عن قبس من انوار الربانية والجسد مركب قال
الله تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ارواح المؤمنين في الجنة السابعة ينظرون الى منازلهم من الجنة **وحكى** مطرف الشخير رضي الله عنه
مر على القبور والاعوان على شفار قبورهم فقال يا مطرف لك الى الجمعة فقال انكم لتعلمون يوم الجمعة
فقالوا نعم وتدري ما تفعل الطيور في جو السماء **والمراد** من بين الامارة والمطمئنة **سكينة** العارفين
وما هي الى ما يأتي في باب على قول المص فان لم تطمئن النفس عليه
اعلم ان ارواح المؤمنين في عليين وارواح الكفار في سجين الا انها ترد بارادة الله تعالى من عليين وتحبس
الى الاستقرار في قبورهم في بعض الاوقات خصوصا يوم الجمعة وليلتها تفضلا للعبد واما على الخصوص
والتفضيل فمنهم من يكون محبوسا في قبره ومنهم من يكون محبوسا في الارض لا يصل الى الملأ الاعلى ومنهم
من يكون في القبور الى يوم القيمة لينتظر النفخ ومنهم من يكون في قبره في روح وريحان ونعيم **اعلم** ان اهتمام
الانبياء والاولياء والشهداء لا تنفي ولا تبلى وما عدا هؤلاء يأكله التراب الا عجب الذنب **اما الانبياء**
والاولياء والشهداء وارواح الله تعالى لا تموت كما ان ارواح سبيل الله جعله باقية من ع ع كتاب
واختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحياة فقيل البطن وقيل بقرب القلب من البطن وقال
ابن عبد السلام لا يبعد عندي ان يكون الروح في القلب قال الحلال وما قاله جزم به القرافي في الاشهار والاصح
انه ليس في كل بدن الا روح واحدة خلافا للعز ابن عبد السلام في زعم الاجسام روحانية شرح جوهرة التوحيد

من جميع الجسد ه

المراد ان عجب الذنب يطول بقاؤه لا انه لا يبلى اصلا لما روي في آخر ان عجب الذنب اول ما يخلق وآخر ما يبلى
قيل الحكمة في طول بقائه انه قاعدة بدن الانسان وآخر ان يكون اصلب من الجميع كقاعدة الجدار وقيل
خص من هذا الحديث الانبياء لان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل اجسادهم فشارك الانوار للاجسام فافهم

ه

قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا بد لكونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد
العلم اليه تعالى والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال الغزالي حكمة اظهار عجز المرء لانه اذا
لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى
من باب اولى بداية المريد شرح جوهرة التوحيد

مسئلة هل الروح مخلوقة وهل هي افضل من القرآن وهل يموت ام لا **اجاب** قولنا الغاني
الطيب الفاشري بانها مخلوقة وليست افضل من القرآن ولا يموت الا انشي وقال القاضي زكريا
في اوائل الجنائز من شرح الروض الروح جسم لطيف ويموت لا يفنى على اصل السنة قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها تفسيره عند وقوع اجتماعها انشي وقوله تعالى الذي يتوفى الانفس اي
يقبض الارواح كما قاله في الوجيز واما الكلام على حقيقة الروح فمن كونه في كتب اصول الدين
فليطلب منه فتاوى

ابن الجوزي

واجابوا عن الآية بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم انما نزل الجواب عنها مفصلا لكونه عدم الجواب عنها
كان لمن علم انه نبوته العامة في كتابهم والثاني انه لما نزل ذلك لقنهم بالسؤال وقصد بهم التعجيز
فان الروح مشترك بين جبرائيل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن في حق ابن مريم
في روح الانسان والجواب عن واحد منها لقالت اليهود لم يزد لهذا تعنتا منهم واذى فجاء الجواب مجملا على وجه
يصدق على كل من معاني الروح فهم على ذلك الامام البغوي وجماعة من المفسرين له
لا نعلم

ه

وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابه وجزم ابن عرفة المالكي ونقل تصحيحه عن اصحابنا
وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بطرف نفسه وفيها يؤخذ انحاد
الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيها محله الارشاد والكراهة كما
سيأتي بداية المريد شرح جوهرة التوحيد

ابدًا لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره **وفي عجب الذنب** بفتح
العين وتكون الجيم هل تبلى **قولان** المشهور منهما انه لا يبلى لحديث
الصحيحين ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه
يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب
الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما
هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشؤن وهو في اسفل الصلب
عند رأس العصعص بينه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال
المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويأول
الحديث المذكور بان لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله تعالى ملك
الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد
صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال
تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك نخبر عنها ولا
نعبر عنها بأكثر من موجود قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها
اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف يمتزج بالبدن

ولعل الحكمة في بقاء ذلك تكرم بني آدم بابقاء ما يعاقبه فلغيره كالرسل والانبياء يحفظ اجسامهم جميعها وكذا الشهداء ويكون اعلاما بانه يعاد والا فارواح الى ابدانه دون سائر الاجزاء درر اللوامع

فان يعد عدمه عكس بما لك في حقه ذاته فقد دم قاضي

فالولي لما انتفاء الوجود من الخارج كان الوجود كالثوب المستعار بالنسبة الى المنفعي فكما لا يخرج المنفعي بانتفاء الثوب عن كونه منفعيا فكذا لا يخرج عن كونها ممكنة عارية عن الوجود في حقه انتفاؤها فظهر بهذا ان الامكان لا ينتفي من الممكنات بالكلية في الحال نجاز اي بالكون

عصعص

النفس والروح والعقل واحد

مسألة النفس والروح شيء واحد

اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار
البدن بعد وجودها حيا وقال السهروردي للاول وصفها في الاخبار بالهبوط
والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست
بجسم ولا عرض وانما هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير
والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه **وكرامات الاولياء** وهم العارفون بالله
تعالى بحسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون عن المعاصي المعرضون
عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة لجريان النقل
بكتاب عمر ورقيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير
الجيش يا ساريه الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع
ساريه كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك
مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد بدون
والد وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا الحق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون
معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر
المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الانبياء ابو اسحق الاسفرائني قال

المص

من مذهب اهل السنة اثبات كرامات الاولياء وهي
قال ابو تراب الحكم من لا يؤمن بها فهو كفر قال
الشارح ولعله يرى تكفير البدعة قلت او
اراد كفر النعمة وقد جرت خوارق على ايدي الصحابة
والتابعين ومن بعدهم لا يؤدي انكارها لتواتر
مجموعها وانكرها المعتزلة زاعمين ان اثباتها
يؤدي الى اغلاط النبوة بغيرها غير الصالح

ص

وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث
خالد ابن ابي بكر رضي الله عنه الى اليمن فدعاهم الى
الاسلام فقالوا لا نفعل حتى تشغيك ثلثا قال
فما تواليه فاخذه وقال بسم الله الرحمن الرحيم ثم شربه
فلم يضره فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال من كان
نفسه كنفس الخالد فليفعل والا فليتقه فانه يقع
شرعة المفسدة

ص

قوله وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم
من ذلك قصة اصحاب الكهف وقصة مريم
قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا الآية وقصة افتقار
صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا قصر
بلقيس قيل ارفق الطرق وفي الصحيح
ان صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق
بقرة قد حمل عليها اذ التفت البقرة اليه
فقالت اني لم اخلق لهذا انما خلقت للحرث
فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم قال آمن بهذا
انا وابو بكر وعمر الحديث وكلام البقرة
للرجل المذكور لرامة له ومن ذلك الغار
الا تنصروه فقد نصره الله تعالى اي رسوله
الخوارق في الغار ثم بقرة وغير ذلك
مما لا يحصى قالوا وقد كثرت الكرامات
فيما بعد زمن الصحابة والتابعين
وكتب المناقب كالحلية لابي نعيم وغيرها
متضمنة لكثير منها ولا يلزم من ذلك فضل
من بعدهم عليهم لان الكرامات من توابع
المعجزات فيؤكد الايمان بما جاء به الرجل
الرسل وتقويه والاوائل من الصحابة
والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنين
بنور النبوة وفي زمننا بخلاف غيرهم
فظهرت على ايديهم الكرامة تقوية لقلوب
اصحابهم ومعاصريهم مما يبلغ رتبتهم
تمامه

الكرامة من توابع المعجزة

~~واعلم انه لا يتكاثر وقوع بالكرامات الا لامور مهمة~~
~~ذكرناها في كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين وفي~~
~~كتاب المناقب العلية وفتح المقتطفي وفي فتح الصمدية~~
~~وقلنا هناك المعجزة يجب على النبي عم ان يخترع بها ويظهرها~~
~~والكرامة يجب على الولي ان يخفيها ويستترها الا~~
~~عن ضرورة اذ ذاك اظهاره غالب لا يكون فيما فيه~~
~~اهانة تعيين بعض المردودين وهذا الاستثناء لا بد~~
~~منه فيما يجب ان يخفيها قطعا ولا يجوز له ان يظهرها~~
~~قطعا واطلاق الحفيد انه يجوز له ان يظهرها وانما~~
~~لا تغاير المعجزة من هذا الوجه يحمل على ما اذا وجد بعض~~
~~هذه الاشياء التي استثنيناها نظرا الى السنن~~

ص

الى ملجأ مرادي ومأوى مقصودي جسم قلبي
وقرين لبي شهاب الدين سلام وثناء ودعاء
ونداء عدد قطر الامطار وعدد ورق الاشجار
عليك وعلى من يصطفيه بنارك ونور ابصارك احمد في الدين امين

اما بعد فحيانك عاجل الصول واثرك من المحسن ابهى مآرب وفوزك بمكنون مقاصدك
نهاية امالي ثم ان امتثالك عني فاحمد المعبود على هذا الحال المحمود ثم ابهى
ما الامتثال واسنى ما التمس منك ان تطلب لي كتاب (الشيرازي)
او كتاب (السبكي) ان لم تظفر الا احدهما او ظفرت ذينك معا فذاغاية
المراد فان اردت اتمام حاجتي فانت تظفر عليهما او احدهما فانت تعلم
ما في قضاء حاجة المسلم فكن على عزم وودي الى الناحية السهل لاجل
ذلك فاني اولع واغرى في ذينك الكتابين بحيث لا راحة للصوم والصلاة
الا بعد وصولي المذكورين فاني اوفي لك ايها المقبول ما وقع
لك في حق طلبهما من الشدة والمشقة مرتين وكذلك ثمنهما المسلمة من يدك
ثلاث مرات فاجرا من الله تعالى ان شعر قدك لهذا المطلوب ولا تلقى ظهرا
وقهرا عبوسا قمطريرا . هذا فاطول الكلام عند قبول الاشارة من الاضاء
من خادم العلوم فادمك الذليل محمد العاطي في الزاوي مراغ الذي نشر المطيب

يهب الرعاع ليحفظ بهم الكفار بعض الروافض
عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا علي انك وشيعتك في الجنة وسيجيء بقوم
قوم يتبعونك ولا يتبعونك لهم يقال لهم الروافض
فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون قال علي رضي الله عنه
يا رسول الله عما علامتهم قال يا علي انهم لا يشهدون جمعة
ولا جماعة يسبون ابا بكر رضي الله عنه

بدعة الروافض جمعة والجماعة

ولا يكفر الروافض بسبهم على الصحابة فيحرم
مالهم ولم يشتهر كفرهم بسبب السب تحكيم حكم
المرتدين فلا يجوز اكل مالهم لان مالهم انتهاك على
حاله ودم المرتدين مرتد ما داموا على دينهم وشرح التجريد

والمتمردون يجزيانهم اذا اخلوا وركبوا عاشة رضوا عنها بما برأها الله منه يكفرون والا فلا على
الراجح من مذهب الشافعي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم **ما قولكم** رضي الله تعالى عنكم في جماعة قالوا لعالم وكيلنا
القضاء الا في اهلاك السرقة والقتل والحدود مثلا وقالوا انما لا نتبعها
بهذه الامور لانه يعظم الفساد لو عملنا فيها بالشرع فنعمل فيها
بالرسم والسياسة المخالفة للشرع **فهل يحكم** بردة تلك الجماعة
لانهم جعلوا الشارع مفسدا والمفسد هادما لا صح ان الانقياد
للاحكام الشرعية من عين الايمان او شرطه كما هو مقرر في محله
اجيبوا جزاكم الله تعالى برحمته وجعلكم مع ابيكم في دار كرامته
الجواب بحمد الله وحسن توفيقه لا يحكم بردتهم الا اذا تحقق
منهم استحلال مخالفة الشرع والا فاهمالهم انهم قالوا ذلك لغلبة
الجهل عليهم فح يعرفون اولا ثم
التعريف فان اصروا بعده ثم
التعريف على العناد على ما قالوا
فعند اذ تثبت وجرى عليهم احكام
المرتدين والله اعلم سؤال
من قبل جواب من المفتي
رحمه الله تعالى

وردّ ذلك بانه
يرد على الخارج عليه
فتنة عظيمة بشأن عدة
قتل الانفس وذهاب
الاموال ومثل ذلك
ما يضطر في حقه
الجوز ره

فحق المفسدين لكرتبعا
للحديث فالظاهر كما قال
بعضهم ان ذكر الغير في
الاحاديث خرج مخرج
الغالب فلا مفهوم له
بخاري

لو قاع جماعة في وقت واحد بافعالهم مختلفة
لجاز ان يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق
الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل
لكل واحد منهم انه المسؤل دون غيره
ويحجب سمع كل منهم عن كل كلام غيره
على حقه محاسبة الله تعالى خلقه يوم
القيمة جوهرة التوحيد

واعمة المتنبئة كفر وامن انكر خلافة ابي بكر وعمر والظ
انهم الخوارج واذكر من اعاجيبهم ابي في رحلته وهو اعلم
بالروافض لانه كوفي والكوفة منبع الروافض
صواعق لابن حجر

الكوفة منبع الروافض

ومن سب ابا بكر او غيره من الصحابة كعمر بن الخطاب
والحسن وعائشة فلا يكفر بشيء من ذلك على
الاصح المعتمد وفي وجه يكفر من سب الشيخين
ولا يكفر بسب الشيخين ابي بكر وعمر
او الحسن والحسين الا في وجه حكاه القاضي
شيخان وجه
رملي

قوله او وافاه فاء اي بان يصادف
عند الحاجة اليه في مكان لا يتوقع منه
المياه وفي قول الشارح والله اعلم
اشارة الى الشيء عن عبارة فقد
قال النووي رضي الله عنه في شرح مسلم
في باب البر والصلة ان الكرامات
تجوز بخوارق العادات على اختلاف
انواعها ومنعها بعضهم وادعى انها
تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه وهذا
غلط من قائله وانكار للحس بل اصحابنا
جربانهم بغلب الاعيان انتهى قال
العلامة ابن الشريف رحمه الله وممن
خالف العشري ولذا لاحم ابو نصر فقال
في المرشد قال بعض الائمة واوقع
معجزة للنبي وهم لا يجوز تقدير وقوع
كرامة لولي كغلب العصى ثعبانا واحياء
الموتى والصحيح تجويز جملة خوارق
العادة انتهى بخاري

قوله او ما بقي منه تنبيه على انه
لا يمتنع احياء بعض الجسد وان كان
خلاف العادة **لان خرق العادة**
غير ممتنع في حقه والله سبحانه
وتعالى اعلم

اى ضعفه

قوله قال المص وهذا خطأ كانه نبأ عن عقيدة فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد انكروه عليه حتى ولده ابو نصر في كتابه المرشد واما الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال فيه في باب البر والصلة ان الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه **وهذا غلط** من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه انتهى وممن تبع القشيري شيخنا حافظ عصره الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا اي ما قاله الزركشي اعدل المذاهب ح زكرياء

راجع الى الاشبه

ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم او بما فيه شرك او انكار ما علم مجمع عليه ضرورة او انكار مجمع عليه قطعا فالاول الذين ينكرون النبوة مطلقا كابراهمة ويعفى المعاهدة ومثال الثاني المنكرون للمعاد الجسماني ومثال الثالث المنكرون لحرمة الخمر وكل التحريم للرجال والحلال الحرام ولابد من تقييده بكونه مجمعا عليه واما بكونه حرمته من ضروريات الدين وح يدخل فيما تقدم وبه وبه التقييد الاول فاثبت التكفير اصلا وبدون القيد الثاني اذا كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت ايضا وكذا اذا كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث يكون من ضروريات الدين **قلت** ومع هذا القيد يدخل فيما تقدم **وقد** ذكر الغزالي في كتاب المنخل في تعليق الجدل ان قد يثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره فمنكر المجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات لا يكفر **قلت** ولا يبعد ان يقال انه اذا علم انه مجمع عليه ومع ذلك انكره يكفر لانه يدل على العناد ونصب الخلاف وابداع الفتنة بين اهل الاسلام واما اذا لم يعلم ذلك فيعذر والله سبحانه وتعالى اعلم واما غيره كالقائلين بخلق القرآن والقادحين في اصحاب النبي عم بما لا يوجب تكفيرهم واما بما يوجب تكفيرهم فهم يكفرون فيه وكذا قذف عائشة رضي الله عنها وسب الصحابة بغير ما ذكر ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي رضي الله عنه فالقائل به مبتدع وليس بكافر وقيل الاصح اي القول بانه تعالى جسم بلا كيف واما المجسمة بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تشبيه بالمخلوقات فهم يكفرون بما صرح به الرافعي في العزيز وذكره العلامة الشريف في اول شرح المواقف **فان قلت** نحن نرى الفقهاء يكفرون بكلمة ليس فيها شيء من الامور التي عدها المص من موجبات الكفر كما ذكروا في باب الردة انه لو قال اني ارى الله تعالى في الدنيا يكون مشتغلا بكفر فما ان الامر ذكر

تلميح

في المأكول دون الآكل لكونها فضلة فيه فاذا تم الانسان باق مدة عمره واجزاء الغذاء لتوارد عليه ونزول عنه كما وضح ذلك الشعراني وغيره تجارير

انه اصحابنا على انه رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا واجتمعا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون **وهل** يجوز ان يرى في المنام **قيل** لا **وقيل** نعم **قيل** والحق انه لا مانع من هذه الرؤية فان لم تكن رؤيته حقيقة **قلت** حكمهم بالردة بالكلمات بنى على انه يلزم منه احد الامور المذكورة **في الظاهر** ان التكفير في المسئلة المذكورة بناء على دعوى المكالمة بشفاهيا فانه منصب النبوة بل اعلى مراتبها وفيه مخالفة لما علم من ضروريات الدين وهو انه عم خاتم النبيين وقس عليه بواقي الكلمات وتأمل فيها يظهر لك

راجع الى الاشبه

راجع الى الاشبه

راجع الى الاشبه

راجع الى الاشبه

أصل الكفر الستر والتغطية ويطلق على الكفر بالله وعلى الحقوق والنعم **الكفر بالله تعالى أنواع**
قال الإمام أبو منصور الأزهري رحمه الله تعالى أصل الكفر الستر والتغطية ويقال الليل كافر لأنه
يستر الأشياء بظلمته ويقال للزارع الذي يستر الزرع بثوبها كافر لأنه غطى الزرع وفلان كفر
النعمة إذا ستر ما فلم يشكرها قال بعض العلماء **الكفر أربعة أنواع** كفر إنكار وكفر جحود وكفر
معاندة وكفر نفاق **والذي لا يعرف من الله تعالى إلا مجرد الاسم فكفره إنكار** فكفر إنكار أن يكفر بقلبه
ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد كما قال الله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم
لا يؤمنون أي كفروا بتوحيد الله تعالى وأنكروا معرفته **وأما كفر الجحود** بأن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه
وهذا كفر إبليس وبلعم وأمية ابن أبي الصلت وكفر المعاندة أن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ويأبى
أن يقبل الإيمان والتوحيد كفر أبي طالب **وأما كفر النفاق** فأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه كفر المنافقين
قال الأزهري ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن الشيطان إني كفرت بما أشركتمون أي
تبرأت قال الأزهري وأما الكفر الذي هو ضد ما ذكرنا فالرجل يقر بالوحدانية والنبوة بلسانه
ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعي في الأرض بالفساد ومنازعة الأمراء
وشق عصا المسلمين وهذا كلام الأزهري **واعلم أن الشرع أطلق الكفر على ما شرح الأنواع الأربعة** وهو كفران الحقوق والنعم شرح البخاري للنسفي

وفي اختلاف العلماء في تكفير جاهل الصفة قال القاضي وجمع كفره بذلك ابن الجرير الطبري
وقاله أبو الحسن الأشعري أولا وقال آخرون لا يكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم
الإيمان بخلاف جحدها وإليه رجع أبو الحسن الأشعري وعليه أكثر قوله قال لأنه لم يعتقد
ذلك اعتقاد يقطع بصواب ديننا وشرعنا **وإنما يكفر من اعتقد** أن مقالته حق قال لهؤلاء
لو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا شرح صحيح

البعث النشر الحشر

قوله والحشر للخلق لم يذكر البعث المعبر عنه بالنشر أيضا لأن راجع في الحشر إذ الحشر لغة
الجمع كما يصدق بجمع الخلق ليوم الحساب الذي هو المراد بالحشر عند من فسره بالبعث لذلك
يصدق بجمع أجزاء الميت الأصلية ورد الروح إليها الذي هو معنى البعث وإلى هذا
الإشارة بقول الشارح بأن يجمع الباقية من أول العمر آه **وأخر بها عن العارضة**
كأجزاء المأكول في الآكل فلو أكل إنسان إنسانا فالمعاد في الآكل هي أجزاؤه الأصلية
لا أجزاء المأكول بل تعاد في المأكول لكونها من الأصلية له **وبيانه** أن فيه الشبهة
المشهورة وهي ما إذا أكل إنسان إنسانا بحيث صار المأكول جزءا من الآكل فلو أعاد
الله تعالى ذينك الإنسانين بعينهما فتلك الأجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل
أما أن تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة أن يكون جزء واحد في عين في آن واحد في شخصين
متباينين أو تعاد في أحدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه والمقدر خلافه **ووجه الاندفاع**
أن المعاد هو الأجزاء الأصلية دون العارضة فالأجزاء الأصلية التي كانت للمأكول إنما تعاد
فيه

كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وأما ما لغ
الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية في غير توقع المياه ونحو
ذلك مما يحيط عن خرق العادة ولا ينكر أحد من أهل القبلة بدعته
لمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة
وما من كفرهم أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة لمنكري حدوث العالم
أو البعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم
بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ولا يجوز نحن الخروج على السلطان
وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لا نعزاله بالجور عندهم ونعتقد أن
عذاب القبر وهو للكافر والعاصي المراد تعذيبه بأن يرد الروح إلى
الجسد أو ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه
إليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر
والحشر للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب
والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار والميزان

وشق ملكين
الصغير لا ذنب له
بحيث يكون
عقله طفلا كان أو
بالغا فقد لقي النبي
ابن إبراهيم ويتخلل الكل
إليه في غشاء الأرض للطائفة
فكر وتلم والمطيع بشر وبشير
شرح النجيب

بشر بشير

حشر

باب الاشارة كطرف وكلام على الحاضر والغائب لقول المؤلف لصاحبه

ولله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به حق للنصوص
الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم عذاب
القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في
قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال
واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فاقول مثله
لا ادري وغيره فيقولان له ما دينك وما هذا الرجل الذي بعث
فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول
الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر والاخر
النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي الصحيحين احاديث بحشر
الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير مختتنين واحاديث بضرب الصراط بين
ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل
النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف

قال العلامة قوله غرلا اشارة الى ان الله تعالى يعيد الميت حيا بجميع اجزائه الزائدة الزائلة في الدنيا اظهارا لكمال قدرته واشتراكا في ثوابه وعقابه فينبغي ان لا يزال الشعر والظفر وغيرهما جنبا وحائضا وعاصيا وبين له الشخص اما الى النار كذلك فيعذب واما الى الجنة كذلك ولا يزال فيه كالحية والغفلة ونحوهما ويبقى الباقي ناقصا في اللذة والمزية عن غيره ازهار

وتعتقد ان الميزان حق له كفتان احدهما من النور والاخر من الظلمة وله كفتان يظهر بهما اعمال العباد فمن رجح حسناته ينادي على رؤوس الاشهاد الا ان فلانا ابن فلان رجح ميزانه وسعد سعادة لا يشقى ابدا ومن خف ميزانه ينادي ان فلانا ابن فلان خف ميزانه وشقي شقاوة لا سعادة بعدها من عقيدة كتاب معرفة علم الفرائض من علم الايمان والاسلام

عم وعم

قوله يعرف به مقادير الاعمال اي للخلق اقامة للحجة عليهم وبهذا يندفع شبهة من انكر حقيقة الميزان من المعتزلة وقال المراد بذلك المعنى لاحاطة علمه تعالى بكل شيء فلا حاجة الى وزن لانه عبث لا فائدة فيه للوزن الا العلم بالموزون فاذا كان العلم حاصلا لزم العبث ووجه الاندفاع انه التعبير من الوزن اقامة الحجة على المكلفين على ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما مر في الكلام وايضا فانه لا يلزم من عدم اطلاعنا على الحكمة انعدامها في نفس الامر بخارجي

مقى الثغور

وهذا صورتي لا حقيقي لان الانبياء معصومون من العصيان فراجع آخر الميزان

الثغور موضع المخافة من فروج البلدان قاموس

في ولا يبقى الا وجهه

وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان تعتبرها وما اعد فيها من النعم قوله لا يفنى شيء منها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخل بها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم بخارجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن كلها هالكة ويبقى وجهه تعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها وكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة تتأخر دار الثواب ح كراجه على الناقي من تفسير وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة

وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على دوامها بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم ~~[illegible]~~ وانما لا تكون دار التكليف في الآخرة فتم

يجب طاعة الامام الكامل في كل ما يؤمر به ما لم يكن معصية

وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الى
آخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة
على ذلك كما أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما
الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء
ويجب على الناس نصب الامام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات
وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك
ولو كان من نصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب
وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام
والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى لانه
خالق الخلق فكيف يجب عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه الشيء بترتب
الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها
اللطف بان يفعل العباد ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث

لا ينتهون الى حد لا يجاوز ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة و
التدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام باجزائه وعوارضه
كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق
نعيده كما بدأكم تعودون وانكر ذلك الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما
تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد
منزهة بالكمال او متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح
وقيل لا يعدم الجسم وانما يفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبينا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خليفته ابو بكر ثم عمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين
رضي الله تعالى عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب
وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي علي ويميزهم المصنف
عن شاركهم في اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة
بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل
من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد ان عائشة رضي الله تعالى عنها من

راجع الى آخر شرح ابي بكر العبكي رحمه الله تعالى

نسبة النهي عن نفسه بل الصحابة الى ذلك الفاضل كذب بل انما نهى من جوابهم الواقع في ذلك كما هو صريح لفظه وهو شاكع على حكم الشعر بل والاصل موافقته للاكثر كما هو الظاهر فقوله فيه شائبة اه بناء على غير اساسي حشى الكلي الى رحمه الله تعالى

الجواب

لم يفسق دون ان الحي رحمه الله تعالى الصحابة وهو وخفي على انهم عدول ولم يخف عليه كلام المصنفين ولكن وجهه تعظيم النصوص الناطقة بحرمة قتل مسلم فعصوص على كلامهم في الصواعق وغيره بالتاويلات وبالحامل وعلى اجتهادهم الذي بنى عليه ما جرى بين الصحابة مع انهم قالوا بعدم جواز الاجتهاد مع قيام النص وصرحوا به غير مرة اي ان وجد الحكم في كتاب الله تعالى او في سنة رسول الله عم قضى به وان لم يوجد في واحد منهما فبالاجتهاد اي لا سبيل الى الاجتهاد مع وجود النص لئلا يقع في الحكم بغير ما انزل الله تعالى او يقع في غاية العجب ونهايته بل اوقعنا فيه وفي الجهل فالعلم للراجي جل جلاله وملؤاه في جهالته يتغمغم حديث الجدي رحمه الله تعالى

اي الاجتهاد مع وجود النص واما المثال الذي لا فائدة له فقد قال شيخ الاسلام كلا فافتى به المفتي فهو حكم الله تعالى وحقه فراجعه منه اي اوائل الكتاب في المقدمات منه

قال معاذ حين بعثه الى اليمن يا رسول الله عم بم اقضي قال بكتاب الله تعالى قال فان لم اجد في كتاب الله تعالى قال فبسنة رسول الله قال فان لم اجد في سنة رسول الله عم قال اجتهد برايك فيسر رسول الله تعالى للحق اخرجه ابو داود جامع الصغير

فان تاخير الاجتهاد في الحديث المذكور دليل على عدم جوازه اولا مع قيام النص لا سبيل الى الاجتهاد البتة لانه رأي بمنزلة الميتة اذا اضطر اليها اكلها والا فيحرم تناوله فكذلك الحكم بالاجتهاد اذا اضطر اليه بان لم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله عم حكم به وان وجد في فيهما او في احدهما فيحرم الاجتهاد ويكون حكما بغير ما انزل الله تعالى دون ان الحي رحمه الله تعالى

ان السنة قد تخفى على بعض اكابر الصحابة ويطلع عليها احادهم ولهذا لا يلتفت الى الاراء قولا تجويزا مع وجود سنة فالغها ولا يقال كيف خفي ذا على فلان فتح الباري

قال الشعبي انما الراي بمنزلة الميتة اذا اضطر اليها اكلها رواه في شرح السنة خلاصة

وراجع الى المطروح في ع ٤ مما مر فغيره عن هذا الكل راجع

وجميع الصحابة عدول بتعديل القرآن وعليه اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة تمنع شهادة
علي والزبير وطلحة وعائشة رضي الله عنهم اجمعين وتفسقهم لان فيهم لما اشتغلوا غير وقتهم والجمهور على
الاول وما وقع منهم من المحاربة والمقاتلة مبني على الاجتهاد والمجتهد اما مصيب فاجور واما
مخطئ فمعذور جامع الاصول في احاديث الرسول

الفصل

يا عجبا كل العجب من جوابهم كيف جاز الاجتهاد في قتل عثمان ذي النورين الزكي وابن بنت رسول الله عم وبطلته
حتى عد المصيب في الاجتهاد فاجورا والمخطئ معذورا فان كانوا مستحقين للقتل فالامر ظاهر لانه ليس في ذلك الا قتل
النفس بالنفس كما في الكتاب مسطورا والا فكيف جاز الاجتهاد في استحلال دمائهم مع انهم لم يهدروا منهم قتل
النفس المعصومة والتي بالعجز والجهل عن تفصيل المقام لمعترض سائل فضل من وقف عليه من التفصيل والجواب
التسليم ولئن ادركك من يزيل ما اشتبه في عقل رزين ودارك خلل لا قبلك يديه ورجليه كما كان ذلك دأب اكثر
الصحابة رضي الله عنهم عند تحليل المعضلات في الدين للحاج الحرمين معتقد الملقب بدرداح الحي رضي الله عنه

اما المسئلة الثانية التي بين عثمان وقتلته فهي انه وجد في يد غلامه الذي ركب على بعيره كتاب بخط كاتبه مروان
مختوما باسم عثمان فيه الامر بقتل محمد بن ابي بكر رضي الله عنهما الذي ارسله عثمان اميرا الى مصر كما في القصة
فتجرع الصحابة وانبه عليهم وقالوا كيف يأمر عثمان بقتل رجل من اصحاب رسول الله عم فطلبوا كشفه من
عثمان فحلف انه ما امر بقتله ولا كتبه وما علمه عنده فطلبوا منه مروان فلم يعطه اليهم فحاصروه حتى ينكشف
الحال فقتله من لم يرضوا بحكمه مع عدم رضاء الصحابة على قتله بدليل قوله على لما سمع انه يراد قتله انما يريد منه
مروان اما قتله فلا وبعث ابنيه وبعث الزبير وطلحة وغيرهم ابناءهم لمنع الناس عنه ثم لما وجدوه
مقتولا لطم علي ابنه الحسن وضرب صدر الحسين وشتم ابناء الصحابة وقال كيف قتل امير المؤمنين وانتم على
الباب وهم واعلموا من يدخل الدار اذا قاتله دخل داره من غير الباب فكان قتله قتلة من غير رضاء
الصحابة رضي الله عنهم واما مروان فهرب بعد وولى والله ينتقم منه اذ هو الذي لعنه رسول الله عم اذ كان
يعرف صلب ابيه كما في الحديث **واما المسئلة** التي بين علي ومعاوية فهي انه لما قتل عثمان جاء الصحابة
الى علي رضي الله عنه وقالوا فانت احق بالخلافة فقال لا بايعوه فطلب معاوية مع عائشة وسائر الصحابة
الانتصاف من قتلة عثمان وخشي علي من تهييج الغضب من تهييج الفتنة فاستأخر فاشتبهت المسئلة على
الصحابة فمنهم من نصر عليا ومنهم من نصر معاوية ومنهم من اعتزل الفريقين فجرى بينهم قتال كثير فكل على اجتهاد
نفسه والمجتهد مأجور **واما المسئلة** التي بين الحسن ومعاوية فهي ان الحسن بعد ما بايعه اهل
الكوفة فكان خلافته ستة اشهر ثم لمدة الخلافة التي اخبر رسول الله عم بانها ثلاثون سنة فنازعه
معاوية بانه احق منه بالخلافة كما نازع عليا فشاور الحسن اليه مع اربعين الفا وشاور معاوية بمثل ذلك
فلما رأى الجماعة على الحسن انه لا يقاتل احد الفئتين حتى لا يذهب اكثر الامر فترك عن الخلافة وصالح معاوية
وقد بشر بهذا القول جده عم ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين فصار معاوية اماما
حقا [redacted] ثم لما فاز معاوية بايع الناس لابنه يزيد فسائله شهرته وقبح فعاله فارسى زوجة
الحسن لتسمه فسمته وتوفي رضي الله عنه وارسل خيلا لمقاتلة الحسين حين بايعه اهل الكوفة فجرى بين الحسين
وبين عسكر يزيد مقاتلة شديدة ويزيد لما كان شريرا سكيرا جائرا لا يحمي فيما يحمي طائفة بكفره
كالتتار في مزج العقائد **وكذلك جرى بين سائر الصحابة لم يحاول صحيحة وباطلا بعيدة فتشاجر الصحابة**
كلهم عدول بنص القرآن واجماع ائمة الدين وقاتل دون اراء الحق من غاية الحب عن تعديل الصحابة
فغيره شائبة لتعنتهم الذي هو مناف لتلك الادلة فلا تلتفت اليه بل المحقق انه كيف خفي عليه تفهم تلك المصنفين
كابن حجر في الصواعق وغيره بمثل ما ذكرنا فتيقن ولا تظن بالصحابة تقصيرا فانهم اقتبسوا من نور النبوة
فلا يطفؤها ظلمة الحيرة والله اعلم **ابو بكر الحنفي** ولو اجاب بقول ابي موسى الاشعري فتفكر وما
طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا كان اعم واقيه

قوله ومنع داود الخ هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل
سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وعبادهم وله في فضائل الشافعي مصنفات سمع سليمان بن حرب والقعنبي وعمرو بن
مرزوق ومحمد بن كثير [redacted] العبدي ومسدد وأبا ثور الفقيه وإسحاق بن راهويه ورحل إليه إلى نيسابور فسمع
منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصنف الكتب قال أبو بكر الخطيب كان إمام الناس ودينا ناسكا زاهدا وفي كتبه حديث كثير
لكن الرواية عنه عزيزة عبد العزيز روى عنه ابنه محمد وزكريا الساجي وأبو عمرو بن يعقوب الدمشقي وأبو الحسن الفقيه وغيرهم قيل كان في مجلسه
أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وكان من المتعصبين للإمام الشافعي رضي الله عنه انتهى إليه رئاسة العلم ببغداد وأصله من أصبهان
ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو أحمد بن المبارك والمستملي رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وعاد أبي أحمد
قبله ولا يعبأ به وعليه هيبة له وقال عمر بن محمد بن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست
فرأيت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها فصاح إلي شيء تنظر فقلت معاذ الله أن أفعل من وجدناها عنده فجعل يضحك

مسئلة في الخنثى إذا مات من يغسله فقال يغسله المحرم وقال غيره من المعاصرين إنه يتيمم [redacted] قال المصنف وليس جواب
داود ببالغ في الإنكار وفي مذهبنا وجه أنه يتيمم وآخر يشتري من تركته جارية لتغسله والصحيح أنه يغسله الرجال والنساء جميعا
للضرورة وتنصحا بالحكم الصغر [redacted]
إحسان مطلقا وهو ما ذكره أبو منصور البغدادي أنه الصحيح من مذهبنا وقال ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه الأمر آخرا
ثانيها عدم اعتبارهم مطلقا وهو رأي أبي إسحاق المروزي ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور يعني نفاة
القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وإن ابن أبي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتدون بخلافهم في التفريع
وهذا هو اختيار إمام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يعبؤون لأهل الظاهر وزنا وقال في
كتاب أدب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به أصحاب الظاهر عن القياس فالحكم بحسبه منقوض قال ويخرج قال حبر الأصول
القاضي أبو بكر إني لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم وقال في باب قطع اليد والرجل في السرقة كررنا في باب مواضع
في الأصول والفروع أن أصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم نقلة إن ظهرت الثقة ثالثها أن قولهم معتبر إلا فيما
خالف القياس الجلي قال المصنف وهو رأي الشيخ أبي عمرو بن الصلاح وسمعته من الشيخ الوالد رحمه الله أن الذي صح عنده
عن داود أنه لا ينكر القياس الجلي وإن نقل إنكاره عنه فالمراد قال وإنما ينكر الخفي فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليه وخفيه
طائفة من أصحابه منهم ابن حزم له من طبقات المصنف بانفصاله وقال في الأشباه والنظائر وقفت على مصنف لداود ونقضه
وهو رسالة أرسلها إلى المزني لنسي فيها إلا الاستدلال على نفي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة
بين الجلي والخفي أو تصريحه بعدم التفرقة فلم أجد ما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندي بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة
وقد قرأت منها على الوالد رحمه الله كثيرا في سنة ست وأربعين وسبعمائة أو قبلها أو بعدها بيسير ثم الآن في سنة
ثمان وستين وسبعمائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أره وقد اختصر لطيف لداود أيضا في أدلة الشرع
لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية كما يسميه الاستنباط فلعل هذا مأخذ الوالد رحمه الله فيما
كان ينقله عنه اهـ اعتمادي على جمع الجوامع من كتاب القياس من هذه الصحيفة ٢٢١

تذكرة محمد بشير الدنوري

قوله وان لم يشتم عليه اه بل التغافل عن مالك غير جيد او الماذ لك فقوّ كما قال الشيخ وغيره الى
داود الظاهري هو ابو سليمان داود بن علي الظاهري الاصبهاني كان عالما فقيها زاهدا
متقللا ورعا من اكبر الناس تعصبا للشافعي صنف في مناقبه كتابين وله صاحب مذهب مستقل
تبعه كثير من انتهت اليه رياسة العلم ببغداد بغية

والتعصب للجليل مع الهوى لاجل نصرة المذهب القول السديد

كان يحضر مجلسه صاحب اربعمائة طيلسان اخضر غير الباقي وكان عقله اكثر من علمه قال القاضي المحاملي دخلت
يوم العيد على داود الاصبهاني فرأيت بين يديه طبقا فيه اوراق بيضاء وخضارة فيها خالة وهو يأكل
فتعجبت وعلمت انه ما فيه بياض فخرجت من عنده ودخلت على جار له تاجر يعرف بالجرجاني فقال ما
حاجة القاضي ايده الله فقلت جار داود وكانت في من العلم والتفكر وانه تغفل عنه وذكرت له
ما رايت فقال داود شيء اخذ اي شيء اخذ وجهت اليه الباجرة مع الغلام الى درهم
يشكو بها فصعب عليه ورد على الغلام وقال باي عين رايتني وما الذي بلغني من احتيالك
فقال القاضي هات المال انا احمله اليه فدفع اليه الفي درهم فاخذ القاضي ورجع
اليه فلم يفتح له الباب ولكن كلمه من وراء الباب وقال والذي رد القاضي قال حاجة كبيرة
ففتح الباب وجلس ساعة قال ثم اخرجت الدراهم فقال هذا جزاء من ائتمنك على سره ارجع
فلا حاجة الي فيما معك قال القاضي وقد صغرت الدنيا في عيني فاتيت الجرجاني بالمال فقال
لا والله خرجت منه لله فليضع القاضي في اهل السجن والعفاف وكان من كلام داود خير الكلام
ما دخل الاذن بغير اذن ولد سنة ٢٠٠ وتوفي ٢١٧ قال ابنه رايت ابي في المنام بعد ما مات
فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي وسامحني قلت غفر لك فبم سامحك قال بابي الامر عظيم فالويل كل
الويل لمن لم يسامحه بغية الطالبين في حل الفاظ جلال

راجع الى ما في الصياغي المقابل

داود الظاهري صاحب المذهب المستقل رحمه الله تعالى

قوله وداود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الاصبهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحق
في طبقاته اصله من اصبهان ومولده بالكوفة ونشأ ببغداد ولد سنة مائتين وتوفي ببغداد
سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في رمضان ودفن بالشونيزية قيل يحضر مجلسه اربع
مائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للشافعي وصنف كتابين كتابين في فضائله والثناء عليه
وانتهت اليه رياسة العلم بالبغداد قوله ومحمد بن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول
الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبد الله الشمشاطي يحكي ان محمد بن جرير مكث
اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعة ورقة توفي وقت المغرب ليلة الاثنين لليوم من شوال سنة
عشرين وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع اول سنة خمس وعشرين ومائتين واجتمع عليه من الاجسام
عدد لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى وصلي على قبره عدة اشهر ليلا ونهارا وزاره خلق كثير من اهل الورع
والزهد والطبري نسبة الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية بجبل الشرع
تلوع

الطبراني

كلما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى إن الذين جاؤا بالإفك
الآيات وممن عاجرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها
كثير منهم قتلى فداء طهر الله تعالى منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا ونرى
الكل ماجورين في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية لكن المصيب فيها
أجران على اجتهاده وإصابته والمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث
الصحيحين أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله
أجر ونرى أن الشافعي إمامنا ومالكا وشيخه وأبا حنيفة والسفيانين الثوري
وابن عيينة وأحمد بن حنبل والأوزاعي وإسحق بن راهويه وداود الظاهري
وسائر أئمة المسلمين أي باقيهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول إمام الحرمين إن المحققين لا
يقيمون للظاهرية وزنا وأن خلافهم لا يعتبر مخالف عند ابن حزم وأما قوله
وأما داود فمعاذ الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان
جبلا من جبال العلم والدين له من تلاد النظر وسعة العلم ونور البصيرة
والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم

وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي في
طبقاته من الائمة المتبعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده
بكثير لا سيما في بلاد فارس وشيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب
ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في
السنة على الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما
هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا و
صحبه طريق مستقيم فانه حال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من
النقص ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف
علي ملك فقال ما اقربك من الله تعالى فقلت
علم خفي بحيران وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم
في حملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا
الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه ويطالعهم
النطع فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري للسياف فقال له لم تقدمت

ابو ثور شيخ الجنيد

واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ
من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم
القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم او صفة
حقيقية قائمة بنفس العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والحكم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذا ثبت في
الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني واعلم ان ما لا وجود له في الاعيان
فهو اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ لا وجود في الاعيان فهو شخصي ولا شيء
من الشخصي بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يتعارض
ذلك بان ما لا وجود له في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ لا وجود في الاذهان
فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي
لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا
مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج
فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة لكنا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون
مطابقا لبعض والحق ان الكلية الطبيعية باعتبار انها ذات قابلية لشيء فانها مقولة في الوجود لتلك
الشيء قائمة بنفسها اصلا بل هي قابل لما وقع او سيقع في حيز انها قابل ادراكي لا قرفاري
او لما هو بصدد الوجود ونفس مطابقتها الكثيرة تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا
لكونها موجودة غير مختصة اذ لها تخصيص بامور كحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا
لا يقبل الانقسام ولا وضع لها وغير ذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته لشيء قابل لشيء آخر وللوطء

اي حصول ماهية فان الاشياء تسمى في الخارج اعيانا وفي الذهن صورا شرح حكمة العين

يعني ان كل واحد واحد اذا حصل في الذهن لا يحصل نفس آخر ويشبه ذلك بوضع الخاتم مرتين
في موضع واحد من الشمعة شرح

مطلب الاختلاف في الوجود الذهني ابو وجماعة لا

قوله وما لا يعرف جهله وشبهه ومعرفته أقول قد اختلف في الثاني **ان الوجود فيه مذاهب ثلاثة**
فذهب الشيخ الاشعري ان وجود كل شيء عينه وذهب سائر المتكلمين قاعدا الشيخ ان الوجود زائد
على الماهية فقولنا على الموجود اذا الخارجية بالتواطئ وذهب الفلاسفة ان وجود الباري تعالى عين
ذاته وفي الممكنات زائد فقولنا بالتشكيك وقد كثر في ذلك الكلام والقيل والقال **والتحقيق** الذي
لا محيص عنه ان الوجود المطلق بالكون في الاعيان وذلك معنى مشترك لا ريب فيه فقول الشيخ
ان وجود الشيء عينه ليس معناه وان كون الشيء في الاعيان فهو هو فهو مع الشيء الذي هو الاساس
والغرض بل اراد ان مفهوم الوجود كليس مثلا لا يغاير في الخارج عن الوجود اغاير السواد عن الجسم
الكون **وقالوا** لا يخالف للشيخ فيه احد من العقلاء اذ ليس في زمنه ما يشار اليه بان وجود شيء
والجمهور فهموا من قوله ان الوجود عين الماهية التنافي بين كونه عينا وبين كونه زائدا مشتركا وقد
عرفت انه لم يرد ذلك فلا خلاف بينه وبين المتكلمين وانت يجب عليك التمسك بما ذكرنا لك وتعقل عليه
بالتواجد فانه يخبرك عن ضلالة ضل فيها اقوام وزلت فيها اقدام درر اللوامع

وينبغي ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون
كل موجود ثابت ولا ينعكس ويكون واسطة بين الموجود والمعدوم **ولا يجوز** بين الثابت والمنفي
واسطة ولا يقولون بالممتنع انه معدوم بل يقولون انه منفي للذوات التي لا تكون موجودة
شيء وثابت للصفات التي لا تعقل الا مع الذوات حال الموجود ولا معدوم بل هو واسطة
بينهما هذا حكمة العين

فقال

المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا وانها اي هذه المسئلة من امهات المسائل الكلام اي يتفرع
عليها احكام كثيرة من جملتها ان الماهيات غير مجعولة غير ابي الحسين البصري وابي الهذيل من المعتزلة
ان المعدوم الممكن شيء بمعنى انه ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير
تقررها له وقد قلو عنه مع كونها متقررة محققة في الخارج **واتفقوا** والمعدوم بالممكن لان الممتنع
منه منفي لا تقرر له اصلا اتفاقا ومنعه الاشاعرة مطلقا اي في المعدوم الممكن والممتنع وقالوا الممكن
ليس بشيء كالمعدوم الممتنع لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها اي رفع الوجود رفع
الحقيقة شرح مواقف

ولو تقرر الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بان المعدوم
شيء وبه اي بما ذهب اليه الاشاعرة قال الحكماء ايضا فان الماهية الممكنة ان كان وجودها زائدا على
ذاتها لا انها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي او الذهني يعني انها اذا كانت متقررة محققة في وجوده
باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها **وقيل** مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية في كونها محكوما
بانها مغايرة عن غيرها او لانها ثابتة في علم الله مع حالها في الاحكام كما قاعدتهم نعم المعدوم في الخارج
يكون عندهم شيئا في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء في الخارج او المعدوم المطلق شيء مطلقا
او المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا فاشبه عندهم تساوي الوجود وتساويه وان عاينه لان
قولنا السواد موجود يفيد فائدة بعد تركها دون قولنا السواد شيء شرح مواقف

مبحث ان المعدوم شيء ام لا

غلب

واستدل عليه بما بيناه بالاصل **فرع** خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحال لانها عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعقل ولا يخبر عنه بالاستقلال بل بتبعية الغير والذات بخلافها وهي لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا تبقى للموجود الا اذا لها صفة الوجود ولا معنى للعدم مع الاذاة لها صفة القبح والصفة لا تكون الا اذا فلا تكون موجودة ولا معدومة فلذا اثبتوا الحال بالصفة واخرجوا بقولهم الموجود عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم [redacted] لا تكون موجودة عن الصفات الموجودة مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال والنافين لها **والاصح** فيها النفي لان اثباتها خلاف الضرورة كما علم وتابعهما الشيخ لغة عن الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء **وقال معتزلة البصرة** والحافظ ابو الخير ويزعم اطلاق الشيء على المستحيل لانه مقطوع الا انه يقولوا المستحيل لا يقال الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه البهشمية وقال ابو الحسين الناشئ ابو الحسين والحادث مجاز **وقال الجبائي** هو الحادث **وقال بشر** بن الحارث هو الجسم **وقال ابو الحسن البصري والشعيبي** من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود مجاز في المعدوم **وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي** فمن اطلق الشيء فانه على ما ذا يطلق قال العضدي والتيمي **والحق واستاذه عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغة** والظاهر منا فانا اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود فلو قيل عند عدم الموجود شيء تلفظوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو طلقنا من قبل ولم نكن شيئا ينبغي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لانه الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الحافظ وابي الخير على الاشياء قدير ينفي اختصاصه بالقدرة لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم **والاصل في الاطلاق الحقيقة** فيبطل قول ابي الحسين الناشئ وقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول بشر بن الحارث وقوله تعالى الا كل شيء هالك الا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان **الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا** فيبطل به قول الجبائي انتهى **بداية المريد**

وراجع الى ما مر في المتن بقول المص الماهية ممكنة مجعولة في ص ٤٨٦ للمقال

راجع الى الامر الاتي

وبمعنى هذا الكلام ان هذه المعدوم وما الممكنة قبل دخولها في الوجود **مسئلة** تأثير الفاعل في جعل الذات ذواتا او في جعل الذات ذواتا موجودة **واصل الخلاف** راجع لمشاكلة الخلاف في المعدوم وهي هل هو شيء ام لا على قال اصحابنا ان الشيء مرئي ولا ذات ولا ثابت جعلوا الماهيات مجعولة بجعل الله تعالى وقال المعتزلة ان شيء جعلوها ماهية ثابتة في حال العدم ولا تأثير للصانع فيه اذا وجده الذي اعطاه صفة الوجود فلم يجعلوا الماهيات مجعولة **واما المجعول** وجودها وما يطلقه **واما** فصل فقال البسيطة كالجواهر مجعولة فنظر الى معنى حقيقته لان الجوهر جوهر وهذا الغير اخ لا وقال المركبة كالسواد والمشتمل من اللونية وما يطلقه البصر مجعولة لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاعم لانه بل المقصود انه فاذا قطع النظر عن مقوماته لا يكون السواد والجزء غير الكل **الثانية** ان الماهيات مجعولة لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاعم لانه بل المقصود انه فاذا قطع النظر عن مقوماته لا يكون السواد والجزء غير الكل مثلا مجعولة بذواتها اخ لا قال الجمهور لشيء متقررة بذواتها بل بغيرها هي مجعولة وقال المعتزلة هي متقررة بذواتها فانها فلا تتوقف تأثير الفاعل في ذلك بل هي متقررة بذواتها اخ لا قال الجمهور لشيء متقررة بذواتها بل بغيرها هي مجعولة وقال المعتزلة هي متقررة بذواتها فانها فلا تتوقف تأثير الفاعل في ذلك وستأتي ان المعدوم ليس بشيء مما لا يعلم جهله فلنا قضى فان قدرتهما واحد والعنوان المذكور صنا فظهر بذلك ان جعل المص المسألة مما يجب اعتقاده فقد اشار الى ان القول بانها غير مجعولة يلزم منه انكار الصانع فقال نزع جمهور المعتزلة والفلاسفة الى ان تأثير المؤثر يكون في وجود الامر لا في ماهيته وهو باطل لان الوجود له ماهية فلو احتاج ان يكون للقادر تأثير في الماهية لا يتم للقادر تأثير في الوجود عبد العزيز ابي نزوع الشافعي

ص وعندنا الشيء هو الموجود من الضمير المضاف اليه عند الاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء وقد قوله
هو حقيقي الموجود والشيء وحد له فهما مشتركان بان منه ما قد يراد فان كلامهم متردد في ذلك فمن قائل انه لا فرق بينهما
وعن المحققين لان الممكنات محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في تشيئها اليه فان كل شيء يوجد بالوجوب فانه لم يتصور
غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والامكان بالنظر الى وجودها ولا توصف بهما بالنظر الى تشيئها ويفيد على الوجود
عليها في التعداد وجود دون الشيئية في التعداد شيء ولعله مبني على عدم جعل الماهيات مجعولة فان كان الاصح خلافه
وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار اشتماله فيه عما عداه وصحة
انفراده بالاحكام يقال له شيء وفي قائل بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في قائمين احدهما به المعدوم
الممكن ثابت اي لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة اي لا وهذا مبني على كلامين والمذهب في اربعة بحسب الاحتمالات
اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات اول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا
وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما بناء على ان الوجود يراد في الثبوت و
العدم يراد في النفي فمعنى ان النفي ليس بثابت فكذا المعدوم وظاهر كلامه انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم واما الشيئية فتتساوق الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قال الشعبي واعلم ان التساوق يستعمل
عندهم تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في الترادفين وتارة في التساوق كما في الصدق في المتباينين اذا عرفت
هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا او ممتنعا شيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فيرتفعها فلو
تغاير في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة فيه وهذا يكذبهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا
فان كان فيهم زيادة ووجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تخلو عن الوجود والذهني اذهني متغيرة متحققة وكل ما يوكذلك
فهو موجود عندهم باسم الوجودين لان تغايرهما وتحققهما عين وجودهما وقيل لهم مطلقا لا تخلو عنها لان كل ماهية بحسب كونها
محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في علم الله الاعلى على ما يأتي من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج
شيء عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا والمعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا
فالشيئية عندهم تتساوق الوجود وتتساويه فان غايرته لان قولنا التساوق وجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا
التساوق شيء واما المعتزلة فقال غير ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف وتبعه فيهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت وشيء
في الخارج لكن متميز عن صفة الوجود فان الماهية عندهم الوجود وهي مغروفة له وقد يعبر عنه مع كونها متغيرة متحققة في الخارج قال
السيد ولما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي عنه لا تغير له اصلا الثاني وعلى من النظر ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في
الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها كافية بذلك اذ لا يتخيل من الشيء
الا الوجود فارغا اوذي بنا ومن العدم الا بنفي ذلك والشيئية كما مر تتساوق الوجود والثبوت والثابت في الذهن او الخارج
وكابر الوجدان
موجود فيه فكما لا تخلو الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة
جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لكون الصفة
واسطة اصطلاح مجرد عن الدليل والمشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا

قلت

ووعم

ابن منصور كان من اهل بيضاء فارس ونشأ بواسط العراق وصحب الجنيد والنوري قتل ببغداد
سنة ٣٠٩ في خلافة جعفر بن المقتدر وقطعوا يديه ورجليه اولا ثم ضربوا راسه واحرقوه بالنار
ولما ضربوه بالسيف كتب وهو على الارض الله الله اشارة للتوحيد ٥ طبقات

من الجزء الاول

راجع قنية المنية في ١١ ولطائف المنن في ٢٩١ وفي ٣١٣ وفي ٣١٤ وفي منح زاده في ٣١٧
وفي الحيوة الحيوان في ٣١٣ من الجزء الاول

والشيء لغة عند اكثر اشياخنا يصح ان يعلم ويخبر عنه وعليه اكثر استعماله في القرآن وغيره وعند اخرين
كالبيضاوي حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم ولم يخالف الاشاعرة والمعتزلة في اطلاقه
على الموجود وانما النزاع بينهما في تشيئ المعدوم بمعنى ثبوته في الخارج وعدم ثبوته
فيه فعند الاشاعرة لا وعند المعتزلة نعم قال المصنف وغيره ووافقونا على ان المحال
لا يسمى شيئا ومحل بسط ذلك كتب الكلام ابن حجر من الديباج

فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي
فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا
قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وارسل
يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم
رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين بن الحلاج في سنة
تسع وثلاثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر وما
لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته فيها ما يشير
الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في
الخارج واجبا كان وهو الله تعالى او ممكنا وهو الخارج عنه اي ليس زائدا عليه
وقال كثيرون اي من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من
حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يجعل عينهما وانتاز بقوله منا
الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن
الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا تاب اي لا حقيقة له في الخارج و
انما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر القائلين به و

فقال المص في شرح المختصر هذه المسئلة من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهية فاه من قال بان الوجود حقيقي الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية

وقد اشتهر بين الناس ان الشيء ما لم يتحصل لم يتصف بالوجود وهذا لا يصح جعله دليلا في المسئلة ان لا تثبت له الماهية ما لم يتصف بالوجود

وقد اشتهر بين الناس ان الشيء ما لم يتحصل لم يتصف بالوجود وهذا لا يصح جعله دليلا في المسئلة ان لا تثبت له الماهية ما لم يتصف بالوجود

ذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة منفردة والاصح
ان الاسم المسمى وقيل غيرها هو المتبادر فلفظ الذات غيرها بلا شك والمراد بالاول
المفهوم عن لا يتعرى في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم
فمدلوله ذات اتصفت بالعلم كما قال لا يفهم من اسم الله تعالى سواها بخلاف غيره من الصفات
فيفهم منها زيادة على الذات من علم او غيره والاصح ان اسماء الله تعالى توقيفية
اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه
الاسماء اللائقة معناها به وان لم يرد بها الشرع وما لا فذلك القاضي ابو بكر
الباقلاني والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي يجوز له ان يقول
ذلك المشتمل على التعليق لا يؤثره على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا
من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما
قبله من الايمان لا شكا في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره
عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لانه
الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذ الله به من متاع
الدنيا استدراج من الله تعالى له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت

ملاذ الكفر استدراج في الاصح

والاصح ان تمتع الكافر اي تنعمه الله له بمتاع الدنيا
استدراج من الله تعالى له حيث يمده مع علمه باصراره على
الكفر بمد نعمه اي وتيسير ذلك له في تكثير عماده
لسلامته من الجزم في الطلاق الاستدراج على الملاذ لانه

والكلام ان اريد به اللفظ فغير المعنى لانه يتألف من احرف وقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم
والاعصار **حاصل هذا الكلام** بيان ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بانه عين المعنى
وغيره **وتلخيصه** ان المراد بالكلام ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات فان لم يشتهر
به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون
واسطة بينهما **وللرازي** عبارة غير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين والاحسن ما افاده بعض
المحققين وهو ان الكلام قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المعنى كما في
كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة رجح اللفظ او المعنى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل
بالغيرية يحمله على هذا اللفظ وبالعينية على المعنى **ويعلم منه** حال لفظ الكلام فان من جعل الكلام عين المعنى
جعله ايضا عينا **لان عين الشيء عين** وقد لا يخرج الامر تاويلا وتمحلا لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الكلام
ثم لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بامر آخر فهو الكلام ولفظ كذلك فيكون الكلام انما لنفسه
فيكون الكلام عينا المعنى **اقول** يرد اولا ان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الكلام فقط وثانيا ان هذا
ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرون وثالثا انه لا يناسب المفسر بقوله تعالى سبحان الله وتبارك
الاعلى وقوله لسلام السلام وهو ذلك كما فعل الفرع ويتعدد الكلام تارة مع اتحاد المعنى كما في الترادف
واجتماع الكلام والخبر والكتبة ونحو الكلام تارة اخرى والمعنى لا يكون كذلك مع تعدد المعنى كما في المشترك وان اريد
به ذات الشيء فهو المعنى لكن لم يشتهر اي الكلام بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فضلا عن افادة
الدليل عليه وقوله سبحان الله وتبارك الاعلى المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر الكلام بهذا
تقرير السؤال ان المراد بالكلام هنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه فالوقوع في القرآن دليل الاشتهار
وتقرير الجواب ان الكلام هنا محمول على حقيقته والحقيقة المذكورة لا تصح ان تكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته
وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة عن الرفع اي التحسين وسوء الادب كذكره على
وجه التحقير او تسميته الغير به او بيانه لا يليق به او الكلام فيه فتح جواب ثان عطف على قوله وان اريد به
الصفة كما هو رأي الشيخ ابي الحسن الاشعري هذا فيه للصفة لا للارادة يعني ان اريد به الصفة على
رأي الشيخ وهي قديمة الاشعاري الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الكلام على رأيه فمادل على الذات
فقط كان او غيره كما يظهر مما يشتغل عنه ان شاء الله تعالى وهو اخص من رأي من فسر الصفة بما دل على ذات
فيهمة باعتبار معنى معين انقسام الكلام بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المعنى كالوجود الخاص
والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو نفس وغيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى
ذلك الانقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فانه فرع فاقبل **اولا** ان كلامه يدل على انه
المراد بالكلام عند الشيخ ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه فيدل عليه بل ما يدل على خلافه كما ينقل
عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الكلام هو الذي ينقسم اليها
فانه كالخالق والرازق مما يدل على الصفات الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل
على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان يدل على معنى زائد على الذات فلا
يحال كونها عين المعنى اذ المراد بالعينية كونها من اول عين المعنى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات
المحمولة عينا اما الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو رأي الشيخ قيد الارادة **وقد عرفت** انه قيد
للصفة واما الثاني فلان الشيء بغير تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الكلام اليها عنده
قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري **ان شاء الله تعالى ثلاثة اقسام** وما هو نفس المعنى هل الله
الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يخالف انه
هو ولا غيره كالعالم وكل ما يدل على الصفات الحقيقية **واما الثالث** فلان مراده بالصفة تلك
الصفات ولو سلم ان مراد ذلك فحاله الى المبدأ عنده قال في شرح المقاصد اخذ الكلام اعم

وكتب

تنبيه

او اعتبر في اسماء الصفات المعاني المخصوصة فنعم ان قول الخالق الخلق وهو غير الذات وقول العالم العلم وهو لا عين ولا غير فظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام وما يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا هي بالاسم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما هو مدلول له مجرد فعل نظر على انه لا يعرف فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر خلافا ٨ قاضي

اي الاسم [illegible] اراد الاسم بذلك هذا

وهو ان اريد به اللفظ غير المسمى اجماعا او الذات عينه كما لا يطلق لان قواعدهم ان كل جمع ورد على اسم فهو على مدلوله او الصفة كانت تارة غيرا كالخالق وتارة عينا كالله وتارة لا ولا كالعالم ولم يقل بالله حذرا من ايهام القسم وليعم جميع اسمائه ابن حجر

لقوله ان اريد به اللفظ ظاهره جواز ارادة كل من الاقسام الثلثة في هذا المقام وقد يقال على تقدير ارادة الذات يوهم القسم مع انه من رعى ايهامه واههنا لا يأتي قوله وليعم فلينا قل قوله لان من قواعدهم قد يقال لا دلالة في هذا الدليل على المطلوب لان من قول لفظ الاسم اسماء كلفظ الله ولفظ الرحمن لا تعين الذات اللهم الا ان يراد ان الذات من قول بالواسطة فانها من قول المدلول ولا يخفى وانيه فلينا قل قوله الصفة قال ع ش وانا اقول المراد بالصفة عند الشيخ الامر المحمول على الذات بحمل الاشتقاق كما يستفاد من كلام السيد في شرح المواقف حيث قال ذهب الشيخ وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو [redacted] عين الموصوف كالوجود الى قوله كالعلم والقدرة وعند هذا يظهر بطلان قول من قال انقسام الصفة الى العين والى ما هو غيره لا عين ولا غير فاسد اذ الصفة بالمعنى الخارج او الزائد على الذات فلا يحتمل العينية ولا حاجة الى ما ارتكب من الفلاح انتهى قوله وتارة عينا عبارة البيضاوي الى ما تقسم المسمى قال ع ش كالوجود عند الشيخ وفي الواجب عند الحكماء ايضا انتهى قوله كالله قيل به في المواقف للاسم الذي من قوله عين الذات في الكلام بناء على ان المعنى الصفة فالتمثيل في الصفة للصفة فكيف يمثل لها بقوله كالله اللهم الا ان يكون التمثيل باعتبار امثله على القول بان امثله الى معنى معبود او القول بان الاله صفة وفيه نظر لانه على عليها ليس عينا بل هو كالخالق وقد يجاب بانه اذا اريد بالصفة الاثر المحمول على الذات صح التمثيل بقوله الله بناء على مشرب ابن كمال

قال الاول لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا الاول لا يتم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكر لكن ربما حمل الوكلاء على ذلك التاويل ويصير المعنى لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفي ولم لا فما لغوا في ذلك ولا يشتبه بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لامتناع ان تكون موجودة ولا معدومة وفيه ههنا اذ يبقوا الى القول بالوكلاء فانهم يقولون بالذات كل ما يقع الثابت الغير فكل ذات اما موجود واما معدوم والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من يثبتها المعدوم وفاق الى المذكور محل على هم بتمامه والى ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ مركز حكمة العين

اختلفوا في ان الزوائد المعدومة هل كونها معدومة يدل من صفة بشيء من الصفات اخ لا فذهب الجمهور الى انها متصفة بصفات الاجناس اي بالصفات التي لا تختص بها الا الاجناس لا الانواع والاشخاص كالوجود والوحدة وذهب ابو منصور الى انها تتصف بصفات الاشخاص ايضا حتى الزنج رجلا معدوم وما على فرس وعلى رأس مشتوة وبيده سيف وذهب بعضهم الى ان المعدوم حال عدمها لا تتصف بشيء من الصفات اصلا

ولا حيث

قوله واجب الحرفين اي في الشامل والا فقد رجع عنه في المدارك كما نقله الآقدري وغيره وقوله لا وجوبه
استثنى منه جمهور المتكلمين الاين فقالوا بوجوده وسموه كونا وجعلوا انواعه اربعة الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وقد بينها مع بيان الحق فيها في شرح الطوالع قوله وهي سبعة
المقولات العشرة والمقولة الباقية الجوهر والكم والكيف وهلم من عدها تسعة بالقاط
الجوهر وهي مبسوطة في الكتب الكلامية ع ق

او في الحيز الذي يخصه ويكون حلولا به وهو الاين الحقيقي
او في حيز ينسب اليه في الجملة لكون زيد في بيته او في البلد
او في الاقليم او المعمور من الارض فان كل واحد منها يقع
في جواب اين شرح مواقف

او طرفه وهو الآن كروي الآنية الحاصلة دفعة قبل الذات
والفناء وتنقسم المتى كالاين الى حقيقي كاليوم للصوم
وغير حقيقي كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض
اجزائها فانه يجوز ان يجاب بها للسؤال بمتى الآن الزمان
في المتى الحقيقي يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في
الاين الحقيقي شرح مواقف

٥٠٠

اي واجب تحققه له وتمرايره عليه
بلا شك ولا تردد فيه الى ان يموت
وكفى

حال من فاعله يقول اي خائفا من سوء
اي يجوز له ان يقول ذلك حال كونه
خائفا من سوء الخاتمة لا شاكا في
الحال في ايمانه فان هذا لا يجوز اه
بل يكفر به لان لا ايمان فيما اذا في
تردد فيه كما مر في ٤٧٤ راجعه
مصحح المكتبة

ليس الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات
انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال
كما نبه عليه السيد في شرح المواقف وقال المولى سعد الدين
في المقاصد محل النزاع في الصفة الباري سبحانه بمعناه
ولم يرد اذن ولا منع به ولا مرادفه وكان مشعرا بالجلال وغيره
وهم انتهى والغيب الاخير للاحتراز عن الطلاق فانه يوهم
الطلاق اما لا يليق بكبريائه تعالى كلفظ عارف اذ المعرفة
قد يراد بها علم يتبعه غفلة وكلفظ فقيه لان الفقه فهم
غرض المتكلم بكلامه وذلك يشعر بالجهل في حقه

فيه ان يكون ورود الشرع باطلاق اسم بلغة اذنا باطلاق ما يرادف من تلك اللغة
او من لغة اخرى وما يلازم معناه اذ لو كان كذلك لجاز اطلاق الطيب على الله تعالى لكونه لازما
للشافي وليس كذلك ق

وعلى هذا فنفي اطلاق مثل خدري وغيره من كلمات الله تعالى بالعجمية توقف فراجعه وحرره
قدس سره

راجع الى الابن

الاضافة عارضة على قسمين احدهما نفس ذلك الامر النسبي العارض وهو المضاف الحقيقي
والثاني المعروض الحاصل في الماهية التي يعرض لها الاضافة وهو الاضافة العارضة لها
ويسمى المضاف المشهوري مثال الاول الابوة والثاني الابن فالمضاف الحقيقي للهيئة يكون
فاعلها مقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى تكون تلك الشيء مقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى
سواء كانت الهيئات متحدة الحقيقة كالابوة والبنوة او متوافقتين كالابوة في الجانبين وليس كل نسبة اضافة
فان النسب التي هي غير الاضافة وان كانت فاعلية مقولة بالقياس الى تعقل شيء آخر كنسبة ذلك الشيء الآخر
لا يكون مقولة بالقياس الى تعقل النسبة فالنسبة التي لا توقف الطرفان فيها من حيث هي نسبة غير اضافية
والنسبة التي توقف الطرفان فيها هي الاضافة والامور التي توجد منسوبة بلا زيادة فهي منسوبة فقط
وان اجتمع منسوبة على هذا الشرط فهي مضافة مشهورية فالمضاف المشهوري هو معروض المضاف الحقيقي
في المضاف الحقيقي **وللمضاف خاصتان** احدهما وجوب الانفكاك اي الحكم باضافة كل منهما الى
صاحبه فان الابن ابن الابن وكذا الابن ابن الابن والعبد عبد المولى والمولى مولى للعبد وهذا الانفكاك
يخالف الانفكاك من الجملة المذكورة في المنطق والآخر لزوم التوافق في لزوم الوجود بالفعل والقوة اي اذا كان
احدهما موجودا بالفعل فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة
احدهما المتعلق فيه موجودا بالفعل فلا بد وان يكون معروض احدهما الاضافتين موجودا دون الآخر فمثال
فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالقوة لكن يجوز ان يكون معروض احدهما الاضافتين موجودا بالقوة
كون الاضافتين موجودتين كون الشخصين بالفعل احدهما ابن والآخر ابن ومثال كونهما موجودين بالقوة
كون الشخصين بحيث يكون من شأن احدهما التقدم ومن شأن الآخر التأخر بحسب المكان شرح الجديد

راجع الى الايمن بقلب سنا

كراهة استدراج

وفي الرسالة للقشيري عن ابي العباس **الباهر عطاؤه على نوعين كراهة واستدراج** فما ابقاه عليك فهو كراهة وما ازاله عنك فهو استدراج فقل انا قوم ان شاء الله تعالى وحتى ذلك يظهر لنا شبه ذكر المعنى لهذه المسألة عقب فاقبلها تجيء الهامع

قوله كالقيام والانتكاس فالقيام عرض شبهي وشبه بالوضع لان الشبه عرضية للقائم باعتبار نسبة رأسه الى قدميه مثلا ونسبة رأسه الى السماء ونسبة قدميه الى الارض وكل منهما اقرب خارج عنه فلو انعكس القيام انعكس الحال فكل من الانتكاس والاستقامة من قبيل تجاور الوضع صح

ولم يأتوا في الحصر ما يصلح للاعتماد عليه وعدهم الاستقراء الناقص قالوا العرض اما ان يقبل لذاته القسمة ام لا والاول هو الكم والثاني اما ان يقتضي النسبة لذاته اي يكون مفهومه مقولا بالقياس الى الغير اولا والثاني الكيف فرسمه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته والاول هو النسبة واقسامه سبعة الاول الاين فواقف

والمراد بالقسمة هنا ان يعرض فيه شيء غير شيء واما قلنا لذاته ليخرج عن حد الكم الكم بالعرض كالعلم فيه على المتصل شرحه بمعلومين شرحه

ولا يرد على المكيف الوحدة لانها عدمية فلا يندرج في العرض اي الذي هو اقسام الموجود شرحه

ومعنى ما يكون مفهومه مقولا بالقياس الى الغير شرحه

وبهذا التعيين الاغبر اعني انتقال المحيط بانتقال المحاط يمتاز الملك عن المكان اي الاين المنتزع به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن سواء كان ذلك المحيط امرا طبيعيا خلقيا كالاسنان للمرة مثلا اولا يكون طبيعيا وسواء كان محيطا بالكل كالثوب الشامل لجميع البدن او محيطا بالبعض كالخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها شرح فواقف

كاستيم الودع في ابرة البعوض لافتقار خراج المعصى لتستبر انفاذ الابرة ومضي الدع منه كما هو مشاهد ك

قوله وانه للاحال أقول جمهور المتكلمين على اختيار المعقول في الموجود والمعدوم ولا واسطة واثبت المعتزلة الحال واسطة وتعريفهم الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة فانه موجود وواقع الفاضل وابن الحرمين على ذلك وقالا فيلم الصفة فيكون كالعلم فلا له صفة كالعالمية مثلا والحق عدم ذلك اذ لا دليل وراء العلم صفة اخرى درر الفوائد

فهو نعمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم يرعادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لا حال ولا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية والبياض للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به ويشتمل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشيء في غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تاثير الشيء عن

فوق الرابطة

فوق الاعراض

فوق الاين

فوق المتى

فوق الوضع

فوق الملك

فوق الفعل

فوق الانفعال

قالوا انما اختير لهما ان يفعل وان ينفعل بباقي المفعولين دون كم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بنفسه انطلاع تاثيره اذ يقال فعل انطلاع تاثيره اذ بعد انطلاعه يقال انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر

غيره ما دام يتأثر بحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة
وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان
العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد والمركب اي الجسم كما تقدم وجوز
الحكماء قيام العرض بالعرض لا انه بالاخرة ينتهي سلسلة الاعراض الى الجوهر اي جوزوا
اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالبرغة والبطء للحركة
وعلى الاول هما عارضان للجسم لا انه يعرض له لا يحل الحركة فيه بسكنان او تحلله
بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويجدد مثله بارادة الله تعالى
في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث
المشاهدة انه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى لا الحركة والزمان بناء على انه عرض
ويأتي والاصح ان العرض لا يحل محلين فوادا لحد المحلين مثلا غير سواد الآخر
وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين
يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا
في الحقيقة وكذا الحال في القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا
من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما مختلفين بان

قوله بإرادة الله تعالى في الزمان الثاني اي فالإرادة الأصلية هي مجرد صفة الخصصية لكل من الآحاد المتعينة والمجردة بوقت الذي خلقه فيه وإن كان يمكن بالنسبة إليه خلق قبل ذلك الوقت وبعده وإنما ذهب الأشعري ومحققوا أتباعه إلى ذلك لأنهم قالوا السبب المحوج إلى المؤثر الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم لما عن ذلك علوا كيف لما أخر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بما سيأتي فعناه في الشرح من أن شرط بقاء الجوهر هو المخصص وإلا كان هو متجددا محتاجا إلى المؤثر وأما كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثر لو استبطن احتياج شرطه إليه فلا استغناء أصلا ٥ كمال

المتن وراجع إلى ما في بيان المقابل

والمتباينان عطف على قوله متخالفان أي المتخالفان متخالفان إن اشتركا في موضوع ومتباينان إن لم يشتركا أي المتخالفان في موضوع والمتباينان متقابلان إن اجتمعا في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد قوله في موضوع يعني لا بد في المتقابلين أن يكونا بحيث يعرضان ويحلان على موضوع واحد فيخرج ما ليس عارضا فإن كان في محل كالعرشية والإنسانية فلا وقوله من جهة واحدة لئلا يخرج المتضايفان عن المتقابلين كالأبوة والبنوة فإنهما إن اجتمعا في شخص واحد الذي هو أب لبكر وابن لخالد لكن ليس الاجتماع من جهة واحدة وقوله في زمان واحد ليدخل فيه مثل الصحة والمرض العارضين لشخص واحد فإن عروضهما له ليس في زمان واحد ولا يخفى أن المتبادر من الاجتماع أن يكون في زمان واحد إلا أنه صرح به دفعا لتوهم الجواز فإنه يقال على سبيل المجاز اجتماع الوضعاء في آن واحد وإن كانا في وقتين فإن كانا وجوديين أي المتقابلان لا يجوز أن يكونا عدميين لأنهما أما عدمان مطلقان ولا تقابل بينهما لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وأما عدم مطلق وعدم مضاف ولا تقابل بينهما أيضا إذ الشيء لا يقابل جزءه وأما عدمان مضافان فلا يكون بينهما تقابل أيضا لهذا فهما على وجود مضاف لملكتهما فإنه يصدق على زيد مثلا أنه لا عمرو ولا بكر فيجب أن لا يكون المتقابلان عدميين وأما العمى واللاعمى فيتقابلان بينهما باعتبار أن اللاعمى بحسب المعنى هو البصر فالمتقابلان إما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عدمي فإن كانا وجوديين وأمكن تعقل أحدهما بالذات دون الآخر أي الغفلة عن الآخر فظاهر أن أي فالمتقابلان إن ضمن أن سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض أو لا كالسواد والحمرة وفيهم من اعتبر في التضاد غاية البعد فلزمه أن يكون تقابل مثل السواد والحمرة قسما آخر يقال له المعاند أن فيه بحث **التقابل الذي هو التضايف** وإن لم يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر فمضافان أي فالمتقابلان لهما مضافان كالأبوة والبنوة فإن الأبوة إنما تعقل بالنسبة إلى البنوة وبالعكس **وإن كان أحدهما وجوديا** وإن كان أحدهما فقط وجوديا والآخر عدميا فإن اعتبر في التقابل بينهما واشترط كون الموضوع **العدم** اجتماعهما فيه فيشترط للاتصاف بالوجودي بحسب تشخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد كالبصر والعمى في زيد أنه ذو مضاف أعمى فإنه يعتبر اتصافه بالموضوع بالوجودي بحسب تشخصه وفي الملكة فإنه يعتبر اتصافه به بحسب نوعه الذي هو الإنسان أو في العقرب فإنه يعتبر اتصافه به بحسب جنسه القريب الذي هو الحيوان أو في الجدار فإنه يعتبر اتصافه بالوجودي بحسب جنسه البعيد الذي هو الجسم فعدم وملكة حقيقيان أي يقال لجميع ما ذكر عدم وملكة حقيقيان وإن اعتبر فيه أي في مقابل العدم والملكة وجود الموضوع في وقت اتصافه أي اتصاف ذلك الموضوع به أي بالأمر الوجودي في ذلك الوقت فعدم وملكة مشهوران في العرف العام لا حقيقيان كالمبني وعدم البنية بالنسبة إلى الحائط وأما بالنسبة إلى الصبي فلا **التقابل بين الوجودي والعدمي** وأما عدم اللازم ووجود المذروع فليس ذلك تقابلا لاعتبار وحدة الموضوع في التقابل ولا يخفى أن موضوع عدم اللازم غير موضوع وجود المذروع **وإن اعتبر فيه** الموضوع بالأمر الوجودي وإن لم يعتبر فسلب وإيجاب أي فالتقابل ٥ **فالتقابل بين السلب والإيجاب** وهلم بين في الشاخص في محله **وإن** أي إن المتقابلين تقابل التضاد تقابلهما باعتبار الوجود الخارجي فيكفي أن موضوع واحد مثل السواد والبياض إذا اعتبر بالنسبة إلى أمر واحد في زمان واحد فإذا وجد السواد فيه في ذلك الزمان امتنع وجود البياض فيه في ذلك الزمان وأما المتضايفان فكذلك عند من قال بوجود الإضافات وأما عند غيره فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما لا باعتبار وجودهما وأما العدم والملكة فإن كان أحدهما كالبصر مثلا أمرا وجوديا فباعتبار وجوده يقابل العمى باعتبار اتصاف المحل به وأما السلب والإيجاب فهما أمران عقليان عارضان للنسبة التي هي أمر عقلي فتقابلهما باعتبار وجودهما في الذهن والقول فإذا حصلا فيه كان كل منهما عدمه أي اعتقادا وإذا عبر عنهما بعبارة كان كل منهما قولا **وقد سمى ما قيل** إن تقابل السلب

أقسام التقابل أربعة بل خمسة

قلب

والايجاب راجع الى القول والعقد قال بعض المحققين كل مفهوم يقابل رفعه كالفرشية واللافرشية فمثلا وهذا التقابل تقابل السلب والايجاب فان اعتبر الحكم فيه بالفعل فمركب وان لا فبسيط شرح طوالع

الكثرة على ان الممكن حال بقائه محتاج الى السبب المؤثر كما احتاج اليه في ابتداء وجوده بمعنى انه يدوم ذلك الوجود له دوام ذلك المؤثر الاول وقالت فيه الاشاعرة حيث رتبوا بعضهم على ذلك انه اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق الى الفاعل حاجة كبقاء البناء بعد البناء وركبوا في ذلك امرا شنيعا وهو انه لو جاز عدم الصانع لما فرض ذلك وجود العالم فانه كما اخرجه من العدم الى الوجود فانعدمه حاجة اليه وهذا الحال مبني على الحال في مسئلة وهي ان علة الحاجة عين

والفرق بينهما ان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بعدم والامكان كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا عين

في الفرق بين الحدوث والامكان

مشتمل على العلل الاربع كل مركب صادر عن فاعل مختار لابد له من علة مادية
وعلة صورية هما داخلتان فيه ومن علة فاعلية وعلة غائية هما خارجتان
عنه وقد يعرف الشيء بالقياس الى علة واحدة او علتين او ثلث علل واذا
عرف الشيء بالاربع كان ذلك اكمل من باقي الاقسام وليس المراد من التعريف
بالعلل ان تكون هي نفسها معرفة لانها مباينة للمعلول بل المراد انه
يأخذ للمعلول بالقياس الى العلل محمولات لا تحمل عليه فيعرف بها وفيه تنبيه
كانه قيل كيف يعرف الشيء بالعلل الاربع
والمعرف يجب ان يحمل على المعرف والعلل
لا تحمل على المعلول لانها مباينة للمعلول
فاجاب بقوله وليس المراد الخ
لان وجود العلة مباين لوجود المعلول
لانه متقدم عليه فلا يصح حملها لان معنى
الحمل الاتحاد في الوجود والموجود
المتقدم لا يمكن ان يكون عين وجود
المتأخر شرح المطالع
كما قيل مثلا السرير مصنوع النجار
ومقصود منه جلوس السلطان
كما قيل السرير مصنوع النجار وماخوذ
من الخشب ومقصود منه الجلوس سرير

العلل الاربع انما يتحقق للمعلول المركب
القائم عن الفاعل المختار اذ البسيط
القائم عن الموجب لا بد له من علة
فاعلية والبسيط القائم عن الفاعل
المختار لا بد له من علة فاعلية وعلة
غائية والمركب القائم عن الموجب
من علة فاعلية ومادية وصورية فافهم
لان صدور الفعل عنه واجب من غير ان يصدر
غائية وتحصيل غرضنا قول احمد
اي عن الموجب بالذات وهو الذي وجب صدور
الفعل عنه كالباري عند الحكماء والشمس بالنسبة
الى الاشراق والنار بالنسبة الى الاحراق منه
اي ما يكون صالحا لان يحمل عليه فان الحمل لا يتحقق
بين المعرف والمعرف عاد
اي ليس المراد من التعريف ان يتحقق الحمل
بل الغرض معرفة حقيقة الاشياء

اعلم ان لفظة فضلا تستعمل في كل موضع ادنا مستبعد فاعلا
مستحيل كما يقال فلان لم يعط درهما فضلا عن ان يعطي دينارا
فان اعطاء الدرهم مستبعد والدينار مستحيل
اعطاء الله

العرض الضد

العرض الخلاف

العرض النوع

في العلة

الجسم المعمول في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان يبلغ غاية السواد
بالمكث واجيب بان عروض السوادين له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول
الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين
فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين
فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع
الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه والاصح
ان الحدوث في الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الآخر بل هما بالنظر
الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا
من الوجود لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المقتضي لتحققه
الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه
قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي
محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وينبني هذا الخلاف على ان علة
احتياج الاثر الى الممكن في الوجود هل المؤثر اي العلة التي يلاحظها العقل
في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات والحدوث اي الخروج

مزا لعدم الى الوجود وهما على انهما جزء علة او الامكان بشرط الحدوث وهي
اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه
وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج
من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه اشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحاح
مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي
هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف
التصحيح في المبنى التصحيح في المبنى عليه لكن دفع المخالفة بما قالوا من ان
شرط بقاء الجوهر هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى مؤثر
والمكان الذي لا خفاء في ان الجسم يشغله واليه ويسكن فيه فلا يتم
ولا بد للمماسة او النفوذ كما سيأتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن
للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح
الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده
القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم
وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي

حد المكان

حد الحركة

قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث لا الامكان لان الممكن انما يحتاج المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ ما لا شيء
لا يؤثر فاذا اخرجه الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى الممكن بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد زوال البناء وايضا اذا لاحظ العقل
حدوث شيء طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وايضا لو كان المحوج هو الامكان لاحتاج في جانب العدم فيلزم ان يكون الانعدام الازلي
مستندا مع كونه مستمرا والكل منظور فيه اما الاول فلانه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود فسمي بالحدوث والا لكانت حالة
الخروج عارضة عنها مقابلة لها الا الانتهاء بالعدم او الانتهاء بالوجود فاشباهها الى المؤثر في هذا الانتهاء **وقصة** البناء
كافية فان البناء ليس علة موجبة للبناء حقيقة وكلا فالعلة الموجبة بل هو تحريك علة لحركة الاجزاء من الحشيش واللبنات
وتلك الحركات علة معدة في الاوضاع مخصوصة بين تلك الاجزاء وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء
فلا يفرضها عدم شيء منها واما الثاني فلان العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لا علة اصلا فظهر انه لا يكفي الطلب بملاحظة امكانه الناشئة
من ملاحظة اضافته بالعدم اولا وبالوجود ثانيا واما الثالث فلان عدم المعلول لعدم العلة وان كان مستمرا شرح المواقف
الاشكال الثالث في المكان انه البعد وهو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يمسهما فيكونه بينهما
بعدا او موجودا ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه ثابت خالي عن الشاغل وجمهور المتكلمين ومن الحكماء القائلون بان
المكان هو السطح واما القائلون بان المكان البعد الموجود فهم منصورة الخلاء بالتفسير المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام
لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز المكان
الخالي عن الشاغل وخالفهم في ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض شرح مواقف
المبحث السابع انهم اي المتكلمين كما انكروا الجزء والجزء الذي هو الكم المتصل الغائر انكروا ايضا الزمان الذي هو الكم
المتصل الغير القار لوجهين الاول ان الزمان على تقدير تحققه اي كونه موجودا اقتضى تقدم على نفسه اذ لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا
لذاته والا كان الحادث في زمن الطوفان حادثا بعد الطوفان وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان يكون اجزاؤه متقدمة الاجتماع وليس
تقدم اقتضى على البعض تقدما بالعلية والذات اي الطبع والشرف والرتبة لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر في الوجود وليس
جائز اجتماعه مع البعض وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احدها بعضها الى بعض او كان عكسه فلا يتصور
منها تقدم بالعلية ولا بالذات وهي في انفسها متساوية في الشرف فلا تقدم بحسبه ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يستدل بالا
عتبار وتقدم الاقصى على البعض لانه لا يتوقف بوجود الزمان لا قصاره عنه اي الحكماء في الحسبة فاذا انتفى اربعة منها
بقي الخامس فيكون للزمان زمان لان معنى التقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الاقصى في زمان متقدم والبعض
في زمان متأخر عنه والكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض اجزائه على بعض ويلزم التسلسل في الازمنة الموجودة معا اي يلزم
ان يكون مشاركة ازمنة غير متناهية منطبقة بعضها على بعض وانه محال في نفسه بالضرورة بعد ذلك اي مع كونه محالا لا يستلزم محالا آخر
والجواب بمنع الجموع تلك الازمنة التي لا يتناهى وينطبق بعضها على بعض يكون اجتماعها متعذرا على بعض لتقدم ما بالزمان
قلب

قلب

لامتناع الاجتماع ويكون امتناع فيه لم يكن المجموع الذي فرضناه مجموعا لخروج بعض الآحاد منه وهو ويكون خارجا
ايضا عن المجموع لان طرف الشيء لا يكون جزءه وانه اي كونه داخلا وخارجا معا بالقياس الى المجموع محال واجيب
عن هذه الوجه ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان كان تقدما بالزمان لكنه ليس تقدما بزمان آخر فان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتأخر والمتقدم في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية
لا يجامع فيها القبل مع البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه القبلية من اجزاء
الزمان فلا بد ان يكونا واقعين في زمانين احدهما متقدم على الآخر وان كانا من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك
بزمان زائد على الزمان السابق بل زمان هو نفس السابق لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها
بواسطتها والى هذا اشار بقوله فالمتقدم عارض لها اي لاجزاء الزمان بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لا يكون كل تقدم
عارض لشيء لتقدم آخر عارض لشيء آخر والا تسلسل وكان هو تقدم الاب على الابن مثلا تقدما غير ذاتي عارضه
وتقدما غير ذاتي وهو باطل قطعا فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو الذي تسميه الزمان فان ماهيته
كما تعرفها انفصال النصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار فاذا فرض فيها اجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكوران لذاتها
ولا يحتاج تعرضها لهما الى اخر سواهما بخلاف ما عداهما فانه يحتاج في عروضهما له الى اجزاء الزمان ولذلك ينقطع
السؤال من وجه التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما قرع اليه الاشارة وقد اجيب عنه ايضا بان تقدم الاقصى
على البعض وبقي الاقصى انه اذا تقدم من الماضي كان الاقصى تقدما واذا تقدم من المستقبل كان تأخرا
شرح مواقف

بالجملة المطروح المقابل

حاصله ان الحدوث صفة لوجود الحادث فيتأخر عن موصوفه المتأخر عن التأثير اه فيتم الدليل واما الامكان فليس صفة
لوجود الممكن بل لذاته فيتأخر عن موصوفه لكن موصوفه لا يتأخر عن التأثير حتى يتم الدليل مص

وما يجب لذا يغلب المقابل الى آخره من طرفي الشطر الآخر

واعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة وبعضهم الى انه شرط
علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء على ما قال والحدوث
اي الزماني لا يكون علة الحاجة اي المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا فان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة
لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه
لما وقع بالمؤثر بل لنفسه فان الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة ولا لا امتناع كون المتأخر عن الشيء
علة لذلك الشيء ولا جزء علة ولا شرطا عليها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزءا لعلته او شرطا لها والا لكان متقدما
ومتأخرا معا وهو محال اشار اليه بقوله لكنه متأخر عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر في الاثر المتأخر عن حاجته اليه
المتأخرة عن علتها فاذن الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة ولا جزءا ولا شرطا
لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة لاحقة للممكن
به متأخرة عن وجوده المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان
علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نسلم تأخر الامكان عن وجود
الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان
الحدوث صفة لحدوث الحدوث فان لم يجب تأخره صفة عن وجود موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب
ذلك لزم التسلسل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث والامكان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزوما بالضرورة بتأخره
عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحيث لا تستحق
الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر به انما يتأخر عن وجوده المتأخر عن
ذاته

شرح حكمة العين

قال الحكماء الامكان محوج للممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر فان الممكن متساوي طرفاه اي وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته وهو معنى كونه اي كون الامكان الذي هو ذلك المعنى محوجا للممكن الى السبب انه لا يرجح احد طرفيه
على الآخر الا لامر مغاير للممكن يرجح احدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما اي تصور الموضوع الذي هو معنى الامكان
وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محوجا الى السبب ضروري يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك يجزم
العقلاء الذين لم ادنى تميز الا ترى ان كفتي الميزان اذا تساوتا لم ايهما على الآخر بلا
مرجح من خارج لا يعقله صبي مميز وعلى بطلانه بديهة فالحكم بان احد المتساويين في المرجح مجوز عنه عدمه
بلا فرق وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب قبل الحكم بالاحتياج في المتساويين الى المرجح فركوز في طباع
البشر ايضا وكذلك نرى ان كفتي صورة الخشب فانه لا كان وجود الصورة وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات
الصورة تخلق البشر من رجحان وجوده على عدمه ان هناك مرجحا رجحه عليه فتفرع والا يلزم منه قلنا ذلك اي تفرعها
لحدوثه لا الامكان فانه لما حدث الصورة بعد عدمه تخلق البشر ان لا بد له من محدث لا انها تخلق متساوي طرفي الصورة
وان لا يسلم من مرجح فان قيل لو كان الحكم بان الامكان محوج الى السبب المؤثر ضروريا او بديهيا لزم ان لم يكن بينهم
وبين خصومنا الواحد نصف الاثنين فرق اذ لا تفاوت بين الاوليات ولم يختلف ايضا فيه العقلاء لان بديهة عقولهم
حاكمة به قلنا الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحكام التعريض بل هو للتفاوت في تجريد الطرفين اولا للتوقف
او العادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي احد الضرورتين دون تصور طرفي الآخر وانه يجوز ان يخالف في البين بين
فرع قليل كيف وقد انكر طائفة البديهيات رأسا فان قيل اكثر العقلاء لا يقدمون على انكار الحكم البديهي فالمشهور
الممكن لا من تسبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك ان اكثر العقلاء لا يقدمون على انكار الحكم البديهي فالمشهور
بل المليون قائلين حكموا بخلافه في تخصيص الله تعالى العالم بوقته الذي اوجد فيه بلا مرجح مخصص وان سائر
الاوقات متساوية في صحة الايجاد فيها والتأثير فيه للغرض عن افعاله تعالى يعني الاشاعرة قلنا لو بخلافه في تخصيص
كل فعل من افعال العباد بحكم مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية عند هم في صحة
تعلق الاحكام بها والعقل حاكم بالغوه في تعلق القدرة في الشيء وان نسبتها الى الضدين اي الى ذلك الشيء وفقدته
سواء وفي اختلاف الدوران في الصفات هو متساويان في الرابطة التي هي عماد وابتنائها عنهم والحكم حاكم بالغوه ايضا
في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة كالغرب والشرق فلا هو متساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة
ويطيع معينة هو متساوي نسبة حركته اليهما وعلى قطبين معينين هو متساوي نسبتهما في قبول الكلية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك
وفي اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة المتساوية للمواضع الآخر وفي اختصاص طرفي المنيم بمقدار ما من الغلظ
والرقة قلنا لم يقل احد من العقلاء المذكورين بان احد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح ثم يلزم ذلك في بعض احكامهم
التي حكموا بها ولكنهم لا يلتزمونه ولا يقولون به بل يجاوبون الجواب لئلا يدفع عنهم القول بوقوع احد طرفي الممكن
بلا سبب قوية كانت تلك الاولوية او ضعيفة مركوزة في عقولهم بطلانه والا لما احتاجوا في دفعه باستر هم ولا جرأة
على الثرافة بعضهم

شرح المواقف

ثم الجسم ينطبق على مكانه الحقيقي ليس زائدا عليه مالئ له ليس نافصا عنه بحيث لا يخلو به شيء عن مكانه عنه والمكان محيط به
اي يفي بمقداره في المكان ليس شيء زائد عنه ولهذا نسب اليه بكليته في علوه والتصور ذلك المذكور من حال الجسم ومكانه
يا لعكس الى ما هو الا بالملاقاة بينهما وتلك الملاقاة اما بالتمام بحيث اذا فرض جزء من المتمكن يفرض جزء من المكان وبالعكس
فينطبقان بالكلية وتسمى الملاقاة على هذا الوجه المداخلة فيكون المكان على هذا التقدير هو البعد الذي تنفذ فيه الجسم
وينطبق البعد الحاصل على ذلك البعد في اعماقه واقطاره واما بالتماس بل بالاطراف اي يكون اطراف الجسم مثلا فيه
لكانه دون اعماقه وتسمى الملاقاة على هذا الوجه المماسة فيكون المكان هو السطح الباطن للحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي فاذن المكان اما البعد واما السطح الحاوي لا ثالث لهما فاذا بطل احدهما تعين الثاني والبعد
او وجود او فرضي وهو محال فتعين الثاني وصحة ذلك بما لا مزيد عليه ان يقال لما كان الجسم بكليته
في مكانه مالئا له لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بما هو غير منقسم
ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في
الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لانقطاع الجزء وما في حكمه ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا
انتقل بانتقاله ايضا بل مماسا له وعلى الثاني يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن في جميع الجهات متساويا للبعد
الذي في الجسم بجهة ينطبق احدهما على الآخر متساويا فيه بكليته فذلك البعد هو المكان اما ان يكون امرا موهوما

قلب

يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما توهمه المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا افاديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه ان اخل الاجسام او يبقى مجردا فلا قرب للاجسام لا على الثلثة وكذا اذا عليه اهل الظلم والتخفيف واما العامة فانهم يطلقونه لفظ المكان على ما يمنع الشيء عن النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الكرة على رأس قبة بغداد ترجح ان يجعلوا مكانها الا القدر الذي يمنعها من النزول شرح المواقف

معنى الجسم

من قال بالخلاء فمنهم من جعله بعدا موجودا قائما في الجسم الموجود عندهم في مادة تجتمع والا اذ وان يجعل في مادة الخلاء ابعاد موجود مجرد في نفسه عن المادة سواء كان مشغولا بالجسم او لم يشغل به فانه في نفسه خلاء وهم من جعله عدما صرفا كما مر من ان حقيقة الخلاء على القائلين بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمانية بحيث لا يتلاقيان ولا يتماسان ما بينهما شرح مواقف

معنى الخلاء

ارجسم طبيعي والجزء جسم طبيعي فيه فعليهم الخلاء قسمان أحدهما عرض وهو الحال في المادة والآخر جوهر وهو غير الحال فيها فيه

والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من قال بالسطح ان فيما بين اطراف الظاهر من الجسم بعدا موجودا مجردا في نفسه عن المادة وانطبق عليه بعد الجسم فيكون مساويا بعدا ان الاول لا يجوز خلوه عن الطبائع الثاني عليه واما على قول باب المكان هو السطح فليس هناك الا بعد الجسم الذي هو داخل الظاهر شرح المواقف

وافترق هؤلاء القائلون بالخلاء فرقتين فرقة منهم اخلاطونية تزعم ان الخلاء الذي ينسب اليه الجسم بقي بعد موجود في الخارج مجرد عن المادة من شأنه ان ينفذ فيه الاجسام الجسمانية ويسمونه النفس المقدور وفرقة تزعم ان لا شيء محض وهم المتكلمون القائلون بان الجسم فراغا موهوما واقعا للجسم في المقدار والشاغل يشغلها بذلك بحيث لو لم يشغله لكان خلا والفراغ الموهوم الفضاء الذي يشغله الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء الذي يشغله الهواء ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء والهواء في داخل الكوز فهذا الفراغ المعدوم هو الشيء الذي من شأنه ان يحصل فيه الجسم وان يكون ظرفا له عندهم وبهذا الاعتبار يجعلونه جزءا للجسم وباعتبار فراغه عن شغل الجسم اياه يجعلونه خلاء فالخلاء عندهم هو الفراغ الموهوم فهو قبل ان لا يشغله شاغل من الاجسام فيكون لا شيء محضا بالضرورة لان الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج بل هو امر موهوم عندهم فلا يراده

والزمان لا ينقطع لما مر فيجب ان يكون مقدار الحركة متشددة

هو مقدار حركة متصلة تنال في اجزائها على حد وفرضية مشتركة وليس مقدار اقار يجمع اجزاؤه والا كان الزمان قارا مثله لان مقدار القار بالضرورة لكن الزمان يستحيل ان يكون قارا والا كان الحدوث المتعاقبة مجتمعة فهو مقدار لهيئة غير قارة للجسم المتحرك الذي لا يتصور وجوده متحركا بدون الزمان وهي الحركة ويمتنع انقطاعها اذ انقطاع الحركة الى يكون الزمان مقدارها والا انقطع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعدمه وهو محال للدليل الذي اثبتنا به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدار الحركة متشددة لان الحركة المستقيمة تنقطع لا محالة لنشاط الابعاد فلا يجوز ذهاب المستقيمة على تعاقبها الى غير النهاية وحينئذ يكون بين كل حركتين متتاليتين في الجهة متباعدتين عن متحرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهتها الى جهة اخرى وهي اذ الحركة المتشددة هي الحركة الفلكية والاشكال يقدر به اذ بالزمان كل الحركات المختلفة بالسرعة والبطء فيقال هذه الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين وعلى هذا فيكون الزمان مقدارا لا مقدرا لان اسرع الحركات يكون مقدارا اذ زمان اقل فان قلت الزمان يقتضي سرعة الحركة وهو امكن ان تقدر به الحركات كلها لان الاكبر يحسب المقدار بقدر الاصغر ولا يعكس فيقال هذا الفرسخ كذا اذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان الاصغر يقدر الاكبر لا انتقال الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة والاكبر لا يقدر الاصغر لاستحالة انتقال على مثل الاكبر شرح مواقف

لا انتقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملأ بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوء والا لكان الجسم الذي فيه ان ينتقل الى مكانه فرض الدور لانه لا يتوقف حركة كل منهما على حركة الآخر على مكانه وذلك دور محال وفي الحوادث المتعاقبة وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا لا امتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمك الى مكان الآخر ولئن كذلك لانا نشاهد ان كل منهما يتحرك الى مكان صاحبه الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم الذي حركة جميع العالم بل الى مكان خال وهو خلاف المقدر لا يقال هما جسمان آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم ان اخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا يعرض لهذا التقسيم ايضا لو كان الخلاء متناهيا يقع عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا الماس لجسم اخلى بحيث لا يتخلله ثانية والثاني باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف مجاورة على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول لا يلزم من حركة جميع الاجسام ان يتحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف فيه اذ الجسم الذي قدامه بمعنى انه يزول ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيل لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الانفراج ويتخلل ما خلفه اذ الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عند ذلك المقدار الذي كان فيه عقيبه مقدار اعظم شرح حكمة العين

وهذا بالنسبة لاصطلاح الحكماء وأما اللغة فقال ابو علي الفارسي الزمان المدة التي هي الليل والنهار ولا يجوز ان يكون عدم حركات فيكون مختلفا لانه قد يكون حركة اسرع من حركة ولا زمان اسرع من زمان ولا بطاء قال وليس بين الزمان والدهر فرق الا ان الدهر ازمنة كثيرة وقال ابن جني الزمان مرور الليل والنهار ورد بان الليل والنهار زمن مخصوص فعدل عن ما لا يعرف الا بعد معرفته ويلزم ان لا يكون ازمانا لانه مرورها صفة قائمة بها والصفة غير الموصوف وقيل هو عبارة عن الليالي والايام . زركشي

قوله فعام فجدد فيلوح اه اي الذي في الموافق وغيره ان الزمان فجدد فقلوح يفقد به فتجدد مجهول ولكن التعبير بالمقارنة الشيء بمن يقول الزمان فعدوح فيه التعبير بتجدد اذ المقارنة امر نسبي بحاشي

قوله دخول بعضها في بعض اشارة الى ان صيغة التفاعل هنا ليست على بابها من التشارك في الدخول بل المراد بها دخول البعض في البعض فاستعمل الصيغة في غير معناه مجازا بحاشي

قوله على وجه النفوذ فيه يعني وأما دخول جسم في جسم آخر على وجه الظرفية فليس محالا بل المحال دخول البعض في البعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة الحجم بل يكون حجم كل من الداخل والمدخول فيه بعد الدخول كحجمه قبل الدخول وهو محال لاستلزامه مساواة الكل للجزء وعبارة الموافق يمتنع تداخل الجواهر وهو اعم لتناولها الجواهر المفردة والمركبة بحاشي

البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا
يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكون خالياً عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان
قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل لا بعض
قائلي الثاني فجوزوه والزمان قيل هو جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب من الاجسام اي
ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو
جسم سميت دائرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في
جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض وقيل حركة معدل النهار وقيل
مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيك عند
طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام
اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة في
الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر فرداً كان
او مركباً عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده

شيء منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب
وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول
والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها **والعلة** قال الاكثر يقارن
علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف
يعقبها مطلقا وتالتها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما التر
اي ترتب المعلول على العلة رتبة فوفاق **واللذة الدنيوية** وهي بديهية حصرها
الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف في انواع اي يدرك قال الاولى
يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية
كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع
والعطش وحرارة المني لا وعينه ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر والغلبة
وقال ابن زكريا الطبيب الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشيء
من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسألة او كثر ماله فجأة من غير خطور بالبال
والم الشوق اليهما وقيل هما ادراك الملائم من حيث الملائمة والحق ان الادراك ملزوم
لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم وما يصوره العقل اما فا

فائدة قيد الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون
وجه كالدواء المر اذا علم انه فيه نجاة من الهلاك
فانه ملائم من حيث هو مشتمل على النجاة وغير ملائم بل
منافر من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من
حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر
فانه الم فتصير راجع المطول في اوائل علم البيان

فائدة قيد الحيثية

او ممتنع او ممكن لان ذاته اى المتصور اما ان يقتضى وجوده فى الخارج او
عدمه او لا تقتضى شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثانى الممتنع
والثالث الممكن **خاتمة** فيما يذكر من مبادى التصوف والمصنف
للقلوب وهو كما قال الغزالى تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله
يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بابى العمل فقال **اول**
الواجبات المعرفة اى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات **ثم الجمع**
بين الرغبة والرهبة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى
اول النظر المؤدى اليها لانه مقدمتها والقاضى ابو بكر الباقلانى اول النظر
لتوقف النظر على اول اجزائه وابن فورك والامام الحرمين القصد الى النظر
لتوقف النظر على قصده ودوا النفس الابية اى التى ابت الا العلو الاخروى
تربيتها اى رفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اى دنيها من الاخلاق الرديئة
المذمومة كالكبر والعصب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال
ويحيح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة
الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فرعا على الهمة وسيأتى

الغل الخيانة فى القلب على الخلائق **الغش** سوء القلب وبغى الوجه **الحقد** تلهب النار فى القلب على الخلائق لاجل العداوة والحزن لان **الحسد** اغتلاق القلب على الناس لكثرة الاموال والاولاد **النهمة** التى اذا اكلها غيره اشتاه مما اتاه الله من المنعة **والبخل** ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم **والبخل والحسد يشتركان** فى ان صاحبه يحب فقد النعمة من الغير واما البخل فمنع النعمة لنفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله عن عباده لتشتهر الكبر

دنياها وهذا مأخوذ من حديث ان الله تعالى يحب معالي الامور ويكره سفسافها
رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما
يعرفه من صفاته تصور بتعبيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف
عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه
فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان
سأله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا مأخوذ من حديث البخاري فما 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 سألني لاعطينه وان
استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته و
سكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل المحتنكين له التي سكنها الله تعالى في قلوبهما
يتوليان جميع احواله فلا ياكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك
وفي حديث اللهم كلأ الوليد وذكر الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن
سفساف الامور لا يبالي بما تدعو نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين
ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي كسر الراء

ومرق السهم من الرمية مروقا اي خرج من الجانب الآخر وفي الحديث الخوارج مارقة
لقوله عليه السلام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية صحاح

قال صلى الله عليه وسلم ان المرائي ينادى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا غادر يا خاسر يا مرائي ضل عملك وبطل اجرك فخذ اجرك ممن كنت تعمل له وروى ان عيسى عليه السلام يقول اذا كان يوم صوم فيه احدكم فليدهن رأسه ولحيته وليمسح شفتيه لئلا يرى الناس انه صائم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية الا اخوفا اخاف عليكم الشرك الخفي فاياكم وشرك السرائر فان الشرك اخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء ومن صلى يرى فقد اشرك ومن صام يرى فقد اشرك ومن تصدق يرى فقد اشرك قال فشق ذلك على القوم فقال عم افلا ادلكم على ما يذهب عنكم صغير الشرك وكبيره قالوا بلى يا رسول الله عم فقال قولوا اللهم انا اعوذ بك من ان اشرك بك وانا اعلم والمغفرة لما لا اعلم تفسير الكوثر

دعاء لدفع الشرك

عمر بعد القول خلقا كثيرا راجع الى شكله الجيد ص ١٠٥

واذا اراد الرجل ان يعمل عملا وخاف الرياء من نفسه فان امكنه ان يخرج الرياء من قبله اجتهد في ذلك وان لم يمكنه لاجل العمل للرياء ثم يستغفر الله تعالى فلعل الله يوفقه للاخلاص في عمل آخر وقد تعود نفسه للعمل ويمرنها للطاعة وللرياء قلع الرياء نشر للاخلاص كما حكي عن بعض المتعبدين انه بنى رباطا وكان يقول في نفسه لا ادري اكان عملي لله ام لا فاتاه آت في منامه فقال له ان لم تكن عملك لله فدعه المسلمين الذين يدعون فهو لله فتشر به لك فاذن مرتبة المرائين والمنافقين انهم عدة للخاصين كما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه انه قال ان الله يؤيد المؤمنين بقوة المنافقين وينصر المنافقين بدعوة المؤمنين وذلك بتشاورهم في الامور التي فيها معاونة المسلمين المخلصين ونفعهم لهم واما الرائون في الصلاة وغيرها فلا تشملهم بل هم بشارة بالويل والثبور كما قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون فصل المفصل

فلما خطر خاطر عرضه على الكتاب والسنة فما امره به ان يأمر وما نهاه عنه ان ينهى فان عجز عن الكتاب استعان به بالسنة فان عجز عن السنة استعان بالصحابة فان عجز عن الصحابة استعان بالسلف الصالح فان عجز عن ذلك استعان بالرجوع الى خيار اهل زمانه فيعرض ذلك عليهم لان الله تعالى يقول وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا سلمي

قوله بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه اي من اول كلام فيراجعه مما ذكر والافادة دون ذلك للاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه وللتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه لانه فشرك يستعمل في معنيه له راجع الكلام

قوله الفاء لا دلالة لها على التعقيب واما هي لرابط الجزاء بالشرط والدلالة على التعقيب هي العاطفة ولكن هذا المعنى مفهوم من لفظ المبادرة ولا يحتاج مع ذلك لدلالة الفاء والله اعلم عبد الباقي

ولا تخف اي لا تترك الماموربه من صلاة او غيرها لخوف وسوسة الشاطية فانك لا تقدر على صلاة بلا وسوسة [illegible] شرح الذبدة للامام الرملي

وتكون المودة فدونك أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودنيها
صلاحا منك أو فسادا ورضى عنك أو سخطا وقربا من الله أو بعدا وسعادة منه
أو شقاوة ونعيما منه أو جحيما فافادبك ذلك الاعراض بالنسبة الى الصلاح وما
يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي الهي
في قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان
يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو مشكوكا فيه فان كان مأمورا به فبادر الى
فعله فانه من الرحمن رحمة حيث اخطره بالك اراد لك الخير فان حسنت نيتك
لا ايقاعه على صفة منهية كعجب او رياء فلا بأس عليك في وقوعه عليها
من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك
فنستغفر منه كما يأتي واحتياج استغفارنا الى استغفار لنفسه بغفلة قلوبنا
معه بخلاف استغفار المخلص وبالعدوة رضي الله تعالى عنها منهم وقد
قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار هضما لنفسه لا يوجب ترك الاستغفار
من المأمور به بان يكون الصمت خيرا منه بل يأتي به وان احتاج الى استغفار
لان اللسان اذا الف ذكر الله شك ان يألفه القلب فيوافقه فيه ومن ثمه

أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار إلى التلفظ لا يوجب تركه أي من أجل ذلك
قال الشهر وردي بضم السين صاحب عوارف المعارف ولمن له أيعمل معروف
العجب أو لا يعلم حد رامنه أعمل وإن خفت العجب متعقرا منه أي إذا وقع قصدا كما
تقدم فإن تراء العمل الحق منه من مكائد الشيطان وإن كان الخاطر منهيا
عنه فإياك أن تفعله فإنه من الشيطان فإن مليت إلى فعله فاستغفر الله تعالى
من هذا الميل وحديث النفس أي تردد بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما
لم تتكلم أو تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم أو تعمل معفوران في الصلى الله تعالى
عليه وسلم إن الله تعالى عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو
تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم
تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد
في أخرى إنما تركها من جراي أي من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وتحتية
ذلك أنه إذا تكلم كالغيبة أو عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذة بذلك مؤاخذة
حديث النفس والهم به فإن لم تطعك النفس إلا مارة بالسوء على احتساب
فعل الخاطر المذكور حيا بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا يبدو لها شهوة

قوله والهم اي قصد الفعل ثم وحديث النفس مغفور لما ان الهاجس وهو ما يلوح في النفس والخاطر وهو ما يجول فيها بعد الثانية فيها مغفوران كما فيهما من الاولين بالاولى والمراد انه لا يؤاخذ بشيء فيها كما لا اثم عليه لانه لم يجزم بشيء ولا ينافي عدم الثواب ترتبه مسلم من هم بحسنة ولم يعملها كتبها الله تعالى عنده حسنة كاملة لان كتبها حسنة انما هو من حيث الذكر لا من حيث الهم وخرج بالاربعة العزم وهو الجزم بقصد الفعل فيؤاخذ به وان لم يتكلم ولم يعمل لخبر الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وما تقرر من ان ما يجري في النفس ما تعلقه قصد خمس مراتب وهي مرتبة الهاجس ثم الخاطر ثم حديث النفس ثم الهم ثم العزم وكل من الهاجس والخاطر من حيث هو ينقسم الى اقسام بينتها في شرح الرسالة ح زكريا

واما خص المعنى بالاثارة لان النفوس ثلاثة لانه ذكرها والثانية الامارة التي يقع منها الشر لكنها تستاء به وتلوم عليه وتسر بالحسنة كما قال عليه الصلاة والسلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن والثالثة المطمئنة التي اطمأنت الى الطاعة ولم تواقع معصية والهوى نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر وما فيه نجاتها للمرابي

راجع في المبين عبد الهادي

واما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا تدعوا الا الى خير للمرابي

راجع الى الاثم

ح يؤاخذ

سؤال هل يأثم الشخص بالهاجس والخاطر وحديث النفس والهم والعزم ام لا وما تعريف كل من ذلك ج بانه لا يؤاخذ المكلف بالهاجس ولا بالخاطر ولا بحديث النفس ولا بالهم ويؤاخذ بالعزم فالهاجس ما يلوح في النفس والخاطر ما يجري في النفس بعد التأنية فيها وحديث النفس التردد هل يفعل او لا يفعل والهم قصد الفعل والعزم الجزم بقصد الفعل فتاوى الرملي ص ٣٨٧

المكلف يؤاخذ بالعزم

النظام والنجار من المعتزلة

ليس الجسم مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة فانهما ذهبا الى ان الجواهر مطلقا
اعراض مجتمعة وهذا باطل لما علمت ان العرض لا يقوم بذاته سواء كان متعددا او واحدا بالفا
فلا بد من انتهائه الى جوهر يقوم به فلا يكون الجوهر القائم بذاته مجموع اعراض وحدها وبالجملة
فبطلانه ضروري اذ كل عاقل يعلم ان الامر المجتمع من امور غير قيامها بنفسها لا يكون قائما بنفسه
بل محتاجا الى امر يقوم به وما ذكرناه تنبيه على الحكم البديهي اخفيا بوجهين الاول ان الجواهر
من حيث هي جواهر متجانسة لا تشترك في صفات نفس الجوهر وهي التحيز والقبول بالنفس
الاعراض والاجسام كالنار والهواء والماء مختلفة بالضرورة فليست الاجسام عبارة
عن جواهر مؤتلفة والا كانت متماثلة فتكون اعراضا مجتمعة قلنا لا نسلم ان الجواهر متجانسة
بل الجواهر عندنا مختلفة بذواتها وما ذكر من اشتراك الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على
تماثلها في الحقيقة لجواز ان تكون تلك الصفات اعراضا عامة مشتركة بين حقائقها المتخالفة فلا
حاجة بنا ح الى دخول الاعراض في حقائق الجواهر والثاني ان دخولها فيها عندنا قلنا
ان الاعراض لا تبقى لما مر والجواهر باقية لما سيأتي ولا يخفى انه يمكن ان يجعل معارضة بان يقال
الاعراض غير باقية فلا تكون داخلة في الجواهر الباقية لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والحق
انه لا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر الافراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعرة فالجبة واكثر
المعتزلة عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الجسم ح جواهر مجتمعة من الاعراض
وتضمنه الى ذلك الجواهر اذ لو كانت مؤتلفة من الجواهر المتجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة
في الحقيقة وانه باطل بالضرورة واما النظام والنجار فقالا ان الجواهر اذا تركبت من اعراض مختلفة
واذا تركبت من اعراض متجانسة فهي متجانسة قال الاول لذلك انصف الاجسام المؤلفة منها تارة
بالتخالف واخرى بالتماثل شرح المواقف

نص الاجسام المؤلفة من الاعراض بالتخالف والتماثل

اعلم ان النفس في العالم الاصغر مثال الشيطان في العالم الاكبر وهي عدو الانسان مما يدعوه الى الخلاف
ويوقعه في المطالبات للشهوات الفانية ثم انها اذا تبعت على مقتضاها وما تورضاها في الامارة وهي
الظالمة فان تركت تعطى بالكسب وبغيره هي اخذت في الاقتضاء في اللوامة وهي المتقلبة وان
غلب عليها العقل والشرع هي رجعت عن مقتضاها واطمأنت فهي المطمئنة وهي [illegible] وذلك انما يكون
بعد الترقي في المدارج الانسانية وهي بالتخلق بالمقامات الايمانية والتشبه في المراتب الكمالية
والتمكن في المعارج الاحسانية فالنفس واحدة والوصف ينقلب وانها بان انها مائلة الى السفليات
ولا تميل الا بالتغير وتجذب الى العلويات طيبة الجبين

النفس والطمأنينة واللوامة

وقال الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدنا من دونه من شيء الآية والقول بتعليق الحوادث
كلها بمشيئة الله فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء قول صحيح
اطبق اهل السنة والجماعة الا ان المشركين لما قالوا استكبارا وعنادا عاندوا الى التوحيد
والطاعة ومنعا لفائدة البعثة والتكليف فتمسكوا في ذلك بالجبر القهري فان تعلق مشيئة
الله اذا كان كافيا في تحقق الحوادث كيف يكون لقدرة العبد وارادته دخل في ذلك وكيف
يلام العبد على بعض افعاله ويمدح بالبعض الآخر ولم يقولوه اعتذارا عن كفرهم
وفي الغيهم لانهم لم يعتقدوا قبح اعمالهم حتى يحتاجوا الى الاعتذار عنها كان قولهم هذا شبيها
لاستخفافهم اللعن والتوبيخ لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء فانهم لما قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك
يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهي لا يخرج تمسكهم بهذا
الاعتقاد من باب اللغو والتوبيخ فانه لا شك ان الحوادث منوطة بتعلق مشيئة الله بها
وان تعلقها بها يوجبها ويمنع تخلفها عنه الا ان ذلك لا ينافي البعثة والتكليف فان الدنيا
لكونها دار التكليف والكسب والاختيار يستدعي ان يكون الحوادث مرتبطة بالاسباب
العادية ولا يتحقق شيء من الحوادث الا عند تحقق اسبابه العادية التي من جملتها بعثة الكتب
وما شرعه لاسباب حصولها باختياره ونصب الدلائل العقلية والنقلية الدالة على تميز الهدى
من الضلال في كل واحد من باب العقائد والاعمال وفي جملتها بعثة الانبياء والرسل لدعوة
الامة الى الحق وارشادها عن الباطل فانه تعالى لا يعذب قوما بمعصيتهم حتى يبعث اليهم رسولا
يبين لهم الرشد من الغي بشيرا للمهتدين عن بشيء ويضل الغواة عن بشيء ولا يتحقق شيء
من الحوادث الا عند تعلق مشيئة الله بتحققه ولا تتعلق مشيئته بذلك الا عند تحقق اسبابه ووجوده
التي من جملتها اختيار المكلف لوجوده وتسعيه في تحصيله بمكرنه لاسباب حصوله فانه ليس للانسان
الا ما سعى فان كون الدنيا دار التكليف والاختيار يستدعي كون الحوادث مرتبطة بكسب
الانسان واختياره وتحققها بحمله على الكسب من التصديق لفائدة تترتب على حصوله وتلك
الفائدة انما يعتد بها اذا علم حسنها بالشرع وبعثة الرسول فكل واحد من طاعة الانسان ومعصيته
وايمانه وضلاله فرضا كان منوطا بمشيئة الله وارادته الا ان تلك المشيئة انما تتعلق بها
اذا اختار العبد وسعى في حصول ذلك واختيار الطاعة منوط ببعثة الرسول وبيانه كما ان
اختيار المعصية منوط بتعليم الهوى وتضليله فتبين ان كون الحوادث منوطة بمشيئة الله لا ينافي
البعثة والتكليف وان من زعم ذلك فقد استحق الذم واللعن شيخ زاده

وراجع الى المنقول في سراج من الغيث الهامع

خوف خشية رهبة
وجل هيبة اجلال

الا اتبعتها بجاهدها وهو بالنظر عاك في الاصابة كما تجاهد من يقصد اغتيالك
بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي باشتداد اجابتك من معصية الى اخرى
حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله تعالى بقبولها
فضلا منه ومما تخفوبه الاقلاع كما سيأتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور
لا تسلذ اذيه او تكسل عن الخروج منه فتذكر هاذم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر
الموت وفجائه المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث
شديد على الاقلاع عما تسلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم
اكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي وابن حبان فانه ما ذكره احد
في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اي
قاطع او لم تقلع لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته او لاستحضار
عظمة الله تعالى فحقت ربك اي شدة عقابه لمالكك الذي له ان يفعل في
عبده ما يشاء حيث صرفت الى الذنب ليأس من العفو عنه وقد قال تعالى
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط

كتاب التوبة

بها الاهوال التي استحضرها ليرجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي
غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما يتحقق به من المحاسن
حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفو عنك وفضلا منه تعالى
وهي اي التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فان ندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن لم يكن توبة وتحقق الاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود
اليها وتدارك ما امكن التدارك من الحق الذي تاثر عنها كحد القذف فيتدارك
بتمكين مستحقه من المقذوف ووارثه ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يمكن تداركه
لخوف كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية بعد
لا يتاتى عنها حق لادمي وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد
الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق
به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله

اي التأثير والايجاد في افعال العباد الاختيارية بقدرة الله تعالى وقدرتنا ليس لقدرتهم فيها تأثير بل الله تعالى اجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه الفعل ولو بغير قدرتنا فيكون فعلا للعبد مخلوقا لله تعالى ابداعا وايجادا ومكتسبا للعبد **وفي كتب آياه** مغايرته لقدرته وارادته من غير تكون هناك فيه تأثير وقد خلق في وجوده شيء كونه محلا له لكنا اوضحنا العلامة الكلابي الى شريف تبعا لبعض المحققين كالتفتازاني وغيره **وللاقدمين الاشعري** والمحققين اتباعه مذاهب آخر تطلب من الكتب الكلامية

وفي الكتب ان العبد اذا صمم العزم على صدور الفعل فانه تعالى يخلق الفعل فيه والقدرة عليه بإجراء العادة فالعبد وان لم يكن موجدا لافعال نفسه لكنه كالموجد لها فلذلك جاز الاضافة والتكليف والمدح والذم والوعد والوعيد **والقول** بهذا صعب مشكل لان تصميم العبد فعل فيكون بلوا ايضا واقعا بقدرة الله تعالى فما يكون للعبد فيه من فعل اصلا ويعود الجبر وراثا **ولصعوبة** هذا المقام اي مسئلة خلق الافعال انكر السلف على المناظرين فيه لانه يؤدي الى رفع التكليف او القول بالشريك عصمنا الله واياكم عن مزالق الاقدام في هذا المقام بالنبي عليه السلام

وكون الفعل مقدورا لله تعالى باعتبار الايجاد وقدورا للعبد بجهة الكسب يتجه عليه ان الكسب هو القدرة مخالفة الصرف اما الله تعالى فلا شيء للعبد واما العبد فهو خالق بشيء افعاله ولا ينفع دعوى كونه اعتبارا في اخراجه عن كونه مخلوقا للعبد لان ~~[illegible]~~ الا يرى انه جعل الكسب من المخلوقات واذا كان كون الفعل موجدا من الله تعالى ومكتسبا فهو راجع الى مذهب الاشعري ~~[illegible]~~ عدة قدرة بحسب ذاته وعدة قدرة بحسب وصفه عصمنا

~~مسئلة خلق الافعال مسئلة صعبة~~

تنبيه احدهما وجه بناء مباحث المسألتين على مسئلة خلق الافعال كما اشار اليه المص بقوله ومن ثم انه لما لم يكن للعبد تأثير بقدرته وان القدرة الحقيقية لله تعالى لزم منه امتناع وقوع الفعل من قادرين وان الجزء الذي هو القدرة ولما انتفى عن العبد تأثير ثبت له الجزء تأثيرها ~~[illegible]~~ ~~المسئلة~~ ~~[illegible]~~ شدة تعلقها بالحقيقة الباعثة على العمل فانه اذا علم ان الله تعالى خالق العبد وافعاله وارسل الرسل بالشرائع واخفى عن العباد ما علمه من احوالهم فمن شقي في علم الشقاوة يسره للطاعة ومنع من شقي في علمه الشقاوة من الطاعة والاعمال بالخواتيم وبناء على السابقة ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ **وقد** اجمع الامران في قوله تعالى لمن يشاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين **فالحقيقة** باطن الشريعة ولا يغني باطن عن ظاهر ولا ظاهر عن باطن الغني الهامع

فرق بين الحقيقة والشريعة

اي تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته اراده

بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن
ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح
بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير
وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر امامور به او
منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه ومن ثمه اي من هذا وهو
الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في الموضحة تلك الغسلة
غسلة ثالثة فتكون مامورا بها ام رابعة فتكون منهيا عنها لا يعيد خوف
الوقوع في المنهي عنه وغيره قال الغزالي لان الثلث مامور به ولم يتحقق قبل
هذه الغسلة فيأتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله
وتركه بقدرة الله تعالى وارادته وهو خالق كسب العبد اي فعله الذي
هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك قوله قدرة له قدرة هي استطاعة تصلح
للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله تعالى خالق
غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه
الله تعالى فيصدر له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله تعالى

مسئلة غريبة فقهية مرضية صوفية

التوبة تصح ولو بعد نقضها

مسئلة كون العبد كاسبا

توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين
قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين للقطع ومن ثمه
اي من هذا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا
توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح
للضدين اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل
تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس
اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى في وجوبها
قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا
ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم
والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من
شأنه القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله وعلى
الاول في الزمن بمعنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن
من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من
شأنه القدرة بطريق تجري العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب

فائدة العبد لا تصلح للضدين

اختلاف في التوكل في الكسب

راجع هذا الى اول الباب

الاكتساب اذا لم ينافي التوكل فالافضل في حق الكل مباشرة الاكتساب مع التوكل على الله تعالى
وكيف يجاري الجلوس في المساجد وانتظار ما يأتي به احد اليه من البر والصدقات
التي هي اوساخ الناس الانفاق في سبيل الله والطعام الجائع وستر العورة وفك
الرقاب قال تعالى فلا اقتحم العقبة على سلوك طريق السعادة فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة

واعلم ان من كان ضعيفا لا يقدر على الجمع فاذا دخل في تحصيل الاكتساب فانه يقع بالعبادات وان اشتغلها وترك
وله نفس مانعة وطمأنينة وقد التذ بالغذاء الروحاني في الخلوة والعزلة من صفو ذكر الله
وما ارواه عن الشرب فكدر ذلك الدنيا فذلك من الواجب عليه لزوم الخلوة وعدم مخالطة الاكتساب فيشاغله
الشيطان مع هذا ان يوسوس اليه ويقول انه قاعدة تنظر من اين يأتيك شيء ما جعل الله انه
من كسب الحلال الذي كان شأن الانبياء والصديقين لو خرجت وتسببت في تحصيل حلال وتناولت
بعضه وتصدقت به بعضه كان خيرا لك من عبادة تنبني وقصده افساد وقته وابطال ما هو عليه
وبصدد ذلك مع من يعود بفرضانه ويقضي شيئه ويتفق على عياله ويحمل المشاق والتعب ويكلف
نفسه عن مذلة السؤال والتوكل على طريقه فيأتيه ويقول فاهذا النعم الذي انت فيه الم تعلم
قول الله وقول رسوله في كم آية وكم حديث انه ضمن لعباده الرزق وقد جرى القلم بما قدر لك لا يزيد
ولا ينقص فيا ايها المسكين لم لا تنقطع الى ذكر الله وعبادته وقد بقي لك من الغرائم تتلاقى فيها
ما استلذت من الشيء وقصده بهذا الوسواس ايقاع ذلك الماشي على الاكتفاء في اودية الافكار
واذا انقطع ودخل الخلوة جاء من طريق آخر وقال له خربت بيتك بيدك وربما كان ذلك بقية من العمر
والى متى يكون حالك هكذا انه العذر ولا يجوز لك الرجوع الى ما كنت فيه فانه عار عليك تصير كحكاية الناس
يقولون لم يقدر على مشاغب الرياضة فلم يزل يفتتح عليه وقته ويكدر حاله فالموفق من نظر في احواله

درر اللوامع

مص شأن الشيطان مع المتوكل

اي الوصف الداعي اليها والنادب للمبالغة وذكر الوصف هنا لرغبة بان يخلق الله تعالى العبد المريد
للتجريد عن الاسباب الشاغلة له عن الله تعالى الرغبة في الاسباب وتشهيها له كما اشار الى ذكر الشهوة بقوله
من الله في قرين ذلك اي التجريد وانما كانت ارادته للتجريد مع ما ذكر من الشهوة لعدم وقوفه في
الادب مع الله سبحانه وتعالى حيث اراد غير ما اقامه تعالى فيه وانما كانت خفية لانه لم يتفطن بذلك
لبلوغه عاجل وانما فهمت بذلك التقريب الى الله تعالى وتعالى بان يكون على حال هي اعلى بزعمه
لكن فاته الادب بعدم وقوفه مع مراد الله تعالى قالوا ومن علامات اقامة الله تعالى له في الاسباب
ان يلهمه ذلك وان يحصل له عزمه ونشجه وذلك بان يجد عند شغله بالاسباب سلامة في دينه
وقطعا لطمعه مما في ايدي الخلق وحسن ظنه في فضل الخيراء كهيلة رزقه واعانة فقير مقدم الى غير ذلك
وعلامة الاقامة له في التجريد ان يفتح قلبه وينشرح له النور ويقوى توكله على الله تعالى بترك
الاسباب ويأنس من الله تعالى ما يكفيه ويقطع طمعه عن الخلق قلوبا لقناعة التي هي كنز لا تفنى
فاذا وجد الكثرة اليابسة كان بمنزلة من صبر له الدنيا بحذافيرها بقوة تعنه بالله عز وجل
واذا اشتغل بالاسباب لا تشهيها له ولا يجد عنده داعية لها ولا يجد بها سلامة في دينه على المكث
حتى اقامه الله تعالى في الاسباب بجاري
بيان لا تشهيه له

فرع افضل ما اكتسب منه كسبك من زراعة لانها اقرب الى التوكل ولانها اعم نفعا
ولان الحاجة اليها اعم وروى مسلم خبر ما من مسلم يغرس غرسا الا كان ما اكل منه صدقة
وما سرق منه له صدقة ولا يرزؤه احد اي ينقصه الا كان له صدقة وفي رواية لا يغرس
مسلم غرسا ولا يزرع زرعا فيأكل منه انسان ولا دابة ولا شيء الا كان له صدقة
ثم من صناعة لان الكسب فيها يحصل بكد اليمين ثم من تجارة لان الصحابة كانوا
يكتسبون بها انتهى المطالب

رجحان التوكل والاكتساب مختلف لاختلاف احوال الناس

وأخرون الاكتساب على التوكل اى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب
اعتمادا للقلب على الله تعالى وبالثالث لاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن
يكون فى توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يشرف نفسه اى يطلع
لسؤال احد من الخلق فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس
ومن يكون فى توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط
والاستشراف ومن ثمه اى من هنا وهو الثالث المختار اى من اجل ذلك قيل قولا
مقبولا ارادة التجريد عما يتبع عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله تعالى
فى مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب لشاغلة عن الله تعالى مع
داعية التجريد من الله فى سالك ذلك انحطاط له عن الذروة العلية فالاصلح
لمن قدر الله تعالى فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله تعالى
داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد يأتى الشيطان للانسان بالطاح
جانب الله تعالى فى صورة الاسباب او بالكسل والتماهر فى صورة التوكل او يقول
له ترك التجريد الذى سلوكه له اصلح من تركه له الى ترك الاسباب الم تعلم
ان تركها يطمع القلوب لما فى ايدى الناس وسلكها اسلم من ذلك وينظر عن

واقبضه اليه بانزاله
واقبضه اضعفته من
المراد بالقبض الذلة والخضوع للخلق
مع الوقوف معهم عزدى

منك بما كنت شطره من غيرك ويقول لسالك الايباب التي سلوكه لها اصلح
من تركه لها لو تركتها وملكنا لتجريد فتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك
النور واتاك ما يكفيك من عند الله تعالى فاتركها ليحصل لك ذلك فيتجرد به تركها
الذي هو غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموقوف يبحث
عن هذين الامرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله
ان يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه اي وجوده
منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب
الجوامع الا ان يريد سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان نأتي به خالصا
من الشوائب وغيره من الافات وقدم جمع الجوامع علما غير من نبذة التمام اي تم هذا
الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون
علما مجموعا الجوامع ولا يحسن ان يكون منعلقا بتم اذ لا فائدة بقولنا تم هذا
علما فان تمامه معلوم معروف ولا يخفى ما فيه المستمع كلامه اذا ناصما
الا اي من خاصر المخاصر بما يبطره الاغوى اي انه لعذوبة لفظه القليل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه

والاعمى وكاتبه بنظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابي الطيب انا الذي
نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم وبه على ان مخالفته له
في ذكر السمع قبل البصر كلنا نصا بالقرآن وفي ذكره الاسماع للاذان لا لصاحبها
لانه ابلغ والاسماع لها ايماع لصاحبها مجموعا اي كثير الجمع وهما حال
من ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعا اذ فضل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا
عمن يقصده لسهولته ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا عنها فلا يأتي احد
من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب تضمنه بحفظ عباراته لا سيما
ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شيء منه قبل
التأمل والفكرة فيه وان تظن امكان اختصاره ففي كل ذرة منه بفتح الذال
المعجمة اي حرف ذرة بضم الذال المهملة اي فائدة نفيسة كالجوهرة فرب ما ذكرنا
فيه الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه
لا يبين اي لا يظهر او لغرابة لها او غير ذلك مما يستحق النظر المنين اي
القوي كبيان المدرك الحنفي الاول كما في قوله في مبحث الخبر والا لم يكن شيء
من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التأثير اذ الغرض بالقرض اشبه

والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمعرفة مذهبه اذ
لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي بالموحدة اي الضعيف
الفهم تطويلا يؤدي الى الملال فما ادري انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم
العوالي فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه كما في نقل افضلية فرض الكفاية
على فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور عنه ذلك فقط او كان
مبذكرنا عنه قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواء كما في ذكره القاضي
الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي من المجوزين
او كان الغرض غير ذلك مما يظهره الناظر لمن استعمل قوام كما في ذكره غير الدقاق
معه في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك بحيث انا حاذرون بان اختصار
هذا الكتاب متعذر ورفع النقصان منه متعسر اللهم الا ان يأتي رجل
مبذر اي يقلب شيئا من مكانه الى غيره مبتر اي يأتي بالالفاظ بترا اي
ناقصا كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا ينعسر عليه رفع
النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك ايها الطالب لما
تضمنه مختصرنا مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقا واصنافا المحاسن

خليقا لانه المشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله تعالى له
أملنا من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
أي افاضل اصحاب النبيين لما لغنهم في الصدق والتصديق والشهداء
أي القتلى في سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي
رفقاء في الجنة بان يتمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان
كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على
غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه ان يعتقد
انه مفضول انتقال المحسن في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال
وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل
علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

هذا ما اشتمل عليه الكتاب

كتبه الى آخر هذه الصحيفة ٢٦٣ الكاتب المرحوم
عبد اللطيف غفر الله ذنوبه ثم نقله الى هذه النسخة
كتبه الى آخر الكتاب مخلوق لله تعالى
الشاطبي فالحمد لله اولا وآخرا