مخطوط رقم	3515 م.ك	الموضوع	أصول الفقه
العنوان	شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع		
المؤلف	السيوطي ; جلا ل الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ـ 911 هـ.		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	887 هـ.		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	193
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	تظهر هذه النسخة ملاحظات بخط المؤلف عن فحوى الكتابز		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 2 / 89 // ذيل بروكلمان : 2 / 106		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
25 01 1979
5 cm

وهو

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
25 01 1979
5 cm

* Fol. 93*a* contains a reading-certificate in the author's autograph.

3515

SHARḤ AL-KAUKAB AL-SĀṬIʿ FĪ NAẒM ǰAMʿ AL-ǰAWĀMIʿ, by AL-SUYŪṬĪ (d. 911/1505).

[A commentary on the author's own *al-Kaukab al-sāṭiʿ*, a versification of the *ǰamʿ al-jawāmiʿ*, a celebrated treatise on the principles of Shāfiʿī jurisprudence by Tāj al-Dīn AL-SUBKĪ (d. 771/1370).]

Foll. 193. 27·4 × 18·5 cm. Clear scholar's naskh.

Dated 12 Ramaḍān 887 (25 October 1482).

Brockelmann ii. 89, Suppl. ii. 106.

* This copy bears the author's autograph notes of collation.

MS 3515

هذا من تراث عبد الله بن محمد بن سعود
فهرس الكتاب سيتم بالخط بن باز

515

(69)

193 - 111 Folios

MS 3515

515

219

شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع لحافظ العصر وبقية الدهر
الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ونفعنا
وأسعه ونفعنا به وبعلومه في الدنيا
والآخرة آمين والحمد لله رب
العالمين

فهرست الكتاب

ادلة الفقه

تعريف الفقه ٥ — تعريف الحكم ٧ — تقسيم الحكم والخطاب ٩ — تعريف الاداء ١٢ — تعريف الدليل ١٤

تعريف الحجة ١٥ — تقسيم الفعل الى حسنه وقبيح ١٦ — تقسيم الامر ١٧ — فرض الكفاية ١٨ — الوقت ١٩

الامر لايتناول المكروه ٢٠ — التكليف بالمحال ٢١ — الكتاب الاول في الكتاب في المفهوم ٢٣

الاحتجاج بمفاهيم المخالفة ٣٠ — الموضوعات اللغوية ٣٢ — الاشتقاق ٣٧ — في المشترك ٣٩ — الحقيقة والمجاز ٤٠

الصريح والكناية ٤٧ — الحروف ٤٧ — الكلام النفسي ٥٧ — الامر النفسي ٦١ — النهي ٦٤ — النفي العام ٦٤

الاستثناء ٦٨ — التخصيص ٧١ — تعارض النصين ٧٩ — المطلق والمقيد ٨٠ — الظاهر والمؤول ٨٠ — المجمل ٨٧

البيان تاخير البيان عن وقت الفعل ٨٣ — النسخ ٨٤ — الكتاب الثاني في السنة ٨٨ — تعارض قول وفعل ٩٠

الكلام في الاخبار الخبر الصادق ٩٤ — خبر الواحد ٩٦ — تعريف الصحابي ١٠٥ — نقل الحديث بالمعنى ١٠٨

الكتاب الثالث في الاجماع ١٠٨ — الكتاب الرابع في القياس اركان القياس اربعة الاصل ١١٥

تعليل الحكم الواحد بعلتين ١٢٠ — الفرع ١١٧ — العلة ١١٨ — مسالك العلة ٢٣ — القوادح ١٢٩ — تقسيم القياس ١٣٨

الكتاب الخامس في الاستدلال ١٣٩ — الاستحسان ١٤١ — الالهام ١٤٧ — الكتاب السادس في التعادل والتراجيح ١٤٣

الجمع بين الادلة ١٤٥ — الترجيح بحسب الطريق الراوي ١٤٦ — الترجيح بحسب المتن ١٤٧ — الترجيح باعتبار المدلول ١٤٨

الكتاب السابع في الاجتهاد ١٥٠ — الاجتهاد في العقليات ١٥٣ — التقليد ١٥٤ — المجتهد ١٥٥

في مسائل العقائد ١٥٦ — في الصانع تعالى ١٥٩ — في اسمائه تعالى ١٦١ — في صفاته تعالى ١٦٤ — في العبد والرزق ١٦٦

في الرؤية والحجة ١٦٧ — الهداية والاضلال ١٦٧ — بعثة الرسل ١٦٨ — فيمن اختلف في نبوته ١٦٩

في الايمان والاسلام ١٧١ — في الفسق ١٧٢ — في الشفاعة ١٧٤ — لايجب احد الا باجله ١٧٤ — الكرامة ١٧٥

لايكفر احد من اهل القبلة ١٧٥ — نصب الامام ١٧٥ — في عذاب القبر والصراط وغيرهما ١٧٥

الجنة والنار ١٧٧ — في خروج الدجال وذكر انزاط الساعة ١٧٧ — في الافضل من الصحابة والازواج ١٧٩

في فضل الائمة المجتهدين ١٨٠ — في مبادي التصوف ١٨٢ — في التوبة ١٨٥ — الاعراض عن ملاهي الدنيا ١٨٦

في مكارم الاخلاق المحمدية ١٨٩

الحمد لله تعالى
ملك العصر محمد بن خالد بن سليمان الاسري
الحسني الادريسي الملقب عزوز
اصلح الله حالهم
في ذي الحجة ١٣١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله على نعم صارت بها انفس المخلصين ملحوظه ورتبة المتقين محفوظه والصلاة والسلام على سيدنا محمد ذى الفروع الكريمه والاصول المحفوظه فهذا تعليق حسن البيان واضح الاشاره سهل المآخذ لذيذ الصباره كثير الفوائد جم العوائد قريب من الافهام جدير ببلوغ المرام على منظومتى المسماة بالكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع التى نظمت فيها جمع الجوامع فى الاصلين لقاضى القضاة تاج الدين ابى نصر عبد الوهاب ابن قاضى القضاة تقى الدين ابن ابى الحسن السبكى سقى الله ثراهما شآبيب الرضوان وعلى الله اعتمد واليه سبحانه استند ومنه الهداية والتوفيق واستمد

لله حمد لا يزال سرمدا ... يوذن بازدياد من ابدا

ثم على نبيه وحبه ... صلاته واله وصحبه

وهذه ارجوزة محرره ... ابياتها مثل النجوم مزهره

ضمنتها جمع الجوامع الذى ... حوى اصولا للفقه والدين اشتذى

ولم يكن من قبله قد ألفا ... كمثله ولا الذى بعد اتفا

وربما غيرت وازيد ... ما كان منقوضا وما يفيد

فليعف قارئها والسامع ... بكوكب ولونراد الساطع

والله فى كل امور راجى ... وما ينوب واليه التجى

التقديم فى الله لافادة الاختصاص والتنكير فى حمد للتعظيم والتكثير ويوذن يعلم والازدياد ابلغ من الزيادة كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب واصله ازتياد ابدلت التاء دالا لتوافق الزاى الدال فى الجهر لتشاكل اللفظ وكون الحمد يوذن بازدياد النعم ماخوذ من قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والحب بكسر الحاء الحبيب وقد قال صلى الله عليه وسلم انا حبيب الله ولا فخر رواه الترمذى وغيره وسائر الفاظ الخطبة مشهورة كثر تداول الكلام عليها وحاصل الابيات ان هذه الارجوزة نظمت فيها كتاب جمع الجوامع فى اصول الفقه والدين تاليف قاضى القضاة تاج الدين السبكى

اذا احد قبلى من ابدا نظما ولا بعقده حلا

والباعث على ذلك انى لم اجد من سبقنى الى نظمه مع نظمهم مختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوى وهذا الكتاب اولى بذلك اذ لم يؤلف قبله ولا بعده مثله لما انطوى عليه من العلم الكثير والنظم الوجيز والتحقيقات البديعه والنكت المنيعه بحيث ان مؤلفه جمعه من مائة مؤلف فاوعى وبالغ فى ايجازه بحيث لا يمكن اختصاره وهذه الارجوزة ان شاء الله تعالى تساويه او تدانيه فى الحسن لاشتمالها على جميع ما حواه وزيادتها عليه بتغيير ما كان من عبارته معترضا والحاق ما اهمله من مسئلة او حكاية خلاف فى قولى وربما غيرت اليت الف ونشر مرتب هذا مع وجازة لفظها وعذوبة نظمها وخلوها من الحشو والتعقيد وسلامتها من غلاقة التقدم والتاخير فلا غرو ان يسمى بالكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع والله تعالى فى كل امله المرجى واليه فى ما اخشاه واحذره المرجى الملتجى

يحصر هذا النظم فى مقدمه ... وبعدها سبعة كتب محكمه

اختلف فى مرجع ضمير يحصر من قول جمع الجوامع ويحصر فى مقدمات وسبعة كتب فقيل الكتاب واورد انه مشتمل على غير المقدمة والسبعة كتب من علم اصول الدين وخاتمة التصوف فلا انحصار وقيل الاصول واورد عليه ان من المقدمات حد اصول الفقه وغيره مما لا يعد من اصول الفقه واجيب عن الاول بان المراد المعنى المقصود منه دون التوابع وعن الثانى بانه لما توقف الاصول عليها جعلت جزءا منه على طريق التغليب فالتصريح فى النظم بنبا على يحصر اوضح واحسن والمقدمة بكسر الدال وفتحها فالاول وقيل انه اشهر ماخوذ من مقدمة الجيش الجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فكانها تقدمت بنفسها امام المقصود او من قدم المتعدى لانها تقدم الانسان بمقصوده اى يحس على التقدم والثانى وقال السبكى انه اشهر ماخوذ من مقدمة الرحل بمعنى ان الانسان يقدمها

قال الشيخ سعد الدين يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
كمعرفة حدوده وغايته وموضوعه ومتقدمة الكتاب لطائفة
من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
سواء توقف عليها ام لا قال والفرق بينهما مما خفي على كثير من
الناس واما الكتب الستة ففي المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة
الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والباقي
في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والباقي في
الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المفتين
وادب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المختتم بمسئلة التقليد
في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

ادلة الفقه الاصول مجملة وقيل معرفة ما يدل له
وطرق استفادة والمستفيد وعارف بها الاصولي القيد

بدى بالتعريف باصول الفقه ليعرف حقيقته من اراد الاشتغال به فان
من عرف ما يطلب فيه ما يبتدل فاعلم ان اصول الفقه في الاصل لفظ
مركب من مضاف ومضاف اليه ثم نقل عن مسماه الاضافي وهو الادلة المنسوبة
الى الفقه وجعل علما على الفن الخاص من غير نظر الى الاخر فصار مفردا وهو
لقب مشعر بالمدح بانتماء الفقه عليه واحتياجه اليه اذ الاصل لغة
كما قال الامام المحتاج اليه وقال صاحب الحاصل ما منه الشيء وقال الآمدي
ما يستند تحقق الشيء اليه وقال غيره منشأ الشيء وقال ابو الحسين البصري
ما ينبني عليه غيره وقال بعضهم ما يتفرع عنه غيره فهذه ست عبارات
اقربها الاخير ثم ما قبله على الترتيب اما الفقه بحسب الاصطلاح فله اربعة
معان الدليل كقولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة اي دليلها ومنه
اصول الفقه اي ادلته والرجحان كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند
عند السامع والقاعدة المستمرة الجارية المطردة على خلاف الاصل والصورة
المقيس عليها اذا علمت ذلك فحد اصول الفقه باعتبار مسماه اللقبي ادلة الفقه
الاجمالية وطرق الاستفادة منها والمستفيد وقيل معرفة ذلك وعليه شيخ البيضاوي
وانما الحاجب على الاول تابع ابو بكر والامامان والآمدي واختاره

ابن دقيق العيد والسبكي لان الادلة اذا لم تعلم لا تخرج عن كونها اصولا
ولان الاصول لغة الادلة فجعلها اصطلاحا نقل لادلة اقرب الى المدلول
اللغوي ولهذا قالوا في حد الفقه العلم بالاحكام ولم يجعلوه نفس الاحكام
لانه اقرب الى الاستعمال اللغوي اذ الفقه لغة الفهم ووجه الثاني ان الفقه
متفرع عن العلم بادلته كما هو متفرع عن ادلته والحاصل ان الادلة لها
حقايق في نفسها من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم بها فهل موضوع
اصول الفقه تلك الحقايق والعلم بها المختار الاول فالادلة جنس والاجمالية
والمراد بها غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
والاجماع والقياس والاستصحاب المجموع عزا ولها بانه للوجوب
حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج فيخرج التفصيلية
نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة
كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب
حيث لا عاصب لها وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا
مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها
فليست اصولا لفقه وعلى الحد الثاني المعرفة كالجنس وادلة الفقه فصل
يخرج ثلاثة اشياء غير الادلة كالفقه ونحو وادلة غير الفقه كادلة
والكلام وبعض ادلة الفقه كالباب الواحد من اصول الفقه فانه خارج من
اصول الفقه فلا يكون اصولا لفقه ولا يسمى العارف به اصوليا لان
بعض الشيء لا يكون نفس الشيء وهذا انما يظهر اذا اخذ مضافا ومضافا
للمجموع فلا يسمى به بعضه قال السبكي وهذا انما يظهر اذا اخذ مضافا ومضافا
اليه اما اذا اخذ اسما على هذا العلم فينبغي ان يصدق على القليل منه والكثير
كسائر العلوم ولهذا اذا رأيت مسئلة منه تقول هذا اصولي فقه قال الآمدي
عن الجمع في لفظة الاصول باربعة اوجه احدها انه بعد التسمية به لا يجب المحافظة على
معنى الجمع والثاني ان يجعل مضافا الى معرفة فيعم والعموم صادق على كل فرد اي
والمراد بمعرفة الادلة ان يعرف انها محتج بها لا احفظها ولا عينها وخرج
بتقييد المعرفة بالاجمالية معرفة الادلة تفصيلا فانه وظيفة الناظر في الفقه
والخلاف والمراد بها ان يعرف مثلا كون الاجماع حجة وكون الامر للوجوب في

الجملة لا الحكم عليه بانه للوجوب في موضع مخصوص قال السبكي ليست
الادلة منقسمة الى ما هو اجمالي غير تفصيلي وتفصيلي غير اجمالي بل كلها شيء
واحد له جهتان اجماليتها وكليتها فالاصولي يعلمه من الجهة الثانية
والفقيه من الاولى ووجه جعل الاجمال قيدا لها انها نسبتين فهي
باعتبار احدهما غيرها باعتبار الاخرى وقولنا وطرق الاستفادة منها
اي استفادة الفقه من الادلة اي استنباط الاحكام الشرعية وطرقها
هي شرائط المستدل الآتية في الكتاب السادس وانما جعلت في اصول
الفقه لان المقصود من الادلة الاستنباط ولا يمكن الا بشرائطه لانها
مفيدة للظن غالبا والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح
فصار ذلك او معرفته من اصول الفقه وقولنا والمستفيد اي وطرق
المستفيد منها وهو المجتهد اي صفاته المعبر عنها بشروط الاجتهاد
الآتية في الكتاب السابع قال الاسنوي وانما جعل ذلك من اصول الفقه
لان الادلة كما ذكرنا ظنية وليس بين الظني ومدلوله ارتباط عقلي
لجواز عدم دلالته عليه فاحتيج الى رابط وهو الاجتهاد وقال ابن دقيق العيد
لو اقتصر في تعريف اصول الفقه على الدلائل وكيفية الاستفادة منها
لكفى ويكون حال المستفيد كالتابع والتتمة لكن جرتا العادة بادخاله في
اصول الفقه وضعا فادخل فيه جزاء وسبقه الى ذلك الشيخ ابو اسحق
وابن برهان حيث جعلا اصول الفقه الادلة وكيفية الاستدلال
خاصة واما صاحب جمع الجوامع فاقتصر في تعريف الاصول على
الدلائل الاجمالية ثم قال والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها
ومستفيدها وقال في منع الموانع جعل المعرفة بطرق استفادتها
جزاء من مدلول الاصولي دون الاصول لم يسبقني اليه احد ووجهه
ان الاصول لما كانت عندنا نفس الادلة لا معرفتها لزم من ذلك
ان يكون الاصولي هو المتصف بها لان الاصولي نسبة الى الاصول
وهو من قام به الاصول وقيام الاصول به معناه معرفته اياه
ومعرفته اياه متوقفة على معرفة طرق الاستفادة فان من لا يعرف
الطريق الى الشيء محال ان يعرف الشيء فمن ثم لزم كون معرفة الطريق امرا
لابد منه في صدق مسماه ولهذا ذكرنا في اصول الفقه وان لم يكن نفس الاصول
ولا منه ولا ينكر اشتراطنا في الاصولي ما ليس خبرا من نفس الاصول
فان الناس قاطبة قد عرفوا الفقه بالعلم بالحكم الآخر وقالوا الفقيه
المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى آخر ما قالوا الفقيه
العالم بالاحكام بل من قامت به شرائط الاجتهاد وعددوها انتهى كلامه قال
الزركشي وفيه نظر لان طرق الاستفادة ثابتة في نفسها سواء عرفها
الاصولي ام لا كما قلنا في الادلة سواء وجب ان يدخل في مسمى الاصول
لا الاصولي وانما افتقر العالم بالادلة الى ذلك ليصح كونه عالما بالادلة
على الحقيقة قال وقوله مما قالوا العالم بالاحكام ممنوع فقد قال بعضهم
فيما نقله الشيخ ابو اسحق في كتابه الحدود وقال الشيخ جلال الدين المحلي توقف
استفادة الاحكام التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد التي تقيامها
بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات
فيستفيد الاحكام منها ذكروها في تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف
عليه الفقه من ادلته الاجمالية ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المص
لما قاله من انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها
لانها طرق اليه قال وظاهر انها طرق الدلائل الاجمالية وانما هي للتفصيلية
وكان ذلك سرى اليه من كونها جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف
التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد الاحكام على ان توقفها
على صفات المجتهد من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى
الاصول معرفتها لا حصولها وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية
المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على شيء من المرجحات وصفات المجتهد المقصود
لها الكتابات لباقيان كونها من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في
تعريفيه كان يقال اصولي الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد
جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريفي الاصولي المعلم به في ذلك انتهى
فلذلك مشيت في النظم على ادخالها في حد الاصول ثم رأيت تعريف الاصولي بما
للهندي وفاء بما في الاصل وعدلت عن قوله دلائل الى ادلة لما قيل من انه
لمن قال ابن مالك في شرح الكافية لم يات فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل

معرفة ه

نيما اعلم لكنه بمقتضى القياس جائز في العلم الموث كما مدحم سعيد اسم امرأة
ثبت قال في فتح المواهب اذا سمي بمضاف ومضاف اليه فانه يقطع النظر
عن المفردين والاضافة بالكلية ويكون ذلك بالاعلام المرتجلة وليس اصول
اصول الفقه من هذا القبيل فانا لم نقطع النظر عن معنى الاصل والفقه والاضافة
اليه بل لاحظنا كل واحد منها وقاته يلاحظ وذلك على تسعين احدهما ان يلاحظ
تلك المعاني ويبقيها على حالها ولا تحمل شيئا الا زيادة صيرورتها علما وهذا
لم نعتمده في اصول الفقه لانا لم نبق شيئا من المعاني الثلاثة على حاله والثاني
ان يلاحظ اولا ملاحظة فيلاحظ ثانيا معنى الاصل لغة والفقه واصل
الاضافة وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة اطلاق هذا اللفظ
الذي هو مضاف ومضاف اليه على هذا العلم وهذا هو المقصود وبشبه العلم
الذي لمحت فيه الصفة كالحسن عند النحاة وللحقيقة الشرعية فانها مجاز لغوي
لم يقطع الشارع النظر فيها عن اللغة قال وهذا بحث شريف وهو ان هذه
الاسماء الموضوعة للعلوم كالفقه والاصول والنحو والطب هل هي صارت
علما بالغلبة او هي من المنقولات العرفية للواضع فيه احتمالان قال والثاني اقوى
لان العلم بالغلبة يتبعه عما اذا كان معرفا بال كالفقه او بالاضافة كابن عمر
فنحن نجد في العرف انه لو قال القائل فلان يعرف فقها ونحوا وطبا فهم منه
معانيها الخاصة فدل على انها موضوعة لها مع التنكير كما يفهم من ذاته مع التنكير
ذوات الاربع قالوا اذا ثبت انها منقولة فهي اسماء اجناس لا اعلام اجناس
لوجهين احدهما انها تقبل الالف واللام ولو كانت اعلاما لما قبلتها والثاني
انه قد ثبت ذلك في دابة اذ ليست بعلم فلتكن هذه مثلها انتهى
والفقه علم حكم شرعي عملي مكتسب من طرقه لم يحمل
الفقه في اللغة الفهم هذا هو المشهور الموافق لنقل اغلب اللغة وجزم به الامدي
وصوبه الاسنوي وقال الشيخ ابو اسحق فهم الاشياء الدقيقة وقال الامام فهم
غرض المتكلم من كلامه وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب
من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس قال ابن دقيق العيد ولو عبر بالمعرفة كما في
الاصول وقد عبر بها ابن برهان في الوجيز هنا كان احسن لان العلم يطلق
بمعنى حصول المعنى في الذهن ويطلق على اخص من ذلك وهو الاعتقاد الجازم
المطابق لوجوب ولهذا جاء سؤال الفقه من باب الظنون الذي اورده القاضي
واجاب عنه بانه لما كان الظنون يجب العمل به كما في القطوع رجع الى العلم واما
ابن السبكي فانفصل عن السؤال بان قال المراد بالعلم هنا الصناعة كما تقول علم
النحو اي صناعته وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين ولا يرد السؤال
وهذا يدفع ما تقدم من انهم انما اختاروا في حد الفقه العلم دون
الاصول لانه اقرب الى المدلول اللغوي وهو الفهم ويستوي ان حينئذ في
الاتيان بلفظ العلم في الحد بان يقال في حد الاصول العلم بدلائل الفقه
الاجمالية مرادا بالعلم الصناعة كما عبر به ابن الحاجب في حده بدل تعيين غيره
بالمعرفة وبهذا التقرير ينفع الخلاف بين الفريقين ويندفع حكاية
انقسامهم في حد الاصول الى طريقين قولنا بالاحكام يخرج العلم بالذوات
والصفات والافعال قال العلما لابد للعلم من معلوم وذلك المعلوم ان لم يكن
محتاجا الى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وان احتاج فان كان سببا للتأثير
في غيره فهو الفعل كالضرب وان لم يكن سببا فان كان نسبة بين الافعال
والذوات فهو الحكم والا فهو الصفة كالحسن والسواد والباء في الاحكام
متعلقة بمحذوف اي المتعلق بالاحكام والمراد بالحكم نسبة امر الى اخر بالايجاب
او السلب ويتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بافعال المكلفين كقولنا
المساقاة جائزة لا العلم بتصورها فانه من مبادي اصول الفقه ولا التصديق
بثبوتها في نفسها ولا بتعلقها فان ذلك من علم الكلام واللام في الاحكام
اما للجنس كما قال الاسنوي قال ولا يلزم عليه انا لعامي اذا عرف ثلاث مسائل
بادلتها يسمى فقيها لصدق اسم الفقه عليها اذا قل جنس الجمع ثلاثة لان الحد
انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاث احكام ان
يصدق على العارف بها انه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف
وبضاه صار الفقه سجية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف اي فهم ولا من
فقه بفتحها اي سبق غيره الى الفهم لان قياسه فاقه فظهر ان الفقيه يدل على الفقه
وزيادة كونه سجية وهذا اخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم فلا يلزم نفي الفقه عند نفي الشق الذي هو فقيه قال وقد احترز الامدي
عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبة من الاحكام قال وليست

اللام للعموم لانه يلزم خروج اكثر المجتهدين لان ملكا من اكابرهم وقد سئل
عن اربعين مسئلة فقال فى ست وثلاثين لا ادرى وقال الشيخ جلال الدين
بل هى للعموم ولا ينافيه قولها لك المذكور لانه منتهى للعلم باحكامها بمعاودة
النظر والحلاق العلم على مثل هذا التهيو شايع عرفا يقال فلان يعلم النحو
ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه منتهى لذلك
قلت وعلى تقدير ان المراد بالعلم الصناعة فاللام للعموم ولا يرد
السؤال البتة وقولنا الشرعية اى الماخوذة من الشرع المبعوث به الرسول
صلى الله عليه وسلم يخرج الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف
الاثنين واللغوية وهى نسبة امر الى اخر بالايجاب او السلب كعلمنا
بقيام زيد وبعدم قيامه قال الزركشى ويخرج الاحكام الشرعية قيدين
مستقلين محترزا بكل منهما عن شئ طريقة الامام وتابعيه والتحقيق ان
الاحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزوه على شئ فانه جمع الحكم الشرعى وهو
علم لما سياتى تعريفه كما صرح امام الحرمين فى البرهان بان المراد به فى
حد الفقه ذلك قال الشيخ جلال الدين وهذا خلاف الظاهر وقولنا
العملية قيدلم يذكره الماضون واختلفوا فى المحترز عنه
فقال الامام وتبعه صاحب الحاصل والتحصيل انه احتراز عن كون الاجماع
والقياس حجة فانه ليس علما بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العيد لان
حكم الشرع بكون الاجماع حجة معناه اذا وجد فقد وجب عليه العمل مقتضاه
والاقتاء موجبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص متى
زنا وجب على الامام حده وهو من الفقه وقال القرافى يخرج العلم اى
الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى فى الاخرة وغير ذلك من
مسائل اصول الدين وساعده الباجى وجزم به الاسنوى والشيخ جلال الدين
وخالفه السبكى فقال اصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود البارى
ومنه ما ثبت بكل من العقل والسمع كوحدانيته ومنه ما لا يثبت الا
بالسمع ككثير من احوال القيامة فما ثبت بالعقل وحده او به وبالسمع
يخرج بقولنا الشرعية وتفسيرها بما يتوقف على الشرع واما ما يتوقف
على السمع فقد يقال انها داخلة فى حد الشرعية لانه ينظر اليه من
جهتين احدهما اصل ثبوته وذلك ليس بانشا لان السمع فيه مخبر لا
منشئ كقولنا الجنة مخلوقة والصراط حق والثانية وجوب اعتقاده
وذلك حكم شرعى انشائى وهو عندنا على من مسائل الفقه وهو داخل فى قولنا
الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف وعبر الامدى وابن الحاجب بدل
العملية بالفرعية لانه ان اريد عمل الجوارح والقلب دخل فيه اصول الدين
او عمل الجوارح فقط خرج عنه تحريم الرياء والحسد واوجب النية وغير
ذلك من الفروع القلبية التى تذكر فى الفقه وقال فى منع الموانع نيس ما
صنعاه بجيد لان النية عمل ولان لفظ الفرعية لا يدخل فيه وجوب اعتقاد
مسائل الديانات التى لا تثبت الا بالسمع فانها عندى فقه وليست فرعية
وقال الشيخ جلال الدين المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبى او غيره وقولنا
المكتسب بالرفع صفة العلم فخرج علم الله والنبى وجبريل بما ذكر وعلمنا
بالامور المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس ونحوها
فجميع ذلك ليس بفقه لانه غير مكتسب وقال الاسنوى الاولى ان يقال انه
مخرج لعلم الله فقط وما بعده يخرج بقولنا من ادلتها وقولنا التفصيلية
قال الامام وغيره لخرج علم المقلد فانه لا يسمى فقها فانه مكتسب من دليل
اجمالى وهو انه افتاه به المجتهد وكل ما افتاه به المجتهد فهو حكم الله فى
حقه وقال ابن السبكى الحق ان اعتماد المقلد لم يدخل فى الحد حتى يحتاج
لاخراجه فانه ليس علما كما صرح به فى المحصول وجعله قسيما للعلم فالاولى
ان يخرج به علم الخلاف فانه علم مكتسب باحكام شرعية عملية لكنها
اجمالية لان الجدلى لا يقصد صورة بعينها وانما يضرب الصورة مثالا
لتاصيل كلية فيقع علمه مستفادا من الدليل الاجمالى لا من التفصيلى ولذا
قال الشيخ جلال الدين خرج بقيد التفصيلية العلم المكتسب للخلافى من المقتضى
والمانع والمثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه حفظ بطاركصم فعلمه مثلا
بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى وبعدم وجوب الوتر لوجود المانع
ليس من الفقه وقال الزركشى الظاهر ان ذكرها ليس للاحتراز عن شئ فان
اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية وانما ذكر لبيان الواقع

ثم خطاب الله بالانشاء متعلق بفعل من كلف حكم فالاحق

ليس لغير الله حكم ابدا ٭ والحسن والقبح اذا ما قصدا ٭
وصف الكمال ونور الطبع ٭ وضده عقلي والا شرعي ٭
بالشرع لا بالعقل شكر المنعم ٭ حتم وقبل الشرع لا حكم نمى ٭
وفي الجميع خالف المعتزلة ٭ وحكموا العقل فان لم يقض له ٭
فالحظر او اباحة او وقف ٭ عن ذين تخييرا لديهم خلف ٭

لما ذكر الحكم في تعريف الفقه احتيج الى تعريفه وهم فيه عبارات قال البيضاوي الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فالخطاب جنس والمراد المخاطب به من اطلاق المصدر على المفعول وهو ما يقصد به افهام من هو متهيء للفهم وباضافته الى الله خرج خطاب الملائكة والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان يتعلق فهو مجاز من تسمية الشيء بما يؤول اليه والا فالحكم قديم وهو ثابت قبل التعلق الحادث وقد صرح العراقي المصنفي بجواز دخول المجاز والمشترك في الحد اذا كان السياق مرشدا للمراد وقوله بافعال المكلفين اي الصادرة منهم فيشمل الفعل القلبي كالاعتقاد وغيره والقولي وغيره والكف وخرج المتعلق بذاته تعالى وصفاته نحو الله لا اله الا هو خالق كل شيء والمتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم والخطاب يتعلق بفعل غير المكلف وهو الصبي والمجنون وقول الفقهاء انه يثاب ويندب له فجوز عند الاصوليين صرح به الهندي والصبي يتعلق بمال الضمان بالاتلاف خبر لولي باخراجه من ماله كما امر صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وقوله بالاقتضاء اي الطلب الشامل للفعل والترك جازما او غير او التخيير خرج خطابه تعالى المتعلق بافعال المكلفين لا بالاقتضاء او التخيير كقوله وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بافعال المكلفين لكن من حيث انه مخلوق لله وليس حكما شرعيا بل هو من باب الاسناد وقد قدح في هذا الحد بامور احدها ان المتعلق حادث والحكم قديم واشتراطه في تعريفه يقتضي انه لا حكم عند انتفاء المتعلق وليس كذلك وقد مر جوابه ثانيها انا لتقييد بالافعال يخرج الاعتقاد والاقوال ومر جوابه ايضا بان المراد بالفعل ما صدر من المكلف ثالثها

ان فيه دورا فانا لا نعلم ان المكلف مثلا مخاطب بفعل معين الا بعد معرفة الحكم الشرعي فيه ولا يعرف الحكم الشرعي الا بعد معرفة المكلف لانه الخطاب المتعلق بفعله ولا يعرف المكلف الا بعد معرفة الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع اورده التفتازاني واجاب الاصفهاني بان المراد بالكلف ايا نفع القائل وهذا لا يتوقفان على الخطاب بانها انما الحكم قد يكون بغير خطاب الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله والاجماع والقياس وجوابه ان الحكم خطاب الله مطلقا والمذكورات معرفات له لا مثبتات خامسها ان التعبير بافعال المكلفين يخرج عنه ما هو متعلق بفعل مكلف واجاب عضد بان النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده واجزاء الاضحية بالعناق في حق ابي بردة فكان الاولى ان يقال بفعل المكلف سادسها ان او للترديد وهي تنافي التحديد سابعها انه في الحد نقصان لخروج خطاب الوضع عنه وهذا زاد ابن الحاجب في الوضع لكن صاحب المنهاج لا يراه من الحكم المتعارف وكذا صاحب جمع الجوامع فانه قال الخطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فسلم من الايراد الخامس والسادس واختص بايراد وهو انا عبارة التكليف يخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام الحكم قال والد فالاخيار ان يقال على وجه الاقتضاء ليندرج فيه الاباحة وخطاب الوضع فان الصواب انه حكم ويسلم من الايراد بادٍ وهو اوجز واخصر فلهذا اعتمده في النظم واعلم ذلك فيتفرع على هذا اعني كون الحكم خطاب الله انه لا حكم الا لله كما اشرت اليه بالفاء وفي الاصل بقوله ومن ثم اي ومن اجل ان الحكم خطاب الله وحيث لا خطاب لا حكم يعلم انه لا حكم لله خلافا للمعتزلة حكم العقل كما سياتي فالحسن والقبح يطلق ثلاث اعتبارات احدها ما يلائم الطبع وينافره كقولنا الحلو حسن والمر قبيح والثاني صفة الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهو مرادف للاعتباري عقلي بلا خلاف اي ان العقل يستقل بادراكهما من غير توقف على الشرع والثالث ما يوجب المدح او الذم عاجلا والثواب او العقاب آجلا وهو محل النزاع فالمعتزلة قالوا هو عقلي ايضا يستقل العقل بادراكه لما فيه من مصلحة او مفسدة وقال اهل السنة هو شرعي لا يعرف الا بالشرع وقولي كالاصل عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وقد جرت عادة الاصوليين ان يذكروا بعد هذا الاصل فرعين احدهما شكر المنعم اي اثنا، عليه تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها واجب بالشرع لا بالعقل لانه لو وجب عقلا لعذب تاركه قبل الشرع

لكنه لا يعذب للاية الاتية وصارت لمنزلة الى وجوبه بالعقل واورد عليهم
البيخ بواحق منافضة فانهم قالوا يجب على الله ان يثيب المطيعين وان
ينعم على الخلق وانما وجب الثواب فلا معنى للشكر لان من قضى دينه لم يستحق الشكر
نفى الجميع بهذه الجملتين مناقضا الفرع الثانى فى حكم الاشياء قبل الشرع
اى البعثة ومذهبنا انه لا حكم فيها لا انتفاء لازمه من ترتب الثواب
والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى ولا مثيبين
والمراد بانتفاء الحكم انتفاء العلم بنسبة ما لم ترد البعثة كما حكاه الناضى عن اهل
الحق وقال النووى فى شرح المهذب انه الصحيح عند اصحابنا وقيل المراد عدم
العلم بالحكم اى انها حكما قبل ورود الشرع لكنا لا نفعل وذهبت المعتزلة
الى تحكيم العقل فى الافعال قبل البعثة فالضرورى منها كالتنفس فى الهوا مقطوع
باباحته والاختيارى ان اشتمل على مفسدة فعله محرم كالظلم او تركه واجب كالعدل او
على مصلحة فعله مندوب كالاحسان او تركه واجب كالعدل او
على العكس فكروه وان لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح فانه لم يقض فيه
بشئ فيه ثلاثة مذاهب احدها الحظر لانه تصرف فى ملك الله بغير اذنه
لانا لعالم اجمعيانه وصانعه ملك له تعالى والثانى الاباحة لان الله خلق العبد
وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقها عبثا اى خاليا عن الحكمة والثالث الوقف
عنها لتعارض دليليها والمراد به انه لا يدرى أمحظور او مباح مع انه لا يخلو
عن واحد منهما كما قالوا فى المسائل التى يقولون بالوقف اراد وا وقف حيرة
وهو معنى قولى تحييرا وهو من الزوايد على جمع الجوامع وقولى لديهم وقوله
لهم اشير به الى ما نقله الناضى ابو بكر من ان قول بعض منهم بالوقف انما هو لغفلتهم عن تشعب
ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مشاعرهم وان قولنا ما منا
لا شعرى بالوقف مراده به نفى الحكم وان الامر موقوف الى ورود
وصوب امتناع ان يكلفا ٥ ذو غفلة ولجاج واختلفا
فى سكره فمذهب الاشاعرة ٥ جوان وقد اداه اخر ٥
فيه مسائل الاولى يمتنع تكليف الغافل وهو من لا يدرى كالنايم
والساهى لان مقتضى التكليف بالشى الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف

على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه
بعد يقظته ضمان ما اتلفه وقضاء ما فاته فى زمان غفلته لوجود
سببهما ومقابل الصواب قول للاشعرى مزيف بجواز بنا، على
جواز تكليف ما لا يطاق وفرق الاول بان ثم ثمة
وهى الاختبار هل ياخذ فى المقدمات خفية هنا ونقل ابن برهان
عن لفظها جوان بمعنى ثبوت الفعل فى الذمة ومن توهم ان الشافعى
يرى تكليف الغافل لنصه على تكليف السكران فقد غفل لان السكران
مستثنى عقوبة له لتسببه الى ذلك بمحرم باختيار واستثنى فى الحاصل
والمنهاج معرفة الله فانه مكلف بها مع الغفلة عن ذلك اذ لو عرف تكليفه
بها لعرف الله فيكون الامر بمعرفته تحصيلا للحاصل وهو محال والحق انها لا
تستثنى فانا لحاصل المعرفة الاجمالية والمكلف به المعرفة التفصيلية
الثانية يمتنع تكليف الملجا وهو من لا مندوحة له عما الجى اليه مع حضور
عقله كالملقى من شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له
فامتناع تكليفه بالملجا اليه او نقيضه لعدم قدرته عليه وكلام المؤلف
فى الاحكام يشير الى قول بجواز تكليفه عقلا بناء على تكليف ما لا يطاق
وهو مقابل الصواب فى النظم واصله قال الزركشى والقول بتكليفه
اقرب من تكليف الغافل الثالثة فى تكليف المكره بما اكره عليه قولان
احدهما وهو مذهب المعتزلة انه ممتنع وصححه فى جمع الجوامع لعدم قدرته
على الامتثال الا بالصبر على ما اكره به الذى لا يكلفه الشارع اياه والثانى الجواز
وان كان غير واقع لقدرته على الامتثال بالصبر على ما اكره به وان لا يكلفه
الشارع الصبر عليه وهذا مذهب الاشاعرة وقد يجمع عليه صاحب جمع
الجوامع اخرا كما بينت ذلك من زيادتى والمختار عندى تفصيل ثالث
وهو ان يتناول ما لا يباح بالاكراه كالقتل والزنا واللواط فهو فيه مكلف
بالترك وما ابيح به ووجب فهو فيه مكلف بالفعل كاتلاف مال الغير
وما ابيح به ولم يجب فهو غير مكلف فيه بفعل ولا ترك كشرب الخمر والتلفظ
بكلمة الكفر

٥ والامر بالمعدوم والنهى معلق ٥ اى معنويا وابى باقى الغرف

شاهين على ام

قد نقض الحنفية اصلهم في اشياء منها جعلهم مسح ربع الراس والقعدة
في الصلاة فرضا مع انهما لم يثبتا بدليل قطعي ثم للخلاف في ذلك لفظي
اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى
فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا
فعندنه لا اخذا للفرض من فرض الشئ بمعنى حز اي قطع بعضه والواجب
من وجب الشئ وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم
وعندنا نعم اخذا من فرض الشئ قدره ووجب الشئ وجوبا ثبت والثابت
اعم من ان يثبت بقطعي او ظني ولا يقدح ما تقدم من التكفير ونحوه في
انه لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها الثابتة
المندوب والسنة والتطوع والمستحب اسماء مترادفة لمعنى واحد على
المشهور وخالف في ذلك بعض اصحابنا كالقاضي حسين والبغوي
والخوارزمي فقالوا السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
والمستحب ما فعله ولم يواظب عليه والتطوع ما يفعله الانسان باختياره
من الاوراد فالشيخ جلال الدين لم يتعرضوا المندوب لعمومه للاقسام
الثلثة بلا شك والخلف لفظي كما تقدم اذ حاصله ان كلا من الاقسام
الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة هل يسمى بغيره منها فقال البعض
لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة
وقال الاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين
ومحبوب للشارع بطلبه وزاد على الواجب الثالثة لا يلزم اتمام المندب
بالشروع عندنا فمن تلبس بنفل صلاة او صوم فله قطعه ولا قضا وقال
ابو حنيفة يلزم ويجب القضا بقطعه لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وضعف
هل على غيره من قال لا الا ان تطوع اي فيكون عليك وقيل زمك ودفع بان
تقديره ذلك ان تفعل ولي وقد قال صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع
امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وصححه
الحاكم وقياس على الصوم الصلاة فلا سبيل لها الا عمال في الاية جمعا
بين الادلة واورد على ذلك الحج فان من تلبس بحج تطوع فعليه اتمامه
ولا يجوز قطعه عندنا واجيب عنه باجوبة منها ان الحج خرج عن

القاعدة الخصوصية فيه وهو ان حكم نفله حكم فرضه في سائر الصادات
النية والكفارة فالنية في كل منهما قصد الدخول في الحج بخلافها في سائر
العبادات والكفارة تجب في كل منهما بالجماع المفسد له بخلاف الصوم
فانها تجب في فرضه دون نفله فنادر فالحج سائر المندوبات في وجوب
اتمامه لشابهته لفرضه والعمرة مثله كما ذكر وعلى هذا الجواب اعتمد
في جمع الجوامع ومنها انا لا نسلم اختصاص بلزوم المضي في فاسده فكيف في صحيحه
وهذا الجواب نص عليه الشافعي في الام ومنها انا نمنع وقوع الحج تطوعا
لانه من فروض الكفاية اقامة شعائر الحج كل عام فالقيام به ان كان لم
يحج فهو في حقه فرض عين والا فرض كفاية وفرض الكفاية يلزم بالشروع
فاندفع السؤال من اصله وعلى هذا الجواب اعتمدت في النظم فانه اقوى واقعد

والسبب الذي اضيف الحكم له لعلقة من جهة التعريف به

٭ والمانع الوصف الوجودي الظاهر ٭ منضبطا عرفا بغاير ٭
٭ الحكم مع بقاء حكمة السبب ٭ والشرط ما ياتي حيث حكمه وجب ٭
٭ وصحة العقد او التعبد ٭ وفاقد الوجهين شرع احد ٭
٭ وقيل في الاخير اسقاط القضا ٭ والخلف لفظي على القول الرضى ٭
٭ بصحة العقد اعتقاب الغاية ٭ والدين للاجزا اي الكفاية ٭
٭ بالفعل في اسقاط ان تعبدا ٭ وقيل اسقاط القضا ابدا ٭
٭ ولم يكن في العقد بل ما طلبا ٭ يخصه وقيل بالذ وجبا ٭
يتبع قابلها الفساد والبطلان ٭ والفرق لفظا قد اتى للفقهان

(الاجزاء)

في هذه الابيات اتمام خطاب الوضع الخمسة فالسبب ما يضاف الحكم اليه كذا
ذكر القرافي في المنتصفي زاد في جمع الجوامع لبيان جهة الاضافة للتعلق
به من حيث انه معرف او غيره فقوله للتعلق اي لتعلق الحكم به وقوله من
حيث انه معرف اشارة الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذلك لذاته او
لصفة ذاتية كما تقوله المعتزلة بل المراد انه معرف للحكم كما هو مذهب
الاكثرين من اهل السنة وقال القرافي انه موجب لا لذاته ولا لصفة ذاتية
ولكن جعل الشارع له موجبا وهو مراد جمع الجوامع بقوله او غيره اراد
به صحة التعريف على المذهبين وحذفته من النظم اكتفاء به على مذهب
الاكثرين لا سيما وقد قيل ان قول القرافي لا يخالف مذهبهم من حيث المعنى

لان مراده ان الموجب للحكم بالحقيقة هو الشارع وانما نصب السبب لله تدل
به على الحكم لعسر معرفته لاسيما بعد انقطاع الوحي كالعلامة فنابه ما
يحصل الحكم عنده لا به فسمي باسمه قال الشيخ جلال الدين والمعبر عنه هنا
بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الحد والزوال
لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال وجب
الحد بالزنا والظهر بالزوال وحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال
ونحوه من السبب لوقفه علة نظرا الى اشتراط المناسبة فيها وسيأتي انها
لا تشترط فيها بنا على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق قال وما عرف به
السبب هنا بين فحاصله وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدي من انه الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم بين فهومه والقيد الاخير للاحتراز
عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون
حدمية كما سأتي نهى والشرط يأتي تعريفه في مبحث التخصيص مع مسائله
التي لا يليق ذكرها الا هناك قال العلمي اذا رتب الشارع حكما عقب وصفا
فان كانت هناسبة فالجميع علة كالقتل العمد العدوان وان تناسب
البعض في ذاته دون البعض فالمناسب في ذاته سبب والمناسب في غيره
شرط فالنصاب في الزكاة يشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه فهو سبب
والحول مكمل لنعمة الملك بالتمكين من التنمية في جميع الحول فهو شرط والمانع
ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم فالاول يأتي في مبحث العلة والثاني هو
المراد عند الاطلاق والمراد هنا وقد عرفه في جمع الجوامع بانه الوصف
الوجودي المنضبط المعرف نقيض الحكم قال الزركشي والعراقي ولا بد ان
يزاد في التعريف مع بقاء حكمة السبب فانه لا يوجد مانعه للحكم الذي هو
التصاص لحكمة وهو كون القاتل سببا في ايجاده فلا يكون ابن سببا في اعدامه
وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة
السبب وهي الحياة والمراد بهذه الزيادة اخراج مانع السبب وهو ما
يستلزم حكمة تخلف حكمة السبب كالدين في الزكاة اذا قلنا انه مانع من الوجوب
فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله وليس مع
الدين فضل يواسي به انتهى وقد زدت هذا القيد في النظم قال البرماوي

وانما لم اذكر هنا مانع السبب لان كلامنا هنا في الحكم ومتعلقاته
وليست الاسباب عندنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب وقد تضمن
كتاب القياس تعريف مانع السبب نهى والصحة سواء كانت في
عبادة او معاملة موافقة ذي الوجهين الشرع اي امر هذا هو المشهور
في تعريفها وهو مذهب المتكلمين والمراد بذي الوجهين ما يمكن وقوعه
تارة على موافقة الشرع وتارة على غيرها فما يقع الا على وجه واحد
كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له كان الواقع جهلا لا معرفة
لا يوصف بصحة ولا بعدمها وقيل الصحة في العبادة استقاط القضاء
اي اغناؤها عنه وهو محكي عن الفقها وتظهر فائدة الخلاف فيمن صلى
محدثا على ظن انه متطهر ثم ظهر له حدثه فصلاته على راي المتكلمين صحيحة
لانها موافقة للامر وعلى راي الفقها باطلة وقال السبكي تسمية الفقها
هذه الصلاة باطلة لاعتبارهم سقوط القضاء في هذا الصحة كما ظنه
الاصوليون بل لان شرط الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة
بدون شرطها فاسدة وغير مامور بها ثم استدل على هذا بان الفقها يقولون
كل من صحت صلاته صحة سخيفة عن القضا جاز الاقتداء به فانه يقتضي
انقسام الصحة الى ما يغني عن القضا والى ما لا يغني قال فالصواب ان
يكون حد الصحة عند الفريقين موافقة الامر غير ان الفقها يقولون ظان
الطهارة مامور مرفوع عنه الاثم بتركها والمتكلمون يقولون ليس
مامورا فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقها انتهى وقال القرافي
وغير هذا الخلاف لفظي لانه لم يتبين له حد ثه فلا قضا اتفاقا والواجب اتفاقا
وانما الخلاف في لفظ الصحة هل وضع لما وافق الامر سواء وجب القضا ام لا اولما
لا يعقبه قضا قال الزركشي ليس كذلك بل الخلاف معنوي والمتكلمون لا يوجبون
القضا ووصفهم اياها بالصحة صريح في ذلك ولا يستنكر هذا فانك تقول في قول
شخص فيمن صلى بنجس لم يعلمه نظرا للموافقة للامر حال التلبس وكذا من صلى الى جهة ثم
تبين الخطا في القضا قولان بل الخلاف مفرع على اصل وهو ان القضا هل يجب بالامر
الاول او بامر جديد فعلى الاول بنى الفقها قولهم انها سقوط القضا وعلى الثاني
بنى المتكلمون انها موافقة الامر فلا يوجبون القضا ما لم يرد امر جديد نهى

فيما اعلم لكنه بمقتضى القياس جائز في العلم الموثث كما يدخل سعيد امرأة
في بحث قال في منع الموانع اذا سمي بمضاف ومضاف اليه فانه يقطع النظر
عن المفردين والاضافة بالكلية ويكون ذلك بالاعلام المرتجلة وليس من اصول
اصول الفقه من هذا القبيل فانا لم نقطع النظر عن معنى الاصل والفقه والاضافة
اليه بل لاحظنا كل واحد منها وثالثة يلاحظ وذلك على قسمين احدهما ان تلاحظ
تلك المعاني وتبقيها على حالها ولا تعمل شيأ الا زيادة صيرورتها علما وهذا
لم نعتمده في اصول الفقه لانا لم نبق شيأ من المعاني الثلاثة على حاله والثاني
ان يلاحظ اولا ثم يلاحظ ثانيا معنى الاصل لغة والفقه واصل
الاضافة وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة اطلاق هذا اللفظ
الذي هو مضاف ومضاف اليه على هذا العلم وهذا هو المقصود وبيانه العلم
الذي لحقته الصنعة كالحسن عند النحاة والحقيقة الشرعية فانها مجاز لغوي
لم يقطع الشارع النظر فيها عن اللغة قال وهذا بحث شريف وهو ان هذه
الاسماء الموضوعة للعلوم كالفقه والاصول والنحو والطب هل هي بحسب صار
علما بالغلبة او هي من المنقولات العرفية للواضع فيه احتمالان قال والثاني اقوى
لان العلم بالغلبة يتقيد بما اذا كان معرفا بال كالفقه او بالاضافة كابن عمر
ونحن نجد في العرف انه لو قال القائل فلان يعرف فقرا وفقها وطبا فهم منه
معانيها الخاصة فدل على انها موضوعة لها مع التنكير كما يفهم من ذاته مع التنكير
ذوات الاربع قال ثم اذا ثبت انها منقولة فهي اسماء اجناس لا اعلام اجناس
لوجهين احدهما انها تقبل الالف واللام ولو كانت اعلاما لما قبلتها والثاني
انه قد ثبت ذلك في دابة اذ ليست بعلم فلتكن هذه مثلها انتهى

والفقه علم حكم شرعي عملي مكتسب من طرقه التفصيلية

الفقه في اللغة الفهم هذا هو المشهور والموافق لنقل ائمة اللغة وجزم به الآمدي
وصوبه الاسنوي وقال الشيخ ابو اسحق فهم الاشياء الدقيقة وقال الامام فهم
غرض المتكلم من كلامه وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب
من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس قال بعض المحققين ولو عبر بالمعرفة كما في
الاصول وقد عبر بها ابن برهان في الوجيز هنا لكان احسن لان العلم يطلق
بمعنى حصول المعنى في الذهن ويطلق على اخص من ذلك وهو الاعتقاد الجازم
المطابق لوجوب ولهذا جاء سؤال الفقه من باب الظنون الذي اورده القافي
واجاب بانه لما كان المظنون يجب العمل به كما في القطوع رجع الى العلم واما
ابن السبكي فانفصل عن السؤال بان قال المراد بالعلم هنا الصناعة كما تقول علم
النحو اي صناعته وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين ولا يرد السؤال
قلت وهذا يدفع ما تقدم من انهم انما اختاروا في حد الفقه العلم دون
الاصول لانه اقرب الى المدلول اللغوي وهو الفهم ويستوي ان حينئذ في
الاتيان بلفظ العلم في الحد بان يقال في حد الاصول العلم بدلائل الفقه
الاجمالية مرادا بالعلم الصناعة كما عبر ابن الحاجب في حده بدل تعيين غير
بالمعرفة وبهذا التقرير ينمحي الخلاف بين الفريقين ويندفع حكاية
انقسامهم في حد الاصول الى طريقين قولنا بالاحكام يخرج العلم بالذوات
والصفات والافعال قال العلا لابد للعلم من معلوم وذلك المعلوم ان لم يكن
محتاجا الى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وان احتاج فان كان سببا للتأثير
في غيره فهو الفعل كالضرب وان لم يكن سببا فان كان نسبة بين الافعال
والذوات فهو الحكم والا فهو الصفة كالحسن والسواد والبياض في الاحكام
متعلقة بمحذوف اي المتعلق بالاحكام والمراد بالحكم نسبة امر الى اخر بالايجاب
او السلب ويتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بافعال المكلفين كقولنا
المساقاة جائزة لا العلم بتصورها فانه من مبادي اصول الفقه ولا التصديق
بثبوتها في نفسها ولا بتعلقها فان ذلك من علم الكلام واللام في الاحكام
اما للجنس كما قال الاسنوي قال ولا يلزم عليه انا لعامي اذا عرف ثلاث مسائل
بادلتها يسمى فيتها لصدق اسم الفقه عليها انا قلنا جنس الجمع ثلاثة لان الحد
انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة احكام ان
يصدق على العارف بها انه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف
ومضاه صار الفقه سجية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف اي فهم ولا من
فقه بفتحها اي سبق غيره الى الفهم لان قياسه فاقه فظهر ان الفقه يدل على الفقه
وزيادة كونه سجية وهذا اخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم فلا يلزم نفي الفقه عند نفي الشرط الذي هو فقيه قال وقد احترز الآمدي
عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبة من الاحكام قال وليست

اللام للعموم لانه يلزم خروج اكثر المجتهدين لان ما لكا من اكابرهم وقد نقل
عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا ادري وقال الشيخ جلال الدين
بل هي للعموم ولا ينافيه قولك المذكور لانه منتهى للعلم باحكامها بمعاودة
النظر والاطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع عرفا يقال فلان يعلم النحو
ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه منتهى لذلك
قلت وعلى تقدير ان المراد بالعلم الصناعة فاللام للعموم ولا يرد
السؤال البتة وقولنا الشرعية اي الماخوذة من الشرع المبعوث به الرسول
صلى الله عليه وسلم يخرج الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف
الاثنين واللغوية وهي نسبة امر الى اخر بالايجاب او السلب كعلمنا
بقيام زيد وبعدم قيامه قال الزركشي وجعل الاحكام الشرعية قيدين
مستقلين محترزا بكل منهما عن شئ طريقة الامام وتابعيه والتحقيق ان
الاحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزوه على شئ فانه جمع الحكم الشرعي وهو
علم لما سياتي في تعريفه كما صرح امام الحرمين في البرهان بان المراد به في
هذا الفقه ذلك قال الشيخ جلال الدين وهذا خلاف الظاهر وقولنا
العملية قيد يذكره الغاصي وذكر المتاخرون واختلفوا في المحترز عنه
فقال الامام وتبعه صاحب الحاصل والتحصيل انه احتراز عن كون الاجماع
والقياس حجة فانه ليس علما بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العيد لان
حكم الشرع بكون الاجماع حجة معناه اذا وجد فقد وجب عليه العمل
والاقتضاء وجوبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بانا الشخص متى
زنا وجب على الامام حده وهو من الفقه وقال القرافي يخرج العلم اي
الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة وغير ذلك من
مسائل اصول الدين وساعده الباجي وجزم به الاسنوي والشيخ جلال الدين
وخالفه البيضاوي فقال اصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري
ومنه ما ثبت بكل من العقل والسمع كوحدانيته ومنه ما لا يثبت الا
بالسمع ككثير من احوال القيامة فما ثبت بالعقل وحده او به وبالسمع
يخرج بقولنا الشرعية وتقييدها بما يتوقف على الشرع واما ما يتوقف
على السمع فقد يقال انها داخلة في حد الشرعية لانه ينظر اليه من

جهتين احدهما اصل ثبوته وذلك ليس بانشا لان السمع فيه مخبر لا
منشئ كقولنا الجنة مخلوقة والصراط حق والثانية وجوب اعتقاده
وذلك حكم شرعي انشائي وهو عندنا على من مسائل الفقه وهو داخل في قولنا
الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف وعبر الامدي وابن الحاجب بدل
العملية بالفرعية لانه ان اريد عمل الجوارح والقلب دخل فيه اصول الدين
او عمل الجوارح فقط خرج عنه تحريم الرياء والحسد وايجاب النية وغير
ذلك من الفروع القلبية التي تذكر في الفقه وقال في منع الموانع ليس ما
صنعاه بجيد لان النية عمل ولان لفظ الفرعية لا يدخل فيه وجوب اعتقاد
مسائل الديانات التي لا تثبت الا بالسمع فانها عندي فقه وليست فرعية
وقال الشيخ جلال الدين المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره وقولنا
المكتسب بالرفع صفة العلم يخرج علم الله والنبي وجبريل بما ذكرو علمنا
بالامور المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس ونحوها
فجميع ذلك ليس بفقه لانه غير مكتسب وقال الاسنوي الاولى ان يقال انه
مخرج لعلم الله فقط وما بعده يخرج بقولنا من ادلتها وقولنا التفصيلية
قال الامام وغيره يخرج علم المقلد فانه لا يسمى فقيها فانه مكتسب من دليل
اجمالي وهو انه افتاه به المجتهد وكل ما افتاه به المجتهد فهو حكم الله في
حقه وقال الزركشي الحق ان اعتماد المقلد لم يدخل في الحد حتى يحتاج
لاخراجه فانه ليس علما كما صرح به في المحصول وجعله فيما للعلم فالاولى
ان يخرج به علم الخلاف فانه علم مكتسب باحكام شرعية عملية لكنها
اجمالية لان الجدلي لا يقصد صورة بعينها وانما يضرب صورة مثالا
لقاعدة كلية فيقتع عليه مستفادا من الدليل الاجمالي لا من التفصيلي ولذا
قال الشيخ جلال الدين خرج بقيد التفصيلية العلم المكتسب الخلافي من المقتضى
والمانع المثبت بهما ما يأخذ من الفقيه ليحفظه عن بطلان خصمه فعله مثلا
يوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي وعدم وجوب الوتر لوجود المانع
ليس من الفقه وقال الزركشي الظاهر ان ذكرها ليس للاحتراز عن شئ فان
اكتساب الاحكام لا يكون من غير اداة لتها التفصيلية وانما ذكر لبيان الواقع
ثم خطاب الله بالانشاء المتعلق بفعل من كلف حكم فالاحق

ليس لغير الله حكم ابدا ٭ والحسن والقبح اذا ما قصدا ٭
٭ وصف الكمال ونعوت الطبع ٭ وضده عقلي والا شرعي ٭
٭ بالشرع لا بالعقل شكر المنعم ٭ حتم وقبل الشرع لا حكم نمى ٭
٭ وفي الجميع خالف المعتزلة ٭ وحكموا العقل فان لم يقض له ٭
٭ فالحظر او اباحة او وقف ٭ عن ذين تحريرا لديهم خلف ٭

لما ذكر الحكم في تعريف الفقه احتيج الى تعريفه ولهم فيه عبارات قال البيضاوي الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فالخطاب جنس والمراد المخاطب به من اطلاق المصدر على المفعول وهو ما يقصد به افهام من هو متهيء للفهم وباضافته الى الله خرج خطاب الملائكة والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان يتعلق فهو مجاز من تسمية الشيء بما يؤول اليه والا فالحكم قديم وهو ثابت قبل التعلق الحادث وقد صرح المرادي المصنفي لجواز دخول المجاز والمشترك في الحد اذا كانا لسياق مرشدا للمراد وقوله بافعال المكلفين اي الصادرة منهم فيشمل الفعل القلبي كالاعتقاد وغيره والقول والكف والكف خرج المتعلق بذاته تعالى وصفاته نحو الله لا اله الا هو خالق كل شيء والمتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم ولا خطاب يتعلق بفعل غير المكلف وهو الصبي والمجنون وقول البيضاوي انه يثاب ويندب له يجوز عند الاصوليين صرح به الهندي والمعنى يتعلق الضمان بالاتلاف اجبرا ولي باخراجه من ماله كما امر صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وقوله بالاقتضاء اي الطلب الشامل للفعل والترك جازما او غير او التخيير خرج خطابه تعالى المتعلق بافعال المكلفين لا بالاقتضاء او التخيير كقوله وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بافعال المكلفين لكن من حيث انه مخلوق لله وليس حكما شرعيا بل هو من باب الاعتقاد وقد قدح في هذا الحد بامور احدها ان التعلق حادث والحكم قديم واشتراطه في تعريفه يقتضي انه لا حكم عند انتفاء التعلق وليس كذلك وقد مر جوابه ثانيها انا نقيد بالافعال فيخرج الاعتقاد والاقوال ومر جوابه ايضا بان المراد بالفعل ما صدر من المكلف ثالثها

ان فيه دورا فان الكلام من تعلق به حكم الشرع فلا يعرف الحكم الشرعي الا بعد معرفة الحكم لانه من اطلق الحكم الشرعي اورده التشوف واجاب الاصفهاني بان المراد بالكلام ما يفهم المقاتل وهو الايتوقفان على الخطاب رابعها ان الحكم قد يكون بغير خطاب الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله والاجماع والقياس وجوابه ان الحكم خطاب الله مطلقا والمذكورات معرفات له لا مثبتات خامسها ان التعبير بافعال المكلفين يخرج عنه ما هو متعلق بفعل مكلف واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده واجزاء الاضحية بالعناق في حق ابي بردة فكان الاولى ان يقال بفعل المكلف سادسها ان اولى التحديد بسابعها انه في الحد نقصا لخروج خطاب الوضع عنه ولهذا زاد ابن الحاجب في الوضع لكن صاحب المنهاج لا يراه من الحكم المتعارف وكذا صاحب جمع الجوامع فانه قال الخطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فسلم من الايراد الخامس والسادس واختص بايراد وهو ان اعتبار التكليف يخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام الحكم قال والد فالاختيار ان يقال على وجه الانشاء ليندرج فيه الاباحة وخطاب الوضع فان الصواب انه حكم ويسام من الايراد وهو اوجز واخصر فلهذا اعتمده في النظم اذا علمت ذلك فيتفرع على هذا اعني كون الحكم خطاب الله انه لا حكم الا لله كما اشرنا اليه بانه في الاصل بقوله ومن ثم اي ومن اجل ان الحكم خطاب الله وحيث لا خطاب لا حكم يعلم انه لا حكم لله خلافا للمعتزلة حكم العقل كما سياتي فالحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات احدها ما يلائم الطبع وينافره كقولنا الحلو حسن والمر قبيح والثاني صفة الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف اي ان العقل يستقل بادراكه من غير توقف على الشرع والثالث ما يوجب المدح او الذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا وهو محل النزاع فالمعتزلة قالوا هو عقلي ايضا يستقل العقل بادراكه لما فيه من مصلحة او مفسدة وقال اهل السنة هو شرعي لا يعرف الا بالشرع وقولنا كالاصل عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وقد جرت عادة الاصوليين ان يذكروا بعد هذا الاصل فرعين احدهما شكر المنعم اي الثناء عليه تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها واجب بالشرع لا بالعقل لانه لو وجب عقلا لعذب تاركه قبل الشرع

ولا يعرف المكلف الا بعد معرفة الحكم لانه المخاطب المتعلق بفعله

لكنه لا يعذب للاية الاتية وصارت لمنزلة الى وجوبه بالعقل واورد عليهم
الشيخ ابو الحسن مناقضة فانهم قالوا يجب على الله ان يثيب المطيعين وان
ينعم على الخلق وانما وجب الثواب فلا معنى للشكر لان من قضى دينه لم يستحق الشكر
ففى الجمع بين هاتين المسالتين مناقضة الفرع الثانى حكم الاشياء قبل الشرع
اى البعثة ومذهبنا انه لا حكم فيها لا انتفاء لازمه من ترتب الثواب
والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى ولا مثيبين
والمراد بان لا حكم انتفاء الحكم نفسه ما لم ترد البعثة كما حكاه القاضى عن اهل
الحق وقال النووى فى شرح المهذب انه الصحيح عند اصحابنا وقيل المراد عدم
العلم بالحكم اى انها احكاما قبل ورود الشرع لكنا لا نعلمها وذهبت المعتزلة
الى تحكيم العقل فى الافعال قبل البعثة فالضرورى منها كالتنفس فى الهواء مطلوع
او اباحته والاختيارى ان اشتمل على مفسدة فعله محرم كالظلم او تركه واجب كالعدل
او على مصلحة فعله مندوب كالاحسان او تركه واجب كالعدل
فكره وان لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح فان لم يتعرض فيه
شرع فثلاثة مذاهبهم احدها للعقل لانه تصرف فى ملك الله بغير اذنه
لانا لعالم اعيانه وضائعه ملك له تعالى والثانى للاباحة لان الله خلق العبد
وما ينتفع به فلو امر به له كان خلقها عبثا اى خالا عن الحكمة والثالث الوقف
عنها لتعارض دليليها والمراد به انه لا يدرى اهو محظور او مباح مع انه لا يخلو
عن واحد منهما كما قالوا فى المسافى التى لا تدرى بالوقف اراد وا وقف حيرة
وهو معنى قولى تحييرا وهو من الزوائد على جمع الجوامع وقولى لديهم وقوله
لهم اشير به الى ما نقله القاضى ابو بكر من ان قول بعض فقهائنا كابن ابى هريرة
بالحظر وبعضهم بالاباحة قبل الاشعرى انما هو لغفلتهم عن تشعب
ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول اماما
الاشعرى بالوقف مراده به نفى الحكم وان الامر موقوف الى وروده
وصوب امتناع ان يكلفا ○ ذو غفلة ولجاج واختلفا ○
فى سكره فمذهب الاشاعرة ○ جوان وقد اداه اخر ○
فيه مسالتان الاولى يمتنع تكليف الغافل وهو من لا يدرى كالنائم
والساهى لان مقتضى التكليف بالشىء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف
على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه
بعد يقظته ضمان ما اتلفه وقضاء ما فاته فى زمان غفلته لوجود
سببهما ومقابل الصواب قول للاشعرى مزيف يجوان بناء على
جواز تكليف ما لا يطاق وفرق الاول بانا لمكلف هناك
وهى الاختيار هل يأخذ فى المقدمات منتفية هنا وقيل ان برجان
عن لفظها جوان بمعنى ثبوت الفعل فى الذمة ومن توهم ان الشافعى
يرى تكليف الغافل لنصه على تكليف السكران فقد غفل لان السكران
مستثنى عقوبة له لتسببه الى ذلك بمحرم باختيار واستثنى فى المحصول
والمنهاج معرفة الله فانه مكلف بها مع الغفلة عن ذلك لو عرف تكليفه
بها لعرف الله فيكون الامر بمعرفته تحصيلا للحاصل وهو محال والحق انها لا
تستثنى فانا لحاصل المعرفة الاجمالية والمكلف به المعرفة التفصيلية
الثانية يمتنع تكليف الملجا وهو من لا مندوحة له عما الجىء اليه مع حضور
عقله كالملقى من شاهق يتعلله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له
وامتناع تكليفه بالملجا اليه او بنقيضه لعدم قدرته عليه وكلام المؤلف
فى الاحكام يشير الى قول بجواز تكليفه عقلا بناء على تكليف ما لا يطاق
وهو مقابل الصواب فى نظم ما صله قال الزركشى والقول بتكليفه
اقرب من تكليف الغافل الثالثة فى تكليف المكره بما اكره عليه قولان
اصحهما وهو مذهب المعتزلة انه ممتنع وصححه فى جمع الجوامع لعدم قدرته
على الامتثال الا بالصبر على ما اكره به الذى لا يكلفه الشارع اياه والثانى الجواز
وان كان غير واقع لقدرته على الامتثال بالصبر على ما اكره به وانما يكلفه
الشارع الصبر عليه وهذا مذهب الاشاعرة وقد اجمع عليه صاحب جمع
الجوامع اخرا كما بينت ذلك من زيادتى والمختار عندى تفصيل ثالث
وهو ان يتناول ما لا يباح بالاكراه كالقتل والزنا واللواط فهو فيه مكلف
بالترك وما يباح به ووجب فهو فيه مكلف بالفعل كاتلاف مال الغير
وما يباح به ولم يجب فهو غير مكلف فيه بفعل ولا ترك كشرب الخمر والتلفظ
بكلمة الكفر

○ والامر بالمعدوم والنهى عنه ○ اى معنويا وابى باقى الحرف ○

شاهق علو

مذهب الاشاعرة ان الامر والنهي يتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا
لا تنجيزيا قاموا سه ونهيه متعلقان قبل الازل بالمكلف لا على معنى تنجيز
التعلق في حال عدمه بل على معنى انه اذا وجد بصفة التكليف صار
مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب اخر وهذا مبني على اثبات
الكلام النفسي فلذلك خالف فيه المعتزلة لانكارهم الكلام النفسي
وقال صاحب المقترح الامر لم يتعلق بالمعدوم بل بالموجود المتوقع فكما
ان العلم الازلي يتعلق بالموجود الذي سيكون فكذلك الطلب الازلي يتعلق
بالمكلف الذي سيكون وفي النظم زيادات على اصله لعدهما النهي والتخيير
في جمع الجوامع على الامر وهما في ذلك سواء والاخرى تنقل المنع عن سائر
الفرق واقتصر في جمع الجوامع على نقله عن المعتزلة وقد صرح الامام
بنقله عن سائر الفرق بعد ذكر الجواز عن الاشاعرة وقال الهندي
خالف فيه المعتزلة واكثر الطوائف ٥

٥ ان اقتضى الخطاب فعلا ملتزم ٥ فواجب والا فندب او جزم ٥
٥ تركا فتحريم والا فورد ٥ نهي به خص فكره او فقد ٥
٥ فضد الاولى واذا ما خيرا ٥ اباحة وحدها قد قررا ٥
٥ او سببا او مانعا شرطا بدا ٥ فالوضع او ذا صحة او فاسدا ٥

هذا تقسيم للحكم وجعل مورد القسمة الخطاب لانه بمعناه فالخطاب
ان اقتضى طلب الفعل اقتضاء جازما بان لم يجز تركه فايجاب او غير
جازم بان جوز تركه فندب والترك جازما بان لم يجز فعله فتحريم او
غير جازم بان جوز فان كان بنهي مخصوص من نص او اجماع او قياس
فكراهة او بغير مخصوص بل بالنهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فانه امر بالشيء يفيد النهي عن تركه خلافا لهما ولكن قطر سافر لا يجهد الصوم
وترك صلاة الضحى وهذا القسم فاده المتاخرون قال التبكي واول
من علمنا ذكره امام الحرمين والمتقدمون يطلقون المكروه على ذي النهي
المخصوص وغيره ويقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في
قسم المندوب سنة مؤكدة وان خير الخطاب بين الفعل والترك فاباحة
وقولي واذا ما خيرا كالمنهاج اصوب من قول جمع الجوامع او التخيير عطفا

على مدخول اقتضى اذ لا اقتضاء في الاباحة وقولي كالاصل ملتزم
وجزم اخصر من قولي المنهاج ومنع النقيض وقولي وحدها قد قررا
اي انه قد عرف مما ذكر حد كل من اقسام الخطاب فحد الايجاب الخطاب
المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وقدم هذه الحالة على
اقسام خطاب الوضع هو الصواب خلاف ما في جمع الجوامع من تاخيرها
عنها لا يخفى وقد اشار اليه الزركشي وان لم يكن في الخطاب اقتضاء
ولا تخيير بل ورد بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا
فليس خطاب تكليف بل خطاب وضع اي وضعه الله في شرائعه لاضافة
الحكم اليه تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام مغيبة عنا والفرق
بينهما من حيث الحقيقة ان الحكم في الوضع هو قضاء الشرع على الوصف
بكونه سببا او شرطا او مانعا وخطاب التكليف لطلب اداء ما تقرر
بالاسباب والشروط والموانع والتعبير في النظم بالواحسن من تعبير
اصله بالواو اذ المراد التقسيم ٥

٥ والفرض والواجب ذو ترادف ٥ وبالنعمان الى التخالف ٥
٥ والندب والسنة والتطوع ٥ والمستحب فرقة قد نوعوا ٥
٥ والخلف لفظي وبالشروع لا ٥ تلزمه وقال نعم بل ٥
٥ والحج بالتمام الشرعا ٥ اذ لم يقع من احد تطوعا ٥

فيه مسائل الاولى الواجب عندنا للفظان مترادفان بمعنى واحد
وهو كما علم فحد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما واحتج الامام ابو بكر
ابن السمعاني في ما اليه على ذلك لحديث الاعرابي فانا البني صلى الله عليه وسلم
لم يجعل بدا الفرض والتطوع واسطة بل ادخل كلا اخرجه من اسم الفرض
فجعلة التطوعات ولو كان واسطة لبينها وفرق ابو حنيفة بينهما
بجعل الفرض ما ثبت بالدليل القطعي كالقراءة في الصلاة الثابتة بقوله
فاقرؤا ما تيسر من القرآن والواجب ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد الثابت
كقراءة الفاتحة في الصلاة وصدقة الفطر والوتر والاضحى الثابتة
بالاحاديث واستدلوا على التغاير بتكفير جاحد الاول دون الثاني واذا
اختلفا في الاحكام فلا بد من الاختلاف في الاسم للتمييز بينهما قال اصحابنا

الفرض هو

ثم ذكر الشيخ جلال الدين المحلي ان الواو اجود في التقسيم حاشية ح

قد نقض الحنفية اصلهم في اشياء منها جعلهم مسح ربع الراس والقعدة
في الصلاة فرضا مع انهما لم يثبتا بدليل قطعي ثم الخلاف في ذلك لفظي
اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى
فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا
فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشئ بمعنى حز اي قطع بعضه والواجب
من وجب الشئ وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم
وعندنا نعم اخذا من فرض الشئ قدره ووجب الشئ وجوبا ثبت والثابت
اعم من ان يثبت بقطعي او ظني ولا يقدح ما تقدم من التكفير ونحوه في
انه لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها الثانية
المندوب والسنة والتطوع والمستحب اسماء مترادفة لمعنى واحد على
المشهور وخالف في ذلك بعض اصحابنا كالقاضي حسين والبغوي
والجوازي فقالوا السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
والمستحب ما فعله ولم يواظب عليه والتطوع ما ينشيه الانسان باختيار
من الاوراد لا الذي لم يتعرضوا المندوب لعمومه للاقسام
الثلثة بلا شك والخلف لفظي كما تقدم اذ حاصله ان كلا من الاقسام
الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة هل يسمى بغيرها منها فقال البعض
لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة
وقال الاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين
ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب الثالثة لا يلزم اتمام المندوب
بالشروع عندنا فمن تلبس بنفل صلاة او صوم فله قطعه ولا قضاء وقال
ابو حنيفة يلزم ويجب القضاء بقطعه لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ورد
هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع اي فيكون عليك وفيلزمك ورد بان
تقديره ذلك ان تفضل ولك وقد قال صلى الله عليه وسلم لصائم المتطوع
امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وصححه
الحاكم وقياس على الصوم الصلاة فلا بد ولها الاعمال في الآية جميعا
بينا لادلة واورد على ذلك الحج فان من تلبس بحج تطوع فعليه اتمامه
ولا يجوز قطعه عندنا واجيب عنه باجوبة منها ان الحج خرج عن

القاعدة

القاعدة المخصوصة فيه وهو ان حكم نفله حكم فرضه في سائر العبادات
النية والكفارة فانا لنية في كل منهما قصد الدخول في الحج بخلافها في سائر
العبادات والكفارة تجب في كل منهما بالجماع المفسد له بخلاف الصوم
فانها تجب في فرضه دون نفله فنافارق سائر المندوبات في وجوب
اتمامه لمشابهته لفرضه والعمرة مثله كما ذكروه وعلى هذا الجواب اعتمد
في جمع الجوامع ومنها ان الحج اختص بلزوم المضي في فاسده فكيف في صحيحه
وهذا الجواب نص عليه الشافعي في الام ومنها انا نمنع وقوع الحج تطوعا
لان من فروض الكفاية اقامة شعائر الحج كل عام فالقيام به ان كان لم
يحج فهو في حقه فرض عين والا فرض كفاية وفرض الكفاية يلزم بالشروع
فالدفع السؤال من اصله وعلى هذا الجواب اعتمد في النظم فانه اقوى واقعد

والسبب الذي اضيف الحكم له لعلقة من جهة التعريف له

* والمانع الوصف الوجودي الظاهر * منضبطا عرف بما يغاير *
* الحكم مع بقاء حكمة السبب * والشرط ما اتى حكم وجب *
* وصحة العقد او التعبد * وفاق ذي الوجهين شرع احمد *
* وقيل في الاخير اسقاط القضا * والخلف لفظي على القول الرضى *
* بصحة العقد اعتقاب الغايه * والدين للاجزا اي الكفايه *
* بالفعل في اسقاط ان تعبدا * وقيل اسقاط القضا ابدا *
* ولم يكن في العقد بل طلبا * يخصه وقيل بالوجوب *
* قائلها الفساد والبطلان * والفرق لفظا قد راى الفنان *

في هذه الابيات اتمام خطاب الوضع الخمسة فالسبب ما يضاف الحكم اليه كذا
ذكر القرافي في المنتصفى زاد في جمع الجوامع لبيان جهة الاضافة للتعلق
به من حيث انه معرف وغيره فقوله للتعلق اي لتعلق الحكم به وقوله من
حيث انه معرف اشار الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذلك لذاته او
لصفة ذاتية كما تقوله المعتزلة بل المراد انه معرف للحكم كما هو مذهب
الاكثرين من اهل السنة وقال القرافي انه موجب لا لذاته ولا لصفة ذاتية
ولكن بجعل الشارع له موجبا وهو مراد جمع الجوامع بقوله او غيره اراد
به صحة التعريف على المذهبين وحذفته من النظم اكتفاء به على مذهب
الاكثرين لا سيما وقد قيل ان قول القرافي لا يخالف مذهبهم من حيث المعنى

لان مراده ان الوجوب للحكم بالحقيقة هو الشارع وانما نصب السبب لاستدلال
به على الحكم لعسر معرفته لاسيما بعد انقطاع الوحي كما لعلامه فنشأ به ما
يحصل الحكم عنده لا به فسمي باسمه قال الشيخ جلال الدين والمعبر عنه هنا
بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الحد والزوال
لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال وجبت
الحد بالزنا والظهر بالزوال وحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال
ونحوه من السبب لوقوعه علة نظر الى اشتراط المناسبة فيها وسيأتي انها
لا تشترط فيها بنا على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق قال وما عرف به
السبب هنا بين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالاول من الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم بين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز
عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون
عدمية كما سأتي انها هو والشرط يأتي تعريفه في مبحث التخصيص مع مسائله
التي لا يليق ذكرها الا هنالك قال العلائي اذا رتب الشارع حكما عقب وصفا
فان كانت مناسبة فالجميع علة كالقتل العمد العدوان وان تناسب
البعض في ذاته دون البعض فالمناسب في ذاته سبب والمناسب في غيره
شرط فالنصاب في الزكاة يشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه فهو سبب
والحول مكمل لنعمة الملك بالتمكين من التنمية في جميع الحول فهو شرط والمانع
ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم فالاول يأتي في مبحث العلة والثاني هو
المراد عند الاطلاق والمراد هنا وقد عرفه في جمع الجوامع بانه الوصف
الوجودي المنضبط المعرف نقيض الحكم قال الزركشي والعراقي ولا بد ان
يزاد في التعريف مع بقاء حكمة السبب فان المراد به مانعه للحكم الذي هو
القصاص لحكمة وهو كون الاب سببا في ايجاده فلا يكون الابن سببا في اعدامه
وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة
السبب وهي الحياة والمراد بهذه الزيادة اخراج مانع السبب وهو ما
يستلزم حكمة قتل حكمة السبب كالدين في الزكاة اذا قلنا انه مانع من الوجوب
فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله وليس مع
الدين فضل يواسى به اهـ وقد زدت هذا القيد في النظم قال ابن السبكي

وانما لم اذكر هنا مانع السبب لان كلامنا هنا في الحكم ومتعلقاته
وليست الاسباب عندنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب وقد تقدم
كتاب القياس تعريف مانع السبب اهـ والصحة سواء كانت في
عبادة او معاملة موافقة ذي الوجهين الشرع اي امر هذا هو المشهور
في تعريفها وهو مذهب المتكلمين والمراد بذي الوجهين ما يمكن وقوعه
تارة على موافقة الشرع وتارة على غيرها فما يقع الا على وجه واحد
كمعرفة الله تعالى لو وقعت مخالفة له كان الواقع جهلا لا معرفة
لا يوصف بصحة ولا بعدمها وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء
اي الغناء عنها وهو محكي عن الفقهاء وظهر فائدة للخلاف فيمن صلى
محدثا على ظن انه متطهر ثم ظهر له حدثه فصلاته على رأي المتكلمين صحيحة
لانها موافقة للامر وعلى رأي الفقهاء باطلة وقال السبكي تسمية الفقهاء
هذه الصلاة باطلة لاعتبارهم سقوط القضاء في هذا الصحة كما ظنه
الاصوليون بل لان شرط الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة
بدون شرطها فاسدة وغير مأمور بها ثم استدل على هذا بان الفقهاء يقولون
كل من صحت صلاته صحة سنية عن القضاء جاز الاقتداء به فانه يقتضي
انتفاء الصحة الى ما يغني عن القضاء والا لا يغني قال فالصواب ان
يكون هذا الصحة عند الفريقين موافقة الامر غير ان الفقهاء يقولون ظان
الطهارة مأمور مرفوع عنه الاثم بتركها والمتكلمون يقولون ليس
مأمورا فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء اهـ وقال القرافي
وغير هذا الخلاف لفظي لانه لم يتبين له حدثه فلا قضاء اتفاقا ولا وجب اتفاقا
وانما الخلاف في لفظ الصحة هل وضع لما وافق الامر سواء وجب القضاء ام لا او لما
لا يعقبه قضاء قال الزركشي ليس كذلك بل الخلاف معنوي والمتكلمون لا يوجبون
القضاء ووصفهم اياها بالصحة صريح في ذلك ولا ينكر هذا فلا منافاة في قول
شارح فيمن صلى بنجس لم يعلمه نفذ الموافقته للامر حال التلبس وكذا من صلى لجهة ثم
تبين الخطأ في القضاء قولان بل الخلاف مفرع على اصل وهو ان القضاء هل يجب بالامر
الاول او امر جديد فعلى الاول بنى الفقهاء قولهم انها سقوط القضاء وعلى الثاني
بنى المتكلمون انها موافقة للامر فلا يوجبون القضاء ما لم يرد امر جديد اهـ

وقد ردت هذه المسئلة في النظم ثم نبهت على ان صحة العقد اعتماد غاية
اى ترتب اثر وهو ما شرع العقد له كالتصرف في البيع والاستمتاع في النكاح
ففي تقديم الجار والمجرور والخبر فوائد تأتي للاختصار في مايليه والحصر لان الترتيب
المذكور واقع بالصحة لا بغيره والتعبير بما ذكر اولى من تعريف صحة العقد بترتب
الاثر لانه ليس نفس الصحة وانما هو ناش عنها واول من ان يقال الصحة العقد ينشأ
عنها ترتب الاثر لانه يرد عليه فسخه بالبيع قبل القبض او في زمن الخيار ولا يرد على
العبارة المذكورة لان مضمونها ان ترتب الاثر اذا وجد فهو ناش عن الصحة ولا يلزم منه ان
الصحة يلازمها ترتب الاثر او ورد عليه مع ذلك الفسخ والكتابة الفاسدان فانه يترتب
عليهما اثرهما من البينونة والعتق مع انهما غير صحيحين واجيب بان ترتب الاثر
فيهما ليس من جهة العقد بل للتعليق وهو صحيح لاخلل فيه وتطير ذلك الفراش والوكالة
الفاسدان يصح فيهما التصرف لوجود الاذن فيه وان لم يصح العقد قوله الدين بالجر
معطوف على صحة العقدي وبصحة الدين اى العبادة يترتب الاجزا اى ناجزا المبارة
ناش عن صحتها واختلف في تفسير الاجزا فالمشهور انه الكفاية في اجزاء الفعل الطلب
اى كون الفعل كافيا فيه سواء كان الفعل من المكلف نفسه او غيره ليتناول حج النائب عن المعضوب
سواء اسقط القضاء ام لا والتعبير باسقاط كان الملحوظ له الاولوية والا فمتى يتبدل التعبير الاصل
بسقوط اولى كما قال الزركشي وغيره وبالكفاية اى الا كتفا احسن من تعبير المنهاج
بالاداء الكافي لان مدلول الاجزاء هو الاكتفا بالمأتي لا الاتيان بما يكفي وهذا
التعريف على تعريف الصحة بموافقة الامر وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فهو مرادف
للصحة على القول المرجوح فيهما وناش عنها على الراجح فيهما ثم نبهت على ان الاجزاء
اخص من الصحة باعتبار انه لا يوصف به العقد بخلافها وانما يوصف
به المطلوب سواء كان واجبا او مندوبا وقيل اخص من ذلك لانه
لا يوصف به الا الواجب وذا المندوب وردّ باستعماله فيه في حديث
ابن ماجه وغيره اربع لا تجزي في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية وهي
مندوبة عندنا وهل استعماله في الواجب حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة
لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن قلت الاستدلال بحديث اربع لا تجزي في الاضاحي
غير مستقيم لان ابا حنيفة يوجب الاضحية اخذا من استعمال لفظ الاجزاء فيها فالرد عليه
به رد بمحل النزاع وانما الصواب الاستدلال بحديث لا تجزي من السواك الا صابع حسنة الضيا

المقدسي

المقدسي في احكامه والسواك مندوب اتفاقا والفساد يقابل الصحة فهي مخالفة ذي
الوجهين الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو والبطلان مترادفان
عندنا وفرق بينهما ابو حنيفة فقال مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه ان كانت
لكون المنهي عنه لاصله او لوصفه كما في الصلاة بدون بعض الشروط اى الاركان وبيع
الملاقيح وهي ما في البطون مراحنه لانعدام ركن من البيع اى المبيع او لوصفه كبيع
الفاسد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس يوم الاضاحي
التي هما فيه وبيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويعيد بالقبض
الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ولو من
بعطر وقضاه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه
ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به وهذا الخلاف
لفظي كما مر في الفرض والواجب ونبهت عليه من زيادتي

ص الاداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه وقيل كل
وفعل كل او بعض ما مضى وقت لمستدركه القضاء
وفعله وقت الاداء تاليا اعادة لخللٍ او خاليا
والوقت ما قدّر الذي شرع من الزمان ضيقا او اتسع

اس الاداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه واجما كان او مندوبا ففعل جنس
واحترز بقيد به اخراج الكل بالتنبيه على دخوله بطريق الاولى ويشترط البعض
المفعول ان يكون ركعة تنبيها على الاصح ان من صلى ركعة في الوقت وباقيها خارجه
فالجميع اداء وقولنا ما دخل وقته يخرج فعله قبل دخول وقته وهو باطل الا فيما جوز
الشارع كزكاة الفطر فهو تعجيل والوقت يتناول الاصلي والتابع كوقت للحج وقولنا
قبل خروجه خرج به فعله بعد خروجه وهو القضاء وقيل الاداء فعل كل ما دخل وقته
قبل خروجه وهذا على الوجه الذاهب الى ان للحج قضاء والقضاء عرفه في جمع الجوامع
بانه فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت اداية المستدرك لما سبق له مقتض للفعل
مطلقا فقوله فعل كل خرج ما فعل بعضه على ما تقدم من انه اداء بشرطه السابق
وقوله وقيل بعض هو نظير القول السابق في الاداء انه فعل كل وقوله ما خرج
وقت اداية مخرج للاداء ومنه ان شرع في الصلاة ويفسدها ثم يصليها ثانيا في
الوقت خلافا لقول القاضي حسين وغيره انها قضاء لان الشيخ حلال الدين ولو قال
وقته كما في حد الاداء الكفى وقد عبرت به ذلك في النظم وقولنا المستدرك لما سبق
له مقتض للفعل احتراز عما فعل بعد وقت الاداء الا بقصد الاستدراك كما ان

القاصر حسن وعنى انها قضا قال الشيخ جلال الدين ولو قال وقتية كما في صلاة
الصلاة المؤداة في الوقت بعد في جماعة مثلا فلا يسمى قضا ودخل في قوله مقتض
للفعل اي طالبه الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرعا وكلاهما يوصف بالقض
فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر قال الشيخ جلال الدين ويقاس عليها الصوم
المندوب فالتعبير به لذكر احسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي بالوجوب قال
الشيخ جلال الدين لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واحصر وقوله مطلقا اي
سواء وجب اداؤه كالصلاة المنذورة عمدا ام لم يجب واما كصوم المسافر او استن
عقلا كصلاة النائم او شرعا كصوم الحايض قال الشيخ ولي الدين وعيبي والحق انه لا
حاجة في الحد الى قيد الاستدراك وما بعده وان احدهم عند قوله ما خرج وقت
لانه متى لم يسبق مقتض للفعل لا يكون المفعول بعد خروج وقت الاداء اداء لما
يأتي فلذلك استوفى هذا القيد في النظم وتركيب الاصل صدر المؤدى والمقضي
بانه المفعول للاستغناء عنه بحد الاداء او المقضا كما ترك في الاصل صدر المعادا استغنا
عنه بحد الاعادة والتعبير بالفعل في صدر حد الاعادة الاتي اصوب من تعبير ابن
الحاجب بما فعل لانه في الحقيقة حد المؤدي والمقضي والمعاد لا المصادر المذكورة
والاعادة عرفها في جمع الجوامع بانها فعله في وقت الاداء قبل الخلل وقيل لعذر
فقوله فعله اي المعاد ويفهم منه ان المراد فعله ثانيا وخرج بقوله وقت الاداء
القضا واشار الى الخلاف في انه هل يعتبر في الاعادة ان يكون فعل الثانية خللا في
الاولى لفوات شرط او ركن او لعذر وان لم تكن مختلة لتحصيل فضيلة ثم تكلم في الادا
ولم يرجح واحدا من القولين والاول هو المشهور الذي جزم به الامام وغيره ورجحه
ابن الحاجب وقال السبكي اذ كلام الاصوليين يقتضيه وان الثاني قريب في اطلاق
الفقهاء واللغة تساعده فليكن المعتمد واما ابنه فانه زيف القولين في شرح المختصر
بما اذا تساوت الجماعتان من كل وجه ثم اختار انها فعل العبادة في وقت الاداء اثانيا
مطلقا اي اعم من ان يكون لخلل او عذر او غيرهما وعلى ذلك اعتمدت في النظم تليينا
الاعادة قسم من الاداء الاقسيم له كما هو ظاهر عبارة النظم واصله وصرح به الاذ
وغيره وقال السبكي انه مقتضى اطلاق الفقهاء وكلام الاصوليين وجعلها صا
الحاصل والتحصيل والبيضاوي قسيما له فاعتبروا في حد الاداء ان لا يسبق بادا
مختل قال وليس لهم مساعد من اطلاق الفقهاء ولا من كلام الاصوليين فالصواب
ان الاداء اسم لما وقع في الوقت مطلقا سبوقا كان او سابقا منفردا انتهى ثم بنى
على تعريف الوقت وهو من زوايد جمع الجوامع على المصنفين قال والوقت الزمان المقد

له شرعا فالزمان جنس والمقدر له شرعا اي للفعل خرج به زمان الفعل المامور به
من غير تعرض للزمان كالفعل المطلق والامر بالمعروف وغيره لك والفوري كالايمان
فان الشرع لم يقدر له زمانا وان كان الزمان ضروريا لفعله فلا يسمى شيء من ذلك اداء
ولا قضاء وقوله مطلقا اي سواء كان مضيقا كايمان صوم رمضان وايام البيض
او موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد وهذا الحد اخذه من كلام
والد حيث قال الاحسن عندي في تعريف الوقت انه الزمان المنصوص عليه للفعل من
جهة الشرع وسبقه اليه الشيخ عز الدين فقال في اماليه الوقت عرفا من مستفاد
من الصيغة الدالة على المامور به ووقت تجدد الشارع للعبادة والمراد بالوقت في حد
الاداء هو الثاني دون الاول وبنى على ذلك انه اذا فعل بالفور في الامر فاخر المؤد
لا يكون قضاء لانها اخرجت عن الوقت الذي دل عليه اللفظ لا الوقت الذي قدره
الشرع ص وحكمنا الشرع ان تغيرا الى سهولة لامر عذرا
مع قيام سبب الاصلي سم بمرخصة كاكل ميتة والسلم
وقبل وقت الزكاة ادى والقصر والافطار اذ لا جهدا
حتما ساحا مستحبا وخلاف اولى والا فعزيمة تضاف
قلت وقد تقترن بالكراهة كالقصر في اقل من ثلاثة

شرح هذا تقسيم للحكم الى رخصة وعزيمة وهو اقرب من تقسيم الامدي وغيره الذي
هو متعلق الحكم اليه فالحكم ان تغير سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فرخصة
والا فعزيمة فحرج بقولنا تغير ما كان ثابتا على حكمه الاصلي وبقولنا الى سهولة الورود
والتعازر مع حكم الادلي المقتضي للمنع منه وبقولنا لعذر التخصيص فانه تغيير
لكن لا لعذر وبقولنا مع قيام السبب للحكم الاصلي ما نسخ في شرعنا من الاصار والتي كانت على
من قبلنا تيسيرا او تسهيلا كاباحة الغنائم والاموال والخمر فلا يسمى تسخها لنا رخصة
وفهم من هذا ان شرط الرخصة ان يكون المقتضي للحكم الاصلي قايما واما ترجح معارضه
ثم الرخصة اقسام احدها ان يكون واجبة كاكل الميتة للمضطر فانها واجبة على الصحيح
فتغير حكمها من صعوبة التحريم الى سهولة الوجوب لموافقتها لغرض النفس لعذر الخطر
مع قيام سبب التحريم حال الخلو وهو الخبث وما ذهب بعضهم في مسامحة الرخصة للوجوب
لانها تقتضي التسهيل اذ هي لغة السهولة ولهذا قال الكيا الصحيح ان اكل الميتة عزيمة
لا رخصة وقال الشيخ تقي الدين لا مانع من ان يطلق عليه رخصة من وجه عزيمة من وجه
فمن حيث قيام الدليل المانع تسمية رخصة ومن حيث الوجوب تسميه عزيمة المعنى ان
تكون مندوبة كالقصر للمسافر اذا بلغ ثلاث مراحل خلافا لابي حنيفة فانه يوجبه

حنيذ الثالث ان تكون مباحة كالسلم فانه ورد النهي عن بيع ما ليس عندك ورخص
في السلم لتيسير اللمحتاجين لتوصلوا الى مقاصدهم من الارفاق فنزل ادراك غلاتهم
مع توصل صاحب الدرهم الى المقصود والربح فكانت رخصة ومثله المساقاة والقراض
والاجارة والعرايا ومن امثلته في العبادات تعجيل الزكاة ففي حديث رواه ابو داود
التصريح بالرخصة للعباس ولم ينقل اصرار الاصحاب واستحبابها اختلفوا في الجواز
ومنها اباحة ترك الجماعة بالاعذار المعروفة الرابع ان تكون خلافا الاولى كفطر مسافر
لا يجهده الصوم فان الاولى له الصوم وكالمسح على الخفين فان غسل الرجل افضل منه
وكالجمع بين الصلاتين فان الافراد اولى خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه يمنعه للحاضر
ان يكون كالمسافر في اقل من ثلاث مراحل فانه مذهب صرح به الماوردي
خروجا من خلاف ابي حنيفه فانه يمنعه وهذا القسم من زوايد النظم كما هو
مبين بعلت ولا يخالف الرخصة التحريم واما قول الاصحاب لو استنجى بزمزم او
افضنه اجزاه مع ان استعمالها حرام والاستنجاء بغير الماء رخصة فجوابه ان الحرمة
والتحريم من جهة مطلق الاستعمال لا من خصوص الاستنجاء الذي هو رخصة وقولي
والافرمة تشمل ما لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس وما تغير الى صعوبة تحرمه
الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله وما تغير الى سهولة كالعذر المحل ترك الوضوء
للصلاة الدائمة لم يحدث بعد حرمته او لعذر لا مع قيام السبب المحل الاصلي كاباحة
ترك ثباتا لواحد للمسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة
المسلمين ولم يبن حال الاباحة للكثرة حينيذ وعذرها مشقة الثبات تنبيها
الاول تقسيم الرخصة الى واجب ومندوب ومباح وخلاف الاولى صرح في الاخير
خطاب الاقتضاء لا الوضع وصرح الآمدي بالاخير من اصناف خطاب الوضع الثاني
ظاهر كلام جمع الجوامع والمنهاج انقسام العزيمة الى الاقسام الخمسة وجعلها
الامام منقسمة اليها ما عدا الحرمة وخصها الغزالي والآمدي وابن الحاجب في محرم
الكبيرة بالوجوب لانهم فسروها بما لزم العباد بالزام الله اياي بايجابه وخصها
الغزالي بالواجب والمندوب فقط لاشتراط طلب مؤكد فلا يجري المباح قال الشيخ ولي الدين
ويحتمل اختصاصها بالوجوب والتحريم وله وجه حسن وان لم ار احدا صرح به لان كلا
منهما فيه عزم مؤكد الاولى في فعله والثاني في تركه بخلاف غيرهما من الاحكام ن

صريح الدليل ما صحيح النظر فيه موصل لقصد خبري
واحترزوا بقولهم صحيح النظر فيه عن مكتسب عقيبه فالاكثرون ضنوا به
س الدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فالتوصل شامل له بالفعل

وبالقوة

وبالقوة لان الدليل قد لا ينظر فيه النظر المتوصل به ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلا
وخرج بصحيح النظر فاسده والنظر الفكر والمطلوب يشمل القطع والظن خلافا لمن
خص الدليل بالقطعي وقال وما بودي الا الظن لا تعالوا دليلا بل امارة والمراد
بالخبري ما لخبر به وبه يخرج التصوري فان المتوصل به اليه يسمى حدا ورسما ومعنى
الوصول الى ذلك علمه او ظنه وكيفية النظر ان يحرك نفسه فيما يعقل من الادلة
مما من شانه ان ينتقل به الى المطلوبات كالحدوث في العالم لوجود الصانع والاحراق
في النار لوجود الدخان والامر في اقيموا الصلاة لوجوبها فيرتب هكذا العالم حادث
وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان
اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر مشتمل لوجوب حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها ثم
اختلف
ايمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عقب صحيح النظر مكتسب للناظر بقدرة حادثة او
اضطراري واقع بقدرة الله اضطرارا وليس مكتسبا حاصلا بقدرة حادثة فالجمهور
على الاول لان حصوله عن نظر المكتسب له والاستاذ ابو اسحق والامام في البرهان
على الثاني لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه ولو كان مكتسبا
لامكنه تركه وقال الجمهور انما لم يمكنه الانصراف عنه لان العلم بوجه الدليل يتضمن
العلم بالمدلول والقدرة على العلم بوجه الدليل يتضمن القدرة على العلم بالمدلول
وصلى في الجوامع الخلاف لفظي فلا ترجيح فالنصر بان الاكثر على الاول من زوايد
من المانع حدا المحدود وذوا نعكاس ان نشا والطرد
س ذكر الحد عقيب الدليل لان المطلوب به التصور وبالدليل التصديق وبما
فسما العلم ولم في الحد عبارة واحدة يا صلها ان الجامع المانع اي الجامع لافراد المحدود
المانع من دخول غيره فيه كقولنا الانسان حيوان ناطق فلو جمع ولم يمنع كالانسان
حيوان او منع ولم يجمع كالانسان رجل لم يكن حدا صحيحا الثاني انه المنعكس المطرد
فالمنعكس لدى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فهو
بمعنى الجامع والمطرد الذي كلما وجد هو وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد
المحدود فهو بمعنى المانع فلهذا عبارة جمع الجوامع والحد للجامع المانع وقال المطرد
المنعكس وعبارة النظم احسن منه من ثلاثة اوجه احدها ان تعبير بقال قد تفهم حكاية
قول مغاير للاول وليس كذلك وقول او اوضح والثاني ان تقديمه المطرد على المنعكس
يفهم ان المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وهو قول الغزالي وسبقه ابو علي التميمي
والمشهور الذي قاله الغزالي وابن الحاجب وغيرهما عليه كما تقدم والثالث ان قولهم
استعمال المطرد مردود في العربية نص عليه سيبويه فقال يقولون طاردته فذهب ولا يقولون

فانظر ولا فاطرد وفي الصحاح انه يقال في لغة ردية صر وصحح ان الكلام في الازلي
ص وفيه مسالتان الاولى اختلفوا في ان كلام الله تعالى هل يسمى كلما الازلي الا حظا باحقيقة او
فقيل لا لعدم من يخاطب به اذ ذاك وعليه البلخي وقال الاشعري نعم وهو الصحيح
تنزيلا للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود الماضي اختلف في الكلام في الازلي هل
ينقسم الى امر ونهي وخبر وغيرها فقيل لا لعدم من تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك
واما تنوعه اليها عند وجود من تتعلق به فيكون الانواع حادثة مع قدم المشترك منها
والاصح تنوعه في الازلي اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر
من حدوث الانواع مع قدم المشترك منها يلزمه محال من وجود للمتحيز مجردا عن الانواع
الا ان يراد انشاء الانواع اعتبارية اي عوارض لا يجوز خلو عنها تحدث بحسب التعلقات
كما ان تنوعه اليها على الاصح بحسب التعلقات ايضا لانه صفة ولعل كالعلم وغيره من
الصفات فرجع تعلقه في الازلي او فيما لا يزال يبقى على واحد الا فيه الفعلية لسمي امرا
اولتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وهذا الذي مشيت عليه من تصحيح انه يتنوع هو
المفهوم من جمع الجوامع حيث قالوا الكلام في الازلي قيل لا يسمى خطابا وقيل لا يتنوع
ومشى عليه التسع حلا لا لدرر واما الزركشي والعراقي فقالا الان الجمهور على انه لا يتنوع
وان كونه امرا ونهيا وخبرا ووعدا ووعيدا لا انقسام له وقال بعضهم يتنوع ○

ص والنظر الفكر المؤدي الى علم او ظن فالفكر حركة في المعقولات بخلاف
حركتها في المحسوسات فيسمى تخييلا والمؤدي الى العلم خرج به ما لا يؤدي لذلك وهو الفكر
وخرج في اطلاق العلم التصور والتصديق واما الظن فلا تناول الا التصديق ثم وصل
النفس الى المعنى من نسبة او غيرها ان لم يكن تمامه فهو شعور وان كان تمامه فهو
ادراك والا دراك ان كان للماهية من غير حكم عليها من ايقاع النسبة او انتزاعها
فهو تصور وان كان مع حكم فهو تصديق وقيل التصديق الحكم وحده او مجموع الامرين منه
ومن الادراك العدما على الاول والامام على الثاني فالشيخ يعني الدرس هو اقرب
والتصديق اما جازم او غيره فالجازم ان لم يقبل التغير لا في نفس ولا ما تشكيك
فهو علم وان قبله فهو اعتقاد ثم الاعتقاد ان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح وان
لم يطابقه فهو اعتقاد فاسد وغير الجازم بان كان معه احتمال يقتضي للمحكوم به لا

يخلوا اما ان يترجح احد طرفيه او يستويا فان ترجح احدهما فالراجح ظن والمرجوح وهم
وان تساويا سمي كل منهما شكا واعتقد جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مع
انه لا حاجة فيهما واجيب بان الواهم حاكم بالطرف المرجوح حكما مرجوحا والشاك حاكم
بجواز كل من النقيضين بدلا عن الاخر ص الفجر حاكم الذهن ارد والجزم لوجوب مطابقة العلم
ثم ضروري لا يسعه وابن الجوني نظري يعسره ○
ثم عليه الاكثرون يطلقون تفاوتا وردة المحققون
س الجمهور على ان العلم نظري يحد واحسن رده قول الامام في المحصول حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب فالحاكم يخرج الظن والشك والوهم والمطابق يخرج الجهل
ولموجب يخرج التقليد واختار انه ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر
والكتاب كلا من علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود
او ملتذ او متالم ضروري واذا كان ضروريا فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري
لحصوله من غير حد وفهم صاحب جمع ان الامام ير كما انه ضروري وانه يحد فحكاه عنهم
حكاية قول بانه ضروري لا يحد واشار الى الزامه النقض وليس كما فهم لان الامام
انما حاول ابطال على قوله عنهم انه نظري مع سلامة حاله مما ورد على حدودهم الكثيرة ثم
قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي
ان تصوره بديهي اي ضروري حقق ذلك الشيخ حلا لدرر ولذلك اصلح العبادي في النظم
وقدمت حكاية الحد عنه على حكاية اختياره لكونه ضروريا كما هو الواقع في المحصول
وانا فهمت عبارة جمع الجوامع خلافه حيث اخره واختيار امام الحرمين انه نظري
حد عسر الخفاء وانما يعرف بالتقسيم والمثال واختلف هل يتحاموا العلم جزئيا
اي يكون علم اجلى من علم فالاكثرون نعم لان العلم بان الواحد نصف الاثنين جزئيا اقوى
في الجزم من العلم بان العالم حادث ومنع ذلك المحققون قالوا الا يتفاوت وانما التفاوت
فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض ومن فوائد الخلاف ان الايمان هل يزيد
وينقص بنا على انه من قبيل العلوم لا الاعمال خلافا للمعتزلة ان
ص والجهل فقد العلم بالمقصود او تصور بخالفه خلافا حلوا
س حلى جمع الجوامع في حد الجهل قولين ملحوظين من قصيدة ابن ملكي في العقائد
احدهما انه اسم للعلم بالمقصود والثاني انه تصور المعلوم على خلاف هيئته في الواقع
قال الزركشي وتبعه العراقي وحكاية القولين هكذا غريب والمعروف تقسيم الجهل
الى بسيط ومركب فالبسيط هو المذكور في الحد الاول والمركب هو المذكور في الحد
الثاني هكذا ذكر الامام والآمدي وغيرهما وقال الرافعي في باب الردة معنى الجهل

المنهي الحرام بكون الحشي على خلاف ما هو عليه ويطلق ويراد به عدم العلم انتهى والشيء
حلال الدرس جعل الاول شاملا للبسيط والمركب فقال والجهل انتفاء العلم المقتضي
اي ما من شانه ان يقتضي علما بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على
خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا انتهى وسمي الاول
بسيطا لانه جزء واحد والثاني مركبا لانه مركب جزئي الجهل بالمدرك على هيئته
مع الجهل بانه جاهل صرح والسهو ان يذهل عن معلومه وفي النسيان في عمومه
السهو الذهول عن العلوم لذا عرفه الاقدمون اي الغفلة عنه فيتنبه له بادني تنبيه
لما عرفه السكاكي بقوله ما يتنبه صاحبه بادني تنبيه وخرج بقولنا عن المعلوم الذهول
عما لا يعلم فلا يقال له سهو وقال صاحب ضوء المصباح السهو الغفلة وهو قريب من
الذكر واما النسيان فهو خلاف الذكر وهو اخص من السهو لانه اذا حصل النسيان
حصلت الغفلة لا نفكاكه عنه وقد تحصل الغفلة ولا يحصل النسيان فالنسيان غفلة
وزيادة وزمن السهو قصير وزمن النسيان طويل لا يستحضره انتهى وهو معنى قولي
من زيادتي وفارق النسيان في عمومه وقال الشيخ خلاف الدرس النسيان زوال العلم
فيستلزم تحصيله ص مسئلة المحسن المأذون تاجر نفي قيد وفعل ما سوى الحكم
، فغير منهي والقبيح المنهي وهو عموما لقسيم الكره
، وعدا واسطة عند الملك وفي المباح ذا وثالثه مسلك
ش تقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم الى حسن وقبيح فالحسن المأذون فيه سواء
كان فعله او فعل غيره فيشمل الواجب والمندوب والاخلاق بهما والمباح وهو الصحيح للاذن
فيه واستدل له بقوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ورد بان
احسن افعل تفضيل وشرطه ان يضاف الى بعضه فالتقدير ولنجزينهم احسن اعمالهم
واعمالهم التي تتعلق بها الحسن اما واجبة او مندوبة او مباحة والواجب احسن قطعا
والمندوب احسن من المباح لانه لا ثواب في المباح فلزم ان يكون حسنا وقيل المباح واسطة
اي ليس حسنا ولا قبيحا اذ لا يتوجه اليه مدح ولا ذم كما حكيت هذا القول ممن
زاد في الحسن على هذا ما امر بالثناء عليه وقيل الحسن ما لم ينه عنه والتصريح
بحكايته من زادني فيدخل فيه المباح وفعل غير المكلف كالصبي والسامي والبهيمة
وعلى هذا التغير الاول لكون فعل غير المكلف واسطة لا حسنا ولا
قبيحا اذ لا يتوجه اليه اذن ولا نهي والتصريح بكونه واسطة على هذا التغير من
زيادتي واما القبيح وهو المنهي عنه اما بالجزم وهو الحرام او بغيره على الخصوص وهو
المكروه او العموم وهو خلاف الاولى قال الزركشي واطلاق القبيح على خلاف الاو

لم ان في غير جمع الجوامع وفيه نظر وغايته انه اخص من اطلاقهم المنهي عنه والاقرب
انهم ارادوا بالنهي المخصوص وقال امام الحرمين المكروه واسطة ليس قبيحا لانه كحديم
عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه قال السبكي ولم ار لاحد المعتمد خالفا امام
الحرمين فيما قال الا انا سا در كلامهم قالوا انه قبيح لانه منهي عنه والمنهي عنه هو المنهي
بحرم وتنزيه وعبارة البيضاوي باطلاقها تقتضي ذلك وليس اخذ المذكور من هذا
الاطلاق بأول من رد هذا الاطلاق لقول امام الحرمين انتهى

ص ليس مباح النزل حتما وذكر جماعة وجوب صوم من عذر
، من حايض ومذنب وذي مغيب وقد اراد وفيها وابن الخطيب
، قال عليه احد الشهرين والخلف لفظي بغير مبين
، قلت وفي هذا الذي ادعاه مطلق الاسم ليس حتما دخلا

ش جاز الترك ليس بواجب لان الواجب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك فلو
كان جايز الترك واجبا لاستحال كونه جايزا قال الزركشي وكان ينبغي ان يزيد مطلقا
حتى يخرج الواجب الموسع والمخير فانه يجوز تركهما في حالة لا مطلقا ومع ذلك
فيهما واجبان ويمكن ان يقال اطلاقه يفهم ذلك انتهى ومن المسايل الداخلة في هذا
الاصل ان الحايض والمريض والمسافر لا يجب عليهم صوم شهر رمضان لانه يجوز
لهم تركه وقد نص الشافعي على ذلك في الحايض وقال النووي اجمع المسلمون على انه
لا يجب عليها الصوم في الحال قال الجمهور ليست مخاطبة به في زمن الحيض وانما يجب
القضاء بامر جديد وذكر بعض اصحابنا وجها انها مخاطبة به في حال الحيض وتؤمر
بنا فيه انتهى وقال بعض الفقهاء يجب الصوم على الثلاثة لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهاؤلا شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم ولانه يجب عليهم القضاء
بقدر ما فاتهم فكان المأتي به لاعراء الغايت واجب بان شهود الشهر موجب عند
انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا
شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام
جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وهذا القول فعله في جمع
الجوامع عن اكثر الفقهاء وهو مخالف لنقل النووي السابق وقال الزركشي وهو في حال
متناقض لصاحب المحصول ورد بان الذي في المحصول نقله عن كثير من الفقهاء فلذلك
اصل العبارة بنقله عن جماعة وقيل يجب الصوم على المسافر دون الحايض والمريض
لقدرة المسافر عليه وعجز الحايض عنه شرعا والمريض حسا والحامل وهذا القول
حكاه ابن السمعاني عن الحنفية وقيل يجب على المسافر دونهما احد الشهرين اما الحاضر

او اخر عنه فايهما اتى به كان هو الواجب كخصال الكفارة وهذا قول القاضي ابو
ونقله الشيخ ابو اسحق عن الاشعريه واختاره الامام فخر الدين والمحصول هو
ابن الخطيب المذكور في النظم فانه كان يعرف بابن خطيب الري واسمه محمد بن عمر بن
الحسين من ذرية ابي بكر الصديق ولد سنة ثلاث واربعين وخمسمايه ومات بهراة
يوم عيد الفطر سنة ست وستمايه والخلاف لفظي لا فايدة له كما قال الشيخ ابو اسحق
لان ترك الصوم حالة العذر جايز اتفاقا والقضا بعد زواله واجب اتفاقا ومن
المسايل الداخلة في قاعدة ان جاز الترك ليس بواجب كما بينته من زياد في مسالة
الزايد على ما ينطلق عليه الاسم ليس بواجب لانه يجوز تركه كمسح الزايد على الفرض
في التخفيف وتطويل القيام في الصلاه زياده على الواجب وذبح بعير عن شاه واجبه
واخراجه عنها في الزكاة وفي هذه المسايل اختلاف ترجيح او تصحيح في شرح الخلاصه
في الفقه وفي الاشباه والنظاير ص واختلفوا في الندب هل هو مامور به حقيقه فكونه مامورا
به حقيقه هو الذي اختاره الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع وهو الذي صححه
الصباغ في الشامل بناء على ان الامر حقيقة في القدر المشترك بين الايجاب والندب
اي طلب الفعل وهذا القول نقله القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي ورجحه الابدي
واختاره الشيخ ابو حامد وغيره الباقي ورجحه الامام واحتج له الخطيب بقوله صلى الله
عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال قيد في الاول عند
كل صلاة واخبر في الثاني انه لم يامر به فدل على ان المندوب غير مامور به حقيقة بل به
عبارة جمع الجوامع وفي كون المندوب مامورا خلاف قال الزركشي وظاهره ان الخلاف
في كونه مامورا به امر لا واما الخلاف في انه حقيقة ام مجاز فالتصريح بحقيقته
وذكر الترجيح من زيادتي ص وليس مندوب وكره في الاصح مكلفا به ولا المباح فرح
في حد الزام ذي الكلفة لا طلبه والمرتضى عند الملا
ان المباح ليس جنسا ما وجب وغير ما مور به اذ لا طلب
واذ هذا الوصف حكم شرعي وان نسخ واجب يستدعي
نعم جوان اي انتفا الحرج هو قيل المباح والندب اندرج
ص فيه مسايل في محل منها خلاف الاولى اختلف في كون المندوب والمكروه مكلفا
بهما فاختار امام الحرمين المنع لان التكليف بشع يتطوق المخاطب الكلفة وغيره جوزه
والندب فيه تخيير وقال القاضي مكلف بهما كالواجب والحرام والتصريح بمسالة
المكروه من زيادتي باضافة المختصر والخلاف في المسلمين مفرع على الخلاف في حقيقه

التكليف

التكليف فالجمهور على انه الزام ما فيه كلفة فلا يكون المندوب والمكروه مكلفا بهما
وقال القاضي ابو بكر هو طلب ما فيه كلفة فيكونان مكلفا بهما الثانيه اختلف في
المباح ايضا هل هو مكلف به والاصح عند الجمهور المنع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
نعم بمعنى انا كلفنا باعتقاد اباحته الثالثة الاصح ان المباح ليس بجنس للواجب بنا
على تفسيره بانه التخيير بين الفعل والترك فانه لو كان جنسا له لكان نوعه وهو الواجب
كذلك وقيل نعم بناء على تفسيره بعدم الحرج او بالماذون فيه وثبوت هذا للواجب صحيح
فالخلف لفظي الرابعة الجمهور على ان المباح عنها مامور به لان الامر اقتضا وطلب
والمباح غير مطلوب به قال الكعبي هو ما مور به لكن دون الامر بالندب كما ان الامر
بالندب دون الامر بالايجاب كذا حكاه عنه القاضي والغزالي وحكى عنه الامام
انه واجب لان فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ففعل المباح واجب والخلاف
لفظي قال القايل بانه مامور به لم يجعله مامورا به لذاته بل من حيث ما عرض له من
تحقق ترك الحرام به والجمهور لا يخالفونه في ذلك الخامسة الاصح ان الاباحة حكم
شرعي اي ورد بها الشرع بناء على تفسيرها بالتخيير بين الفعل والترك وقال بعض
المعتزلة لا بناء على تفسيرها بنفي الحرج وهذا اثابت قبل الشرع فالخلف لفظي
ايضا السادسة الاكثرون على ان الشارع اذا اوجب شيا تخييرا كخصال الكفارة
الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل وقال الغزالي لا بل تعود الامر الى المكان
عليه قبل الايجاب من تحريم او اباحة او براءة اصلية وعلى الاول في المراد بالجواز
الباقي ثلاثة اقوال اشهرها انه رفع الحرج في الفعل والترك من الاباحة او الندب او
الكراهة اذ لا دليل على تعيين احدها والثاني انه الاباحة اذ بارتفاع الوجوب
يبقى في الطلب فيثبت التخيير والثالث انه الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب
انتفا الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم قال بعضهم والخلاف في بقا الجواز
لفظي فانا ان فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فلا شك انه في ضمن الوجوب وان فسرناه
برفع الحرج عن الفعل والترك فليس هو في ضمن الوجوب بل بما فيه ص مسالة
الامر من اشيا يفرد عندنا يوجب منها واحدا ما عينا
وقيل كلا وبواحد حصل وقيل بل معينا فان فعل
خلافه اسقطه وقيل ما ختار مكلف فان سما
لغيرها فواجب اعلاها وتركها عوفب واحدا ما
ش الامر بواحد من اشيا معينه وهو الواجب المخير كخصال الكفارة فيه مذاهب اصحها
يوجب واحدا منها لا بعينه وحكى القاضي اجماع سلف الامة وايمة الفقها عليه وجرد

ابن الحاجب معنى الابهام فيه فقال ان متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال
ولا تخيير فيه لانه لا يجوز تركه ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها
الثاني وهو قول المعتزلة انه يوجب الكل لا على معنى انه يجب الاتيان بجميعها بل ان
الوجوب بفعل واحد منها الثالث ان الواجب معين عند الله اذ يجب ان يتعلق الامر
المأمور به لانه طالبه وتحيل طلب المجهول وهذا يسمى قول الترابح لان كلا من الاشاعرة
والمعتزلة رد به على الاخرى وبرئ كل فريق على خلافه قال السبكي وعندي
انه لم يقل به قائل وعلى هذا القول فقولان احدهما ان الاتي ببعض الخصال الذي
صادف الواجب فذاك والا فقد اتى ببدله فيسقط الوجوب بفعل ذلك البدل
والثاني ان الواجب يتعين باختيار المكلف فاي خصلة اتى بها تعينت للوجوب وعلى
الاول فان فعل المكلف الكل فالواجب اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لم يعاقب
عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان ترك الكل
عوقب على ادناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب
الواجب والعقاب على واحد منها وقيل ان فعلها مرتبا فالواجب ثوابا او لها ثوابا
او تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على غيره والقول
الاول حكاه في المحصول وقال ابن التلمساني انه الحق وحكاه ابن السمعاني عن القواطع
عن الاصحاب وضعفه صاحب الحاصل لانه يوجب تعيين الواجب ورد بانه لا يلزم من
تعيينه بعد الايقاع تعيينه في اصل التكليف والمحذور هو الثاني

ص وصحح الحرم واحد على ابهامه وهي على ما قد خلا

س اختلف في تحريم ولعل لا تعيينه فالاشاعرة اثبتوه ونفاه المعتزلة ومثاله
نكاح الاختين ونقل السبكي عن شيخه علاء الدين الباجي انه قال الحق فيه لان المحرم
الجمع بينهما لا احدهما ولا كل واحد منهما وكون الوطي تعيينا للعتق في الاخرى
ولذا اطلاق احدى امرأتيه اذا قلنا ان الوطي تعيين قال ففي هذين المثالين الحرام
واحدة لا بعينها وهذه المسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم وفيها قال النهي عن
واحد من اشياء معينة يحرم واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فاي شيء
اي معين منها فعل المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك
وقيل يحرم جميعها وسقط بترك بعضها بترك واحد منها وقيل المحرم واحد معين عند الله
وسقط بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها وعلى
الاول ان ترك كلها امتثالا او فعلها معا او مرتبا اثيب ثواب الواجب على ازكاها
اشدها وعوقب على فعل اخفها وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها لارتكابه

الحرام

الحرام به وحكى في جمع الجوامع قولا ان امتناع الحرام المخير من جهة اللغة فانفالم
تزد به واجاب فايكه عن قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا بان او بمعنى الواو
قال امام الحرمين وهذا القول ساقط لا طائل وراءه فلذا اسقطته

ص مسئلة فرض الكفاية مهم يقصد ونظر عن فاعل مجرد

س فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر الى فاعله واصل هذا التعريف
للغزالي قال الرافعي ومعناه ان فروض الكفايات امور كلية يتعلق بها مصالح دينية
او دنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها فقصد الشارع تحصيلها ولم يقصد تكليف
الواحد وامتحانه كما بخلاف فرض الاعيان فان الكمال ممكنون بها متحتمون
بتحصيلها فقولنا مهم يقصد حصوله جنس يشمل فرض العين والكفاية وقيد
الغزالي بقوله دينية وحذفه في جمع الجوامع لان فرض الكفاية يكون في الحرف
والصناعات وليست دينية وقولنا من غير نظر الى فاعله يخرج العين فانه منظور
الى فاعله حيث قصد حصوله من كل مكلف بخلاف فرض الكفاية فانه لا نظر الا
فاعله الا بالنسبة ضرورة انه لا بد للفعل من فاعل

ص وزعم الاستاذ والجويني وخلة يفضل فرض العين

س قال النووي في زيادة الروضة قال الامام الذي اراه ان القيام بفرض
الكفاية افضل من فرض العين لانه فاعله ساع في صيانة الامة كلها عن المأثم
ولا شك في رجحان من حاز محل المسلمين اجمعين في القيام بمهمات الدين فقوله الذي
اراه يشعر بانه تفقه له وهو مسبوق به فقد نقله ابن الصلاح في فوائد رحلته
عن والد الشيخ ابي محمد الجويني وعن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني بل نقله الشيخ
ابو علي السنجي في شرح التلخيص عن المحققين قال الشيخ جلال الدين والمتبادر
الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض الغير افضل لشدة اعتناء الشارع
به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب قال ولمعارضة هذا الدليل الاول
اشار المصنف الى التوقف فيه بقوله زعمه وانما اشار الى تقويته بعزوه الى الايمة
المذكورين المفيد ان للامام فيه سلفا عظيما وقال الزركشي بتعبير جمع الجوامع
بانه افضل وتعبير غيره بانه القيام به افضل تعاورت قال الشيخ ولي الدين وفيه
نظر فانه لا يراد تفضيل ذات العبادة بل تفضيل القيام بها بحيث كثر ثوابه
ولذلك علل بسعيه في اسقاط الاثم عن الامة فلا تفاوت لان هذا المقدر مراد
بلا شك ص وهو على الكل اي الجهور والقول بالبعض هو المنصور

فقيل بهم وقيل عينا وقيل من قام به وهنا

ممتحنون

أحدى امتنعت فانه يحرم واحد لا بعينه

ش اختلف في فرض الكفاية هل يتعلق بجميع المكلفين او ببعضهم فقال بالاول الجبائي
والسبكي لاثمهم بتركه وتسقط بفعل البعض وقال بالثاني الرازي واختاره ابن السبكي
واحتج له بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الآية وبقوله فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة وبانا لعلقه بالجميع لوجب اثمكلا وهو مسقوط الواجب عن شخص لا ارتباط بينه
وبين حرفعل الاخر وهذا لا معقول وعلى قول البعض فهل هو مبهم او معين واذا قلنا
بانه معين فهل هو معين عند الله دون الناس او هو من قام به قولان وبجميع من ذلك
ثلاثة اقوال نظير ما تقدم في الواجب المخير وقد رجح في جمع الجوامع الاول وضعف
الاخر كما اشرت اليه بقولي ووهنا فالالف ضمير تثنية عائد الى القولين ٥

ص والشروع في الاصح يلزم ومثله سنة تتمم ٥

ش فيه مسئلتان الاولى اختلف في تعيين فرض الكفاية بالشروع حتى يجب اتمامه على
وحسبن للفقها فالاصح نعم كما صححه ابن الرفعة في المطلب وقاله الماوردي في التميز لا
يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد وصلاة الجنازة ولم يرجح الرافعي
والنووي في هذا القاعدة شيئا ومن هذه المواضع القواعد التي لا يطلق فيها الترجيح
لاختلافه في فروعها وعلى الاول اذا لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد
فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها الثانية
سنة الكفاية كفرضها قال الشيخ جلال الدين في الامور المتقدمة وهي اربعة
احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين مما يقصد حصوله من غير نظر الى فاعله
كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل ثانيها انها افضل من سنة العين
عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوب
بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل البعض وعليه فيه الثلاثة
اقوال الرابع انها تتعين بالشروع اي تصير به سنة عين بعني مثلها في تاكد طلب
الاتمام انتهى ولم يذكر الزركشي الاخير وجزم بالاول ونظر في الثاني وقال في الثالث
انه لم ير من تعرض له ٥

ص مسئلة

جميع وقت الظهر قال الاكثر وقت اداء وعليه الاظهر
لا يجب العزم على المؤخر وقد عزي وجوبه للاكثر
وقيل الآخر وقيل الاول ففي سواه قاض او معجل
وقيل ما به الاداء الصلاة من وقته وآخر اذا خلا
وقيل ان قدم فرضا وقعه ان بقي التكليف حتى انقطعا

ش اختلف في اثبات الواجب الموسع وهو ما كان وقته زائدا على فعله كصلاة الظهر

فاثبته

فاثبته الاكثرون بمعنى ان جميع وقته وقت لاداء ما وقعه فيه ووقع على الواجب
وتقييد الوقت الاصل الوقت بالجواز مزيل على غير للخروج وقت الضرورة في
حق المسافر غير محتاج اليه ثم اختلف على هذا القول في انه اداء اخرها عن اول الوقت
هل يجب عليه العزم على ايقاعها في بقية الوقت ولا قال الامدي في جمع الجوامع انه لا
يجب وقال القاضي ابو بكر والامدي يجب ونقله الامام الرازي عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وصححه النووي في شرح المهذب والتحقيق وبالغ في منع الموانع في انكاره وادعى
انه لا يعرف الا عن القاضي ومن تابعه وانه مردود من معه والعظام في الذب
فانه اوجب بلاد ليل والذي انكروا الواجب الموسع اختلفوا على اقوال احدها ان الوجوب
مختص باول الوقت فان اخره كان قضاء حكاه الامام في المعالم عن بعض الشافعية وهو
غلط فلم يقل به احد منهم الثاني انه مختص باخره فان فعله في اول كان تعجيلا لا نفلا
له كتعجيل الزكاة فقولي في سواه قاض او معجل فيه لف ونشر غير مرتب فقاض
راجع الى الاول ومعجل راجع الى الاخر الثالث انه مختص بالجزء الذي تتصل به الاداء
اي يقع فيه فان لم تتصل الاداء بجزء من الوقت فاخره الذي يسع الفعل ولا تفصل عنه
وهو المشهور عند الحنفية الرابع قول الكرخي ان قدم العبادة على آخر الوقت
بان اوقعها قبله في الوقت وقع بما قدمه فرضا بشرط بقائه مكلفا الى آخر الوقت
فان لم يبق كذلك بان مات او جن او اغمي عليه فما قدمه نفل وقت لا اداء عند كما تقدم
عن الحنفية زيادة ما شرطه صرو من يوخر مع ظن بوته يعصي فان اداه قبل فوته
بهنواد او القاضي ان قضاه او مع ظن ان يعيش فقضى
فالحق لا عصيان ما لم يكن كالحج فلمستند لاخر السني

ش اذا ظن المكلف انه لا يعيش الى اخر الوقت تضيق عليه الوقت اعتبارا بظنه
فان اخر العبادة عصى فان تخلف ظنه فعاش وفعلها في الوقت فقال الجمهور
هي اداء اذ لا عبرة بالظن البين خطاوه وقد وقعت في الوقت المقدر لها شرعا
حكاه عنهم ابن الحاجب وقال ابن السبكي انه الحق وقال القاضي ابو بكر والقاضي
حسين انها قضاء لانها بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاوه وتصور
المسئلة بالموت مثلا فلو ظن الفوات بسبب اخر كاغماء وجنون وحيض فالحكم كذلك
ولهذا قال في النهاية لو اعتاد فترة طويلة يغلب على ظنها في اثنائها الوقت من يوم معين
تضيق الفرض عليها ومن اخر الواجب مع ظن السلامة بالاستصحاب فمات في اثناء
الوقت فهل يعصي اقوال اصحها انه لا يعصي في المحدود الطرفين كالصلاة لان
التاخير حائز له والفوات ليس باختياره ويعصي فيما وقته العمر كالحج وقضاء الفائتة

والا لم تفت الوجوب وقيل يعصي في الصلاة ايضا لان جواز التاخير مشروط بالسلامة
العاقبة وقيل لا يعصي في الحج ايضا لجواز التاخير له وقيل يعصي الشيخ دون الشاب
واختاره الغزالي وحكى الجوري تقدير التاخير المستلزم لبلوغه محرما وحسنه
وعلى الاول فرق بين الصلاة والحج بحرج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة فان
وقتها ضاق وتضيق الحج ان فوت اخر وقت الصلاة فانه يعصي لحرج الوقت وعليه
ايضا الاصح استناد العصيان الى اول سني الامكان لجواز التاخير اليها وقيل الى
اولها لاستقرار الوجوب وهذه المسئلة من زوايد النظم وعبارته اصرح
جريا للخلاف في العصيان بتاخير الحج من عبارة اصله وقولي فالحج المشار اليه
الى الخلاف منصب على ثلاث مسايل عدم العصيان في غير الحج والعصيان فيه واستناده
الى اخر سني الامكان فرع يقرب من هذه المسئلة مسئلة النوم وقد ذكر ان الصلاح
في فتاويه انه من نام حتى ضاق الوقت الى ان خرج بنبغي ان يعصي قطعا وقال
في كتاب ابراز الحكم من حديث رفع القلم اذا خاطب المكلف وقت الصلاة وتمكن
من فعلها واراد ان ينام قبل فعلها فان وثق من نفسه ان يستيقظ قبل خروج
الوقت بحيث يمكنه ان يصلي فيه جاز والا لم يجز وكذا لو لم يتمكن ولكن مجرد دخول الوقت
قصد ان ينام فان نام حيث لم يثق نفسه بالاستيقاظ اثم اثمين احدهما اثم ترك
الصلاة واما ذلك الاثم الذي حصل فلا يرتفع الا بالاستغفار ولو اراد ان ينام
قبل الوقت وغلب على ظنه ان نومه يستمر الى الوقت لم يمتنع عليه ذلك لان التكليف
لم يتعلق به بعد ويشهد له ما ورد في الحديث ان امراة عابت زوجها بانه ينام حتى
تطلع الشمس فلا يصلي الصبح الا ذلك الوقت فقال انا امرء بن معروف لنا ذلك
اي ننام حتى تطلع الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظت فصل اهـ

مسئلة النوم قبل الصلاة

خصائص مسئلة

ما لا يتم الواجب المطلق من مقدوراتنا الا به حتما زكن

وقيل لا وقيل ان كان سببا وقيل ان شرطا الى الشرع انتسب

من الشئ الذي لا يتم الواجب الا به وهو السبب مقدمة الواجب واجب عند الاكثرين
مطلقا سواء كان سببا او شرطا سواء كانا شرعيين او عقليين او عاديين اذ لو لم يجب
لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب مطلقا لان الدليل دل على الواجب
سالك عنه وقيل يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كالمماس له لحل فانه
سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه
والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشعار بناط من الشرط بالمشروط
وقيل وعليه امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا

والفرق بين السبب وهو معنى قولنا
بانام فان استيقظ على خلاف
ظنه وصلى في الوقت لم يحصل اثم
ترك الصلاة ص

كترك

كترك ضد الواجب ولا عاديا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب لوجوب
مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع
بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا القول الاتم
قوله وقول المصنف في رفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع اذ
السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم وعادي
كحز الرقبة للقتل انتهى واذا قلنا بالاول فله شرطان احدهما ان يكون معذورا
للمكلف بخلاف غيره قال الامدي كحضور العدد في الجمعة فانه غير معذور ولا حاجة
المكلفين والثاني ان يكون لا يجاب مطلقا بخلاف المقيد وجوبه بحالة وجوده
السبب والشرط كالزكاة وجوبها يتوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله ص

قال الترك للحرام ان تعذره الا بترك غيره حتما يري

حرمت مملوكة ان تلبس بغيرها او بت عينا ولبسي

س المقدمة قسمان احدهما يتوقف عليها نفس وجود الواجب والثاني يتوقف
عليها العلم بوجوده وذلك بان لا يمكن الكف عن المحرم الا بالكف عن ما ليس بمحرم
كما اذا اختلطت نجاسة بماء طاهر قليل فيجب الكف عن استعماله بناء على انه لا يصير
كله نجسا وانما حرم الكل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به وهو
احد قولين للعلماء وكما اذا اختلطت مملوكة باجنبية فانه يحرم قربانهما الاجنبية
بالاصالة والمملوكة لانه لا يتيقن الكف عن الاجنبية الا بالكف عنها ولذا لو طلقت
احدى زوجتيه بعينها ثم نسيها لزمه الكف عنهما حتى تتذكر فانه لا يمكن الكف عن
المطلقة الا بذلك ص **مسئلة** ن

مطلق الامر عندنا لا يشمل كرها في الوقت الصلاة تبطل

س مطلق الامر لا يتناول المكروه عندنا فانه مطلوب الترك والمامور مطلوب
الفعل فيتناقضان وقال الحنفية يتناوله وتظهر فايدة الخلاف في فروع منها
الصلاة في الاوقات المكروهة فلا تنعقد سواء قلنا انها كراهة تحريم او تنزيه والغرض
المطلب لان المقصود منها طلب الاجر وتحريمها او كراهتها يمنع حصوله وما لا يترتب
عليه مقصوده باطل كما تقرر من قواعد الشريعة ومنها الطواف بغير طهارة
فلا يصح وقال الحنفية يصح وان كان مكروها لدخوله في الامر من قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق ص واما الذي حياته تعدد امتنا الصلاة في مكان عندنا
فانها تصح عند الاكثر ولا ثواب عندهم في الاشهر
وقيل لا تصح لكن حصلت سقوطه والحنبلي لا وه لا

س للواحد بالشخص حالتان احدهما ان لا يكون له الا جهة واحدة فلا خلاف في امتناع
كونه مامورا به منهيا عنه الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق لان مقتضى الامر
المنع من تركه ومقتضى النهي المنع من فعله وهما متنافيان الثانية ان يكون له جهتان
كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل
منهما يوجد بدون الاخر فهل يجوز الامر به من وجه والنهي عنه من وجه فيه مذاهب
احدها وهو راي الجمهور لتعدد الجهات وهو كما اختلافا المحال فلا تناقض فتصح
نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولكن لا يثاب عليها عقوبة له من جهة الغصب الثاني
انها تصح ويثاب لانه وان عوقب من جهة الغصب فقد بقي ما فيه حرمان الثواب
او حرمان بعضه الثالث انها لا تصح نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ولكن يسقط الطلب
عندها لا بها لان المسلف لم يامر بقضائها وهذا راي القاضي والامام الرابع
انها لا تصح ولا يسقط بها الفرض وهو مذهب احمد بن حنبل ؒ

ص ومن في المغصوب تائبا خرج آت بواجب وقيل بحرج
وقيل في عصيانه مستحكم مع انقطاع النهي وهو مشكل ؒ

س الخارج من المكان المغصوب تائبا دما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود
ان بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما ابى به من الخروج على الوجه المذكور اذ لا
يمكن تقريم المكان الا بعد الشغل وقال ابو هاشم من المعتزلة ان محرام وهو
معنى قولي يحرج لان ما ابى به من الخروج شغل بغير اذن والتوبة انما تتحقق عند
انتهايه اذ لا افلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين هو مستبل في المعصية لا يمكنه
التخليص ما دام فيها وعاص باستصحاب التعدي السابق مع انقطاع تكليف
النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فاعتبر في الخروج
جهة معصية وجهة طاعة والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر الملك
الاشد وقد استبعد ابن الحاجب قول امام الحرمين وضعفه الغزالي بان النهي اذا
انتفى فالم تستند المعصية وقال في جمع الجوامع انه دقيق لما تقدم من اعتبار الجهتين

ص وساقط عاجز وقد قيل ان لم يزل ولكن ان انتقل ؒ
قيل ادم وقيل خير والامام لاحكم والخلاف حول الوقف حام ؒ

س قال امام الحرمين سقوط سلة الفاها ابو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء وهي
الساقط عاجز بين خروجي باختيار او بغير اختيار ان اسر عليه قتله وان انتقل
عنه قتل لكفر لعدم موضع يعتمد عليه فقيل استمر عليه ولا ينتقل الى كفوه
لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يخير بين الاستمرار والانتقال لتساويهما في

الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان لا اذن له في الاستمرار
والانتقال لواحد منهما يودي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله
قال مع استمراره على عصيانه ان كان سقط باختيار والا فلا عصيان ونوقف
الغزالي في المنتصفي فقال يحتمل كلا من المقالات الثلاث باختيار الثالثة في المنخول
مع انه سالى امامه فقال كيف نقول لا حكم وانت ترى انه لا يخلو واقعة عن حكم فقال
حكم الله ان لا حكم فقال لا افهم هذا قال الابياري وهذا ادب حسن وتعظيم للاكابر
لان هذا تناقض اذ لا حكم نفي عام فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم
فهذا لا يفهم الا لعجز السامع عن الفهم بل للكونه غير مفهوم في نفسه وقال السبكي
جلال الدين لا منافاة بين القولين لان المراد بالحكم في قوله لا يخلو واقعة عن حكم ما تعارف
بالحكم المتعارف وبانتفايه وقال الزركشي مراده لا حكم اي من الاحكام الخمسة والبراءة
الاصلية حكم الله ولا يخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار وقال الشيخ عز الدين في
قواعده ليس في هذه المسئلة حكم شرعي ومبنى بافيه على الاصل في اشتغال الشرايع
قال والاظهر عندي انه لو كان بعضهم كافرا لزوم الانتقال اليه لان قتله اخف
مفسدة والى ذلك اشرت بقولي لكفر

ص مسئلة

تجوز التكليف بالمحال ومنعت طايفة اعتزالا ؒ
ما كان لا للغير او ممتنعا لغيره علم بانه لا يقعا ؒ
والطلب الامام والخلو قعا ليس بالذات بل الغير امتنع ؒ

س في التكليف بالمحال مذاهب اصحها عند الاكثرين جوازه مطلقا سواء كان
محالا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض لغيره بان
كان ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة
كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن وممنعت طايفة من المعتزلة وهم البغداديون
التكليف بالمحال لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة دون المحال لغيره وممنعت
طايفة منهم المحال الممتنع لغيره تعلق العلم بعدم وقوعه وهو العادي دون الممتنع
لتعلق العلم لان الاول لظهور امتناعه للكلفين لا قايلين في طلبه منهم واجب بان
وابعد اختيار منهم هل يامرون في وقوعه وهو المقدمات فيثاب عليها الثواب
اولا لعقاب وممنع امام الحرمين طلب المحال لورود صيغة الطلب له لغير طلبه
كما في قوله تعالى كونوا قردة واختلف القايلون بالجواز في وقوعه على اقوال الوقوع
مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بين الممتنع لذاته كقلب الجوهر فما مع بقاء الحجرية
فلم يقع لخبر فيقع وهو الصحيح قيل عدم وقوع الاول الاستقرا ووقوع الثاني لان الله

كلف المقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع ايمان الكل
لعلمه تعالى بعدم وقوعه ولذلك من الممتنع لغيره ٥ ص مسئلة
حصول شرط الشرع عند الاكثر في صحة التكليف لم اعتبره
وفرعت في طلب الشرع الفروع بمن كافر والمرتضى فيها الوقوع
والمنع مطلقا وفي الامر وفي المعاد هم وغير مرتد ففي
والخلف في التكليف وما آله لا يخوا تلاف وعقد الحمله
ش اختلف الاصوليون في ان حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء
شرعا كالوضوء للصلاة هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط ام لا فذهب اصحاب
الرأي الى اشتراطه وذهب الجمهور الى عدم اشتراطه وبه قال مالك والشافعي
واحمد ونازع في ذلك الصفي الهندي وقال ان المحدث مكلف بالصلاة بالاجماع
ومقتضى هذه الترجمة طرد الخلاف في هذه الصور لكن قال غيره ان المسئلة مفروضة
في تكليف الكافر بالفروع ومقتضاه ان الخلاف لا يطرد في سايرالشروط الشرعية
ووجه اندراج هذه المسئلة في القاعدة ان الاسلام شرط لصحة العبادات شرعا
وخرج بالشرط الشرعي العقلي كالتمكن من الاداء الزايل بالنوم والفهم من الخطاب
الزايل بالغفلة والنسيان فان حصوله شرط في صحة التكليف وفي مسئلة تكليف
الكفار بالفروع مذاهب اصحها وهو قول الجمهور نعم فيها قولون على ترك امتثالها
وان سقطت بالايمان تزغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة والثاني لابي حنيفة
والمتهيئ محمولة عليها حذرا من تعيض التكليف قال النووي في شرح المهذب وما
اتفق اصحابنا على ان الكفار لا اصل لا يجب عليهم الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها
من فروع الاسلام والصحيح في كتب الاصول انه مخاطب بالفروع كما هو مخاطب
باصل الايمان قال وليس بمخالف لما تقدم لان المراد فيما تقدم عدم المراد هنا فالمراد هناك
انهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم واذا اسلم احدهم لم يلزمه قضاء الماضي ولم
يتعرضوا العقوبة الاخرة ومرادهم في كتب الاصول انهم يعذبون عليها في الاخرة
زيادة على عذاب الكفر فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعا لا على الكفر فقط واستدلوا
للمطالبة في الدنيا فذكروا في الاصول كما طرق وفي الفروع حكم الطرق الاخر انتهى
والى ذلك اشرت بقولي من زاد في صنا اي في الاصول والمذهب الثالث انهم مخاطبون
بالنواهي دون الاوامر لامكان امتثال النواهي مع الكفر لان متعلقها تارك

لا توقف

لا توقف على النية المتوقفة على الايمان بخلاف الاوامر والرابع انهم مكلفون بما عدا
الجهاد اما الجهاد فلا لامتناعهم قتال انفسهم وهذا القول نقله الاسنوي
في التمهيد عن حكاية الغزالي وهو مزيد على جامع الجوامع والخامس ان المرتد مكلف
حامة لاستصحاب حكم الاسلام دون الكافر الاصلي وفي المحصول ما يقتضي ان الخلاف
في غير المرتد ثم الخلاف كما قال السبكي محله في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم
وما يرجع اليهما من خطاب الوضع كون الطلاق سببا لحرمة الزوجة اما نحو الاتلاف
والجنايات وترتب اثار المعقود عليها كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة
فهم داخلون في ذلك اتفاقا لتم الجزء لا يتضمن متعلقه ومحيته وقتل يضمن المسلم
وماله بنا على ان الكافر مكلف بالفروع وورد بان دار الحرب ليست دار ضمان ٥
ص مسئلة تختص بالتكليف فعل فالذات مكلف به النهي به الكف وذاه
هل فعل ضد او لا نبيا، المرتضى الثاني لا الانتفاء،
وان قصد الترك غير مشترطه بل لتحصيل الثواب شرطه
س لا خلاف ان المكلف به في الامر الفعل وقائله النهي فقولان اصحهما ان المكلف
به غير محض وهو الانتفاء اي انتفاء الفعل المنهي عنه فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب
انتفاء الحركة بان يستمر عدمها من السكون والاصح ان المكلف به فعل وهو الكف
اي كف النفس عن الفعل والكف فعل واختلف في تعيين الكف على هذا فقيل هو
فعل الضد فالمكلف به في لا تتحرك فعل ضدها من السكون وفسره السبكي بانه
الانتهاء قال فاذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر والنهي يقتضي الانتهاء لانه
مطاوعة يقال نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك
قال واللغة والمعقول يشهدان له وفرق من قولنا لا تسافر وبين قولنا اقم
فان اقم امر بالاقامة من حيث هي فقد لا يستحضر معها السفر ولا تسافر نهي عن
السفر فمن قام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ومن لم يخطر له السفر
بالكلية لا يقال انتهى عن السفر والانتهاء امر معقول وهو فعل ويصح التكليف به
وكذلك في جميع النواهي الشرعية كالزنا والسرقة والشرب ونحوها المقصود في
جميعها الانتهاء عن تلك الرذايل ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد من
من السكون وهل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه
قصد الترك له امتثالا قولان الاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث
انما الاعمال بالنيات والثاني يشترط لحصول مرتب العقاب انم نقصد وعلى هذا
هل يكتفي بنية ترك المنهيات في الجملة او لابد من نية خاصة في كل منهي فيه نظر

والاقرب الثاني حروجه الامر لدى المباشرة محققوا الاية الاشاعرة
وقبلها اللوم على كف نهي والاكثرون قبله وبوجه
بعد دخول وقته الزامًا وقبله لديهم اعلاما
ثم اذا باشر قالوا يستمر وقاله قوم بانقطاع مستقر

من هذه المسئلة في وقت توجه الامر للمكلف وهي كما قال القرافي اعم مسئلة في اصول الفقه مع قلة صدورها اذ لا يظهر لها ثمرة في الفروع وفيها للاشاعرة مذهبان احدهما انه لا يتوجه الا عند المباشرة ولا توجه قبلها اصلا اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وهذا القول اختاره الامام والبيضاوي وغيرهما وقال في جمع الجوامع انه التحقيق واورد عليه انه يلزم عدم العصيان بتركه وانه يودي الى سلب التكليف فانه يقول لا افعل حتى اكلف والفرض انه لا مكلف حتى يفعل وجوابه انه قبل المباشرة مباشر للترك يستلبس بالكف عن الفعل وهو فعل منهي عنه فتوجه اليه التكليف بتركه التزاما حالة مباشرته للترك وذلك بالفعل وصار الملام على ذلك والمذهب الثاني وهو مذهب الاكثرين انه يتوجه قبل مباشرة الفعل بعد دخول وقته على سبيل الالتزام وقيل على سبيل الاعلام ثم اختلف هؤلاء هل يستمر حال المباشرة او ينقطع عند فما قالا تزون على الاول وقوم على الثاني قالوا لو لم يكن طلب حاصلا لما حصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل انما حصل بالقراءة منه لانتفائه بانتفاء جزء منه

من مسئله يصح في الاظهر ان يكلفنا بما نتفاء شرط الوقوع عرفا
او امرنا واتفقوا ان جهله والعلم للمامور اثم اعتلا

شرفيه مسئلتان الاولى هل يصح تكليف الانسان بامر مع ان شرط وقوعه في وقته منتف فلا يمكن وقوعه لانتفاء شرطه كامر رجل يصوم يوم علم موته قبله للمسئلة احوال احدها ان يعلم المامور انتفاءه وفيه قولان الاظهر صحته وقيل لا لانتفاء فائدة التكليف ودفع بقول الفقها فيمن علم انه لا يحيض انثا الهار يجب عليها امتناح النهار بالصوم وانه يجوز توبة المجبوب من الزنا وفائدة العزم على الطاعة بتقدير القدرة قال المحبوبي ثمة وليست المسئلة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ولا على تكليف ما لا يطاق وان كان لها به ضرب من التعلق لكن تشبه النسخ قبل التمكن لان ذلك رفع للخطاب وهذا رفعه للحكم بعد الحال الثاني ان يعلم الامر دون المامور والجمهور على صحته وقال امام الحرمين والمعتزلة لا يتاتى على ان فائدة التكليف الامتثال فقط والاول مبني على ان فائدته الابتلاء ويترتب على ذلك وجوب الكفارة في ترك المجامع في نهار رمضان اذا مات وحرم اثاث ذلك النهار فيجب على الاول

دون

دون الثاني وعدم وجوبها هو الاصح خلافا لجمع مقتضى البنا الحال الثالث ان يجهل الامر انتفاءه كامر السيد عبده بخياطة الثوب هذا فيه بالاتفاق كما في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب لكن قال الصفي الهندي في كلام بعضهم اشعار بخلاف فيه المسئلة الثانية اختلف هل يعلم المامور كونه مامورا عقب الامر قبل التمكن من الامتثال او لا حتى يمضي زمن الامكان قال الاكثرون نعم لانه تحقق ورود الامر وهو شك في رفعه بانتفاء شرطه قيل ووقوعه وقيل لا لانه يكون جهلا لان الشرط سلامة العاقبة وهو لا تحقق بها واعترض بانه يلزم عليه ان لا يوجد من المكلف عبادة لوجود الشك فلا يصح له عمل تنبيه عبارة جمع الجوامع يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثر مع عدم الامر وكذا المامور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه عنده وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة اما مع جهل الامر فاتفاق وعبارة النظم اخصر واوضح خاتمة في واجب التخيير والمرتب عن كرم جمع واباحة وسنة

شرالواجب المرتب على ثلاثة اقسام احدها يحرم الجمع بين فراده كالحد كالميتة فانه يجب على المضطر اكلها عند فقد المذكى قاتلها يباح ومثله في المحصول بالوضوء والتيمم واستشكل بان على الوضوء نفل للعبادة بدون شرط الاتيان بالعبادة ان سرق به صوم بدون نيته ليس كما جلا الاسنوي بان سهم الرامي للمرض به للمشقة ثالثها ليس في المحصول ما

الكتاب الاول في الكتاب وفيه مباحث الاول

باقي تلاق ومنه البسملة لا في براة ولا ما نقله
احاد هم على الصحيح فيهما والسمع قطعا للتواتر انتمى
وقيل الاهمية الاداء قيل وحلفا للفظ للقراءة

شرقدم الكلام في الكتاب لكونه اصلا لبقية الادلة الشرعية وهو في الاصل جنس تم غلب على القران من بين الكتب في عرف اهل الشرع وحده هنا اللفظ المنزل

على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته كذا في جمع الجوامع فقولنا
هنا اي في اصول الفقه يطلق ويراد به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بذاته تعالى
وهو محل نظر المتكلمين ويطلق ويراد به الالفاظ الدالة على ذلك المعنى ومنه قولهم
فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع هو الالفاظ وهذا محل نظر الاصوليين والفقها
والنحاة وغيرهم فقولنا اللفظ كالجنس خرج عنه النفسي وقولنا المنزل اخرج اللفظ
غير المنزل كالاحاديث غير الربانية وقولنا على محمد اخرج المنزل على غيره كالتوراة
والانجيل وقولنا للاعجاز اي اظهار صدقه اخرج الاحاديث الربانية كحديث انا عند
ظن عبدي بي كذا شرحه الشيخ جلال الدين واما العراقي فانه جعله مخرجا للربانية وعموم
الاحاديث كلها منزلة قال الشافعي السنة وحي يتلى وقال حسان بن عطية
كان جبريل ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن رواه الدارمي وقال الحليمي علوم القرآن
توجد في السنة الا الاعجاز قال الشيخ جلال الدين والاقتصار على الاعجاز وان
انزل القرآن لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه بيان للواقع
لانه اقل ما وقع به الاعجاز وليس احترازا عن شيء قال صاحب جمع الجوامع وفايدته
دفع ايهام ان الاعجاز بكل القرآن فقط انتهى ورد عليه ان الاعجاز يقع باقل من
سورة كقدر سورة الكوثر من غيرها بل قيل انه يقع بما يقع لعموم قوله تعالى فليأتوا
بحديث مثله ان كانوا صادقين فالصواب حذفه من النظم وجواب الايهام
المذكور ان القرآن يصدق على بعضه كما يصدق على كله وقولنا المتعبد بتلاوته
زاده في جمع الجوامع على غيره ليخرج المنسوخ التلاوة واورد عليه ان التعبد
بالتلاوة من الاحكام يعني فلا يدخل الحد ورد بقولنا بقي التلاوة ابعد عن الايراد ومن
القرآن البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح وهذا مذهبنا الشافعي ومن
احسن الادلة على ذلك ثبوتها في سواد المصحف اول كل سورة بخط القرآن مع
اجماع الصحابة على انه لا يكتب في المصحف غير القرآن حتى النقط والشكل وقيل
ليست منه وانما هي في اول الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه
سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه
ابو داود وغيره وحكي هذا القول عن الايمة الثلاثة وعلى الاول اختلف هل هي اية
من كل سورة او بعض اية او اية مستقلة في اولها لا منها اقوال اصحها الاول
والجمهور كما قال الماوردي على انها حكما لا قطعا لاختلاف العلما فيها وعدم
تكفير نافيها ومعنى الحكم انه لا تصح الصلاة الا بها في اول الفاتحة وقال الشيخ

بها الد

بها الدين بن عقيل الذي يظهر ان اثباتها قرآنا لا يكون الا بقاطع كغيرها ويكون
كونه خبر الواحد الذي احتفت به القرائن وهو اجماعهم على كتابتها في المصاحف
كلها بخط القرآن وعدم تكفير نافيها لكون القطعي انما هو ثبوت الخبر المحفوف بالقرائن
وهذا المحصل للثاني انتهى وليست منه في سورة براءة اجماعا لنزولها بالقتال الذي
لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا
وهل يثبت القرآن بنقل الاحاد كقراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما
خلاف الاصح لا لانه لا يعجز ان الناس عن الاتيان بمثله تتوفر الدواعي على نقله
تواترا وقيل نعم حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي
التواتر فيه والخلاف هكذا نقله في جمع الجوامع وشرح عليه الشيخ جلال الدين
وقال الزركشي لم ار ان في شيء من كتب الاصول بعد التتبع ومقصود ابن الحاجب الكلام
في البسملة خاصة قال والحق ان ثبوت ما هو قرآن بحسب اصله لا خلاف في شرط التواتر
فيه واما بحسب محله ووضعه وترتيبه فهل يشترط فيه التواتر او يكفي فيه نقل
الاحاد هذا الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف قال ثم رايت الخلاف مصرحا به في
الانتصار للقاضي ابي بكر فقال ما نصه وقال قوم من الفقها والمتكلمين يجوز اثبات
قرانه وقراءة حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة وكره اهل الحق ذلك وامتنعوا
منه انتهى وقال العراقي الظاهر ان القاضي انما اراد مسألة البسملة خاصة
ولهذا قيده ما ذكره بقوله حكما لا علما فلا يكون سلفا لصاحب جمع الجوامع في حكاية
الخلاف ولعله انتقل ذهنه من الخلاف في ان المنقول بخبر الواحد على ان يكون قرآنا
هل يكون حجة اجراء له مجرى الاخبار او لا فان الخلاف في ذلك معروف واما في ثبوته
قرآنا فلا انتهى قلت قد صرح بنقل الخلاف ابن الجزري من ايمة القراء في كتابه النشر
بل بالغ فصحح عدم اشتراط التواتر فقال كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت
المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز
ردها ولا يحل انكارها سواء كانت عن السبعة او العشرة او غيرهم من الايمة ومتى
اختل ركن من الثلاثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة
ام عمن هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ايمة التحقيق من السلف والخلف صرح
بذلك ابو عمرو الداني ومكي وابو العباس المهدوي وابو شامة وغيرهم قال
وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه ثم قال وقولنا وصح سنده
نعني به ان يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى ينتهي ويكون مع ذلك
مشهورا عند ايمة هذا الشان غير معدود عندهم من الغلط او مما شذ بها

بعضهم قال وقد شرط بعض المتاخرين للتواتر في هذا الركن ولم يكتف بصحة السند
وزعم ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر وان ما جاء بحي الاحاد لا يثبت به قرآن قال وهذا
لا يخفى ما فيه قال التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الاخيرين من الرسم وغيره
ثم ذكر كلاما طويلا والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير
وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة باجماع من يعتد به اي ينقلها عن النبي
جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم الهم بشرط صحة اسنادها منا
الى اوليك القراء قال الزركشي والعراقي ولا التفات الى قول بعض المتاخرين من متواتر
عن السبعة ولكن اسانيدهم بها احاد لانا نقول بل هي متواترة واقتصارهم على
بعض طرقهم لا يدل على انهم لا طريق لهم سوا قلت وسياتي في كلام مكي ما يشير الى ذلك
قولي وقيل الاهبة الاداء الى قال ابن الحاجب ان التواتر انما هو في ليس من قبيل
الاداء اما ما كان من قبيل الاداء ان كان هيئة للفظ بتحقيق بدونها فليس متواترا
كالمد والامالة وتخفيف الهمز وصاحب جمع الجوامع ضعف هذا القول ومال
الى تواتره ايضا واما الاحاد كبقية المختلف فيها من تقدير المد بالف ونصف الفين
والمد والمبالغة في الامالة بالقرب من الكسرة والقصور بالقرب من الفتحة وتحقيق
الهمز بالنقل والتسهيل او الاسقاط فهذا هو الذي لا تواتر فيه واما اصل المد
والامالة والتخفيف فمتواتر قولي وخلفا للفظ للقراء هو قول ابي شامة قال في كتابه
المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري القراء وغيرهم من ان القراءات
السبع متواترة بقوا به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت
فيه في ادائه كالمبالغة في تشديد الحرف المشدد والتوسط فيه والوقف في ذلك
صاحب جمع الجوامع وقال الظاهر تواترها فان اختلفوا فيه ليس الا في الاختيار ولا
يمنع قوم قولهما معا واجمعوا ان الشواذ لم يصح قراءتها ولكن الامر
كما في الاحتجاج بخبر كل واحد من العشرة

ش لا تجوز القراءة بالشاذ اجماعا كما حكاه ابن عبد البر والتصريح به من زيادتي قال
النووي لا في الصلاة ولا في غيرها وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عالما
عامدا والا فلا واما الاحتجاج به لخبر الاحاد فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم البتة وقد يطلق خصوص لكونه قرآنا لفقد شرطه وهو التواتر فمعنى عموم
كونه خبرا ولهذا احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا
ايمانهما ونص عليه الشافعي في البويطي واختار ابن الحاجب انه ليس بحجة وحكاه
امام الحرمين عن الشافعي لكونه لم يوجب التتابع في كفارة الحنث مع علمه بقراءة ابن

قياه

مسعود

مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات واجيب بنسخه فيما روى الدارقطني عن
عايشة نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ثم الشاذ هل
هو ما وراء السبعة او ما وراء العشرة السبعة المذكورة وقراءات يعقوب وابي جعفر
وخلف قولان في الاول الثلاثة المذكورة شواذ لا تجوز القراءة بها وعلى الثاني
بخلافه وهذا هو الذي صححه في جمع الجوامع تبعا لابيه وللبغوي وبالغ ابن الجزري
وغيره في نصره لما حوته من صحة السند وموافقة خط المصحف الامام واستقامة
الوجه في العربية وقد قال مكي السبب في الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراءة
من هو اجل منهم قدرا ومثلهم اكثر من عددهم ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرا
جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه
وتضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر في ملازمة القراءة
والاتقان على الاخذ عنه فاوزوا من كل مصر اماما واحدا ولم يزيدوا مع ذلك نقلا ما
كان عليه الائمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة بها كقراءة يعقوب وابي جعفر وشيبة
وغيرهم وقال المسلي في شرح المنهاج صرح كثير من الفقهاء بان ما عدا السبعة شاذ
وفيهم منهم انحصار المشهور فيها والحق ان الخارج عن السبعة قسمان الاول ما يخالف
رسم المصحف فلا شك في انه ليس بقران والثاني ما لا يخالفه وهو قسمان ايضا الاول
ما ورد من طريق غريبة فهذا كالاول والثاني ما اشتهر عند ائمة هذا الشان القراءة
به قديما وحديثا فهذا الاوجه للمنع منه كقراءة يعقوب وابي جعفر وغيرهما ثم نقل
كلام البغوي وقال هو اول من تعمد عليه في ذلك فانه فقيه محدث مقرئ قال وهذا
التفصيل بعينه وارد في الروايات عن السبعة فان عنهم شيئا كثيرا من الشاذ وهو
الذي لم يات الا من طريق غريبة وقد اطال ابن الجزري الكلام في هذه المسئلة في كتابه
النشر ما ينظر منه وقد بسطتها ادنى بسط في علم التفسير فليراجع

ص ولم يجز في الكتاب والسنة ورود ما ليس له معنى بين

او ما سوى ظاهر قد يقصد بلا دليل عند من يعتمد

ثم اصحها بقا المجمل ان لم يكن مكلفا بالعمل

وان بالقرائن الادلة بقطعية تعطي اليقين كله

ش فيه مسائل الاولى لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة لانه هذيان
فلا يليق النطق به بعاقل فكيف بالباري تعالى في جوزه الحشوية لوقوعه في اوايل
السور قال العراقي والظاهر ان خلافهم في ما له معنى ولا نفهمه اما ما لا معنى له
اصلا فمنعه محل اتفاق فان مع ذلك فقولي من زيادة للاشارة الى هذا التقييد

ويويده ذلك ان ابن برهان قال الحق التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به تكليف فلا
يجوز وغيره فيجوز والحق الحديث بالكتاب في ذلك ذكره في المحصول قال شارحه
الاصفهاني ولم اره لغيره اليانية لا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يراد به غير
ظاهره الا بدليل بين المراد منه كما في العام المخصوص متاخرا وجوز المرجية ورود
ذلك بلا دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة
المومنين الترهيب فقط واثم بين الشيء ذلك بناء على معتقدهم ان المعصية
لا تضر مع الايمان ولذلك سموا مرجية لارجائهم اي تاخيرهم اياها عن الاعتبار
الثالثة هل يجوز بقاء المجمل في الكتاب والسنة على اجماله عن مبين المراد منه بعد
وفاة صلى الله عليه وسلم فيه اقوال احدها لا لان الله اكمل الدين قبل وفاته قال تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم ايها نعم قال تعالى في من تشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله
اذا الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القايل
بالفرق بينهما والثاني وهو الاصح لا يبقى المكلف بالعمايه للحاجة الى بيانه حذرا من
التكليف بما لا يطاق وخلافا لغيره ووقع في جمع الجوامع المكلف معرفته قال الشيخ
جلال الدين والصواب بالعمايه كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو
تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقف له من غير تامل انتهى فعلى هذا المراد
المصلحة في الحفظ وقولي اصحها اي الاقوال الثلاثة لقولان المطلقان مطويان كما في
الاصل احتضارا الرابعة في الادلة القليلة هل بعد اليقين اولا على اقوال
احدها تفيده مطلقا حكاه الامدي عن الحشوية الثاني لا مطلقا لتوقف اليقين
فيها على امور لا طريق الى القطع بها الثالث تفيده اذا انضم اليها تواتر او غيره
من القرائن الحالية كالمشاهدة كما في الادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة
علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمنا ها بواسطة نقل ذلك
القرائن الينا تواترا او لا غيره بالاحتمال فانه اذا لم يتشاغر دليل لم يعتبر والا
لم يوثق بمحسوس وهذا القول هو اختيار الامام والامدي وقال في جمع الجوامع
انه الحق وعبارة النظم اصرح في كون مقابله قولين من عبارته فانها
انما تعطي ان مقابله قول واحد ولذلك اقتصر عليه الشيخ جلال الدين
في شرحه ولم يحك قولا لافادة مطلقا المنطوق والمفهوم ○ ش
لما توقفا لاستدلالهما بالقرآن لكونه عربيا على معرفة اقسام اللغة لطلب
ما بها وهي تنقسم باعتبارات فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق
ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات الى امر ونهي وباعتبار

عوارضه وهي اما متعلقاته الى عام وخاص او النسبة بين ذاته ومتعلقاته
الى مجمل ومبين او بقاء دلالته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ وقد ذكرت على هذا الترتيب
ص الاول الدال على اللفظ في محل نطقه وهو نص ان ابى
لعام لم يحتمل معنى سوى ما افاده وظاهر له جوى
ش المنطوق هو المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق اي بغير واسطة
حكما كان كتحريم التافيف الدال عليه فلا تقل لهما اف او غيره حكم كما سيذكر بخلاف
المفهوم فان دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل السكوت لذلك لا لافادة
الاية على تحريم الضرب وبقسم المنطوق الى نص وظاهر فالنص ما افاد معنى
لا يحتمل غيره كزيد لدلالته على شخص بعينه والظاهر ما افاد معنى مع احتمال
غيره احتمالا مرجوحا كالاسد فان دلالته على الحيوان ارجح من دلالته على
الرجل الشجاع فايدرج في النص اربعة اصطلاحات احدها وهو المذكور هنا
ما لا يحتمل التاويل والثاني ما احتمله احتمالا مرجوحا كالظاهر وهو الغالب في
اطلاق الفظهاء الثالث ما دل على معنى كيف كان ذكر اللاثة القرافي وتبعه الرابع
دلالة الكتاب او السنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متاخري الحلافيين كما في
الشيخ تقي الدين ص مركب ان جزء معنى يقصد بما افاده الجزء الافراد
ش اللفظ ان دل جزء على جزء معناه فهو مركب كغلام زيد وان لم يدل جزء على
جزء معناه بان لم يكن له جزء اصلا كهمزة الاستفهام او كان له جزء لكن لا يدل
او دل على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فهو مفرد ○
ص وان يفد معناه بالموافقة فبالمطابقة
وجزء تضمن والالتزام لازمه وذان بالعقل التام
ش دلالة اللفظ على معناه الموضوع له تسمى مطابقة ودلالته على جزء معناه
الدال كالدال لولاي اللفظ للمعنى كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وهي لفظية
لانها بمحض اللفظ ودلالته على جزء معناه تسمى تضمنا ودلالة تضمن المعنى
جزيه الملزوم كدلالة الانسان على الحيوان ودلالته على لازمه اي لازم معناه
تسمى التزاما ودلالة التزام لالتزام المعنى اي استلزامه للمدلول كدلالة الانسان
على قابل العلم وهاتان الدلالتان عقليتان لوقوفهما على انتقال الذهن من المعنى
الى جزيه ولازمه وقيل لفظيتان ايضا وعزاه بعضهم للاكثرين وقيل الاولى
فقط عقلية وهو راي الامدي وابن الحاجب قال القرافي في شرح المحصول وبنى
الخلاف رجع الى تغير الدلالة الوضعية هل هي عبارة عن افادة المعنى بغير واسطة

فتخص بالمطابقة او افادة المعنى كيف كان بوسط او بغيره فنعم الثلاثة لان اللفظ
يفيد الجزو اللازم بواسطة افادة المسمى وهذه المسئلة من مباحث اللغة يذكرها
اهل الاصول والبيان ويغرض لها اهل المنطق بصرحين بها ليست من علمهم
وانما للعربية وانما يذكرونها لاحتياجهم اليها في تصرفات كلامهم وخرج باضافة
الدلالة وهي كون الشي بحيث يلزم من فهمه فهم شي آخر الى اللفظ الدلالة العقلية وهي
دلالة وجود المسبب على وجود سببه والوضعية كدلالة الدال على القدر المعين
بالموضوع دلالة اللفظ العقلية والطبعية كدلالة اللفظ على حياة اللافظ ودلالة
اح على وجع الصدر فوايد الاولى قال القرافي من الدلالات الثلاث عموم وخصوص
فالمطابقة اعم منهما مطلقا لانه كلما وجدت دلالة التضمن او الالتزام وجدت
دلالة المطابقة لان ثم مسمى حينئذ فاللفظ يدل عليه مطابقه وقد توجد دلالة
المطابقة ولا توجد ان في اللفظ الموضوع للبسايط التي ليست لها لوازم بينة
واما هما فكل واحد اعم من الاخر واخص من وجه فتوجد التضمن بدون الالتزام
في اللفظ الموضوع للمركبات التي ليست لها لوازم بينة والالتزام بدون التضمن
اللفظ الموضوع للبسايط التي تحصر لها لوازم بينة ويجتمعان في اللفظ الموضوع
للمركبات التي لها لوازم بينة قال القرافي ايضا وقع للامام وغيره ان
دلالة المطابقة حقيقة والاخريان مجازان قال وهو غير مستقيم فان الدلالة
على الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه والمجاز استعماله في غير موضوعه والسبب
سالك لم يستعمل شيا فلا يصدق في حقه حقيقة الاستعمال الذي هو جنس مدلول
في حدي الحقيقة والمجاز ولان الدلالة صفة اللفظ وهي كونه بحيث يفهم اذا اطلق
بد والاستعمال صفة اللافظ فالدلالة ماتة قبل الاستعمال والثابت قبل الشي
غيره الثالثة في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة قال القرافي اولما
سمعت هذه العبارة والشيخ شمس الدين الخسروشاهي وكان يقول انه خفي
على الامام فخر الدين وحصل بسبب التباسه عليه خلل كثير في كلامه فدلالة اللفظ
فهم السامع من كلام المتكلم كما لو المسمى او جزوه او لازمه او لوازمه بحيث اذا اطلق
فهم السامع منه ذلك عبارتان للمتقدمين قال القرافي والجمع بينهما انها افهامه
السامع ذلك وفهم السامع مطاوعة فالافهام صفة اللفظ والفهم اثر قائم
صفة للسامع واما الدلالة فاللفظ هي استعماله في موضوعه او غيره لعلاقة بط
فالباء للاستعانة لان المتكلم استعان بلفظه على ايقاعها منا ما في نفسه هذا ما
للحقيقتين والفرق بينهما واقع من خمسة عشر وجها فان الاولى صفة السامع و

صفة

قوله الى اللفظ متعلق بمحذوف
اضافة الدلالة وما بعدها
جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وقوله عقلية
خبر

الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ

الكل
اي مجموع ما ذكر من الاقسام

صفة المتكلم والاولى محلها القلب لانه موطن العلم والظنون والاخرى محلها
اللسان وقصبة الرية والاولى علم او ظن والاخرى اصوات مقطعة والاولى
مشروط فيها الحياة والاخرى يصح قيامها بالجماد فان الاصوات لا يشترط فيها
الحياة والاولى تتنوع الى مطابقة وتضمن والتزام ولا يعرض للاخرى والثانية الى
حقيقة ومجاز ولا يعرضان للاولى والثانية سبب والاولى مسببة عنها وكلما
وجدت الاولى وجدت الثانية لان فهم مسمى اللفظ منه فرع النطق به ولا عكس
فقد يوجد النطق ولا يفهم المدلول لمانع في السامع من غفلة او جهل باللغة
ونحوه لكن الاولى حقيقة واحدة لا تختلف في نفسها لانها اما علم او ظن وهما لا بد
الدهر على حالة والثانية تختلف لاختلاف الاستعمال لوجوب التقدم بان توضع
اخرى الى غير ذلك من اختلاف اوضاع اللغات العربية وغيرها والاولى لا تدرك
بالحس والثانية تسمع والثانية باتفاق العقلاء والمصادر السيالة التي لا تبقى
زمانين والاولى تختلف فيها هل تبقى ولا والاولى اما مسمى واحد وهي علم او
ظن والثانية لا تتصور غالبا الا من مسموعات عديدة والنطق بالحرف الواحد
يحوق وعاد روالاولى تأتي مرة والاخرى بخلاف الاخرى والاولى يمكن قيامها
بغير المتخير والثانية لا تقوم الا بالمتخير ولذلك اسندنا الاصوات الى الله تعالى
وله العلم المتعلق بجميع المعلومات والاولى لا تتصور من غير سميع فان فهم معنى
اللفظ فرع سماعه بخلاف الاخرى والاولى لا توصف بما توصف به الثانية
من صفات الكلام من الفصاحة والبلاغة والتمتمة والجهورية وغير ذلك
ص والصدق والصحة في الذي مضى ان رام اصما راد لالة اقتضا
اولا وفذا فادما لم يقصد ص وهي اسنان وضد ما بدى
س الذي مضى هو المنطوق فان توقف صدقة في الدلالة او صحته عقلا
او شرعا على اضمار فدلالة اللفظ الدال عليه على معنى ذلك المضمر المقصود
تسمى دلالة اقتضا مثال الصدق حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان اي
المؤاخذ بها لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما في هذه الامة قطعا ومثال الصحة
عقلا واسال القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سوالها
عقلا ومثال الصحة شرعا قولك لمالك العبد اعتق عبدك عني فعتقه فانه يصح
منك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم توقف
الصدق في المنطوق ولا الصحة ليشمل ما اريد دلالة اللفظ على ما لم يقصد به فدلالة
اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اقتضا كدلالة قوله تعالى احل لكم

ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على اصحة صوم من اصبح جنبا اذا باشر الجماع الليل
الفجر يستلزم كونه جنبا في جزء من النهار وقد حكى هذا الاستنباط عن عمر رضي
الفرطبي من ائمة التابعين وقولي وضدها بدي اي ضد المنطوق وهو المفهوم وباقي
شرحه مع ما بعده ص بعكسه حد افهما موافقة في حكم المنطوق فالموافقة

فحوى الخطاب ان يكون اولى ومساوي فلحنه وقيل ما انتمى

ش المفهوم تعريفه عكس تعريف المنطوق فهو ما دل على اللفظ لا في محل النطق
وهو قسمان احدهما مفهوم الموافقة وهو ما توافقه المنطوق في حكمه بان يكون
اولى بالحكم من المنطوق وتسمى فحوى الخطاب وبالاولى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف
اذ فحوى الكلام ما يفهم منه بطريق القطع كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب
وهو اولى منه بالتحريم لانه اشد منه والثاني يسمى لحن الخطاب اي معناه من قوله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول اي معناه كدلالة تحريم اكل مال اليتيم على تحريم احراقه
الذي هو مساو له في الاتلاف وقيل ليس المساوي من قسم الموافقة بناء على انه
يشترط فيه الاولوية وعزاه الهندي للاكثرين والخلاف في التسمية لا في
الاحتجاج فقد اتفقوا على الاحتجاج به كالاولى وهو معنى قولي وقيل ما انتمى

ص فالشافعي دل قياسا والحلاف لفظا مجازا او حقيقة خلاف

علاقة الاول اطلاق الاخص والثاني نقل اللفظ عرفا فتصير

ش اختلف في دلالة مفهوم الموافقة فنص الشافعي في الرسالة على انها قياسية
اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي والعلة في اية التافيف الايذاء في
اية اليتيم الاتلاف وهذا القول اختاره الامام الرازي وقيل انها لفظية لانها تدل
للقياس فهمها لفهمه من غير اعتبار قياس واختلف على هذا هل هي مجازية او حقيقة
فقال الغزالي والامدي انها فهمت من السياق والقرائن اذ لولا دلالة اللفظ في اية
على ان المطلوب تعظيم الوالدين واحترامهما لما فهم من منع التافيف منع الضرب اذ قد
يقول قد والغرض الفصح لعبد لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالة اللفظ في اية
التيم على ان المطلوب حفظ ماله وصيانته ما فهم من منع اكله منع احراقه اذ قد
يقول لقائل واسرافا اكلت مال فلان ولكن احرقته فلا بحث فالدلالة على هذا
علاقتها اطلاق الاخص وهو التافيف والاكل على الاعم وهو الايذاء والاتلاف
وقيل هي حقيقة بان نقل اللفظ في العرف من وضعه الاصلي لثبوت الحكم في
المذكور والمسكوت معا فالدلالة على القولين من المنطوق

ص وان من خالف فالمخالفة وشرطه ان لا يكون خارجا

لنحو

لنحو خوف او لغالب بقال مذكور على الصحيح او سوال
او حادث او جهل حكم او سوى ذاك اذ التخصيص بالذكر حوى

نعم ولا يمنع ان يقاس به بل امر وضريع فانتبه

وقيل لا يعمه اجماعا فالوصف والنحو لابراعي

ش القسم الثاني من قسمي المفهوم ما خالف حكمه حكم المنطوق ويسمى مفهوم المخالفة ودليل
الخطاب ولاعتباره شروط احدها ان لا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه كالجهل
بحكمه كقول قرب العهد بالاسلام لعدد خصوم المسلمين يصدق وعدل على المسلمين
ويردون غيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ولقوله في الغنم السائمة زكاة وانت
تجهل حكم المعلوفة ما نبها انه لا يكون المذكور خرج للغالب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج فلا مفهوم له لانه انما خص
بالذكر لتعلقه حصوص في الذهن وخالف امام الحرمين وهذا الشرط وقال المفهوم
من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وقد قال مالك باعتباره فلم يحرم
الربيبة الكبيرة وقت الزوج بامها في قوله له لانها ليست في حجره وقاله عمر رضي الله عنه
فيما اخرجه عنه ابن ابي حاتم في تفسيره وقال ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس
وهو ان لو صفا ذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم مخالفا اذا لم يكن غالبا
وذلك لان لو صف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة فالتكلم
بكليتفي به دلالة العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه فذكر له انما هو ليدل على سلب
الحكم عما عداه لاحصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فقد يقال ان غرض المتكلم بتلك
الصفة اوفهام السامع ثبوت هل الصفة لهذه الحقيقة واجاب في اما لبيه بان
المفهوم انما قلنا به لخلو القيد عن الفايدة لولاه اما اذا كان الغالب وقوعه فاذا
نطق باللفظ اولا فهم القيد لاجل غلبته فذكر بعد يكون تاكيدا لثبوت الحكم
الحكم للمتصف به لذلك القيد فهذه فايدة امكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى
المفهوم بخلاف غير الغالب واجاب القرافي بان الوصف اذا كان غالبا كان ملازما
لتلك الحقيقة في الذهن فذكر اياه مع الحقيقة عند الحكم عليها بالحصول في ذهنه
لا لتخصيص الحكم به بخلاف غير الغالب ما لها ان لا يخرج المذكور جوابا لسوال كان
سببا لذكره كالغنم السائمة زكاة فيجاب في الغنم السائمة زكاة والضابط لهذين
البيروطا وما في معناهما ان لا مظهر للتخصيص المنطوق ما لذكر فاين عن مقتضى الحكم
عن المسكوت عنه فحيث ما ظهر له فايدة الغى اعتبار المفهوم لانه فاين خفيته
فقدم عليه الفايدة الظاهرة ومنه عين ما تقدم موافقة الواقع في قوله تعالى

لا تضد المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين وقوله ومن يدع مع الله الها اخر
لا برهان له به وقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ثم اذا ظهر التخصيص
بالذكر فائدة جاز لنا ان نقيس المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم اذا وجد شرط القياس
لعدم معارضته له ففي الغنم السائمة مثلا يقاس بها المعلوفة في وجوب الزكاة بشرط
بل قيل ان اللفظ المعروض في هذه الحالة اي المقيد بالوصف وحكمه وعمومه عين
لم يعتبر بالموصوف كالغنم في المثال السابق يعم المسكوت عنه وهو المعلوفة اذ وصف
السوم العارض له لعدم اعتباره كانه لم يذكر فيستثنى بذلك عن القياس وقيل لا
يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحقه قياسا وهذا هو الحق لا سيما وقد ادعي بعضهم
الاجماع عليه وقولي فالوصف بيان لانواع مفهوم المخالفة وباقي شرحه مع ما بعده

ص كالغنم السائمة او سائمة الضأن لا مجرد السائمة
على الاصح وحكى السمعاني عن الجماهير اعتبار الثاني
والنعي بخير سايمات الغنم وقيل غير مطلق السوائم
ومنه علة وظرف وعدد وحال ومنها الشرط والغاية حد
وسبق معمول وفصل الخبر من مبتدا او نحو بالمضمر
وانما ونحو ما وإلا وإذا فما تقال تطلقا اعلا
اي انما وغاية فالفضل ومثله الشرط فوصف يتلوا
مناسبا فطلقا فالعدد كفيء معمولا ان المعتمد
بفيد الاختصاص والبيان كالحصر والسبكي ذو فرقان
للحصر قال الاكثرون انما والحق الزمخشري انما

س مفهوم المخالفة انواع احدها مفهوم الصفة قال ابن السبكي اخذا من امام الحرمين
وغيره والمراد بها لفظ مقيد لا فرق ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط
وهو معنى قولي من زيادتي والنحوي لا براعي فيندرج فيها النعت الحاري كالغنم
السائمة والمضاف الى موصوفة كسائمة الغنم واما مجرد ذكر الوصف من غير ذكر
الذات كقولك في السائمة زكاة فهل هو من مفهوم الصفة كالمثالين قبله او لا فيه
له كالمخالف صحح الثاني في جمع الجوامع لاختلال الكلام بدونه ونقل ابن السمعاني
الاول عن الجمهور ومما صرحت به من قادتي الدلالة على السوم الزايد على الذات
وابن السمعاني المذكور هو الامام ابو المظفر منصور بن الامام ابي منصور محمد بن
عبد الجبار الامام الجليل في الاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرها
له القواطع في اصول الفقه لم يولف مثله وكان حنفيا ثم انتقل شافعيا ولده

ست وعشرين واربعمائة وما تم النفي في المثالين الاولين هل هو غير سايمة الغنم
وهو معلوفها او غير مطلق السوايم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان بالاول جزم
في جمع الجوامع والاصح هو الاول كما جزمت به في النظم وقد رجحه الشيخ ابو حامد
والامام الهروي نظرا الى ان السوم في الغنم ومقابله نظر الى السوم فقط وهو بعيد
لانه غير المتبادر الى الافهام ويندرج في الصفة ايضا العلة نحو اعط السائمة الجائعة
اي المحتاج دون عين ومنه حديث ما اسكر كثيره فقليله حرام مفهومه ان ما لا
يسكر كثيره لا يحرم قال القرافي والفرق بينه وبين الوصف ان الوصف قد يكون مكملا
للعلة لا علة فهو اعم فان وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم والا لوجبت في
الوحوس وانما وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم اتم منه مع العلف ويندرج فيها
ايضا الظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام
زيد اي لا وراءه ومن الاول الى الحج اشهر معلومات ومن الثاني فاذكروا الله عند
المشعر الحرام ويندرج فيها ايضا العدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا
اكثر من ذلك اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك
اما مفهوم العدد وكذا فليس بحجة كما ذكر السبكي نحو اعلت لنا مية ان ودمان
قال والحق ان العدد شبيه الصفة لان قولك في خمس من الابل في قوم قولك في
ابل خمس بجعل الخمس صفة للابل وهي احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا
او اقل والنزر قليل فيفيد وجوب الشاة بالخمس فهم ان غيرها بخلافه فاذا قدمت لفظ
العدد كان الحكم كذلك والعدد وحده لم يذكر معه امر زايد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه
فصار كاللقب واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى الا ترى انك لو قلت
رحالهم ابتوهم ان صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك
المثنى لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد انتهى ويندرج فيها
ايضا الحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا ومنه ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد النوع الثاني مفهوم الشرط وهو تقييد الحكم بما هو مقرون بحرف
شرط نحو ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي دون غير اولات الحمل لا يجب الانفاق
عليهن لما لات مفهوم الغاية وهو مفهوم الحد بغاية كالى وحتى نحو واتموا الصيام
الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن وقيل انفاقا من المنطوق بالاشارة لتبادر الحكم
منها الى الاذهان والحق خلافه اذ لا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون
منطوقا الرابع مفهوم الحصر ومعناه اثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه وله طرق
منها النفي والاستثنا نحو لا عالم الا زيد وما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام

عن غير زيد ومفهومها اثبات العلم والقيام لزيد وقيل انه يفيد ذلك بالمنطوق
لسرعة تبادره الى الاذهان ومنها انما وافادتها للحصر قول الائمة من اصحابنا العلوم
الاصولية والفقهية والبيانية والنحوية انما العلم الله اى تعلمه ليس بالوقائع التي وقعت
العبيد وقد فهم ابن عباس الحصر من قوله انما الربا في النسيئة ولم يعارض في فهمه
وانما عورض بدليل اخر يقتضي تخصيص الربا الفضل قال ففي ذلك اتفاق منهم على انها
للحصر وانكر الامدي وابو حيان افادتها اياه لانها ان الموكدة وما الزائدة
الكافة فلا تفيدا النفي المشتمل عليه للحصر بدليل حدث الربا السابق واستفادة
النفي في بعض المواضع من خارج وعلى الاول اختلف هل تفيد بالمفهوم او بالمنطوق
اشارة فالجمهور على الاول وقال بعضهم بالثاني لتبادره الى الاذهان ولا بعد في
افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال انما قام زيد
قال وعمرو فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال بالمنطوق جعله نسخا وقد
الحق الزمخشري بانما في افادة الحصر انما بالفتح لان الاصح ان فيها فرع ان المكسورة
وما ثبت للاصل ثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه ومثاله قوله تعالى
قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد اي ان الوحي الي رسول الله اي في امر الاله مقصور
على استيثار الله بالوحدانية اي لا تجاوزن الى ان يكون الاله متعددا اعلموا
انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اي الدنيا ليست الا هذه المحقرات وقد تابع
الزمخشري على ذلك البيضاوي وسبقه اليه التنوخي في الاقصى القريب وان قال
ابو حيان انه تفرد بعد المقالة نعم الجمهور على خلاف ذلك من بقائها على اصلها
مع لفظها تارة وقد اوضحت المسئلة في شرح الفية المعاني ومن طرق الحصر فصل المبتدا
من الخبر بضمير الفصل نحو قالوا انه هو الوحي تعين ليس بولي وقولي من زاد في الرجز
اي نحو المبتدا من اسم ان وكان وما بهما نحو ان شانيك هو الابتر اي لا انت رد القول
من قال انه ابتر ومنها تقديم المعمول من مفعول وجار ومجرور وخبر نحو اياك نعبد
اي لا غيرك لا الى الله تحشرون اي لا الى غيره تميمي انا لا قيسي وما ذكر من كون التقديم
يفيد الحصر هو المعتمد الذي عليه اهل البيان قاطبة وخالفهم ابن الحاجب فقال
لورود التاخير في قوله فاعبد الله قال في شرح المفصل فلو دل التقديم على الحصر
لدل التاخير على عدمه واستند لصاحب الكشف الدال على عدمه بقوله كلا هذا يا
ونحو هذا ديننا من قبل وهو اقوى من استدلال ابن الحاجب والحاصل ان هذه
الطائفة ترى ان التقديم للاهتمام خاصة وقد ينضم اليه الحصر لخارج وانما ورد
الاشكال على اهل البيان حيث جعلوا التقديم في باب متعلقات الفعل

للاختصاص

للاختصاص وعدوه في القصر من طرق الحصر فسووا بين الحصر والاختصاص والذي
رجحه السبكي في تاليفه في المسئلة بغايرهما فقال الحصر نفي غير المذكور واثبات
المذكور والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه فيقدم
للاهتمام به من غير تعرض لنفي غيره قال وانما احتاج النفي في اياك نعبد للعلم بان
قائليه لا يعبدون غير الله ولذا لم يطرد ذلك في بقية الآيات فان قوله انعمت الله
دين الله سعون لو جعل في معنى ما يبتغون الا غير دين الله وهمزه الانكار داخلة
عليه لزم ان يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله وليس المراد ولذلك اللغة
غير الله تريدون المنكر ارادتهم الهة دون الله من غير حصر انتهى وبقي للحصر طرق تخالف
فيها اوردتها في شرح الفية المعاني اذا عرفت ذلك فاقوى انواع مفهوم المخالفة
واعلاها النفي مع الا للاتفاق على افادته الحصر ولانه قيل انه منطوق صراحة
وليه ما قيل انه منطوق في ~~[illegible]~~ فضل المبتدا
وقد صرحته من زاد في شرح المختصر لابن السبكي بانه بعد انما والغاية
وبعد ذلك الشرط اذ لم احد بانه منطوق وهو اقوى من مفهوم الصفة لانه قال
به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج ويليه الصفة المناسبة لان بعض
القائلين به خالف في الصفة بل جعلها في المستضعفي من قبيل دلالة الاشارة
لا المفهوم ويليه مطلق الصفة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبة
من سواقي الزركشي ينبغي ان يكون اعلاها العلة لدلالتها على الايماء فهي قريب
من المنطوق ويليه العدد لانكار قوم له دون ما قبله ويليه تقديم المعمول
وهو اخر المفاهيم لانه لا يفيد في كل صورة ولان البيانيين نوزعوا في دعوى افادته
الاختصاص ولئن سلم ذلك ففي كونه بمعنى الحصر نزاع سبق فهذه مراتب المفاهيم وقائلها
الترجيح عند التعارض وقد وقع في هذا الفصل في النظم احسن منه في اصله
ترتيبا واختصارا وايضاحا كما يظهر للناظر

ص وحجة جمهور الا اللقب في لغة وقيل للشرع انتسب
وقيل معنى واحتجا بيصطفي باللقب الدقاق والصيرفي
وانكر النعمان كلا واستقم وقيل في الشرع وقوم في الخبر
وفي سوى الشرع ابي السبكي ورد وقوم الوصف وقوم العدد

ش في الاحتجاج بمفاهيم الخ اللغة اقوال اصحها انها حجة كلها الا اللقب والمشهور
على هذا ان دلالتها من جهة اللغة اي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على
اصله وقد قال جماعة من ائمة اللغة كابي عبيد وابي عبيدة في قوله صلى الله عليه وسلم

مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في ذلك
ما يعرفونه من لسان العرب وقيل من حيث الشرع اي بتصرف من حملة الشرع زايد
على الوصف اللغوي واستدل لهذا القول بانه صلى الله عليه وسلم فهم من قوله ان استغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلافه حيث قال
كما رواه الشيخان خيرني الله وساربد على السبعين وهذا يصلح دليلا للاول لانه
صلى الله عليه وسلم فهم ذلك من مقتضى اللسان العربي وقيل من حيث المعنى وهو انه لو
ينتف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فايدة وعبث عن ذلك قالوا بالعقل
واجري بالعرف العام القول الثاني ان جميع المفاهيم حجة حتى مفهوم اللقب والمراد
به تعليق الحكم بالاسم الجامد على كان او اسم جنس لا النحوي نحو على زيد حاضر او
على عمرو وفي الغنم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فايدة لذكر الاسم الحكم
عن غير كالصفة واجيب بان فايدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل
نحلافا لاسقاط الصفة وهذا القول مشهور عن الدقاق لمن اصحابنا واسماعيل التكريزي
محمد بن محمد بن جعفر مولده سنة ست وثلثماية ووفاته سنة ثنتين وتسعين وتقدم الاستاذ
ابو اسحق في كتابه في الاصول ما نقوظ في ذلك والزم على قوله بمفهوم اللقب ايجاب
الصلاة مكوزة ليلا على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما قال فان قلت ما
وتوقف فيه وقيل انه الزم تكفير من قال ان عيسى رسول الله فانه على قوله
نبيه ليلا ينفي الرسالة عن غيره قال ابن السبكي في طبقاته والعجب من الدقاق
كيف ترد عنه هذه التاويلات ولم لا يقول اذا كان ما اخذ الذي عليه اناظر ان تخصيص
الاسم بالذكر يدل على فايدة وليست الا نفي الحكم عما عداه فهذا مستمر في كل ما لو
تركنا ووجوب الصلاة وحدها لقلنا لا تجب الزكاة ولكن المفهوم من الصلاة
بطل حكمه بالقاطع الدال على الزكاة وهكذا نفعل في كل المفاهيم فانها لا تقاوم
المنطوق وانما تعمل حيث لا يكون انتهى وقد سبق الدقاق الى هذا القول الصيرفي
من اصحابنا ايضا واسمه ابو بكر محمد بن عبد الله وهو اول اصحاب شرح الرسالة
وكان يقال انه اعلم الناس باصول الفقه بعد الشافعي مات سنة ثلاث وثلثماية
وقال به ايضا ابن خويز منداد من المالكية فيما حكاه المازري وبعض الحنابلة
فيما حكاه الامدي وابن الحاجب القول الثالث انها كلها غير حجة مطلقا وهو
قول ابي حنيفة وقولنا كلها اي مفاهيم المخالفة لان الكلام فيها اما مفهوم
الموافقة فواقع على الاحتجاج به ولوهم صاحب المطلب ان ابا حنيفة يقول
بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعلوفة وليس له لكن انما لم يوجبها

فيها

فيها تمسكا بالاصل القول الرابع انها غير حجة في الشرع بخلاف كلام الناس
قال شمس الايمة فيما حكاه الخبازي في حواشي الهداية ان تخصيص الشيء بالذكر
لا يدل على ان الحكم بخلافه انما هو في خطاب الشرع فاما في معاملات الناس وعرفهم
فانه يدل عليه وقال الهروي من اصحابنا في الاشراف فيما لو قال ما لزيد على الا كذا من
مايتا انه لا يكون مقرا بالمايتا لانه نفى بحرف لا يدل على الاثبات وفيه وجه انه
اقرار وهو قول ابي حنيفة واصل هذا ان دليل الخطاب هل هو حجة او لا انتهى
فعلى هذا عند ابي حنيفة انه اقرار مع انه لا يقول بالمفهوم وهذا معنى قولي في
زيادتي وقيل في الشرع اي وقيل انما انكر ابو حنيفة في الشرع وعجت لان السبكي
كيف فاته حكاية هذا القول مع حكايته على سهوه وهو القول الخامس عكسه
انها حجة في الشرع خاصة غير حجة فيما عداه وكلام المصنفين والواقفين
والاقرار ونحوها لغلبة الذهول عليهم بخلاف الشارع لغلبة بواطن الامور
وظواهرها وهذا القول ذهب اليه السبكي قال فلو وقف على الفقراء لا تقول
ان الاغنياء خارجون بالمفهوم بل عدم استحقاقهم بالاصل وبوافقهم ما في فتاوى
القاضي حسين لو ادعى عليه عشرة فقال لا بل تسعة ايوم لا يطالب بها لان الاقرار
لا ثبت بالمفهوم وما حكاه الكيا من الخلاف في ان قواعد الاصول المتعلقة بالالفاظ
كالعموم والخصوص وغيرهما تختص بكلام الشارع او تجري في كلام الادميين
والقول السادس انها غير حجة في الخبر نحو في الغنم السائمة زكاة فلا ينفي المعلوفة
عنها لان الخبر له خارج يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف
الانشاء نحو بعت في الغنم السائمة اذ لا خارج له فلا فايدة للقيد فيه الا النفي
القول السابع ان مفهوم الغاية والشرط حجة بخلاف مفهوم الصفة ونقل عن
ابن سريج القول الثامن ان مفهوم الصفة المناسبة ايضا حجة نحو في الغنم السائمة
الزكاة لانه في معنى العلة اذ خفة المونة بالسوم ظاهر في الايجاب وعدمها
في عدمه بخلاف الصفة التي لا تناسب نحو في الغنم العلف الزكاة لا تفاوت في معنى
اللغب وهذا قول امام الحرمين وعليه اقتصر في جمع الجوامع ولم يحك الذي قبله
وحكاه شراحه ومثل القولين معا قولي وقوم الوصف وان اردت الاقتصار
على ما في جمع الجوامع فقل ورد وصفا نائي قوم اي وصفا بعيدا عن المناسبة
القول التاسع ان الحكم حجة مبني مفهوم العدد فلا يدل على مخالفة حكم الزايد عليه
او الناقص عنه الا بقرينة ص مسئلة

حروف موضوعاتنا للكشف عن الضمير من عظيم اللطف

وهي من المثالة والاشارة اشد في افادة ويسرة
وهي تاصرح اهل الشان الفاظنا المفيدة المعاني
وعرفت بالنقل لا بالعقل فقط بل استنباطة من نقل
شرح من الطاف الله تعالى بالجنس احداثة لهم الموضوعات اللغوية لاحتياجهم اليها
في التعبير عما في ضمايرهم واعلام بعضهم بعضا بما في انفسهم من امر معاشهم لما هم
اذ الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في بقاء اهل مدينة لعدم استقلال جميع ما يحتاج
اليه وامثاله بمعاونتهم لافادة معرفة الله واحكامه فوضع لهم الالفاظ للدلالة على
المعاني ووقفهم عليها على قول التوقيف وجعلهم قادرين على وضع الالفاظ للمعاني
على قول الاصطلاح وهي في الدلالة على ما في الضمير اشد افادة من الاشارة
والمثالة وهو وضع شيء المطلوب لا بما يعبر بها عن الذات والموجود والحادث
واضدادها كلا فيها فانه لا يمكن التعبير بها عن المعنى والمعدوم والقديم
وهي ايضا ايسر منهما لموافقتها للالم الطبعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس
الضروري وتعريف الموضوعات انها الالفاظ الدالة على المعاني فخرج عن ذلك الخط
والاشارة وغيرهما من الدوال ودخل في الالفاظ المقدرة وهي الضمائر المستترة
في الافعال فهي ملفوظ بها حكما بدليل اسناد الفعل اليها وجواز تاكيدها والعطف
عليها ودخل فيها ايضا المفرد والمركب وخرج بالدالة المهملات وطريق معرفتها
النقل اما تواترا كالسماء والارض والحر والبرد وطعانيها المعروفة او احادا كالقرء
للحيض والطهر وكاكثر اللغات واستنباط العقل من النقل كالجمع المعرف باللام
فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه
بالا او احدى اخواتها وكل ما صح الاستثناء منه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى
ولا يعرف بمجرد العقل اذ لا مجال له في ذلك فتبين قولي اشد في افادة احسن
من قول جمع الجوامع والمنهاج افيد لان صيغة افعل لا تصاغ الا من ثلاثي وفعله
افاد وهو ما عدا ما من غير ذوات صنائعه من مهملي اهل عصرنا بافود فقد ارتكب
غلطا على غلط وعرفنا انه من اهل الجهالة والغباوة والسقط والله
ض واللفظ مدلولا تة قد فضلوه معنى ولفظ مفرد مستعمل
كلمة قلك قول مفرد او مهمل كاسم الهجا او يرد
مركبا كما مضى ويعني بالوضع جعله دليل المعنى
وكونه مناسب المعنى فلا تشترطه وقال عباد بلا
يعني كيف دلالة اليه وقيل بل حاملة عليه

انفسهم

على تحمل

وضعه

وهي من المثالد والاشارة اشد في افادة ويسرة
وهي كما صرح اهل الشان الفاظنا المفيدة المعاني
وعرفت بالنقل لا بالعقل فقط بل باستنباطه من نقل
شرع من لطائف الله تعالى بالخلق احداثه لهم الموضوعات اللغوية لاحتياجهم اليها
في التعبير عما في ضمايرهم واعلام بعضهم بعضا بما في انفسهم من امر معاشهم لما بينهم
اذ الانسان مدني بالطبع اي يحتاج الى اهل مدينة لعدم استقلاله بجميع ما يحتاج
اليه وامر معادهم لافادة معرفة الله واحكامه فوضع لهم الالفاظ الدالة على
المعاني ووقفهم عليها على قول التوقيف وجعلهم قادرين على وضع الالفاظ للمعاني
على قول الاصطلاح وهي في الدلالة على ما في الضمير اشد افادة من الاشارة
والمثالد وهو وضع شئ المطلوب لاجلها يعبر بها عن الذات والموجود والحادث
واضدادها كلا منها فانه لا يمكن التعبير بها عن المعنى والمعدوم والقديم
وهي ايضا ايسر منهما لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس
الضروري وتعريف الموضوعات انها الالفاظ الدالة على المعاني فخرج عن ذلك الخط
والاشارة وغيرهما من الدوالّ ودخل في الالفاظ المقدرة وهي الضمير المستتر
في الافعال فهي ملفوظ بها حكما بدليل اسناد الفعل اليها وجواز تاكيدها والعطف
عليها ودخل فيها ايضا المفرد والمركب وخرج بالدالة المهملات وطريق معرفتها
النقل اما تواترا كالسماء والارض والخبر والبر لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء
للحيض والطهر وكاكثر اللغات واستنباط العقل من النقل كالجمع المعرف باللام
فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه
بالا او احدى اخواتها وكل ما صح الاستثناء منه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى
ولا يعرف بمجرد العقل اذ لا مجال له في ذلك تنبيه قولي اشد في افادة احتراز
من قول جمع الجوامع والمنهاج افيد لان صيغة افعل لاتصاف الامر تلائي وفعله
افاده وهو باعم واما من عبر وتصانيفه من مهملي اهاعصرنا بافود فقد ارتكب
غلطا على غلط وعرفنا انه من اهل الجهالة والغباوة والسقط والله
ص واللفظ مدلولا انه قد فضلوا معنى ولفظ مفرد مستعمل
ككلمة فكلمة قول مفرده او مهمل كاسم الهجا او بردد
مركبا كما مضى ويعني بالوضع جعله دليل المعنى
وكونه مناسب المعنى فلا يشرطه وقال عباد بلا
يعني كيف دلالة اليه هو قيل بل حاملة عليه

ووضعه لخارجي المعنى وقيل مطلقا وقيل ذهني
ش ينقسم مدلول اللفظ الى معنى كزيد وانسان والى لفظ مفرد مستعمل كمدلول
الكلمة فان مدلولها قول مفرد والقول هو اللفظ المستعمل والى لفظ مفرد
مهمل كمدلول اسماء حروف الهجا كالجيم واللام والسين اسما لحروف جلسا اي جمع
له سه والى لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر وهو قام زيد مثلا والى لفظ مركب
مهمل كمدلول لفظ الهذيان والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى والمراد جعله
متهيئا لان يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد
زيدا وعرفه بعضهم بانه تخصيص شئ بشئ بحيث اذا اطلق الاول فهم منه الثاني
والجمهور على انه لا يشترط في وضع اللفظ للمعنى مناسبة له فان الموضوع للدين
كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما واشترط ذلك عباد بن سليمان الصيمري
من المعتزلة ثم اختلف في معنى ذلك فقيل اراد ان المناسبة حاملة للواضع على
الوضع وقيل اراد انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع قال الاصفهاني
وهذا الثاني هو الصحيح عن عباد ولذلك حرمت به اولامس زادني والضمير في اليه
عائد الى المعنى وفي عليه عائد الى الوضع وفي جعله ولونه ووضعه عائد الى اللفظ ثم
اختلف في ان اللفظ اوضع لماذا على اربعة اذهب احدها انه موضوع للمعنى الخارجي
الموجود في الخارج وبه قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع وصححه في جمع الجوامع
الثاني انه للمعنى الذهني وان لم يطابق الخارج واختاره الامام والبيضاوي لان
الالفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعلما فان من راى شبحا من بعد وظنه
صخرة سماه هذا الاسم فاذا دنا منه فراه يتحرك فظنه بحرا سماه بذلك فاذا قرب
فظنه حيوانا سماه به فاذا ازداد قربا وعرفه انسانا سماه به فاختلف
الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له ورد بان اختلاف
الاسم لاختلاف المعنى في الذهن نظرا انه في الخارج كذلك لا بمجرد اختلافه في الذهن
فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه
الثالث انه موضوع للمعنى من حيث هو من غير تقييد بالذهن او الخارج فاستعماله
في المعنى في الذهن كان او خارج حقيقي عليه دون الاولين وهذا القول اختاره
السبكي وله فيه تصنيف قال ابنه والخلاف في اسم الجنس اي النكرة لان المعرفة
منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سياتي ن
ص وكل معنى ما له لفظ بل كل محتاج اليه جعلا
ش ليس لكل معنى لفظ يدل عليه فان انواع الروائح كثيرة جدا ولم يوضع لها الفاظ

توابعها لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كراحة كذا فليست محتاجة الى
الالفاظ وكذلك انواع الاعلام وانما وضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه لاجل الاعلام
وعبارة المحصول لابد ان يكون لكل معنى لفظ يدل لا بجزء ما قصر في الحاصل على
نفي الوجوب وفي المنتخب على نفي الجواز وعبارة النظم واصله تحتملها ٥

ص والمحكم المتضح المعنى وما تشابه الذي قد علما ٦
ومما يطلعه فرا صطفى وليس موضوعا لمعنى ذي خفا ٦
الا على الخواص لفظ شايع ٦ قد قاله الفحر ولكن نازعوا ٦

ش اللفظ ينقسم الى محكم ومتشابه فالاول هو المتضح المعنى نصا كان او ظاهرا
من الاحكام وهو الاتقان لوضوح معرفاته واتقان تركيبها والثاني هو ما استاثر الله
اي اختصر بعلمه فلم يتضح لنا معناه قال في جمع الجوامع وقد يطلع عليه بعض اصفيايه
اذ لا مانع من ذلك وقد اول الخلف من ذلك اثنان واحد وثمانون مشكلة
مع قول السلف تفويض معناها اليه تعالى وقيل انه لا يتصور الوقوف عليه لاحد
ومنشأ الخلاف في الاختلاف في الوقف على ما يأتي من قوله تعالى فيه آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله الآية فالا كثرون على ان الوقف على
قوله الا الله والراسخون مبتدا فلا يعلمون تاويله وقيل الوقف على الراسخين فيكون
فيهم من يعلم تاويله قال ابن الحاجب وهو الظاهر لان الخطاب لا يفهم بعيد وقال
النووي في شرح مسلم انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد من
الخلق الى معرفته قلت الصواب المختار قول الاكثرون انه لا يعلمه الا الله فقد
قال الاستاذ ابو منصور البغدادي انه الاصح لانه قول الصحابة وقال ابن السمعاني
انه المختار على طريقة اهل السنة واختاره الشيخ موفق الدين قدامة وليدل
ما اخرج عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في مستدركه باسناد صحيح عن ابن عباس
انه كان يقرا وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به فهذا يدل له
على ان الواو للاستيناف لان هذه الرواية وان لم تثبت بها القراءة لكن اقل درجاتها
ان تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القرآن فقدم كلامه في ذلك على من دونه ويؤيد
ذلك ان الآية دلت على ذم متبعي المتشابه بوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح
الذين فوضوا العلم الى الله وسكتوا اليه كما مدح الله المؤمنين بالغيب وحكى القراءتين
في قراءة ابي لعب ايضا ويقول الراسخون ويؤيد ذلك ايضا ما اخرجه الشيخان
عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي انزل عليك الكتاب

الى

الى قوله اولوا الالباب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين
يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم واخرجه الطبراني في
الكبير عن ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اخاف على
امتي الا ثلاث خلال ان يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وان يفتح لهم الكتاب فياخذه
المومن يبتغي تاويله وما يعلم تاويله الا الله الحديث واخرجه الحكيم الترمذي من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن لم ينزل ليكذب
بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فامنوا به واخرجه الحاكم في مستدركه
من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الكتاب الاولى ينزل من باب واحد
على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام
ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا
عما نهيتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل
من عند ربنا وروى البيهقي في الشعب نحو من حديث ابي هريرة واخرج ابن ابي داود
في كتاب المصاحف بسند عن الاعمش قال في قراءة ابن مسعود وان تاويله الا عند الله
والراسخون في العلم يقولون امنا به واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن عايشة في هذه
الاية قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به كل من عند ربنا واخرج ابن المنذر عن ابي الصهباء قال سالت ابن عباس
عن الحروف المقطعة في اوائل السور اسر هي ام علانية فقال هي اسرار الله فلا تطلبوها
واخرج ابن ابي حاتم عن ابي الشعثاء قال قرا ابن عباس الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
فقال انا اعلم ما ريبه فقال ابن مسعود ان الله قال الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ولم يقل
تعلمون ريبه واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
قال لا شك فيه وهذه الاية ومثلها في القرآن كثير وهي مقطوعة واخرج ابن ابي حاتم عن
عن ابن عباس في قوله لا تعلمون تاويله الا الله ونحن نعلمه ونومن بالمتشابه ونعمل بالمحكم وندين به وهو من عند الله
كله واخرج الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة
فجعل يسال عن متشابه القران فارسل اليه عمر وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت
فقال انا عبد الله صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي راسه وفي
رواية عنده فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برا ثم عاد له ثم تركه حتى
برا ثم عاد له ثم تركه حتى برا فدعا به ليعود فقال ان كنت تريد قتلا فاقتلني قتلا جميلا
فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري لا يجالسه احد من المسلمين واخرج
الدارمي ايضا عن عمر بن الخطاب قال انه سياتيكم ناس يجادلونكم بشبهات القران
فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بكتاب الله فهذه الاحاديث والاثار مدلة
على ان المتشابه مما لا يعلمه الا الله وان الخوض فيه مذموم وقوله وليس موضوعا

الى اخره قال الامام فخر الدين في المحصول لا يجوز ان يكون اللفظ الشايع المشهود
بين الخاصة والعامة في معنى موضوعا لمعنى خفي جدا بحيث لا يعرفه الا الخواص
والقصد من ذلك الرد على المستنبتي للحال وهو القول بواسطة بين الموجود والمعدوم
في قولهم ان الحركة معنى لا هو حركة الذات فان ذلك معنى خفي لا على الخواص والمشهود

تغير الحركة بنفس الانتقال لا انها معنى اوجبت الانتقال ورده الامصهاني
في شرحه وقال قد يدرك الانسان معانى خفية لطيفة ولا يجد لها لفظا يدل عليها
لان ذلك المعنى لم يتفكر ويحتج الى وضع لفظ بازائه ليفهم الغير ذلك المعنى سواء كان
اللفظ مشهورا ام لا قال نعم ان قيل ان اللفظ المشهور موضوع بازاء المعنى الخفي او لا
فممنوع قالوا سما الله تعالى المقدسة من القسم الاول فان هذه الالفاظ مشهورة
وبازائها معانى دقيقة لا يفهمها الا الخواص انتهى وقد اشرت الى هذا الرد بقولى
ولئلا يزعموا سوى زيادة في ص مسئلة

توقيف اللغات عند الاكثر ومنهم ابن فورك والاشعري
علمها بالوحي او بان خلق علما ضروريا وصوتا قد نطق
وباصطلاح قال ذو اعتزال والعلم من قرائن الاحوال
وقيل ما استغنى في التعريف محتمل وغيره توقيفي
وقيل عكسه وقوم وقفوا وقوم التوقيف ظن الفوا

بين اختلف في واضع اللغات على احد المذاهب احدها ان واضعها هو الله تعالى
ووقف عليها خلقه عرفه ذلك بالتوقيف لادراكه به والتوقيف المذكور اما بالوحي
الى نبي من انبيائه واما بخلق اصوات في بعض الاجسام تدل عليها واسماعها المخبر وما
ونقلها واما بخلق العلم الضروري في بعض العباد بها قال الشيخ جلال الدين والظاهر
من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله وبهذا المذهب اعني كونها توقيفيه
قال الجمهور ومنهم الاشعري وابن فورك من اكابر اصحابه واسمه محمد بن الحسن الاصبهاني
صنف في الاصلين ومعاني القرآن نحو مائة مصنف ومات سنة ست واربعمائة وفورك
بضم الفاء لفظ عجمي معناه شوك تصغير بشخ وقد استدل لهذا المذهب بقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها اى اسماء المسميات قال ابن عباس علمه اسم الصحفة والقدر
حتى الفسوة والفسية وفي رواية عنه عرض عليه اسماء ولد انسانا انسانا
والدواب فقيل هذا الحمار هذا الجمل هذا الفرس اخرجه ابن ابي حاتم في تفسيره
وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر المذهب الثاني انها اصطلاحيه
اى وضعها البشر واحدا او اكثر وحصل عرفانها للبايين بالاشارة والقرائن كتعريف
الاطفال ذلك في ابتداء نطقهم وتفهيمهم ولهذا قال المعتزلة واستدلوا بقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى يبلغهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت
توقيفيه والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لما عرف عنها قلت الجواب ان التعليم بالوحي
للادم وذلك سابق على كل بعثة المذهب الثالث ان القدر المحتاج اليه في التعريف

توقيفي

عنهم توقيفي للحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وبهذا قال الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني كذا نقله ابن برهان والامدي وابن الحاجب والامام في موضع
ونقل عنه في موضع اخر انه باق في اصطلاحي وتبعه على هذا النقل البيضاوي والاول
هو المعروف عنه المذهب الرابع عكسه اى القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف
والاصطلاح والباقي توقيفي هذا مقتضى التعبير بعكسه الذي وقع في جمع الجوامع
وعليه شرح العراقي وشرح الشيخ جلال الدين على ان معناه ان المحتاج اليه اصطلاحي
والباقي محتمل له وللتوقيفي المذهب الخامس التوقيف في المسئلة عن القول بواحد
من هذه لتعارض ادلتها وعزاه في المحصول للقاضي وجمهور المحققين السادس الوقف
عن القطع بشيء من هذه المذاهب لان ادلتها لا تفيد القطع ورجح مذهب الاشعري حسب
الظن لظهور دليله واختار هذا القول في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب قال الامدي
ان كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي او الظن وهو الحق فالاقرب قول الاشعري
لظهور ادلته قال الابياري في شرح البرهان ولا فايدة للخلاف في هذه المسئلة وقال
الماوردي في تعيين فايدته ان من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال
العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة
الكلام وقال غيره فايدته قلب اللغة وردت بعضهم على هذا بانا لو عقد النكاح بحضور
الناس على الفارسي مريدين بها الفاء والحق ان الخلاف في اللغات الموجودة تحمل على توقيفيه
او اصطلاحية اما اصطلاح اسين الان على تسمية الالف الفين او الثوب فرسا فلا يجوز

قطعا ص مسئلة

قال ابو بكر مع الغزالي والامدي وابي المعالي
لاثبت اللغة بالقياس وانبت القاضي ابو العباس
شرعا وفي لغة الشيرازي كابن ابي هريرة والقزويني
وقال قوم تثبتان الحقايق دون المجاز والجمع واقفوا
على جوازها لاستقرائهم تعميمه والمنع في الاعلام

شرح اختلف في اللغة هل تثبت بالقياس فقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين والغزالي
والامدي لا وقال ابن سريج وابن ابي هريرة والشيخ ابو اسحق الشيرازي والامام الواوري
نعم فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالحمرة سمي المسكر من ما العنب الخمر
ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجتنابه بادلة اما الخمر فالشارع
على الخمر من المذاهبين الى الجواز منهم من جزم به من حيث اللغة ومنهم من جزم من
حيث الشرع وعليه ابن سريج واختاره ابن السمعاني قال ووجهه انا نعلم ان الشريعة

الشيرازي اسمه ا

الا نحكم نحن الحليمي انه قاد على عمل لم يعمل لمجرد التقرب به
ثم لم يثب عليه وان سقط الفرض به لوجوب ظاهر بقصد الصبار
قد علاة العمل اذا لم يكن مجردا عن كل غرض سوى الاغراض
وغيره لا ثواب فيه وليس مرادا اذ المبطل للثواب هو مقارنة الرياء
يقتضي لمقارنة غيره ايضا فلا بد من حمل كلام الحليمي على خلاف ظاهره
قال الشارح ومراده اي الحليمي انه لم يجرد في الرياء بمعنى مراده من التجرد
في كلامه هنا التجرد عن الرياء لا مطلق التجرد اذ الظاهر التجرد عن الرياء
وغيره حتى لا يثاب في قربه عمله بقصد من اغراض الدنيا سوى الرياء
وحاصله فاد من قربه بقصد غرض من الاغراض الدنيوية ما
سوى الرياء مثاب بقدر قصده الصادة محروم بقدر قصده
غيرها او غير الرياء لانه يأتي العمل بخلاف ما نحن فيه فيبطل
ثوابه فيكون العمل مثابا عليه في الجملة مع مقارنة غير الرياء
من الاغراض الدنيوية كما قال الشارح اما لو صحبه غيره اي غير الرياء
كالحج بقصده وقصد التجارة فله ثواب بقدر قصده الصادة كما
نص عليه لان مقارنة بها غير منافي للصادة بخلاف الرياء فانه
ينافيها كما اشرت اليه في باب الوضوء قال هناك عند ذكر نحو غرفة
ومن نوى بغرفة مصبرة جاز على الاصح ان قصد الصادة
وثاب عليه بقدره وان انضم اليه غيره مما عدى الرياء ونحوه مساويا
او راجحا انتهى فتلخص من جميع ما ذكرناه ان مراد الحليمي بالتجرد
الذي هو شرط للثواب على العمل هو التجرد عن الرياء فقط لا مطلق
التجرد للزوم مخالفة النص كما علمت فقول الشارح في قوله كما نص عليه
فلذا قال الشارح رحمه الله تعالى ومراده السالم من الرياء اي التجرد منه
لا مطلقا كما هو ظاهر والله اعلم بالصواب

اذى كبير الفارسية بفارسي احد
والوزع واطابة الدعوة
حوض سنة ست وسبعين واربعمائة
احد عظماء الاصحاب اخذ
بغزنة عن مسئلة
المراد
كما اتبع
هنيئا
تمتنع
حوى
د اربعة اقسام الاول يتحد
هو نوعان ما يسع وقوع الشركة
اول غير فيه المعنى النكرات
خاطب وغائب وليس موضوعا
لاشارة صالح لكل مشار اليه
معينا في الخارج كزيد وهذا علم
بحسب ما يلاحظ الوجود فيه
علم الجنس ومن الثاني اعني
حيث هي من غير ان تقيد
هذا العلم المهمات اعني
في المعنى سوى الصدر وكل منهما
ان قال لا سامة حكم الاعلام
مع تعريفه باللام واسلم
عنهما بعد التعريف بغير علم
ذا استحضر صورة الشخص
ار شخصها في ذهنه ومطلق
وعلم الجنس ان وضعه مطلق
لا ما عينا ووضع الواضع
ما عن المعرفة يكون الاسم

في الصرف بتمامه الجنس وعلم

انما سميت الصلاة صلاة لصفة متى اتصفت عرفا باسم صلاة وتعلم انما شاركها في تلك
الصفة يكون صلاة فبان بهذا ثبوت الاسماء الشرعية بالعلل اتمهى فصار على قول الجواز
فيها وقد بينتهما في النظم من زيادة في وذهب قوم الى ثبوت للحقيقة بالقياس دون المجاز
لانه احفظ لرتبة منها فيجب تميزها عليه وعلى الخلاف فيما لم يثبت تعميمه بالاستقرا
وفي غير الاعلام فاما ما ثبت تعميمه بالاستقرا كرفع الفاعل ونصب المفعول فلا خلاف في
جوازه واما الاعلام فلا يجري فيها القياس انتهى قال الناظم معقولة المعنى والقياس
فرع المعنى ولذلك الصفات كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما لا بد لها من القياس من
اصل وموضع تتحقق فيها فانه ليس جعل البعض اصلا والبعض فرعا باولى من العكس
واطرادها في محالها مستفاد من الوضع لوضعهم القائم مثلا لكل من قام فالحاصل
ان محل الخلاف فيما اذا اشتمل الاسم على وصف واعتقدنا ان التسمية لذلك
الوصف كما تقدم في الخمر تنبيه نقل المنع عن القاضي ابي بكر هو الصواب كما حكاه عنه
الماوردي وغيره وهو الموجود في تقريبه ونقل ابن الحاجب عنه الجواز مردودا ونقل
الجواز عن الرازي لا ينافيه قوله في مواضع هذا قياس في اللغة فلا نقول به لان
المناظرة قد تكون فيما مذهب الخصم والاحتجاج عليه المذكور في مظنته دون المستطرد
ونقل كل من المنع والجواز عن اربعة اشبه به كما قال صاحب جمع الجوامع الى اعتدال
القولين خلاف قول بعضهم ان الاكثر على المنع والغزالي هو حجة الاسلام ابو حامد
محمد بن محمد بن احمد الطوسي ولد بطاسنة خمسين واربعمائة ومات بها يوم
الاثنين رابع عشر جمادى الاخرة سنة خمس وخمسمائة وتحمل الى الغزل فان اباه كان
يغزل الصوف ويبيعه وقيل اليها لانه قرية من قرى طوس والامدي هو الامام
سيف الدين ابو الحسن علي ابن ابي علي بن محمد بن سالم الاستاذ في الاصول والكلام
كان حنبليا ثم عاد شافعيا وله المولفات المفيدة كالاحكام والابكار قال ابن
عبد السلام فيه ما علمنا قواعد البحث الا منه ولو ورد على الاسلام منزله قما
تعين لنا طرية عين مات ببغداد سنة احدى وثلاثين وستمائة وروي في اليوم
فقيل له ما فعل الله بك فقال اجلسني على كرسي وقال لي استرحت على واحد اتبعني
بحضرة ملايكتي فقلت لما كان الحادث المخترع على احسن منوال لا بد له من صانع وكانت
نسبة الثاني والثالث الى الواحد نسبة الرابع والخامس وما وراء ذلك مما لا يقبل به احد
ولا ادعاه مخلوق بطل الجميع وثبت الواحد الخالق جل جلاله وعز سلطانه فقال لي ادخل
الجنة وان سريج هو القاضي ابو العباس احمد بن عمر امام الاصحاب من كبار الوجوه
له اربعمائة مصنف وهو اول من تولى القضاء الشافعية مات سنة ست وثلثمائة
عن سبع وخمسين سنة وهو العالم المبعوث على راس المائة الثالثة والشيخ ابو اسحق

الشيرازي

حب في فعل الاول يكون مشددا للراي
كما في الملهات وعلى الثاني بالتخفيف
كما في بعض النوابغ لجرره

اصحاب

اما سميت الصلاة صلاة لصفة متى اتصف عدم اسم صلاة وفعل اما مشاركها في تلك
الصفة يكون صلاة فبان بهذا ثبوت الاسما الشرعية بالجعل اتمى فصار على قول الجواز
قولين وقد بينتهما في النظم من زيادتي وذهب قوم الى ثبوت الحقيقة بالقياس دون المجاز
لانه اخص لمعنى منها فيجب تميزها عليه وعلى الخلاف فيما لم يثبت تعميمه بالاستقرا
وفي غير الاعلام فاما ما ثبت تعميمه بالاستقرا كرفع الفاعل ونصب المفعول فلا خلاف في
جوازه واما الاعلام فلا يجري فيها القياس انما قالا نها غير معقولة المعنى والقياس
فرع المعنى ولذلك الصفات كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما لا بد لا بد في القياس من
اصل وهو غير متحقق فيها فانه ليس جعل البعض اصلا والبعض فرعا باولى من العكس
واطرادها في محالها مستفاد من الوضع لوضعهم القايم مثلا للكلام قام فالحاصل
ان محل الخلاف فيما اذا اشتمل الاسم على وصف واعتقدنا ان التسمية لذلك
الوصف كما تقدم في الخمر تنبيه نقل المنع عن القاضي ابي بكر هو الصواب كما حكاه عنه
المازري وغيره وهو الموجود في تقريبه ونقل ابن الحاجب عنه الجواز مردود بفعل
الجواز عن المازري لا ينافيه قوله في مواضع هذا قياس في اللغة فلا يعول عليه لان
المناظر قد يتمسك فيها مذهب الخصم والاعتماد على المدلول في مظنته دون المستطرد
ونقل كلام المنع والجواز عن اربعة اشياء كما قال صاحب جمع الجوامع الى عند ال
القولين خلاف لكن قول بعضهم ان الاكثر على المنع والغزالي هو حجة الاسلام ابو حامد
محمد بن محمد بن احمد الطوسي ولد بطاسنة خمسين واربعماية ومات بها يوم
الاثنين رابع عشر جمادى الاخرة سنة خمس وخمسماية ونسبته الى الغزل فان اباه كان
يغزل الصوف ويبيعه وقيل الى غزاله قرية من قرى طوس والامدي هو الامام
سيف الدين ابو الحسن علي ابن ابي علي بن محمد بن سالم الاستاذ في الاصول والكلام
كان حنبليا ثم عاد شافعيا وله المولفات المفيدة كالاحكام والابكار قال ابن
عبد السلام فيه ما علمنا قواعد البحث الا منه ولو ورد على الاسلام متزيدق ما
تعين لنا طرقة عين مات ببغداد مشوم سنة احدى وثلاثين وستماية وروى انه النوم
فقيل له ما فعل الله بك فقال اجلسني على كرسي وقال لي استرح على اوحدا بني
بحضرة ملايكتي فقلت لها كان الحادث المخترع على احسن منوال لا بد له من صانع وكانت
نسبة الثاني والثالث الى الواحد نسبة الرابع والخامس وما وراء ذلك مما لا يقبل به احد
ولا ادعاه محلوف بطل الجميع وثبت الواحد الحق جل اله وعز سلطانه فقال لي ادخل
الجنة وابن سريج هو القاضي ابو العباس احمد بن عمر امام الاصحاب من كتبه الوجوه
له اربعماية مصنف وهو اول من تولى القضاء الشافعية مات سنة ست وثلثماية
عن سبع وخمسين سنة وهو العالم المبعوث على راس المايتة الثالثة والشيخ ابو اسحق

الشيرازي

ب اي فعل الاول يكون بتشديد الزاي كما في المهمات وعلى الثاني بالتخفيف كما في بعض التواريخ لمحرره

اصحاب

الشيرازي اسمه ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي تكسر الفا قريبة بفارس احد
الايمة المجامعين للفقه والاصول والخلاف مع الزهد والورع واطابة الدعوة
ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثماية ومات في جمادى الاخرة سنة ست وسبعين واربعماية
وابن ابي هريرة هو ابو علي الحسن بن الحسين الامام الجليل احد عظماء الاصحاب اخذ
عن ابن سريج وشرح المختصر ومات في رجب سنة خمس واربعين وثلاثماية ص مسئلة

اللفظ والمعنى ذو الاتحاد قد يمنع الشركة في المراد
كفا ما المعين وضع لم يتنا ولا غيره غير كما اتبع
فان يك التعيين خارجيا فعلم الشخص وان ذهنيا
فالجنس للماهية اسمه وضع من حيث هي فشركه لا تمتنع
كلفظه ذا تواطي ان استوى مشككا اذ انفا وناحوى

سمي اللفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحد كل منهما وتعدد اربعة اقسام الاول ان يتحد
اللفظ والمعنى ويسمى المتفرد لانفراد لفظه بمعناه وهو نوعان ما يمنع وقوع الشركة
في معناه وما لا فالاول العلم وهو ما وضع لمعين لا يتنا ولا غيره فحكم المعين النكرات
وما بعده سايرا لمعارف فان الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغايب وليس موضوعا
لان يستعمل في معين خاص بحث لا يستعمل في غيره واسم الاشارة صالح لكل مشار اليه
وكذا الباقي ثم المعين ان كان خارجيا بان كان الموضوع له معينا في الخارج كزيد فهو علم
الشخص وان كان ذهنيا بان كان الموضوع له معينا في الذهن اي ملاحظا الوجود فيه
كاسامة علم للسبع اي الماهية الحاضرة في الذهن فهو علم الجنس ومن الثاني اعني
ما لا يمتنع فيه الشركة اسم الجنس وهو ما وضع للماهية من حيث هي اي من غير ان تعين
في الخارج او الذهن كاسد اسم للسبع اي لماهيته واعلم ان هذا المحل للمهمات اعني
الفرق بين علم الجنس كاسامة واسم الجنس كاسد فانهما في المعنى هو الصدق على كل منهما
على كل فرد من هذا الجنس وفي الاحكام اللفظية مختلفان فان لاسامة حكم الاعلام
من منع الصرف والابتدا به بلا مسوغ ومجي الحال منه ومنع تعريفه بالام واسد كل
محضة قال الخضري وشاهي قلت الذي بالمصرية وليس فيها ما يعرف الفرق بين علم
الجنس واسم الجنس قال وتقرر الفرق بينهما ان الواضع اذا استحضر صورة الاسد
ليضع لها قابل الصور المشخصة في ذهنه جزئية بالاحضار شخصها في ذهنه ومطلق
الصورة كلي فان وضع اللفظ للصور التي في ذهنه فهو علم الجنس وان وضعه لمطلق
الصورة وهو اسم للجنس وحينيذ فلا يعرف الفرق بينهما الا باعتبار وضع الواضع
وفي كلام سيبويه اشارة الى هذا الفرق فانه قال هذا باب علم المعرفة يكون الاسم

ك اي الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

الخاص فيه شايعا في امته ليس واحدا منها باولى من الاخر اذا قلت هذا الرجل
انما تريد هذا الاسد اي هذا الذي سمعت باسمه او عرفت اشباهه ولا تريد ان تشير
الى شئ قد عرفته بعرفة تريد وكذلك اراد هذا الذي كل واحد من امته له هذا الاسم
انتهى فجعله كمنزلة المعرف باللام التي للحقيقة قال ابن مالك بعد ذكر كلامه حالا
خاصا بعلم في حالة واحدة مخصوصة باعتبار تعيينه الحقيقة في الذهن شايعا
باعتبار ان لكل شخص من اشخاص نوعه قسطا من تلك الحقيقة في الخارج وقال
غيره ان اسد اوضع ليدل على شخص معين ودلك الشخص لا يمتنع ان يوصف منها شائع
فوضع على الشيوع في جملتها فوضع اسامة لا بالنظر الى شخص بل على معنى الاسدية
المعقولة التي لا يمكن ان توجد خارج الذهن بل هي موجودة في النفس ولا يمكن ان
يوصف منها اثنان اصلا في الذهن فصار اسامة يقع على الاشخاص لوجود ذلك
المعنى المفرد الكلي فيها وقال ابن قاسم بعد حكايته التحقيق انا اسم الجنس موضوع
للحقيقة الذهنية من حيث هي هي فاسد موضوع للحقيقة باعتبار حضورها الذهني
الذي هو نوع شخصها مع قطع النظر عن افرادها ونظيره المعرف بلام الحقيقة
وبيان ذلك ان الحقيقة الحاضرة في الذهن وان كانت خاصة بالنسبة الى افرادها
فهي باعتبار حضورها فيه اعم من مطلق الحقيقة فاذا استحضر الواضع صورة
الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنية جزئية بالنسبة الى مطلق
صور الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في زمان ومثلها يقع في زمان
اخر او في ذهن اخر والجميع مشترك في مطلق صورة الاسد فان وضع لها من
حيث خصوصها فعلم الجنس ومن حيث عمومها فاسم الجنس انتهى وهو عين ما تقدم
عن الخسروشاهي مع زيادة ايضاح وبسط وقال السبكي المختار ان علم الجنس
ما قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على الافراد حتى اذا دخلت عليه الالف
واللام الجنسية صار مساويا لعلم الجنس لانهما لتعريف الماهية وفرع على ذلك
ان علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لان الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعا ولا تثنية لان
الثنية والجمع انما هو للافراد انتهى وهو بحسب ما تقدم قبل كلام ابن قاسم تنبيه
من المهم معرفة اسماء الكتب اي من قبيل هي وقد سأله بعض الفضلاء ذلك واورد
على القول بانها من علام الشخصية تعدد المسمى بها في الواقع باعتبار تعدد
نسخ الكتاب الواحد واجاب شيخنا العلامة الكافيجي بان التحقيق انه لا يعتبر في
تشخص الكتاب خصوصية المحل فحينئذ يكون المسمى به واحدا في الواقع يعني وهو
الكلام المؤلف المنظوم الذي صدر مؤلفه على الترتيب الذي وضعه وهو بين

واحد في الواقع وان تعددت بحاله المكتوب فيها قال وقد اجاب بانه وضع الاسم
لعين ما نسخه المؤلف ثم وضع لما نسخ عنه وصفا شخصيا لاتحادهما اتحادا تاما كما
تقول جاء زيد زيد قال وانما اجاب عنه بان وصفه في معناه كوضع اسم الاثنان
في معناه فلا يدفع السؤال كما ترى انتهى ثم نبهت على ان ما نقل الشركة ينقسم الى
متواطي ومشكك فالاول ما استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطيا من التواطي وهو التوافق
لتوافق افراد معناه فيه والثاني ما تفاوت معناه في افراده كالنور فانه في
الشمس اشد منه في السراج والبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج سمي مشككا
لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطي نظر الى جهة اشتراك الافراد في اصل
المعنى او مشترك نظر الى جهة الاختلاف وقال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك
لان ما حصل به التفاوت ان دخل في التسمية فهو مشترك وان لم يدخل
وضع للقدر المشترك فهو المتواطي واجاب القرافي بان كلا من المتواطي والمشكك
موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بامور من جنس المسمى فهو
المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالدكون والابوة والعالم والجهل
فهو المتواطي ص واللفظ والمعنى اذا تعددا فمتباين وبهما اتحدا
معناه دون اللفظ ذو ترادف وعكسه ان كان في المخالف
حقيقة مشترك والا حقيقة مع المجاز فتلي

ص القسم الثاني ان يتعدد اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي
كل من اللفظين لفظه ومعناه غير لفظ الاخر ومعناه فهو متباين له الثالث ان
يتعدد اللفظ ويتحد المعنى كالانسان والبشر فمترادف اي كل من اللفظين مع
الاخر مترادف لترادفهما اي بتوالهما على واحد الرابع عكسه بان يتحد اللفظ
وتتعدد المعنى فان كان حقيقة في المعنيين اي وضع لكل منهما وضعا اوليا كالقرء
للحيض والطهر فهو مشترك لاشتراك المعنيين فيه وان وضع لاحدهما تقدم
للاخر لعلاقة سمي بالنسبة للاول حقيقة وللثاني مجازا كالاسد للسبع والرجل
الشجاع قال الشيخ جلال الدين ولم يقل او مجازا ان ايهام لم يجز وان لم يتوهم في
اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الاتي كما ذكره لان هذا القسم
لم يثبت وجوده ص مسألة
الاشتقاق رد لفظ لاخر لتناسب حروفه
في احرف اصلية والمعنى وشرطه التغيير كيف عنا

شر الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا رد اللفظ الى اخر لوجه ما المناسبة
بينهما في الحروف الاصلية والمعنى وقولنا رد لفظ الى اخر ليدخل احدهما اصلا
والاخر فرعا ما خوذا منه وقولنا ولو مجازا اى انه لا يختص بالحقيقة كاشتقاق
الناطق والنطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال
ناطقة بكذا قال في شرح المواقف واشرت بلو الى خلاف من منع الاشتقاق في المجاز
وجعله مختصا بالحقيقة كاشتقاق الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى
الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا قال في شرح المواقف واشرت بلو الى خلاف
من منع الاشتقاق في المجاز وجعله مختصا بالحقيقة كالقاضي ابي بكر والغزالي والكل
كالامر حقيقة في القول فيشتق منه آمر ومأمور ومجاز في الفعل فلا تشتق منه ذلك
ويشهد للاول اجماع اهل البيان على صحة استعارة التبعية وهي مشتقة من المجاز
لان الاستعارة تكون اولا في المصدر ثم تشتق منه وقال الشيخ خلافا للرازي لا يلزم
من قول الرازي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم ما عنوا
الاشتقاق كما فهمه عنهم لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق
وجود الحقيقة وقولنا المناسبة بينهما في الحروف الاصلية اى بان كونوا فيهما عا تركيب
واحد لنخرج نحو ثلم وثاب مما ليس فيه جميع الاصول المسمى بالاشتقاق الاكبر ونحو
جبذ وجلب مما ليس فيه الترتيب المسمى بالاشتقاق الكبير اذ المحذور هنا الصغير
المراد عند الاطلاق ولا يحتاج الى الاتفاق في الحروف الزوائد وقولنا والمعنى يخرج
نحو اللحم والملح والحلم فانها متفقة في الحروف الاصلية دون المعنى ولا بد في تحقق
الاشتقاق من تغيير من لفظ المشتق والمشتق منه وقسمه في التهذيب الى خمسة
عشر قسما لانه اما بزيادة حرف كحالف من الحلف او حركة كفهم من الفهم او هما معا
كضارب من الضرب او نقصان حرف كصهل من الصهيل او حركة كسفر بسكون الفاء
جمع من السفر او هما معا كصب من الصبابة او زيادة حرف ونقصانه كصاهل من
الصهيل او زيادة حركة ونقصانها كالحذر من الحذر او زيادة حرف ونقصان حركة
كولهى من ولهان او زيادة حركة ونقصان حرف كرجع من رجعى او زيادة حرف مع زيادة
حركة ونقصانها كوعد من الوعد او زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه كحمل
من الكمال او زيادة حرف مع نقص حرف وحركة كقدام من الهدى بان او زيادة حركة
مع نقص حركة وحرف كقيط من القنوط او زيادتهما ونقصانهما كاكمل من الكمال
وقد يكون التغيير تقديريا كما في طلب من الطلب فتقدير حركة اللام في الفعل غيرها
في المصدر كما قدره سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مقدرا والى هذه

الانواع اشرت بقولي من زيادتي لخ فيما تقدم زيادة حرف او حركة
ونقصانه المراد به جنس الحرف والحركة واحدا كان او اكثر فالاسنوي في الاعتداد
بحركة الاعراب وهمزة الوصل نظر ۝

ص ومنه كاسم الفاعل المطرد ومنه كالقارورة المقتضده

المشتق قد يطرد استعماله كاسم الفاعل والمفعول وعينهما كضارب لكل واحد
وقع منه الضرب وهكذا وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة مشتقة من القرار
للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمايع كالكوز

ص ومن ثم وصفه بما اشتق له منه سمي وخالف المعتزلة ۝

ولا الذي قام به ما ليس له اسم فان كان فاوجب عمله ۝

س لا يجوز ان تشتق الاسم الا لمن قام به الوصف فلا يطلق على من اتصف بالقيام
انه قام وجوز المعتزلة ذلك حيث لم يشتق اللباري تعالى الصفات الذاتية كالعلم
والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر بذاته لا بصفات زايدة عليها فرارا من تعدد
القدماء في الحقيقة لم نخالفهم في اصل المسئلة اذ لم يطرد واد لك في جميع الامور وغايته
انه لا زم مذهبهم والصحيح انه لا زم المذهب ليس بمذهب واما من قام به الوصف فان
كان ذلك الوصف ليس له اسم من انواع الروائح والالام كما تقدم استحال ان تشتق منه
لمحله اسم وعبارة النظم اصرح في المراد هنا وقول اصله لم يجب وان كان له اسم وجب
الاشتقاق له لغة كاشتقاق العالم من العلم الذي قام به معناه ۝

ص والاكثرون شرطوا له البقا في كونه حقيقة قد اطلقا
واخر الخبر اذا لم يكن واشترط الثالث في الممكن
والرابع الوقف وقيل انظر وصف وجودي بنا في الاخر
لم يجز الاطلاق اجماعا جلا وليس في المشتق اذ اعمل
خصوص تلك الذات واسم الفاعل حقيقة في الحالتين المتحلي
حالة تلبس وقيل النطق وقيل لا وقع للمستقبل

س اطلاق المشتق مع بقاء المشتق منه حقيقة بالاتفاق وقيل وجوده باعتبار
المستقبل مجازا بالاتفاق واما اطلاقه بعد انقضائه باعتبار المضي كاطلاق
الضارب بعد انقضاء الضرب والمتكلم بعد انقضاء الكلام فهل هو حقيقة او مجاز
فيه مذاهب احدها انه مجاز ويشترط في كونه حقيقة بقاء الصفة المشتق منها
ايا ما كان حصولها دفعة واحدة كالقيام والقعود فواضح والا كالكلام المتقضي
كون الاطلاق حقيقيا بان يقترن بآخر جزء وهذا راي الجمهور وفي المحصول انه

الاقرب واختاره البيضاوي الثاني انه كحقيقة مطلقا استصحابا للاطلاق وبه
قال الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سينا الثالث انه ان امكن بقاء المشتق منه الى
حاله الاطلاق كالضارب لمجاز فيشترط فيه البقاء وما لا يمكن كالمتكلم
حقيقة من غير اشتراط وهذا القول قاله في المحصول ورده الآمدي وحكاه
ابن الحاجب وقال جمع الجوامع فهو من زوايد النظم الرابع الوقوع من الاشتراط
وعدمه لتعارض دليلهما وقيل ان طرأ على المحل وصدر موجودي بناقض الوصف
الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يجز اطلاق الوصف الاول
عليه اجماعا وقابل ذلك هو الآمدي حكى اجماع المسلمين واهل اللسان على انه
لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعد قائما للقعود والقيام السابق وهو مقتضى
كلام الامام واتباعه فانهم ردوا على الخصوم بانه لا يصح ان نقال لليقظان نام
باعتبار اليوم السابق قال العراقي واذا كان كذلك فما ادري لم ذكر في جمع الجوامع
بصيغة التمريض وقال الشيخ جلال الدين هذا القول فيه تخصيص لمحل الخلاف
بغير ما ذكر والاصح جريانه فيه اذ لا نظهر بينه وبين غيره فرق ثم من جملة المشتق
اسم الفاعل وهو حقيقة في الحال باتفاق لكن اختلفوا في المراد بالحال فقال القرافي
المراد حال نطق الناطق باللفظ المشتق وبني على ذلك سواله في نصوص الزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها
انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل
عدم المجاز والاجماع على تناولها حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم
به نحو زيد ضارب فان كان محكوما بطليه تحمل في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا
وقال السبكي المراد بالحال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما
اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط ثم تنبيه
على ان المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود دلالة
فيه على خصوص تلك الذات من كونه جسما او بشرا او غيرهما فانه لا معنى
له الا ذات قام بها السواد من غير دلالة على خصوص تلك الذات من كونه جسما
او غيره زيد في على ان قوما انكروا وقوع الاشتقاق قال ابو حيان ذهب
طائفة الى انه لا يشتق شيء من شيء وان كلا اصل قال وذهب الزجاج وطائفة اخرى
الى ان كل كلمة فيها حرف من حروف كلمة اخرى فهي مشتقة منها وعجبت لصاحب جمع الجوامع كيف
فاته حكاية هذا الخلاف مع حكايته نظيره في المترادف والمشترك والمجاز وقد
حكيته في كتابي جمع الجوامع في العربية في اول الكتاب السابع في التصريف

مسئلة

مسئلة

وقوع ذي الترادف في المصنوب وانكر ابن فارس وثعلب
كونه في لغة مفرد قوم وانكر الامام في الشرعية

سمي المترادف وهو المتعدد من اللفظ الدال على معنى واحد باعتبار واحد
واقع على الاصح ولغة العرب طافحة به وانكره ثعلب وابن فارس وقالا ما اوهم
المترادف فيما دل على التباين بالصفة كالانسان والبشر الاول باعتبار النسيان
او الانس والثاني باعتبار ابدو البشرة اي ظهور الجلد وعلى هذا لو سيد انه
قال لمجلس بسيفه الدولة احفظ للشيخ خمسين اسما فقال ابو علي الفارسي ما
احفظ له الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه فابن الصارم والمهند
والرسوب والمخذم وكذا وكذا فقال ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين
الاسم والصفة قال الامدي وفي ينبغي حمل كلامهم على منعه في لغة واحدة فاما في
لغتين فلا منكر عاقل وهذا معنى قولي من زيادتي كانه في لغة مفردة وانكر الامام
في المحصول وقوعه في الاسماء الشرعية دون اللغة قال لانه يبنى على خلاف الاصل
للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع وما ثبت للحاجة
يقدر بقدرها واورد عليه ابن السبكي والقراء الفرض والواجب والسنة والتطوع
واجاب الشيخ جلال الدين بانها اسما اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعه
الشارع وذكر فارس هو الامام ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا اللغوي القزويني
احد الحجاة على طريقة الكوفيين وكان شافعيا فتحول مالكيا وله المجمل في اللغة
وغير ما مات سنة خمس وتسعين وثلثمائة وثعلب هو امام الكوفيين في النحو واللغة
ابو العباس احمد بن يحيى بن سيار ولد سنة ماتين ومات في جمادى الاولى سنة احدى
وتسعين ص وليس منه في الاصح الحد مع محدوده والاسم والحاي تبع
ش فيه مسئلتان الاولى اختلف في الحد والمحدود هل هما مترادفان او متغايران
فالاصح الثاني لان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال
عليه يدل عليها اجمالا والاول يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقال القرافي
هو غير المحدود ان اريد باللفظ ونفسه ان اريد المعنى يعني فلا خلاف في الحقيقة
كما قال الغزالي في المستصفى الثانية التابع وهو الذي لا يستقل منفردا وانما
يستعمل مع متبوعه نحو حسن بسن وخطيشان نطيشان ومنه طاز للطاد
في الفاظ العدد جمعها ابن فارس في مؤلف قيل انه مع متبوعه متى ترادفا فان لم
والاصح المنع لانه انما يفيد المعنى مع متبوعه ومتى قطع عنه فلا دلالة له اصلا

ومن ثم كان مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده
ص والخاص تابعا يفيد تقوية وفاقه التوكيد
والمرضي تعاقب الردفين مرتبة تلون او تنائس
ان لم يكن للفظه تعدد والمانع المنع اذ التعدد
ش فيه مسلتان الاولى ذهب الاكثر الى انه لا فايدة في التابع اصلا وهو قول المنهاج والتابع لا يفيد والحق انه يفيد تقوية الاول والا لم يكن لذكره فايدة والعرب لحكمتها لا تتكلم الا فايدة فيه والفرق بينه وبين التاكيد ان التاكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز في نحو جاء القوم كلهم او المسهو في جاءني زيد نفسه وهذا معنى قولي من زيادتي وفاقه التاكيد التابع اختلف في تعاقب المترادفين فيراي وقوع كل منهما مكان الاخر فالاصح عند ابن الحاجب وصاحب اللوامع الجواز مطلقا اي سواء كانا لغتين او لغتين اذ لا مانع من ذلك ولكن يشترط ان لا يكون مما تعبد بلفظه فاذا كان كتكبيرة الاحرام لم يجز اقامة مرادفه مقامه قطعا ولهذا لما علم النبي صلى الله عليه وسلم البراء ان يقول في الدعاء للنوم وبنبيك الذي ارسلت واعاده عليه فقال ورسولك الذي ارسلت رد عليه وقال لا وبنبيك الذي ارسلت رواه البخاري وغيره مع ان هذا قول النبي والرسول واحد قال العراقي وفي هذا القيد نظر فان المنع في دليل العارض شرعي والبحث في هذه المسالة انما هو من حيث اللغة وقيل بالمنع مطلقا وعليه الامام واتباعه وقيل بالجواز اذا كانا من لغة والمنع اذا كانا من لغتين وعليه البيضاوي والصفي الهندي لان ضم لغة الى اخرى يشابه ضم مهمل الى مستعمل ومحل الخلاف في حالة التركيب اما في حالة الافراد فما في تعدد الاشيا فلا خلاف في جوان ص مسلة
دو الاشتراك واقع في الاظهر وقد نفاه ثعلب والابهري
وفي القران نحو دانى ونفى واجرون في حديث المصطفى
وقيل واجب وقيل ممتنع وقيل بالفرق بين النقيضين منع
س في المشترك بالنسبة الى وقوعه سبعة مذاهب اصحها انه جايز والمنع ليس بواجب الثاني انه جايز غير واقع وبه قال ثعلب والابهري والبلخي قالوا واما ما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطا كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفايه والشمس لضيايها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع وقراات الماء والحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع من الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم الثالث انه غير واقع في القران خاصة

وحكى

وحكى عن ابن داود الظاهري لانه لو وقع فيه لوقع اما بينا فيطول بلا فايدة او غير مبين فلا يفيد والقران منزه عن مثل ذلك واجيب باختيار انه وقع غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ومرتب عليه في الاحكام الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فانه بين حمل على المعنيين كما سياتي الرابع انه غير واقع في الحديث ايضا لما ذكر في القران الخامس انه واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وله كلام من معنييه مثلا لفظ يد له على الاقل انه ممتنع الوقوع اي محالا عقلا لاحاله بفهم المراد من المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فاذا اتفق حمل على المعنيين السابع انه ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشي وانتفايه وبه قال الامام وعلله بان سماعه لا يفيد غير التردد بين الامرين وهو حاصل عقلا فالوضع له عبث واجيب بان فايدة استحضار التردد ان يبادر من يعقل الذهن عنهما والغايات الاجمالية قد تقصد فيستحضرها بسما
ثم بحث عن المراد منها ص مسلة ن
يصح ان يراد معنياه بمكور او الشافعي راه
حقيقة وذا ظهور فيهما كما حمل بلا قرينة عليهما
ووافق القاضي وقال نحمل عليهما للاحتياط بجمل
والاكثرون مثل ما حكي الصفي بالمنع منحملا وبالوقف
وقيل انما يصح عقلا وقيل ذا ايضا لا يصح اصلا
وقيل في الاوراد لا يصح وقيل في الاثبات والاصح
الجمع بان عنيا ومعنيه ان سوغوه قد يبنى عليه
س تقدم لنا تقدير هذه المسلة الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فالوضع تقدم انه جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم فهو من صفات السامع اذا علمت ذلك فقد اختلف في استعمال المشترك في معنييه معا على مذاهب احدها وبه قال الاكثرون جوازه كان نقول عندي عين ويريد الذهب والجارية مثلا وملبوسي جون ويريد ابيض واسود وعلى هذا اختلف فقيل انما يصح عقلا لا لغة لا لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وبهذا قال ابو الحسين البصري والغزالي والامدي

على انه لغة وعلى هذا اختلف فقيل انه مجاز واليه ميل امام الحرمين واختاره
ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير
نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول قلت هذا لا
يتمشى على قول التوقيف الذى هو الاشهر وقيل انه حقيقة لانه وضع لكل منهما
حكاه الامدي عن الشافعي والقاضي ابي بكر ثم اختلف على هذا في مجمله عند تجرده
عن القرائن المعينة والمعممة على ثلاثة فقال الشافعي انه ظاهر فيهما فيحمل عليهما
معا من باب العموم وقال القاضي فيما حكاه عنه في المحصول انه مجمل فيحمل عليهما
معا من باب الاحتياط وقال الاكثرون فيما حكاه الصفي الهندي لا يحمل عليهما ولا على
واحد منهما ويتوقف لظهوره قرينة وهو الموجود في تقرير القاضي وحكاية هذا القول
من زوايدي المذهب الثاني المنع من استعمال المشترك في معنييه مطلقا ونص
ابن الصباغ في العدة والامام في المحصول وحكاية من زوايدي ايضا الثالث انه
يجوز في الجمع نحو اعتدي بالاقراء ولا يجوز في الافراد سواء في ذلك الاثبات والنفي
وحكاية ايضا من زوايدي وعجبت لصاحب جمع الجوامع كيف فاته حكاية هذا
الخلاف الرابع انه يصح في النفي نحو لا عين عندي تخلاف الاثبات نحو عندي عين
والفرق بينهما ان النكرة في سياق النفي تعم وبه قال صاحب الهداية من الحنفية
ومحل الخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين فان امتنع كاستعمال صيغة افعل
في طلب الفعل والتهديد لم يصح قطعا قولي والاصح الى الحرم اختلف في جمع المشترك
باعتبار معنييه كقولك عندي عينون وتريد باصرة وجارية وذهبا فقال الاكثرون
انه مبني على جواز استعماله في معنييه ان جوزناه جاز وان منعناه امتنع وقيل
ليس مبنيا عليه بل يجوز مطلقا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه
استعمل كل مفرد في معنى وقولي ان شرعن اي النحاة وقول الاصل ان ساغ مريده
على المختصرات اشير به الى خلاف النحاة في جواز تثنية اللفظ المشترك في المعنى
وجمعها فالجواز رأي ابن مالك والمنع رأي ابن الحاجب وابي حيان وقال ابن عصفور ان تحقق
في المعنى الموجب للتسمية كالاحمر للذهب والزعفران جاز والا فلا كالعين الباصرة
والذهب والمسئلة مدونة في كتابي جمع الجوامع في العربية مبسوطة في شرحه ن

ص والخلف بحرم في المجاز ومن في حقيقة وضدها فيما اصطفى
في العموم وافعلوا الخير صلة وقيل للفرض وقيل للمشترك

س فيه مسئلتان الاولى في جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عند الخلاف في استعمال
المشترك في معنييه لقوله والله لا اشتري مريد السوم والشراء بالوكيل فيما الصحة

وهو

وهو الراجح حمل عليهما اذا تجرد بشرط ان يتساويا في الاستعمال فان ترجح احدهما
تعين وشرطه ايضا قبل الاصفهاني ان لا يتنافيا كالتهديد والاباحة بصيغة افعل
الثانية في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه حيث لا تنافي الخلاف في المشترك ايضا
كاطلاق الشرى على الشرى الحقيقي والسوم والاسد على السبع والرجل الشجاع
وخالف القاضي ابو بكر فمنع ذلك قطعا وان جوز استعماله في معنييه الحقيقيين
فارقا بان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له وهما متنافيان
واجيب بمنع التنافي وعلى الصحة يكون مجازا ايضا وحقيقة ومجازا المختار من الخلاف
تقديم وحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كحمل الشافعي اولامستم
النساء على الجس باليد والوطي ومن الفرع على اعادة الضمير في قوله تعالى وافعلوا الخير فعلى جواز
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه تكون عامة في الواجب والمندوب حملا
لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كونه متعلقا
وهو الخير شاملا لهما وقيل انها للواجب خاصة بناء على المنع وقيل انها للقدر
المشترك بين الوجوب والندب وهو طلب الفعل

ص الحقيقة والمجاز

الاول الكلمة المستعملة فيما اصطلاحا اولا فوضع له
في لغة تكون او عرفية عموما او خصوصا او شرعية
والاولى ان وقعا وقد تنفي عرفية تعم قوما حنفا
وهم الامكان للشرعية وقوم الوقوع والثانية
هم وذا المختار لا الفروعا وذو اعتمالا طلق المشوفعا
وقيل لا ايمان والتوقف للسيف والشرعي ما لا يعرف
الامر الشرع اسمه ويطلق للندب والباح ثم المطلق

س الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له اصطلاح التخاطب فخرج بالمستعمل
اللفظ المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز قال
القرافي ولو اتى في جمع الجوامع بالقول لكان اولى لانه جنس قريب اذ لا تناول
المهمل فلذلك عبرت بالكلمة وخرج بقولنا فيما وضع له الغلط فقولك خذ هذا
الفرس مشيرا الى حمار وبقولنا اصطلاح المجاز فانه موضوع وضعا ثانيا وعدل اليه
صاحب جمع الجوامع عن قولنا ان الحاجب ولا خلاف في ان الاول هل يستلزم ثانيا
فان قلنا يستلزمه لزم ان الحقيقة تستلزم المجاز ولا قايل به انما اختلفوا في
عكسه ودخل بقولنا في اصطلاح التخاطب الحقيقة الشرعية والعرفية اذ هما
باعتبار الوضع اللغوي مستعملان في غير ما وضعا ثانيا ومن ترك هذا القيد كصاحب

جمع بالجامع المشتغني بانه لم يقيد الوضع باللغوي بل اطلقه فيتناول الشرعي والعرفي
وهما مستعملان فيما في وضع اول ثم الحقيقة اقسام لغوية وضعها اهل اللغة سواء
او اصطلاح كالاسد للسبع وعرفية وهي قسمان عامة وهي المنقولة عن موضوعها
الاصلي الى غيره بالاستعمال العام اما بتخصيص الاسم بعض مسماه كالدابة فانها
موضوعة في اللغة لكل ما يدب فخصها اهل العرف العام بذات الاربع واما باشتهار
المجاز بحيث يستغني معه استعمال الحقيقة كاضافة الخمر الى العنب وهي في الحقيقة مضافة
الى الشرب وخاصة وهي التي نقلها عن موضوعها الاصلي قوم مخصوصون كاصطلاح
النحاة على الرفع والنصب والجر والفاعل والمفعول وغيرها للكلمة شرعية وهي التي وضعها
الشارع فلا يعرف وضعها للمعنى الا مرجعة الشرع كالصلاة للعبادة المخصوصة وهي
لغة الدعاء وهذا معنى قولي كالاصل ما لا يعرف اسمه الا من الشرع وذكر العراقي ان
العبارة الاولى اشد اذ مقتضى الثانية حصرها في الفاظ ابتكرها الشرع لا يعرفها
اهل اللغة وليس كذلك وجوابه ان المراد بالاسم التسمية اي ما لا يعرف التسمية
به لهذا المعنى الخاص الا من الشرع وان كان ذلك الاسم معهودا في اللغة وقد قسمها
الصفي الهندي الى اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظ والمعنى معلومين لاهل اللغة
لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كالرحمن الثاني ان يكونا غير معلومين لهم
اصلا كاوايل السور عند من يجعلها اسماء لها والقران الثالث ان يكون اللفظ معلوما
لهم دون المعنى كالصلاة والصوم ونحوهما الرابع عكسه كالات فان معناه معروف
عند العرب وهو العنف لكنهم لا يعرفون هذا اللفظ قال والاشبه ان الاقسام
الاربعة واقعة وقولي ويطلق الخ اي ان الشرعي لا يختص بالواجب بل يطلق على
المندوب والمباح فالاول كقولهم من النوافل ما يشرع فيه الجماعة اي تندب قال في
الروضة معناه قولهم لا تشرع الجماعة في النوافل المطلقة اي لا تستحب فلو صلاها جماعة
جاز ولا يقال مكروه والثاني كقول القاضي حسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة
لم تصح لانه خلاف المشروع اما وقوع الحقيقة باقسامها الثلاثة فلا خلاف في وقوع
اللغوية والعرفية كذا قال الزركشي والشيخ جلال الدين المحلي والعراقي ومن سبق في الخاصة
اما العامة فانكرها قوم كالشرعية وقد حكيت هذا القول من زيادتي وفي الشرعية
مذاهب اصحها مع امكانها شيئا على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى
غيره وهذا القول محكي في التمهيد عن قوم من المرجئة خلاف ما في المحصول من دعوى
الاتفاق على امكانها وقد اعترض عليه بالاصفهاني في شرحه الثاني نفي وقوعها
وان الالفاظ المستعملة في الشرع لمعان لم تعهدها العرب باقية على ما وضعوا لها

اللغوي

اللغوي والامور الزايدة على المعنى اللغوي شروط معتبرة فيه وهذا قول القاضي
ابي بكر وابن الطيب وحكاه الماوردي في الحاوي عن الجمهور والثالث نفي وقوع
الدينية كالايمان والكفر والفسق واثبات وقوع الشرعية كالصلاة والصوم ونقله
قول الامامان واختاره ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع الرابع الوقوع مطلقا
ونسبه الى المعتزلة كما صرح به من زاد في الخامس وقوعها الا الايمان فانه في
الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب وانما عتبر الشارع في الاعتداد
به اللفظ بالشهادتين وبهذا قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع السادس التوقف
وإليه مال الامدي بتبعيه قولي الاشاعرة بضم الهمزة والتحتية تثنية اولى افعل
من قولك الاصل الاولتان بالغتم وتشديد الواو والفوقية تثنية اوله فانها لغة
قليلا وقولي في اواخر الابيات ثم المطلق باقي شرحه مع ما بعده ٥

صح بالوضع ثانيا مجاز لاعتلاق فسبق وضع واجب وهو اتفاق ٦
وسبق الاستعمال في المستظهر ليس يوجب سوى في المصدر ٧

شرح المجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة فخرج بوضع ثان الحقيقة وبالعلاقة
العلم المنقول لفضل فليس مجازا لانه لم ينقل لعلاقة وزاد اهل البيان مع قرينة
مانعة عن ارادة ما وضع له اولا بناء على انه لا يجوز ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز
معا وعلم من التعريف المذكور من تقييد الوضع بالثاني ان المجاز يستلزم وضعا
سابقا عليه وهو متفق عليه واما الخلاف في استلزامه سبق الاستعمال للمعنى
الحقيقي وفيه مذاهب احدها انه مطلقا والاخر في الوضع الاول عن الفايدة
والثاني لا مطلقا اذ لا مانع من ان يجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا
والثالث واختاره صاحب جمع الجوامع لا يجب في غير المصدر ويجب في المصدر فلا
يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق
حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والجنس
المستحيل عليه تعالى واما قوله في خبيبه في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم
فيه وانت غيث الورى لازلت رحمانا ممن تعنتهم في كفرهم فقال الزمخشري قال
الشيخ جلال الدين اي انهذا الاستعمال غير صحيح دعا اليه الجاجهم في كفرهم
بزعمهم بنوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم لما استعمل كافر لفظة الله في غير
الباري من الصنم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل المختص باسم المعرف باللام

صرح بنفي وقوعه اولوا فظ ٨ واخرون في الكتاب والسنة
سر المشهور وقوع المجاز مطلقا ٩ ونفى قوم وقوعه مطلقا وهو قول الى علي

الفارسي حكاه عنه ابن كج كما في فوائد الرحلة عن ابن الصلاح لكن حكى عنه تلميذ ابن
جني ان المجاز غالب على اللغات والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لكن توقف الامام
والغزالي في صحته عنه وقالا لعله اراد انه ليس ثابت ثبوت الحقيقة ونفى قوم وقوعه
في القرآن والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب لقولك في البليد هذا حمار وكلام
الله ورسوله منزه عن الكذب ورد بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهذا النقل
نقله في المحصول عن ابن داود ونقله ابن حزم في الاحكام عن قوم ونقله العبادي
في طبقاته عن القاص من اصحابنا وكلاهما يرد قول الاصطخري ان المنع في السنة
لا يعرف الا في المحصول وفي شرح المفصل لابن الحاجب ذهب القاضي ابو بكر
في القرآن قلت وهذا يصير قولا رابعا كما تقدم نظيره في المشترك

ص وانما يوثر لنقلها او لشاعتها او جهلها

اي شهرة المجاز او بلاغته او غير ذلك السبب او قافيته

ش انما يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة الى المجاز لاسباب منها ثقل لفظ
الحقيقة على اللسان كالمختفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا ومنها
بشاعة لفظها كالخراة يعدل عنها الى الغائط وحقيقة المكان المنخفض ومنها
جعل المتكلم او المخاطب لفظ الحقيقة وهو المجاز ومنها كونه ابلغ منها نحو يلبد
اسد فانه ابلغ من شجاع ومنها غير ذلك كما خفي المراد على غير المتخاطبين للجاهل
بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

ص وايس غالبا على اللغات وبخلافي قال بالاثبات

ولا اذ الحقيقة استحالت معتبرا وخالف ابن ثابت

ش فيه مسئلتان الاولى ليس المجاز غالبا على اللغات وادعى ابن جني انه غالب
فالمراد بعدم الحقيقة انه ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقوله متلا رايت
زيدا وصهيبة والمرو والمضروب بعضه وان كان يتالم بالضرب كله الا ميت اذا اريد
باللفظ معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا فالمجاز عندنا لا اغ غير
معتمد وعند ابي حنيفة معتمد معمول به مثاله اذا قال لعبده الذي ليس هو اسن
منه هذا ابني واراد به العتق الذي هو لازم النسب لم يعتق عندنا لان اللفظ انما
يصير مجازا اذا كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا المحل يستحيل فيه الحقيقة
فلا يقع وعند يعتق صونا للكلام عن الالغاء وابن ثابت في النظم هو ابو حنيفة وابن
جني يسكن الباء معرب كلبي صوابه النقل بناوي الاصلا ومنها التخصيص جزما او في
وبعد المجاز والاضمار سماه هو الثالث المختار

فالنقل

فالنقل بعد فالاشتراك ثم ما في المجاز لعلاقة تؤم

ش المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
او المنقول عنه والكثير فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه
الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا والتخصيص اولى منهما
اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام ان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص
ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي في ضمن العام بعد التخصيص
بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة
التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه فقال الشافعي اي مما لم يسم عليه بالتسمية عند ذبحه وخص به
منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذك له تعبيرا عن الذبح بما يقارنه
غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال
الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد
لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وبهما قولان للشافعي
فاشتراكه في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني
لان الاصل عدم استجماعه لها وعلى التخصيص في الرتبة المجاز والاضمار فهما بينهما
اولى من النقل فاذا احتمل الكلام المجاز او الاضمار والنقل فهما اولى منه لسلامة
من نسخ المعنى الاول بخلافه مثال الاول قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة
المخصوصة فقيل هي مجاز عن الدعاء لخبر لا شتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا
ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا اي اخذ وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين
مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقيل عكسه نقل الحرم شرعا الى العقد
وهو فاسد وان اسقطت الزيادة والاثم باق واما المجاز مع الاضمار فالاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فيكون اللفظ محملا حتى يترجح احدهما بدليل
وقيل ان المجاز اولى لكثرته وقيل الاضمار اولى لاذ قرينته متصلة مثاله قوله
لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني يحتمل ان يكون
المراد هذا عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا
يعتق وبهما وجهان عندنا فالاول في الروضة المختار الثاني وعلى من كون الاضمار
مساويا للمجاز او دونه ان التخصيص اولى منه فاذا احتمل الكلام التخصيص والاضمار
فالحمل على التخصيص اولى مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اي في متروكيته
لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه

قال الخ

حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب
مختصا بهم وبلى الحجاز والاصار النقل فهو اولى من الاشتراك فاذا احتمل الكلام
النقل والاشتراك فالحمل على النقل اولى لان المنقول لا يراد مدلوله قبل النقل
وبعده لامتناع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد
مفهوميه مثل لمتناله الزكاة فانها حقيقة فى النماء الزيادة محتمل فما يخرج من
مر المال لان يكون حقيقة ايضا لغوية ومنقولة لشرعيا وعلم من كون النقل اولى
وعلم من كون النقل اولى من الاشتراك ان التخصيص والمجاز والاضمار اولى منه مثال
الاول قوله تعالى ولا تنكحوا اما نكح آباؤكم من النساء فقال الحنفى اى ما وطئ لان
النكاح حقيقة فى الوطى فحرم على الشخص من نكح ابيه وقال الشافعى اى ما عقدوا
عليه فلا يحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة فى العقد للكثرة
استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القرآن لغير كما قال الزمخشرى اى فى غير محل النزاع
ويلزم الثانى التخصيص حيث قال لمحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على ان الاول
العقد للفاسد كالصحيح ومثال الثانى النكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطى
وقيل عكسه وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز
فى الاخر ومثال الثالث قوله تعالى واسأل القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة
فى الاصار والابنية المجتمعة لهذه الابنية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها
الاول عدا ان جمع الجوامع وهو والنقل خلاف الاصل واولى من الاشتراك قيل
ومن الاضمار والتخصيص ولى منهما ولا يخفى ما فى النظم من الزيادة عليه فان الذى
فى جمع الجوامع تضعيف القول بان المجاز اولى من الاضمار ولا يعرف منه اهل الادب
تقدم الاضمار او التساوى فانهما قولان مقابلة وفيه ان الخلاف يجرى فى النقل
مع الاضمار وليس كذلك فالمعروف تقدم الاضمار بلا خلاف كذا فى شرح العراقى
وعبارة النظر سالمة من هذا مع ما فيها من الايضاح وحسن الترتيب الثانى ذكر
هنا مما يحتمل بالفهم اى اليقينى دون الظنى خمسة وبقى خمسة اخرى النسخ والتقدم
والتاخر والمعارض العقلى وتغير الاعراب والتصريف وباتتفاء الخمسة الاولى
يقوى الظن باتتفاء الاشتراك والنقل بقيد انه ليس للفظ سوى معنى واحد
واتتفاء المجاز والاضمار بقيد ان المراد باللفظ ما وضع له واتتفاء التخصيص بقيد
ان المراد جميع ما وضع له وبقى التعارض بينها على عشر اوجه وضابطه ان يلاحظ
كل واحد مع ما قبله فالاشتراك يعارضه الاربعة قبله والنقل يعارضه الثلاثة
قبله والاضمار يعارضه الاثنان والمجاز يعارضه التخصيص وقوى به يأتى المجاز الى

(قوله)

اخره

احره يأتى شرحه مع ما بعده ٥

ص بالشكل او ظاهر وصغير عي او باعتبار ما يكون قطعا،
او عاما والنقص والسبب، والكل اى لبعضه والسبب،
والمتعلق وعكس الخمسة، والضد والجوار تم الآلة،

ش تقدم ان شرط صحة المجاز العلاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى والالحاق
الحلاق كل لفظ على كل معنى ودكر فى النظم واصله لها تسعة عشر نوعا الاول المشابهة
فى الشكل كتسمية صور الاسد المنقوشة على حدار اسدا الثانى المشابهة فى
الوصف وشرطه ان يكون ظاهرا لينتقل الذهن اليه كالاسد فى الرجل الشجاع
بخلافه فى الابخر لظهور الشجاعة دون البخر فى السبع الثالث تسمية الشى باعتبار
ما يكون وعبارة ابن الحاجب باسم ما يؤول اليه وعبارة الامام تسمية امكان الشى
باسم وجوده وعبارة غيره باسم ما هو مستعد له وزاد فى جمع الجوامع على غير
قوله قطعا او ظنا مثاله لقطع انك ميت وانهم ميتون والظن تسمية العصير خمرا
قوله واما الاحتمال كتسمية العبد حرا فلا يجوز قال الزركشى ولو عبر بقوله او غالبا
لاراد والكان اولى من قوله ظنا لاحتمال افلذ لك عبرت به الرابع عكسه اى
تسمية الشى باعتبار ما كان عليه كالعبد للمعتق والقاضى للمزكى وهذا من
زوايدى على جمع الجوامع الخامس النقص نحو واسأل القرية اى اهل القرية السادس
عكسه اى الزيادة نحو ليس كمثله شى اى مثله اذ المقصود نفى المثل لا نفى مثل المثل
المستلزم لثبوت المثل السابع تسمية السبب بالمسبب كاطلاق الموت على المرض
الشديد لانه سبب له عادة الثامن عكسه اى تسمية المسبب بالسبب نحو للامير
يد اى قدرة فهى مسببة عن اليد لحصولها بها التاسع تسمية البعض باسم الكل
نحو يجعلون اصابعهم فى اذانهم اى انامل العاشر عكسه اى تسمية الكل باسم البعض
كاطلاق الرقبة على الانسان الحادى عشر والثانى عشر تسمية المتعلق بكسر اللام
باسم المتعلق بفتحها وعكسه والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل
والمفعول كاطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو رجل عدل اى عادل وعكسه
نحو قم قايما اى قياما والمصدر على اسم المفعول نحو خلق الله اى مخلوقه وعكسه
نحو بايكم المفتون اى الفتنة واسم الفاعل على المفعول نحو ما دافق اى مدفوق
وعكسه نحو حجابا مستورا اى ساترا الثالث عشر تسمية الشى باسم ضده كتسمية
الابيض بالزنجى والبرية المهلكة بالمفازة واللديغ بالسليم الرابع عشر
تسمية الشى باسم ما جاورة كتسمية القربة زاوية والراوية لغة اسم للدابة

التى يُستقى عليها الخامس عشر تسمية الشئ باسم آلته وهو من زوايدى نحو اجعل
لى لسان صدق اى ثناء حسنا واللسان آلة يتبعه ذكر فى جمع الجوامع من انواع
العلاقة اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر فى الدن بالمسكر قال الزركشى
وقد يقال يرجع هذا الى قوله اولا باعتبار ما يكون وقال العراقى ظاهر كلام المصنف
ترادفهما لانهم لم يجعلوا بينهما بل اقتصروا على تلك العبارة او على هذه قال والظاهر لنا
اخصية منها اذ لا يلزم من اطلاقه باعتبار ما يكون ان ذلك الذى يكون موجودا بالقوة
قبل كونه بالفعل فان الموت ليس موجودا فى الحى بالقوة وكذا الخمرية فى العصير
بخلاف الاسكار فى الخمر فانه حاصل فيها قبل شربها بالقوة قال فالعلاقة اولى
بمعنى عن المانع والثانية لا تغنى عن الاولى امتى فلذلك اقتصرت على الاولى وصدقت
الثانية ص والسمع فى نوع المجاز شرط وقيل بالوقف وقيل الحس قط
س العلاقة المعتبرة اجمعوا على انه لا يعتبر شخصها مما لا يستعمل الا فى الصور التى
استعملتها العرب فيها وعلى انه لا بد من جنسها واختلفوا فى النوع فقيل شرط
السمع فيه فليس لنا ان نجوز فى نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب
صورة منه مثلا وهذا ما صححه الامام واتباعه واختاره فى جمع الجوامع وقيل
لا يشترط بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيلحق السماع فى نوع لعلاقة النحو فى
عكسه مثلا وهذا ما صححه ابن الحاجب ووقف الآمدى فى الاشتراط وعدمه
ووضع هذه المسئلة هنا اتبع كما قال العراقى من تأخيرها فى الاصل عن المسائل
الآتية ص وصحة المجاز فى الاسناد كالفعل والحروف دون اعتماد
والفخر فى الحروف مطلقا منه والفعل والمشتق الا بالتبع
والمنع فى الاعلام عزى لمعرفة وقيل الا متلح الصفة
س فيه مسائل الاولى قد يكون المجاز فى الاسناد لا فى المفردات نحو اخرجت
الارض اثقالها انبت الربيع البقل فالاخراج والارض والانبات والربيع
حقايق استعملت فى موضوعاتها لكن تجوز فى نسبة الاخراج للارض والانبات
للربيع وهما بالحقيقة لله تعالى وخالف فى ذلك قوم منهم ابن الحاجب والسكاكى
لكن قال ابن الحاجب انه حقيقة لاسناد الفعل الى فاعله عرفا وقال السكاكى
هو استعارة بالكناية باستعارة لفظ الارض والربيع للفاعل الحقيقى
وهو الله والقرينة نسبة الفعل اليهما ويرد عليهما ورود لوجوه اقواها انه لا يجوز
اطلاق اللفظين ونحوهما على الله تعالى للعدم ورود ه واسما الله توقيفية
الثانية قد يكون المجاز فى الافعال والحروف كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة

الجنة

الجنه ونادى اصحاب الاعراف ونفخ فى الصور فاطلق لفظ الماضى على المستقبل
اى ينادى وينفخ مجاز التحقق وقوعه وعكسه وابتعوا ما تتلوا الشياطين اى
تتلوه وقوله فهل ترى لهم من باقية اى ما ترى فهل انتم مسلمون اى اسلموا وهذا
ما اختاره ابن عبد السلام والقشوانى وخالف الامام فخر الدين فمنع المجاز
فى الحروف مطلقا بالذات وبالتبع لان الحرف لا يفيد الا بضمة الى غيره فانى
ضم اليه ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغى فمجاز فى الاسناد والتركيب
لا فى المفرد والكلام انما هو فى مجاز المفرد اللغوى اذ مجاز الاسناد عقلى ومع
ايضا المجاز فى الفعل والمشتق كاسم الفاعل والمفعول بالذات وقال لا يدخلها
الا بالتبع للمصدر الذى اشتقا منه فان تجوز فيه تجوز فيهما والا فلا ورد
القشوانى ما قاله فى الحرف بمنع انه مجاز تركيب اذ ذلك الضم قرينة مجاز الافراد
وما قاله فى الفعل والمشتق يأبه قد يرد التجوز بالفعل الماضى عن المستقبل
وعكسه فى الايات السابقة من غير تجوز فى مصدريهما وباسم الفاعل الذى هو
حقيقة فى الحال عن الماضى والمستقبل فى قوله وان الدين لواقع لمن غير تجوز فى مصدر
الثالثة منع الجمهور وقوع المجاز فى الاعلام اذ لا بد فى المجاز من علاقة ولا علاقة
فى الاعلام فان وجدت كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فليس مجازا ايضا
اذ لو كان كذلك لامتنع اطلاقه بعد زوالها وقال العراقى يدخل فى الاعلام التى
للصفة كالاسود والحارث دون التى لم توضع الا للذوات كزيد وعمرو
ص ويعرف المجاز من تبادر سواه للافهام غير النادر
وصحة النفى وجمعه على خلاف اصله وان يستعملا
فى المستحيل ولزوما فيه وليس بواجب ان يطردا
ووقفه على السمع الاخير او على التقدير او فى الظاهر
س للمجاز علامات يعرف بها احدها ان تتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة واورد
على ذلك المجاز الراجح واجيب بانه نادر فلا يقدح لان الغالب ان المتبادر الحقيقة
وهذا معنى قولى من زيادتى فى غير النادر ثانيها صحة النفى كقولك فى البليد
هذا حمار فانه يصح ان يقول ليس بحمار ثالثها جمعه على خلاف جمع الحقيقة كالامر
بمعنى الفعل يجمع على اوامر بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر رابعها
اطلاقه على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤل عليها مستحيل لانها لا اهلية
والمسؤل اهلها خامسها التزام تقييده كجناح الذل اى لين الجانب وناب الحرب
اى شدته فان الجناح والناب مستعملان فى مدلولهما الحقيقى من غير قيد والمشترك

يفيد لكن من غير لزوم سادسها عدم وجوب اطراده بان لا يطرد اصلا
كما في واسأل القرية فلا تقال واسأل البساط اى صاحبه او يطرد لا وجوبا
كما في الاسد للشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في
بعضها بالحقيقة خلاف الحقيقة فيلزم اطراده في جميع جزئياتها لا تفاق التعبير
عن المعنى الحقيقي بغيرها سابعها توقف استعماله على السماع الاخذ الحقيقي ايضا
لفظا نحو ومكروا ومكر الله او تقديرا نحو قال الله اسرع مكرا ان مكرتم لم يتقدم
له ذكر لكن تضمنه المعنى والحقيقة لا يتوقف استعمالها على غيرها ونحو البيت
الاخير من زيادتي نصر اللفظ اذا استعملته العرب فيما له لا عندهم معرف

مسئلة

وليس في القرآن عند الاكثر كما للشافعي وابن جرير الطبري
سرعفت المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يوضع له ابتداء من
لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فخرج عن ذلك الحقيقة والمجاز
فان كلا منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في لغتهم وهل يسمى بذلك الاعلام يحتمل
ذلك كما مشى عليه ابن السبكي في شرح المختصر ويحتمل ان لا كما مشى عليه في جمع الجوامع
حيث قيد اللفظ بكونه غير علم وعلى كل تقدير لا خلاف في وقوع الاعلام الاعجمية
في القرآن كابراهيم واسمعيل وانما الخلاف في غيرها فالاكثرون على انه لم يقع فيه
اذ لو وقع فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقد تمسك لهم بما نقل عن الصحابة وغيرهم في تفسير الفاظ اتفقت
غير العرب فجوابه انها انما اتفقت عليها اللغات كالصابون وهذا القول نص عليه
الشافعي واشتد في الرسالة نكيره على من خالفه ونصره القاضي ابو بكر في التقريب
وابن جرير الطبري في تفسيره وذهب قوم الى وقوع المعرب في القرآن ولا ننافي
خروجه بذلك عن كونه عربيا لان القصيدة الفارسية لا يخرج عنها بكلمة عربية
فيها وهذا القول عليه ابن الحاجب وهو المختار عندي لان القرآن جمع علوم الاولين
والآخرين وكل شيء فيه اختلاف الالسن واللغات ايضا وقد روى ابن جرير بسنده
عن ابي ميسرة التابعي قال في القرآن من كل لسان وقد قال ابن عباس باشية الليل
قيام الليل بالحبسية وقال ابو السري النهي الصغير بالسريانية وقال مجاهد
القسطاس العدل بالرومية والطور الجبل بالسريانية وقال الاستبرق
الديباج الغليظ بالفارسية وفي الفاظ اخر الكثير من مائة لفظة جمعها ابن السبكي
في شرح المختصر في ابيات وذيل عليه شيخ الاسلام ابو الفضل ابن حجر وذيلت عليها
ما الباقي فقال ابن السبكي السلسبيل وطه كورت بمعنى روم وطور وسجيل وكافور

نظم الالفاظ المعربة التي وقعت في القرآن

والزنجبيل

والزنجبيل وكافور سراد فمع استبرق صلوات سندس طور
كذا قراطيس بانيهم وعسجد وقسطاس مشهور
كذاك فسق واليم ناشية ويؤت كفلين مذكور وسطور
له مقاليد فردوس بعد كذا فيما حكى ابن دريد منه قشور

وقال شيخ الاسلام

وزد نحرم ومهل والسجل كذا السترى والاب ثم الجبت مذكور
وقطنا واناه ثم متكئا دارست يصهر منه فهي مصهور
وهيت والسكى الاواه مع حصب واتى بعده والطاغوت مسطور
صرهر اصرى وغيض الماء وزد ثم الرقيم مناص والسنا النور

وقلت

وزد يس والرحمن مع ملكوت ثم سينين شطر البيت مشهور
ثم الصراط وردى يحور ومسجورا جان اليم مع القنطار مذكور
وراعنا طفقا هدنا ابلعي وورا والارائك والاكواب ماثور
هود وقسط وكفرد مرقدنا سفرا هونا يصدون والمشاة مسطور
مسكا بارق ياقوت رووا فهيا ما فاق وعد الالفاظ محصور
وقد الفت كراسة سميتها المهذب في المعرب بسطت فيها الكلام على معاني
هذه الالفاظ وحج القول بوقوعها في القرآن ولخصتها في الاتقان في علوم القرآن
فلينظر منها

مسئلة

اللفظ اقسام حقيقة فقط او مجاز او كلاهما ضبط
بجهتين اعتبرا اولا ولاجود ذلك اللفظ الاولى ما استعملا

س اللفظ اربعة اقسام حقيقة فقط كالاسد للسبع ومجاز فقط كالاسد
للشجاع وحقيقة ومجاز باعتبار ان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او
العرف ببعض منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك المعروف
والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذوات الاربع
واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي
وفي الخامس بالعكس اما باعتبار واحد فلا يمكن كونه حقيقة ومجازا للتنافي من
الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء
وثانيا والقسم الرابع ما ليس بحقيقة ولا مجاز وهو اللفظ قبل الاستعمال
فانه لا يوصف بواحد منهما لاشتراط الاستعمال في كليهما وذكر البيضاوي

من هذا القسم الاعلام ايضا وعده منه بعض البديعيين اللفظ المستعمل للمشاكلة
المعروف في فن البديع بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته نحو ومكروا ومكر الله
والصواب انه من نوع المجاز كما حققته في شرح الفية المعاني ه
ص ثم ما عرفي المخاطب احمل في خطاب الشرع للشرعي احمل
فالعرف في العموم ثم اللغوي وقيل في الاثبات الشرعي قوي
واللغوي النهي والاجمال ورايان السيف مع الغزالي
ش اعلم الاولى ان تعذر الحقيقة ففيه خلف قررا
رد اليه فالمجاز في القوي وقيل مجمل وقيل اللغوي
س اللفظ محمولا ابدا على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف واللغة
فان كان الخطاب من الشارع فالمحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اذ النبي صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشريعة لا اللغة فان تعذر بان لم يكن معنى شرعي او كان وصرف عنه
صارف حمل على المعنى العرفي العام اي الذي تعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا
من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان فان تعذر بان
لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف حمل على المعنى اللغوي لتعينه حينئذ
فالحاصل ان ما له معنى شرعي وغيره اما عرفي ايضا او لغوي او مجمل اولا على المعنى
الشرعي فان لم يكن له معنى عرفي عام ولغوي حمل اولا على العرفي العام فلو حلف لا يتبع
لحما او المتولدة واطلق لم يحنث حملا على الشرعي فان البيع الشرعي لا يتصور
فيها فان اراد انه لا يتلفظ العقد بصفة كذا حنث به نزلا على العرف هذا
راي الجمهور وقال الغزالي والامدي ان ورد في الاثبات فالحمل على الشرعي كما ذكر
كحديث مسلم عن عايشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم
شيء قلنا لا قال فاني اذن صايم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نقل بنية
من الليل وان ورد في النهي كحديث النهي عن صوم يوم النحر لم يحمل عليه ثم اختلفا فقال
الامدي يحمل على اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي وقال الغزالي هو مجمل لا يتضح المراد
منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لدلالة حينئذ على صحة لاستحالة النهي عما لا
يتصور وقوعه ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات واجيبا بان المراد
بالشرعي ما يسمى شرعيا بدليل الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد
وعلى الاول لو تعذر الحمل على الشرعي حقيقة لا يجاز فهل يرد اليه تجوز بمحافظه
على الشرعي بما امكن او اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز او هو مجمل لتردده بين
المجاز الشرعي والمسمى اللغوي اقوال حكاها في جمع الجوامع في مبحث المجمل بلا ترجيح

ورجح منها الاول في شرح المختصر كما نبهت على ترجيحه من زيادتي ونقلت المسئلة
الى هنا لانه انسب واوفق للاختصار ومن امثلة حديث التهدي للطواف بالبيت
صلاة تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فيعتاد
الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعا لتخير لاشتمال الطواف
عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردد بين الامرين نبهت بان الاول قولي النهي
هو المراد الذي عبر به الغزالي خلاف قول جمع الجوامع النفي الثاني ما ذكر من تقدم
العرفي على اللغوي مخالفة قول الفقهاء ما لا حد له في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه
الى العرف وجمع السبكي بينهما بتبعا لشيخه الباجي بان مراد الاصوليين اذا تعارض
معناه في العرف ومعناه في اللغة قدمنا العرف ومراد الفقهاء اذا لم يعرف حده
في اللغة فانما يرجع فيه الى العرف ولهذا قالوا كما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا
معنى فالمراد ان اهل اللغة لم ينصوا على حد كما بينته فيستند له عليه بالعرف
وجمع غيرهما بحمل كلام الاصوليين على اللفظ الصادر من الشرع وكلام الفقهاء
على الصادر من غيره ولويده قول الرافعي في الطلاق اذا تعارض المدلول اللغوي
والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار الوضع والامام والغزالي يريان اتباع
العرف ثم قال عقبه في مسئلة الاصوم وبه اجاب المتولي مراعاة اللفظ فان العرف
لا يكاد ينضبط انتهى وقد بسطت الكلام على ما يتعلق لهذه المسئلة في كتابي الاشباه
والنظاير صرح ان مجاز راجح قد عارضا حقيقة مرجوحة قالم تقض
ثالثها الاجمال اذ لا مرجح وكون ثم ثالث يقلن ان
زاد من لفظ مجاز لا بد له على اعتبار انه المراد قل
يبقى على الحقيقة المخاطب ه ان لم يجوز ذلك الصواب
س فيه مسئلتان الاولى قد تغلب استعمال المجاز على الحقيقة بحيث لا يتبادر فيكون راجحا
وهي مرجوحة فاذا تعارضا فقوال احدهما وعليه ابو حنيفة الحقيقة اولى
في الحمل لاصالتها والثاني وعليه ابو يوسف المجاز اولى لغلبته والثالث ونقله
الصفي الهندي عن الشافعي وحرمه الامام في العالم واختاره في جمع الجوامع
تساويهما فيكون مجملا لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه
مثاله حلف لا شرب من هذا النهر فالحقيقة المتعارفة الكرع منه بفيه مجا
بفعل كثير من الرعاع والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا
فهل يحنث بالاول دون الثاني وعكسه او لا يحنث بواحد منهما الا قوال قال
يجوز الحقيقة بالكلية فقدم المجاز عليها اتفاقا كما نبهت عليه من زيادتي

كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فجنت بثمرها دون خشبها الذى هو الحقيقة
المهجور حيث لا نية وتقدم الحقيقة اتفاقا ان تساويا كما لو غلبت النابية اذا
كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا يمكن كونه مستنبطا من ذلك
الخطاب بتقدير المجاز فهل يجعله ماخوذا منه ونقول انه المراد منه ويحمل الخطاب
المذكور على المجاز او سفى ذلك الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها ولعدم ذلك
الحكم دليلا غير مجاز هذا الخطاب قولان اصوبهما الثانى مثاله قوله تعالى او لامستم
النساء فحقيقة المس الجس باليد ومجاز للجماع وقد ثبت هذا الحكم وهو جواز التيمم
للجماع بالاجماع فهل يدل ذلك على حمل الاية على المجاز دون الحقيقة حتى لا تنتقض
الوضوء باللمس او الاية على حقيقتها دالة على الانتقاض باللمس الصواب الثانى من
وهذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ فى حقيقة ومجاز كما صرح به الاصبهانى
فان حمل عليهما فلا كما فى وقد نبهت على ذلك بقولى من زيادتى او لم يجوزا

ص مسئلة اللفظ ان اطلق فى معناه ثم اريد منه لازم المعنى فسمه
كناية وهو حقيقة جرى او لم يرد معنى ولكن غيرا
عن لازم منه بلزوم فذا يجرى مجازا فى الذى السبكى اختذا
ومن يقل مجازا وحقيقة اولا ولا كلا لديه حجة
وان للتلويح سواه قصدا تعريضهم ليس مجازا ابدا

ش اللفظ ينقسم الى صريح وكناية وتعريض واختلف فى الكناية هل هى حقيقة او
مجاز على مذاهب اصحها انها حقيقة والبه مال الشيخ عز الدين السلام فقال لانه اطلق
لانها استعملت فيما وضعت له فاريد بها لازمه ثم الثانى انها مجاز الثالث
انها لا حقيقة ولا مجاز والبه ذهب صاحب التلخيص لنقله عن المجاز ان اراد المعنى
الحقيقى مع المجازى وتجويز دلالة فيها وحكاية الامدى ثلاثة من زيادتى فى
الرابع وهو اختيار السبكى وجزم به ولده انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعمل
اللفظ فى معناه مرادا منه لازم المعنى ايضا فهى حقيقة كقولك زيد كثير الرماد
مريدا كثرة الرماد والطبخ والكرم ولم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم
اى اريد فى المثال المذكور الكرم فقط اللازم عن كثرة الضعفان اللازم عن كثرة الاكلة
اللازم عن كثرة الطبخ اللازم عن كثرة الوقود تحت القدر اللازم عن كثرة الرماد
فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له اولا والحاصل ان الحقيقة منها ان يستعمل
اللفظ فى غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير موضوعه
استعمالا وافادة واما التعريض فهو لفظ استعمل فى معناه للتلويح بغيره سمى

تعريضا

تعريضا لفهم المعنى من عرض اللفظ اى جانبه كقولك من موقع صلة والله انى لمحتاج
فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له لا حقيقة ولا مجاز وانما يفهم من عرض اللفظ
اى جانبه ومنه قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك الخطاب له صلى الله عليه وسلم ومعنى
تعريضا للكافر فاللفظ فى الاية والمثال مستعمل فى معناه لكن لوح منه للسامع غيره
وهو حقيقة ابدا فى جميع الاحوال بخلاف الكناية فانها تارة حقيقة وتارة مجاز
كما تقدم

الحروف

ص شرح هذا مبحث الحروف التى تحتاج الفقيه الى معرفة معانيها
لكثرة وقوعها فى الادلة قال العراقى والشيخ جلال الدين وسيأتى منها اسما فى التعبير
بها تغليب للاكثر قلت بل اراد بالحروف الكلمات الشاملة للاسما ايضا كما هو
شايع فى عبارتهم قال الصفار وتطلقه سيبويه على الاسم والفعل وقد ذكرتى
جمع الجوامع منها بضعة وعشرون حرفا وتبعته مع زيادة ثلاثة وهانا
اسرحها شرحا مختصرا مقتصرا على ما يحصل به حل النظم والا فمحل بسطها ودقايقها
وتحقيقاتها ومباحثها كتاب ياجم الجوامع فى العربية وشرحه اللذان لم يولف فى فن
العربية مثلهما

ص اذا جواب وحرا صاحبا فقيل دائما وقيل غالبا

ش الاول اذا امن نواصب المضارع والاصح انها حرف فسيط لا مركب
من اذ وان ولا اسم قاله سيبويه معناها الجواب والجزاء قال الشلوبين دائما
فى كل موضع وقال الفارسى غالبا فى اكثر المواضع كقولك لمن قال ازورك اذن اكرمك
فقد اجبته وحصلت اكرامه جزاء لزيارته اى ان زرتنى اكرمتك قال وقد يمحض للجواب
كقولك لمن قال احبك اذن اتحمد قال اذ لا مجازاة هنا والشلوبين متكلف فى جعل
مثل هذا جزاء اى انك بينت قلبك فانا حقيقة صدقتك

ص للشرط انبه ان يزد والشك والابهام افادت

ش الثانى ان بكسر الهمزة وتخفيف النون ترد للشرط فى الاكثر وهى ام ادواته
والمراد به تعليق تحقيق حصول مضمون جملة اخرى بحصول مضمونها يعنى انها لم تقع لشئ
سلف وللنفى بمعنى ما كقوله ان الكافرون الا فى غرور وان اردنا الا الحسنى
وزايدة نحو ما ان رايت زيدا قايم ما ان رايت زيدا او زعم الكوفيون انها تكون بمعنى
اذ نحو لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله اذا الفعل فيه محقق الوقوع وزعم قطرب
انها ترد بمعنى قد نحو قد ذكرت ان نفعنا الذكرى وقولى والشك هو ما ترجح مع ما بعد

ص ومطلق الجمع وللتفصيل او انكل التقسيم والتسهيل
وكالى وبل وللتخيير وكذا التقريب لدى الحريرى

ص الثالث او ذكرها المتاخرون معانى الشك من المتكلم نحو لبثنا يوما او بعض

بحصول مضمون جملة

يوم والابهام على السامع نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والتخيير
بين المعطوفين سواء استغرق الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو اقرأ
فقها او نحوا او قصر جماعة التخيير على الاول وسموا الثاني الاباحة قال الرزكشي
والظاهر انهما قسم واحد لان حقيقة الاباحة هي التخيير وانما امتنع الجمع في الاول
للقرينة العرفية لا من مدلول اللفظ كما ان الجمع بين قراءة الفقه والنحو وصف كمال
لا نقص فيه انتهى والتخيير او الاباحة لا يكونان الا في الطلب بخلاف الشك والابهام
فانهما في الخبر وترد لمطلق الجمع كالواو ومما ذكر الكوفيون والاخفش والجرمي والاشهر
وابن مالك قال ومن احسن شواهده حديث اسكن حراء فما عليك الا نبي او صديق او شهيد
وحديث ما اخالك سرقت ومخيلة وقوله لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها
والتفصيل بعد الاجمال نحو قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا اقالوا اساحر
او مجنون قال بعضهم كذا وكذا وبعضهم كذا وهذا المعنى مزيد على جمع الجوامع
مذكور في المغني لابن هشام وهو شامل للتقسيم والتعبير به اولى وكذا عبر
بالتقسيم ابن مالك في الكافية وشرحها ومثله بقولهم الكلمة اسم او فعل او حرف
ولم يذكر في التسهيل والاشرح بل قال باتي للتفريق المجرد من الشك والابهام
والتخيير قال وهذا اولى من التعبير بالتقسيم لانا سمعنا قالوا وفيه اجود وسلا
قال ومن تجنبه ما وقع له فقالوا الثانية تاتي منها صدور رماح اشرعت وقد
قال ابن هشام ومحى الواو في التقسيم اكثر لا تقتضي ان اولا ثاني له قال وقد عدل
عنه عن العبارتين اي التقسيم والتفريق وعبر بالتفصيل انتهى وترد بمعنى الى فيضمن
المضارع بعدها ان مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اي الى ان تقضيني وقوله
لاستسهلن الصعب او ادرك المنى اي الى ان ادركه زاد ابن هشام في المغني وبمعنى
الا في الاستثناء مثلها نحو لاقتلنه او ليسلمن كسرت كعوبها او تستقيما وترد للاضراب
كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون ثم قوم اطلقوا وروي قولها
للاضراب منهم الكوفيون والفارسي وابن جني وابن برهان وقيد سيبويه بوقوعها
بعد نفي او نهي واعادة العامل نحو ما قام زيد او ما قام عمرو لا تضرب زيدا
او لا تضرب عمرا وترد للتقريب فما دلى الحرى نحو ما ادري اسلم او ودع واذن
او اقام اي لسرعة ووافقه ابو البقاء ومثاله بقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح
البصر او هو اقرب قال ابن هشام وذلك من الفساد فان التقريب انما استفيد
من اثبات اشتباه اللام بالتوديع والاذان بالاقامة ومعنى المشك وزاد ابن
الشجري في معانيها الشرط نحو لاضربنه عاش او مات اي ان عاش بعد الضرب

وان مات منه تنبيه لم يذكر المتقدمون هذه المعاني لاو بل قالوا هي لاحد
الشيئين او الاشياء قال ابن هشام وهو التحقيق والمعاني المذكورة مستفادة
من القرائن صراي لهذا الاوسط في الشهرة لا القرب والبعد والتغاير
س الرابع اي بالفتح والسكون لها معنيان الذا وهل هي لمطلق القرب او البعيد
او المتوسط اقوال الاول رجحها عند ي الثالث ورجح ابن مالك الثاني ونقله عن سيبويه
وانما اخرت الثالث لانه ليس فيها من العموت الذي في يا وهيا وايا وليست كالهمزة
التي هي للقرب لاختصار لفظها وكثرة الحروف والمبالغة فيها ندر لها الزيادة في
المعنى الثاني للتغيير بان تكون بعدها مفسرا لما قبلها بدلا او عطف بيان وهي
في ذلك اعم من ان لدخولها على المفرد والجملة بعد القول وغيره نحو عندي عسجد
اي ذهب وزرتني الطرف اي انت مذنب واذا وقعت بعد تقول قيل فعامله
للضمير حكي نحو تقول استكملت الحديث لتيانه بضم تا سالته ولو جيت باذا مكان
اي فتحت تقول اذا سالته لان اذا ظرف لتقول قال بعضهم في ذلك

اذا كتبت باي فعلا تفسره ... فضم تا له فيه ضم معترف
وان يكن باذا بوما تفسره ... ففتحة التا امر غير مختلف

ص للشرط اي وللاستفهام ثم موصولة وذات وصف قبل ضم
ثم على معنى الكمال فيه دلت ووصلة الى ندا ما فيه الـ ـ
س الخامس اي بالفتح والتشديد ترد شرطية نحو ايا الاجلين قضيت فلا عدوان
علي واستفهامية نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد اي الذي هو اشد ووصلة الى ندا ما فيه الـ نحو يا ايها الرجل يا ايها الناس
ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت برجل
اي رجل وبعالم اي عالم وزيد اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او العلم وهي في
حالا ضافتها تلي المشتق للمدح بالمشتق منه خاصة ولغيره كرجل للمدح لكل صفة
يمكن ان تثنى بها على الرجل وزاد الاخفش لها معنى اخر وهو ان تكون نكرة موصوفة
نحو مررت باي معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع
وقد نبهت على هذا المعنى بقولي من زيادتي وذات وصف قيل ضمن
ص للماضي اذ ورح المستقبلا ظرفا ومفعولا به وبدلا
منه وذات الحرفا بالزمان ما وحرفا او ظرفية فوا لان
ان علقت وللمفاجاة كذا ... عن سيبويه فجزى خلف اذا
ش السادس اذ ولها معان احدها ان تكون اسما للزمان الماضي اما ظرفا وهو الغالب

نحو فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا او مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا
وكذا الكلام مذكور في اوايل القصص في التنزيل فانها مفعول به بتقدير اذكروا بدلا
من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا اى اذكروا النعمة التي
هي الجعل المذكور وهي بدل كل من كل واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل
اشتمال او مجرورة باضافة اسم زمان اليها نحو بعد اذ هديتنا ثانيها ان تكون اسما
للزمن المستقبل نحو يوميذ تحدث اخبارها والجمهور انكروا ذلك وجعلوا الاية
من باب ونفخ في الصور اعني من نزيل المستقبل الذي يتحقق لوقوعه منزلة الماضي
الواقع ولهذا المبنيون منهم ابن مالك بقوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم فان يعلمون مستقبل لفظا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل
في اذ فلزم ان يكون منزلة اذا ثالثها ان يكون للتعليل نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
انكم في العذاب مشتركون اى ولن ينفعكم اليوم اشتراكم في العذاب لاجل ظلمكم في
الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام العلة او ظرف بمعنى وقت والتعليل مستفاد
من قوة الكلام قولان المنسوب الى سيبويه الاول رابعها ان يكون للمفاجاة كما نص
عليه سيبويه وهي الواقعة بعد بينا وبينما كقوله فبينما العسر اذ دارت مياسير
وقيل لا تكون للمفاجاة الا بعد بينا وبينما

ص ظرف للاستقبال والشرط اذه وقد تخرج عن افراد ذا

وللمفاجاة فقيل حرف اه والمكان او زمان ظرف اه

ش السابع اذا ولها وجهان احدهما ان تكون للمفاجاة بان تكون بين جملتين ثانيتهما
اسمية نحو خرجت فاذا الاسد بالباب فاذا هي حية تسعى قال ابن الحاج ومعنى
المفاجاة حضور الشيء معك في وصف من اوصاف الفعلية وتصور ذلك في المثال
المذكور حضور الاسد معك في زمن وصفك بالخروج او في مكان خروجك وحضوره
معك في مكان خروجك الصادق من حضوره في زمن خروجك لان ذلك المكان يخصك
دون ذلك الزمان وكلما كان الصدق اتم كانت المفاجاة فيه اقوى واختلف في اذا حينيذ
فقيل انها حرف وعليه الاخفش ورجحه ابن مالك وقيل ظرف مكان وعليه المبرد
ورجحه ابن عصفور وقيل ظرف زمان وعليه الزجاج ورجحه الزمخشري وظهر فايدة
الخلاف في انه لا يصح اخبار بها عن جثة نحو فاذا الاسد لا على الحرفية لان
الحرف لا يخبر به عن الجثة ويصح على ظرف المكان اى ففاجاة الاسد في قولك
فاذا القتال يصح خبريتها على قولي الظرفية دون الحرفية ثانيهما ان تكون لغير المفاجاة

فالغالب ان تكون ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الفعلية
على قلة الفجائية نحو اذا احمر البسر اى وقت احمراره وقد لا تتضمن معنى الشرط
نحو اتيتك اذا احمر البسر اى وقت احمراره وقد لا تكون للمستقبل فترد للحال نحو والليل
اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل وللماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية
فانفضوا لك بعد الرؤية والانفضاض وقد لا تكون ظرفا قال الاخفش في قوله
حتى اذا جاؤها ان اذا جرت بحتى وقال ابن مالك انها وقعت مفعولا به في قوله صلى الله
عليه وسلم اني لاعلم اذا كنت علي راضية واذا كنت علي غضبى وقال ابن جني في قوله اذا وقعت
الواقعة الاية فيمن نصب خافضة رافعة ان اذا الاولى مبتدا والثانية خبر والمنصوبان
حالان ولذا جملة ليس ومعمولاها والمعنى وقت وقوع الواقعة خافضة لقوم رافعة
لاخرين هو وقف دج الارض وبسط الكلام على ذلك في شرح كبابي جمع الجوامع في العربية
والتنبيه على اخروجها عن الظرفية في النظم من زيادتي في حيث قلت وقل ان تخرج عن
افراد ذا اى عن الظرفية والاستقبال والشرط وليس في جمع الجوامع لابن السبكي
الا خروجها عن الاخيرين فقط ن

ص الى للانتها ومعنى في ومع ومن وعند ولتبيين نفع

ش الثامن الى وذكر معانيها من زيادتي وعجبت لصاحب جمع الجوامع كيف اغفلها
ولها معان اشهرها انتهاء الغاية زمانا نحو اتموا الصيام الى الليل او مكانا نحو
الى المسجد الاقصى او غيرهما نحو والامر اليك اى منته اليك ولم يذكرها الا كثرون
غير هذا المعنى وزاد ابن مالك الظرفية كفي نحو لجمعنكم الى يوم القيمة اى فيه
وزاد الكوفيون وطايفة من البصريين المعية نحو وذلك اذا ضممت شيا الى اخر
في الحكم به او عليه او التعلق نحو من انصاري الى الله وايديكم الى المرافق اى مع
الى الذود ايل ولا يجوز الى ربيكما ترديم زيدما له قال الرضي والتحقيق ان الى
هذه للانتها فقوله الى المرافق اى مضافة اليها والذود الى الذود اى مضافة
الى الذود وقال غير ما ورد من ذلك مؤول على تضمين العامل وابقاء الى على اصلها
والمعنى في قوله من انصاري الى الله من ينضيف نصرته الى نصرتي وقيل التقدير
من ينصرني حالة كوني ذاهبا الى الله وزاد الكوفيون ايضا ان تكون بمعنى مع
كقوله تعالى وقد عالجت ما لكور عوفقا اليسقي فلا يروي الي ابن احمرا اى مني
ومعنى عند كقولك لام لاسبيل الى الشباب وذكر اسمي الى والرحيق السلسل
اى شهي عندي وزاد ابن مالك في معانيها التبيين قال في شرح التسهيل وهي المشبهة
لغا عليه مجرورها بعد ما لفيد حبا او بغضا من فعل تعجب او اسم تفضيل ن

ص الباء للالصاق والتعدية والسببية والاستعانة
وقسم ومثل مع وفي على وعن ومن في المرتضى وكالي
وبه لاحاجة وللتوكيد وبل انت للعطف في الفريد
والجملة الاضراب الانتقالي لغرض اخر ابطال
س التاسع الباء من حروف الجر ولها معان احدها الالصاق وهو اشهرها وقيل
انه لا يعارفها ولهذا لم يذكرها سيبويه عند عامل في شرح اللبيب وتتعلق
المغيبين بالاحرم وقد يكون حقيقة نحو امسكت الحبل بيدي وقد يكون مجازا نحو مررت
بزيد فان المرور لم يصر بزيد بل بمكان يقرب منه ثانيها التعدية كالهمز نحو ذهب
الله بنورهم اي اذهبه ثالثها ورابعها السببية والاستعانة جمع بينهما ابن مالك في
الالفية وابن هشام في المغني وفسر الثانية بالداخلة على الة الفعل نحو كتبت بالقلم
ومثل الاولى نحو ظلمتهم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية فرع الاستعانة
ولذا اقتصر عليها اعني الاستعانة ابن مالك في الكافية الكبرى وطرفا لسببية
وعكس في التسهيل فاقتصر على السببية وقال في شرحه يا السببية هي الداخلة
على صالح للاستعانة به عرفا عامل معدّاها مجازا نحو فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
وحسن منه للكنه مجاز وللاخر حقيقة ومنه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين فانه يصح
ان يقال كتب القلم وقطع السكين والنحويون يعبرون عن هذه الباء بآلة الاستعانة
واثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال
السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز وقال ابو حيان ما ذهب
اليه ابن مالك من ان با الاستعانة مدرجة في با السببية قول لم يفرد به واصحابنا
فرقوا بينهما فقالوا با السببية هي التي يدخل على سبب الفعل نحو مات زيد بالجوع
وصحت بتوفيق وبا الاستعانة هي التي تدخل على الاسم المتوسط بين الفعل ومفعوله
الذي هو الة نحو كتبت بالقلم وخرجت بالقدوم وبريت بالسكين وخصت على اذا لا
يصح جعل القلم سببا للكتابة ولا القدوم سببا للنجارة ولا السكين سببا للبري
ولا الرجل سببا للخوض بل السبب غير هذا انتهى وضم ابن مالك في التسهيل الى السببية
التعليل وقال في شرحه هي التي يحسن موضعها اللام غالبا نحو فبظلم من الذين هادوا
ان اللايام تمرون بك قال ابو حيان ولم يذكر اصحابنا هذا المعنى وكان ثم لتعليل والسبب
عندهم شيء واحد قال ولذلك ان المعنى الذي سمي به با السبب موجود في با
التعليل لانه يصح ان تسبب الفعل لما دخلت عليه با التعليل كما تصح ذلك في با السبب
فتقول ظلم انفسهم باتخاذكم العجل واما يأمرون بك فالباء فيه طرفية اي يأمرون فيك

بيد مد

اي

ايي يتشاورون في امركم لاجل القتل انتهى فلذلك لم يذكر هذا المعنى في النظم كما صاله
خامسها القسم وهي اصل حروفه نحو بالله لافعلن ساد مسدها المصاحبة مع نحو اهبط
بسلام حاكم الرسول بالحق قسم محمد ربك وكل سابقها الظرفية تكفي مكانا وزمانا
نحو نصركم الله ببدر نجينا هم بسحر ثامنها الاستعلاء كلعلى نحو من ان تامنه يقنطار
اي عليه بدليل الا تامنه على احيانا قيراط وابهم يتغامزون بدليل وانتم تمرون
عليهم تاسعها المجاوزة لعن نحو فاسأل به خبيرا اي عنه بدليل يسألون عن انبائكم
ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه عاشرها التبعيض نحو عينا يشرب بها عباد الله
اي منها وهذا المعنى اثبته الكوفيون والاصمعي والفارسي وابن مالك والمكي عليهم
وقالوا الباء للسببية وضمن يشرب معنى يروى او تلتذ حادي عشرها الغاية كالي
نحو وقد احسن بي اي الى اثاني عشرها البدل نحو فليت لي بهم قوما اي بدلهم وضم
اليه في جمع الجوامع كابن مالك المقابلة وهي الباء الداخلة على الاعواض والاثمان
نحو اشتريت الفرس بالف والظاهر دخولها في البدل والداخلة في الثمن
التوكيد وهي الزائدة في الفاعل نحو كفى بالله شهيدا او المفعول نحو وهزي اليك بجذع
النخلة والمبتدا نحو بحسبك درهم والخبر نحو اليس الله بكاف عبده وغير ذلك كما هو
مبين في محاله مركب الفحل العاشر هي للعطف فيما اذا املاها مفرد ان تقدمها
امر او ايجاب كاضرب زيدا بل عمرا او قام زيد بل عمرو وفي لاثبات الحكم لما بعدها
وجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء وقيل او نفي وهي لتقرير ما قبلها
على حاله وجعل صدق لما بعد نحو ما قام زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا
وللاضراب فيما اذا املاها جملة ثم ان يكون معنى الاضراب الابطال كما قبلها
نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون اي بل هم عباد لا يقولون
به حقيقة بل جاهم بالحق وان يكون معناه الانتقال من غرض الى اخر ولا يتناكما
ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قالوا هم في عمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله والغرض
في النظم بان محل العطف ما اذا املاها مفرد ومحل الاضراب ما اذا املاها جملة عمر زيدا وحتى
ضربيد كغير وكمن اجل ورب عطف لتشريك ومهملة نضم
وفيها خلف وللتنبيه ورد عاد بها الخطاب

بيد مد

س الحادي عشر وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلته وقد بمعنى غير ذكر الجوهري
وقال يقال انه لكثير المال بيد انه بخيل ومنه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش واسترضعت
انفسها وتمام الكلام من قبلنا ومعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره ونقله ابن حيان
في محكمه ومنه حديث

في بني سعد اي من اجل اني من قريش الذين هم افصح من ينطق بها وانا افصحهم وخصها
بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح العرب كما ورد في حديث آخر
وقيل ان بيد فيه لمعنى غيره وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم على احد قوله ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وانشد ثعلب وغيبة على
بجيبها بمعنى من اجل قوله عهدا فقلت ذاك بيدائي اخافا هلك ان ترثي وترتبي
انا افصح من نطق بالضاد وانا افصح العرب اورده ما اصحاب الغريب ولم نقف لهما
على سند الثاني بعشرون وهي حرف عطف تقتضي التشريك في الحكم والترتيب والمهلة
نحو جاء زيد ثم عمرو وقد يرد مشاركا لزيد في المجيء بعد بتراخ وخالف في التشريك
الاخفش والكوفيون وقالوا انه قد يتخلف ما ذكر نحو رأيتك فلا تكون عاطفة البتة
وحملوا عليه قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم
وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ولحاجب الكمهور بان الجواب معذر
وخالف في المهلة الفراء فقال انها ترد بمعنى الفاء لقوله كفر الزنديق تحنثا العجاج
جرى في الانابيب ثم اضطرب اذ الزمني جرى في الانابيب الرمح تعقبه اضطرابه
ولم يتراخ عنه واجيب بانه توسع وخالف في الترتيب قطرب وقال انها لا تفيده
لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها بدا خلق الانسان من طين
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وقول الشاعر
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم من ساد قبل ذلك جده واجيب بانها للترتيب الاخبار
لا الحكم والتصريح باجرا الخلاف في التشريك ايضا من زيادتي ونقل المنع في الترتيب
عن قطرب من زيادتي واما العبادي فنقل المنع عنه ماخوذ من قوله فيما نقله
عنه القاضي حسين في فتاويه فيمن قاله وقفت على اولادي ثم اولاد اولادي بطنا
بعد بطن انه للجمع كما قالوه فيما لو اوصى بدراهم ثم دراهم لا لترتيب قالوا انه للترتيب
والعبادي المذكور هو ابو عاصم محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن عباد الهروي القاضي
من ائمة اصحابنا صاحب الزيادات وادب القضاء وغرر المقامات في شوال سنة ثمان
وخمسين واربعمائة عن ثلاث وثمانين سنة

ص حتى للانتهاء والتعليل كذا للاستثناء في القليله

س الثالث عشر حتى ولها معان احدها انتهاء الغاية وهو الغالب وهي حينئذ
اما حرف لا اسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر أو ما وقول بعض طيئ يرجح عليه بالكفل
حتى رجح الينا موسى اي الى رجوعه واما الحاطفة لربيع اودبي نحو مات الناس
حتى العلماء وقدم الحاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها بجملة اسمية

نحو

٥١

نحو فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض
فلان حتى لا يرجونه تأتي التعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وعلامتها
ان يصلح موضعها كي ثالثها الاستثنا وهو الفاظها نحو ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود ن

ص قلت وكالوا وقيل كالفا وقيل بعد قبل ثم ثلثي

س هذا البيت من زيادتي بينت فيه حكم حتى في الترتيب وفيها اقوال احدها
انها المطلق للجمع كالواو وفلا تفيد ترتيبا وعليه ابن مالك قال فانك تقول حفظت
القرآن حتى سورة البقرة وان كانت اول ما حفظت ومتوسطا ثانيها انها
للترتيب بلا مهلة كالفا وعليه ابن الحاجب قال ابن مالك وهي دعوى بلا دليل
وفي الحديث كل شيء بقضا وقدر حتى العجز والكيس وليس في القضاء ترتيب
وانما الترتيب في ظهور المقضيات وقال الشاعر لقومي حتى الاقدمون فما لاوا
فعطف الاقدمين وهم سابقون تالتها انها تفيد المهلة الا ان المهلة فيها
اقل من ثم ففي مرتبة متوسطة بينها وبين الفا قاله ابن فارس

ص وفي دخول الغاية الاصح لا قد دخل مع الورى وحتى دخلا
رابعها ان كان جنسه فحتى دبت في العاطفة الخلف ينمي
وحيثما دليل صحة له عليه او عدمه فوا ضح

س هذه الابيات ايضا من زيادتي بينت فيها حكم دخول الغاية وعدمه
وهي مسئلة مهمة نجيب لصاحب جمع الجوامع لم يفرد لها فصلا وقد ذكرتها كما في جمع الجوامع
في العربية فقلت في باب حروف الجر مسئلة متى دلت قرينة على دخول الغاية
او عدمه وجب الاخذ بها والا فالاصح تدخل مع حتى دون الى وما بعدها يدخل معها ان كان
من الجنس فان كانت حتى عاطفة دخلت وفاقا وهذا جمع وايجاز وتحرير لم يجمعه
في غير هذا الكتاب وقد ضمنت ذلك في النظم والحامل انه متى دل دليل
على دخول الغاية التي بعد الى وحتى في حكم ما قبلها او على عدم دخوله فواضح
انه يعمل به فالاول نحو قرأت القرآن من اوله الى اخره وتعتبر الحاجة من اوله الى
اخره دل ذكر الاخر وجعله غاية على الاستيفا وقوله تعالى وايديكم الى المرافق
دلت السنة على دخول المرافق في الغسل والثاني نحو اتموا الصيام الى الليل
دل النهي عن الوصال على عدم دخول الليل في الصيام فنظرة الى ميسرة فان الغاية
لو دخلت هنا لوجب الانظار حال اليسار ايضا وذلك يودي الى عدم المطالبة
وتفوت حق الدائن وانما دل الدليل على واحد منها ففيها اربعة اقوال اظهرها

هذه فائدة نفيسة
في دخول الغاية وعدمه وهو
من زوائد الناظم فتامل

هذا قيد في قوله بعد قبل ثم ثلثي
اي تجعد المهلة في الثلاثة
وتقبل ثم في الثلاثة
تفيد المهلة فقط
بين الكل وفي ثم
الثلاث ⊙

وهو الاصح تدخلهم حتى دون الى حملا على الغالب فى البابين لان الاكثر مع القرينة
عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند التردد والثانى يدخل
فيهما والثالث لا فيهما واستدل القولان فى استوائهما بقوله تعالى فمتعناهم
الى حين وقول ابن مسعود حتى حين والرابع يدخل معهما ان كان من الجنس ولا يدخل
ان لم يكن نحو نمت البارحة حتى الصباح او الى الصباح ومحل الخلاف فى حتى الجارة
اما العاطفة فتدخل معها اتفاقا نحو اكلت السمكة حتى رأسها قال ابن هشام
وزعم القرافى انه لا خلاف فى الدخول مع حتى مطلقا وليس كذلك بل الخلاف فيها
مشهور وانما الاتفاق فى العاطفة لانها الحافضة والفرق ان العاطفة تنزل الواو

ص ورب للتقليل والتكثير وقيل اولى او الاخير

ش الرابع عشر رب وفى معناها ثمانية اقوال الحكيتها فى كتابى جمع الجوامع
واقتصر ابن السبكى منها على ثلاثة الاول انها للتقليل دائما وهو قول الاكثرين
كالخليل وسيبويه وعيسى بن عمر ويونس وابى زيد وابى عمرو بن العلا والاخفش
والمازنى وابن السراج والجرمى والمبرد والزجاج والفارسى والرمانى
وابن جنى والبيانى والصيمرى وجملة الكوفيين كالكسائى والفراء وابن سعدان
وهشام الثانى انها للتكثير دائما وعليه ابن درستويه وجماعة الثالث انها
لهما على السواء نقله ابو حيان عن بعض المتاخرين وصححه فى جمع الجوامع الرابع
انها للتقليل غالبا وللتكثير نادرا وعليه ابو نصر الفارابى وطائفة وهو
اختيار الخامس عكسه وجزم به فى التسهيل واختاره ابن هشام فى المغنى
السادس انها لم توضع لواحد منهما بل هى حرف اثبات لا تدل على تكثير ولا تقليل
وانما يفهم ذلك من خارج واختاره ابو حيان السابع انها للتكثير فى موضع المباهاة
والافتخار وللتقليل فيما عدا ذلك وعليه الاعلم وابن السيد الثامن انها
لمبهم العدد تكون تقليلا وتكثيرا وعليه ابن البادش وابن طاهر ومن ورودها
للتكثير قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى
ذلك وحديث البخارى يا رب كاسية فى الدنيا عارية يوم القيمة وفى موضع الفخر
قول الشاعر فيا رب يوم قد لهوت وليلة بآنسة كانها خط تمثال ومن ورودها
للتقليل قوله الا رب مولود وليس له اب وذى ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وآدم

ص والاصح اسما كفوق يلى ويعطى الاستقلال كبين لا حرفا
ومثل مع وعن واللام فى والباء ولكن ومذ بعد نفى
اما علا يعلو افعل علا بعن نجا وزايدى استعل ابدى

ش الخامس

ش الخامس عشر على وفيها مذاهب احدها انها اسم دائما وعليه ابن الطراوة
والفارسى والشلوبين لدخول حرف الجر عليها وعلى هذا هل هى معربة او مبنية
قولان الثانى انها حرف فائدا وعليه الكوفيون قالوا ولا مانع من دخول حرف الجر
على اخر الثالث وهو الاصح انها اسم بمعنى فوق اذا دخل عليها حرف الجر لقوله عارت
من عليه والا فحرف ولها حينئذ معان اشهرها الاستعلاء صاخرة كما من عليها قاف
او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض ثانيها المصاحبة كم نحو اتى المال على حبه اى
مع حبه ثالثها المجاوزة كعن نحو اذا رضيت على بنو قشير اى عنى رابعها الابتدا
كمن وهو من زائدة فى نحو اذا الثانى اوعلى الناس اى من لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم اى منهم بدليل احفظ عورتك الا من زوجتك وما ملكت يمينك خامسها
التعليل كاللام نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اى لهدايته اياكم سادسها الظرفية
كفى نحو وما كفر سليمان اى فى ملكه ودخل المدينة على
حين غفلة اى فى حين غفلة اهلها معنى الباء وهو من زائدة فى ايضا نحو حقيق على ان لا
اقول اى باء كما قرأ ابى لكن منها الاستدراك كقولك فلان لا يدخل الجنة
لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله اى لكنه تاسعها الزيادة كحديث الصحيحين
لا احلف على يمين اى يمينا اما على يعلو افعل ومنه ان فرعون علا فى الارض ولعلا
بعضهم على نحو سبحان الله فقد استكملت على اقسام الكلمة وشاركها فى ذلك كلمات
اخرى بينتها فى مولفاتنا النحوية السادس عشر عن وذكر معانيها من زائدة فى
ولها معان اشهرها المجاوزة نحو رميت عن القوس ثانيها التعليل نحو نادى فى الفتنا
عن قولك اى لقولك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة اى لاجل موعدة
ثالثها الابتدا كمن نحو فعبل التوبة عن عباده اى منهم بدليل فتقبل رابعها البدل
الاستعلا كعلا نحو لا افضلت فى حسب عنى اى على خامسها البدل نحو لا يجزى نفس
عن نفس شيا وصدت الصحيحان عن ابى داود

ص والفا للسبب والتعقيب بحسب المقام والترتيب

ش السابع عشر الفا العاطفة وتفيد الترتيب المعنوى والذكرى والتعقيب
فى كل شى بحسبه والسببية عالبا نحو قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد
دخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة ولا سمعها تزوج فلان فولد له اذا لم
يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظ الوطى ومقدمته ومثال السببية
فوكز موسى فقضى عليه فقلنى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وقد يحلوا عنها نحو
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومثال الترتيب الذكرى وهو عطف مفصل على

يجعل هو هو في المعنى انا انشانا هن انشآ فجعلنا هن ابكارا عربا اترابا اهلكنا ها
فجاها باسنا بيانا الاية نوصا فعسل وجهه الحديث اما الفا الرابطة للجواب بقعد
لافتقيد التعقيب بخان اسلم فانت تدخل الجنة ولا السببية بخان تعذبهم فانهم عبادك
ص وفي لظرف في المكان والزمن وكالى على ومع والباء ومن
واللام والتوكيد تم كان واللام كذا فيه الاستغراق ما عت
ش الثامن عشر في لها معان اشهرها الظرفية مكانا وزمانا نحو غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين حقيقة كما مثل ومجازا نحو ولكم
في القصاص حياة لقد كان في يوسف واخوته ايات ثانيها معنى الى نحو فردوا ايديهم
في افواههم اى اليها ثالثها معنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عليها رابعها
معنى مع نحو ادخلوا في امم اى معهم خامسها معنى الباء نحو يذرؤكم فيه اى بسببه
سادسها معنى من نحو ثلاثين شهرا اى من ملاءة احوالها اى منها سابعها معنى اللام نحو
لمسكم فيما افضتم اى لاجل ما ان امراة دخلت النار في هرة حبستها الحب في الله
والبغض في الله من الايمان اى لله بدليل الحديث الاخر ان تحب لله وتبغض لله
ثامنها التاكيد وهي الزايدة نحو وقال اركبوا فيها اى اركبوها وذكر في جمع
الجوامع التعويض وهي المعوضة من اخرى نحو زهدت فيه نحو زهدت فيه رغبت اي
زهدت ما رغبت فيه وصلة فقه لانه يتبع في ذلك ابن مالك وابن مالك لا سلف له
فيه ولا حجة له من سماع وانما قاله فيها وفي الى واللام ومن فانها سايغ سماعه
في الباء وعن وعلى ورده عليه ابو حيان بان ورد المسموع ايضا واوله وقاله على تقدير
متعد تاويله هو الشذوذ والندور بحيث لا يقاس عليه ولا يلتفت اليه وقد سطل
ذلك في شرح كافي جمع الجوامع والعجب من ابن السبكي كيف ذكر ذلك هنا ولم يذكر
في عن وعلى والباء ونحوها مما ذكر ابن مالك اثنا عشر تليها ولها معنيان احدهما
التعليل بمعنى اللام فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جيء كي تكرمني اى لان
تكرمني والاخر بمعنى ان المصدرية نحو لكيلا يا سوا الصحة حلوا ان محلها ولانها
لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل وقولي كالجار يأتي شرحه مع ما
بعده ص لمفرد ات النكر والمعرف جمعا واجزا مفرد معرف
قلت وان في حيز النفي اتت كسوق فعلا او اداة قد يفت
توجه النفي الى الشمول ثبت للبعض والا فلبعض
ش العشرون كل وهي اسم موضوع لاستغراق المنكر المضاف هو اليه نحو كل نفس
ذايقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم اتيه يوم القيمة كل الرجال قاموا كل النار

يغدوا

بغدوا فيبايع نفسه او موبقها واجزا المفرد المعرف نحو كل زيد حسن اى كل
اجزايه فاذا قلت اكلت كل رغيف لم يدل لهي للعموم الافراد او كل رغيف زيد
فهي للعموم اجزا فرد واحد ومنه قوله تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
فقراة تنوين قلب لعموم افراد القلوب وقراة اضافته لعموم كل اجزا القلب بيت
من زيادة في على حكم كل اذا استعملت في النفي وقد قال البيانيون انها اذا وقعت
في حيز النفي بان تقدمت عليها اداة او الفعا النهي فالنفي موجه الى الشمول
خاصة ويفيد بمفهومه اثبات الفعل لبعض الافراد كقولك ما كل الدراهم اخذته
وما جا كل القوم ولم اخذ كل الدراهم وكل الدراهم لم اخذ وقول المنبي ما كل
ما يتمنى المرء يدركه وقوله ما كل ما الفى الفتى يدعوا الى رشد وان وقع النفي
في حيزها فهو موجب كحديث كل ذلك لم يكن اى لم يكن قصر ولا نسيان وقول ابي النجم
قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع وقد اشكل على العاعن القاعدة قوله تم
والله لا يحب كل مختال فخور اذ يقتضي اثبات الحب لمن فيه احد الوصفين واجيب
بان دلالة المفهوم انما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذ دل
الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقا
ص للاختصاص اللام والتعدية والملك والتوكيد والصيرورة
والعلة التملك او في على وعند بعد من وعن ومع الى
ش الحادي والعشرون اللام ولها معان احدها وثانيها الملك والاختصاص ف
نحو الدار لزيد الجنة للمومنين الحبل للفرس ومنهم من يعبر بدله الاختصاص بالاستحقا
وجمع في جمع الجوامع الثلاثة قال ابن هشام ومنهم من يستغني بالاختصاص
عن الاخيرين ويرجحه ان فيه تقليلا للاشتراك وفرق القرافي بين الاستحقاق
والاختصاص بان الاول احص اذ هو ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس
بالسرج وللدار بالباب وقد يختص الشي بالشي من غير شهادة عادة نحو ابن لزيد
اذ ليس من لازم الانسان ان يكون له ولد ثانيها التعدية ولم يذكر عز الدين
ابن مالك ونوزع فيه وفيما مثل له به كما بينته في شرح كافي جمع الجوامع قال ابن
هشام والاولى ان يمثل له نحو ما ضرب زيدا لعمرو وبابه التوكيد ويدخل
فيه توكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم لم يكن الله ليغفر لهم وتقوية العامل
الضعيف لتاخره او فرعية نحو ان كنتم للرويا تعبرون فعال لما يريد والزيادة
بين النفي بغير نحو لا ابا لزيد ولا اخا له ولا غلامي كه وبا بوس للحرب وبين
الفعل ومفعوله نحو ملكا اجار لمسلم ومعاهد خامسها الصيرورة اى العاقبة

نحو فالتقطه الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علة اذ
التبني ومثله لدوا للموت وابنوا للخراب سادسها التعليل نحو وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين رزقك لاكرامك سابعها التمليك نحو وهبت لزيد
ثوبا ثامنها معنى في نحو وضع الموازين القسط ليوم القيمة اي فيه تاسعها معنى
على نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وان ساءتم فلها واشترطوا لهم الولاء اي عليهم
عاشرها بمعنى عند نحو كتبته لخمس خلون قال ابن جني ومنه قراءة المحدري لدلوك
بالحق لها جاهم بكسر اللام وتخفيف الميم حادي عشرها معنى بعد نحو اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعد صبوها لغسق الليل ثاني عشرها معنى من نحو سمعت له صراخا اي منه ثالث عشرها معنى عن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم لانهم خاطبوا به المؤمنين والاقبل
ما سبقتمونا وهذا المعنى لم يذكر سيبويه ان للحاجب رابع عشرها معنى مع وهو من زائدة
نحو ولما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا خامس عشرها معنى الى
نحو سقناه لبلد ميت اي اليه ○

ص لولا امتناع لوجود في الجمل اسمية وفي المضارع اختل
عرضا وتحضيضا وفي الذي مضى موبخ وتفيد لابرح تضي ○

ش الثاني والعشرون لولا حرف ان دخل على الجملة الاسمية فمعناه امتناع لوجود
اي امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لاهنك اي لوجود زيد فامتنعت الاهانة
لوجود زيد وان دخل على المضارع افاد العرض وهو طلب بلين نحو لولا اخرتني
الى اجل قريب والتحضيض وهو طلبه بحث نحو لولا تستغفرون الله وذكر العرض من زيادتي
وان دخل على الماضي افاد التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وذكر بعض النحاة
كالنحاس والهروي انه يرد للنفي كلم وحمل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت اي
فما امنت قرية اي اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا المراد في الاية التوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب فلولا امنت قرية
قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع ○

ص ولو شرط الماضي والمستقبل كمن يزر فللربط فقط ايوعلم
وللذي كان حقيقا سيقع اي لوقوع غير وامنع
والمعربون والذي في الفرشاء بانها فامتناع لامتناع
والمرتضى امتناع ما يليه مع كونه يستلزم التاليه
ثم اذا ناسب تالي ينتفي به ان اولا خلافه لم يخلف

لقوله

ان بلا عض الآية وعلى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا

كقوله لو كان للاخر لاه ذو ظلف ومثبت الذي تلا ○
ان لم يخف وما ولى نصبه نا سبه لو لم يخف لم يعصه ○
او المساوي نحو لو لم يكن ربيبتي الحديث او ما لا دون ○
وورد للعرض والتمني والحض عند بعض اهل الفن ○
وقلة لخبر المصدوق نصدقوا ولو بظلف محرق ○

ش الثالث والعشرون لو وهي حرف شرط للماضي تصرف المضارع اليه بعكس ان
الشرطية نحو لو اتى زيد اكرمته ولو نعطى الخيار لما افترقنا وقل ورودها
للمستقبل كقوله ولو تلتقي اصداؤنا بعد موتنا واختلف في افادتها الامتناع
وكيفيته افادتها اياه على اقوال احدها وهو لابي علي الشلوبين وتبعه الخضراوي
انها لا تفيده بوجه ولا دلالة على امتناع الشرط ولا امتناع الجواب بل هي لمجرد
ربط الجواب بالشرط دالة على التعليق في الماضي كما دلت ان على التعليق في المستقبل
ولم تدل بالاجماع على امتناع ولا ثبوت قال ابن هشام وهذا الذي حمله عليه انكار
الضرورة اذ فهم الامتناع منها كالبديهي فان كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع
الفعل من غير تردد ولهذا اذا استدرك له فقيل له لو جاءني زيد لاكرمته لكنه لم يجئ
الثاني وهو لسيبويه قال انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي انها تقتضي فعلا
ماضيا كان متوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع فكانه قال حرف يقتضي
فعلا امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته الثالث وهو المشهور على السنة النحاة
ومشى عليه المعربون انها حرف امتناع لامتناع اي دال على امتناع الجواب لامتناع
الشرط فقولك لو جئتني لاكرمتك دال على امتناع الاكرام لامتناع المجيء واعترض بعدم
امتناع الجواب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه لانعدام التفاد محكوم به سواء وجد الشرط ام لا وعدم العصيان
لذلك سواء وجد الحوت ام لا الرابع وهو لابن مالك انها حرف تقتضي امتناع ما يليه
واستلزامه لتاليه من غير تعرض لنفي التالي ولا لثبوته فقيام زيد من قولك لو قام زيد قام
عمرو محكوم بانتفائه ولكونه مستلزما لثبوته لثبوت قيام من عمر ودخل العمر وقيام
اخر غير اللازم عن قيام زيد اولى لا تعرض لذلك قال ابن هشام في المغني وهذه
اجود العبارات قال واما التالي في الجواب فتارة يعقل بينه وبين الاول ارتباط
مناسب وتارة لا يعقل ثم كل من القسمين من غير اتفاق وانتفى منه ملاحظ جمع
الجوامع ان التالي ان ناسب الاول بان لزمه عقلا او عادة او شرعا فان لم يخلف

الاول عينه في ترتب الثاني عليه انتفى الثاني ايضا لقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا اي السموات والارض وفاسدهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الاله للزومه له عادة وفي العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في
الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد عينه فينتفي الفساد
بانتفاء التعدد المفاد بلو وان خلف الاول عينه لم يلزم انتفاء الثاني كقولك لو كان
انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه وتخلف
الانسان في ترتب الحيوان عينه كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو
انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون نجرا ومثل الثاني مع انتفاء
الاول انك ما فاتقاه وناسبه اما الاولى او المساوي او الادون مثال الاولى
حديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف
وهو بالخوف المفاد بلو اناسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله
مطلقا لامع الخوف وهو ظاهر ولامع انتفاء احد لان الله تعالى عز ان يعصيه
وهذا الحديث عزاه بعضهم الى عمر وبعضهم رفعه وعلى التقدير من لا يعرف ولا سند
له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد كما قال الشيخ تقي الدين السبكي
في عروس الافراح والحافظ ابو الفضل العراقي في فتوى رأيتها بخطه نعم في الحلية
لابي نعيم بسنده عن عمر مرفوعا ان سالما شديد الحب لله لو لم يخف الله ما عصاه
ومثال المساوي حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال في بيت ام سلمة لو لم تكن
ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رتب عدم حلها على عدم
كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا
قصدا على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا المناسبة للاولى سواء
المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي اصلا لانها وصفين
لو انفرد كل منهما حرمت له لكونها ربيبة ولكونها ابنة اخي الرضاع ومثال الادون
قولك لو اتفقت اخوة الرضاع ما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع
المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا قصدا على اخوتها
من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان
حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لانها وصفين
لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع لم يبحث عما
اذ للومعاني اخر منها العرض والتخصيص دلكن ابن مالك نحو لو تاتيني فتحدثني
لو تنزل عندي فتصيب خيرا ومنها التمني نحو قولوا لنا كرة فنكون من المؤمنين اي

فليت

فليت لنا اثبت لها هذا المعنى ابن الصايغ وابن هشام وجعلاها قسما برأسها
وقال بعضهم هي لو الشرطية استربت معنى التمني وقال ابن مالك هي لو المصدرية
اغنت عن فعل التمني ومنها التقليل اثبته ابن هشام اللخمي وعين كحديث تصدقوا
ولو بظلف محرق الظلف بكسر المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل والمعنى
تصدقوا بما تيسر من قليل او كثير ولو بلغ في القلة الى الظلف فانه خير من العدم
والحديث اخرجه النسائي وغيره من حديث حوايت زيد بن السكن بلفظ ردوا
السايل ولو بظلف محرق ص لن حرف نفي ونصب للمستقبل ولم يفد تابيد منفي بلا
تاكيدا على الاصح فيهما وللدعاء ورد في المنفي
ش الرابع والعشرون لن حرف نفي ونصب الفعل المضارع وخلصه للاستقبال
وزعم الزمخشري في الانموذج انها تفيد تابيد النفي قال وقولك لن افعله كقولك
لا افعله ابدا ومنه قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا قال ابن مالك وحمل على ذلك اعتقاده
في لن ترائي ان الله لا يرى وهو باطل ورده عينه بانها لو كانت للتابيد لم يقيد منفيها
بالبوم في قال اليوم انسيا ولم يصح التوقيت في قوله لن ابرح عليه عاكفين حتى يرجع
الينا موسى ولكان ذكر الابد في قوله ولن يتمنوه ابدا تكرارا والاصل عدمه وبان
استفادة التابيد في اية لن يخلقوا ذبابا من خارج وقد وافقه على افادة التابيد
ابن عطية وقال في قوله لن ترائي لو بقينا على هذا النفي لتضمن ان موسى لا يراه ابدا
ولا في الاخرة لكن ثبت في الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه وذكر الزمخشري ايضا في
المفصل انها تفيد تاكيد النفي وهو دون التابيد فان اثبات التابيد نهاية التاكيد فلا
تقول لن اقيم مثلا حلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وما قاله في ذلك صحيح
وان ضعفه في جمع الجوامع فقد وافقه عليه جماعة منهم ابن الحباز بل قال بعضهم
ان ضعفه مكابرة وذكر بعض محصوره وغيره انها ترد للدعا كقوله لن يكذبكم الا ذلت
لكم خالد اخلود الجبال وصححه في جمع الجوامع ورده ابن مالك وغيره وحملوا البيت
على الضرورة ما اسما استفهام والمرفيه نفي زيادة ومصدريه
س الخامس والعشرون ما وهي اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد
وما عند الله باق ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا
وهي نكرة تامة مبتدا ما بعدها الخبر واستفهامية نحو فيم خطبكم وشرطية اما زما منه
نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي مدة استقامتهم لكم او غير زمانية نحو وما
تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية اما زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم

ولو اتجب ترى

اى مدة استطاعتكم او مبتدأ زمانيه نحو ما زرتوا انسيتم اى بلسانكم او نائبة
اما عامله نحو ما هذا البشرا او غيرها مله نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزايدة
اما كافة عن عمل نحو قل ما يوحى الى ما او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد
او الجر نحو ربما دام الوصال او غيرها كافة اما عوض نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت
لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب او غير عوض نحو فبما
رحمة من الله اى فبرحمة تنبيه عبارة جمع الجوامع ما ترد اسمية وحرفية موصوله
ونكرة موصوفه وللتعجب واستفهامية وشرطية ومصدرية ونافيه وزايدة قال
شذاذ ولا يفهم منه ان الموصولة وما بعدها الى المصدرية اقسام الاسمية وان
المصدرية الى آخر كلامه اقسام للحرفية الا بتوقيف وعبارة النظم يفهم منها ذلك
بلا اشكال ص من ابتدئ بها وبين بعلا بعض وللفصل انت والبدل
والنص للعموم او متلا الى وعن وفى وعند واللام وعلى
س السادس والعشرون من احد حروف الجر ولها معان اشهرها انتهاء الغاية مكانا
وزمانا وغيرهما نحو وسجد الحرام من اول يوم انه من سليمان وتاتيها التبيين
نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان ما لتها التعليل
نحو يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق اى لاجلها مما خطاهم اغرقوا ابعضا
التبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اى بعضه وبه قرا ابن مسعود خاسبها
الفصل وهى الداخلة على اثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى بمعنى
الجر من الطيب سادسها البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها
ولا ينفع ذا الجد منك الجد سابعها تنصيص العموم نحو ما اتانى من رجل فهو دون
من طالما فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط ثامنها انتهاء الغاية كالى نحو قربت
منه اى اليه تاسعها معنى عن نحو قد كنا فى غفلة من هذا اى عنه عاشرها معنى
فى نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وفى مثل ما مثل ابن الصباغ عن الشافعى
ان من فى قوله وان كان من قوم عدو لكم معنى فى بدليل قوله بو من حاد بى عشرها
معنى عند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا اى عند ثانى عشرها
معنى الباء نحو ينظرون من طرف خفى اى بطرف ثالث عشرها معنى على نحو ونصرناه من القوم
اى عليهم ص للشرط من الوصلية واستفهام وذات وصف نكرة او تمام
س السابع والعشرون من حروف الجر وهى سوى بمعنى غير تجر بها واستفهامية نحو من
بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو والله يسجد من فى السموات ونكرة موصوفة نحو ورب
يمن معجب لك اى بانسان ونكرة تامة نحو ونعم من هو فى سر واعلان فقاعل نعم

مستتر

مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو مخصوص بالمدح راجع الى يشرى فى البيت قبله
وفى سر متعلق بنعم ص لطلب التصديق هل وما انى لتصور اكهل احول ذا الفتى
وقوله فى الاصل للايجابى كابن هشام ليس بالصواب
س الثامن والعشرون هل وتقدم عليها ان ادوات الاستفهام اقسام ما يطلب
به التصور والتصديق وهو الهمزة فقط لانفرادها بالباب والاول لكون الترديد
فى تعيين احد شقين احاط العلم باحدهما لا بعينه والثانى يكون عن نسبة تردد الذهن
بين ثبوتها ونفيها مثال التصور اهند زيد ام عمرو اخطئ فى الايهام ام عمل ازيدا
ضرب ام عمرا ومثال التصديق ازيد قايم اهذا احول وما يطلب به التصور
فقط وهو ساير الادوات الاهل وما يطلب به التصديق فقط وهو هل قال
فى جمع الجوامع هل لطلب التصديق الايجابى لا السلبى قال السبكى لم ار احدا
بالايجابى ونعم على ما نوله اخذا من ان هشام سهو سرى من ان عمل لا يدخل على ضده
فعل لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت او الانتفا كما قاله السكاكى يقال فى جواب
هل قام زيد مثلا نعم او لا ان شئت قلت نعم ان هشام الى آخر لك بدر الدين مالك
فى المصباح كما بينته فى شرح العينية المعانى وهذا معنى قولى من زاد نى وقوله فى
الاصل البيت ص لمطلق الجمع لدى البصرية الواو لا الترتيب ومعية
س التاسع والعشرون الواو ومن حروف العطف والشهور انها لمطلق الجمع
اى الاجتماع فى الحكم من غير تقييد بحصوله من كلهما فى زمان او بسبق احدهما
فقولك جاء زيد وعمرو يحتمل على السوا انهما جاءا معا او زيدا اولا او آخرا ومن ورودها
فى المصاحب فانجيناه واصحاب السفينة وفى السابق ولقد ارسلنا نوحا
وابرهيم وفى المتاخر كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك فهى حقيقة فى القدر
المشترك بين الثلاثة وهو مطلقة الجمع حذارا من الاشتراك والمجاز والتعبير به
احسن من التعبير بالجمع المطلق لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى
التقييد قال الاسنوى فى الكوكب التعبير بالجمع المطلق معناه الذى لا تقييد
بشى فيدخل فيه صوران واحدة وفى قولنا مثلا قام زيد وعمرو لا يدخل فيه
المقيد بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتاخر لخروجها بالتقييد عن الاطلاق واما
مطلق الجمع فمعناه اى جمع كان وحينئذ فيدخل فيه الاربعة المذكورون قال وهذا
فرق لطيف غريب اه ومن نبه عليه وقبله الفا للترتيب لكنه استعملها فيه فمنى
فى عين مجاز وعليه قطرب وهشام والربعى وثعلب وابو عمر الزاهد وابن جعفر
الدينورى كما نقله عنهم ابو حيان فى شرح التسهيل ونقله ابن هشام عن الفرا

ايضا والرضي عن الكسائي وابن درستويه وقيل انها للمعية لانها للجمع والاصل
فيه المعية فهي في غيرها مجاز وعليه ابن لسان وقد قررت المسئلة ببسط من
هذا في شرح كتابي جمع الجوامع ص الامر ع

حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل وحده فيما اشتهر ،
وقيل وضعه لقدر مشترك ، وقيل لم يقله قط من سلك ،
وقيل بل مشترك في ذات والشيء والوصف بهم والشان ،

س ام اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف الثمانية المسماه بالعصيم او نقول بصيغه
الماضي مفككا وليس المراد مدلوله حقيقة في القول المخصوص اي الصيغة الطالبة
للفعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في
الامر لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة
وقيل انه موضوع للقدر المشترك بينهما كالشيء دفعا للاشتراك والمجاز فيكون
من باب المتواطئ فلا يرد كشي ولا يعرف قائله وانما ذكر في الاحكام على سبيل الفرض
اي لو قيل فالماهية ولهذا قال ابن الحاجب انه قول حادث وقد نبهت على ذلك فقولي
من زيادتي وقيل لم يقله قط من سلك وقيل انه مشترك بين القول والفعل والشان
والصفة والشيء لاستعماله فيها مجازا ذهو خير من الاشتراك
ص وحد اقتضاء فعل غير كف عليه مدلوله بغير كف

س الايمان المتقدمة في لفظ الامر وهذا البيت في مدلوله كقولنا اقتضاء اي
طلب فعل جنس يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة
الامر وليس امرا وقولنا غير كف يخرج النهي فانه طلب فعل هو كف وقولنا مدلوله
عليه صفة للكف اي غير الكف المدلول عليه بغير كف بحكاركل ودع وذر ليدخل
طلب الكف المدلول عليه بهذه الالفاظ فانه يسمى امرا اتفاقا ،
ص وان علوا والا استعلا انتفى بالقول باعتبار دون ضعفا ،
والفخر قد قال بالاستعلاء والتخ بالعلو والخيتالي ،
بقصده دلالة على طلب ، باللفظ واعدد في البديهي الطلب
وليس الامر عندنا مرادفا اراده ودواعتزالي خالفا ،

س فيه مسايل الاولى في اعتبار العلو والاستعلاء في الامر اربعة مذاهب قيل
يعتبران بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه والطلب يعظمه فاطلاق

الامر دونها

الامر دونها مجازي وعليه ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب وقيل يعتبر العلو
فقط فان كان مساويا له فهو التماس او دونه فسوال وعليه المعتزلة والشيخ
ابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني وقيل يعتبر الاستعلاء فقط وعليه
ابو الحسين البصري والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب والاصح لا يعتبر ان لاطلاق
الامر دونها قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا حازما فعصيتني وقال فرعون
لجلسايه فماذا تامرون وقال الآمر فلان فلا مامر فوقه ليس الثانية اعتراضا على الثالث
واسنده ابو هاشم والمعتزلة في الامر زيادة على العلو اراده الدلالة بلفظه على الطلب
فاذا اراده به ذلك لا يكون امرا له يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى
الارادة ومنع ذلك الاكثرون وقالوا استعماله في غير الطلب مجاز دل عليه القرينه
بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار اراده الثالثة الامر بالفعل عندنا غير الارادة
لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يومن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه وقال
المعتزله الامر بالشيء هو اراده فعله فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار
الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة الرابع الطلب بديهي اي متصور بحده
التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاحمر
وهو وجداني كالجوع والشبع وحينيذ يندفع ما اورد في تعريفنا الامر بما لا يقتضي
الذي هو الطلب من انه اخفى من الامر والتعريف بالاخفى مردود ص مسلك

لمثبتي النفس خلف بحري هل صيغة تخصه للامر ،
والشيخ عنه النفي قبل الوقف ، وقيل الاشتراك فيثمر الخلف ،
في صيغة افعل للوجوب ترد ، والندب والمباح او للتردد ،
والاذن والتاديب انذار ومن ارشاد انعام وتفويض تمن ،
والخبر التسوية التعجيز وللدعا التضرع والتلذب ،
والاحتقار واعتبار مشورة اهانة والصدق من ترى ،
اراده امتثال التسخير وهي حقيقة لدى الجمهور ،

ش القايلون بالكلام النفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه بان تدل عليه دون
غيره فعيا نعم له صيغ تخصه لا يفهم منها غيره هذا كما ادعى القزاز ان لفعل الامر
واسم الفعل والمضارع المقرون باللام وقيل لا ونسبه الى الشيخ ابو الحسن الاشعري
فاختلف اصحابه في معناه فقيل الوقف اي ان قوله القايل بها افعل لا ندري وضع
في اللسان العربي لما ذا اما ورد له من امر وتهديد وغيرهما وقيل اراد انها مشتركة له
من ما ورد له والخلاف كما قال امام الحرمين والغزالي في صيغة افعل دون قوله

اراده

القايل امرتك واوجب عليك والزمتك فانه من صيغ الامر بلا خلاف اما منكروا
الكلام النفسي فلا يجري عندهم هذا الخلاف لانه لا حقيقة للامر وسايرا قسام
الكلام عندهم الا العبارات ثم ثبت ان صيغة افعل ترد لستة وعشرين معنى
الوجوب نحو اقيموا الصلاة والندب نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة
نحو كلوا من الطيبات والتهديد نحو اعملوا ما شيتم والاذن كقولك لطارق الباب
ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وسم الله وكل باليمين وكل مما يليك
في الصحيحة كما مما يليك اخرجه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره
فمكروه ويض الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذاء او الايثار
نحو قاتلوهم فان مصيرهم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والدعا نحو ربنا
اغفر لنا والارشاد نحو واشهدوا اذا وعدتم ويفارق الندب بان مصلحته دنيوية
فلا ثواب فيه والندب مصلحته اخروية ففيه الثواب والاحتقار نحو القوا ما
انتم ملقون ويفارق الاهانة بان محله القلب ومحل الظاهر فاذا اعتقدت في
شخص انك لا تعبا به فانت محتقر له بدون اهانته واذا اتيت بقول او فعل مما ينقصه
او تركت قولا او فعلا مما يعظمه كنت مهينا له وان لم تحتقره بقلبك فان اجتمعا فاحتقار
واهانة والتسخير كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شيت اي صنعت والتسوية نحو
فاصبروا او لا تصبروا والتكذيب نحو قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
والمراي الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله وفرق بينه وبين الاباحة بانها مجردا ذن في انها
قد يتقدمها خطر وانه لا يكاد يقترن الامتنان بذكر احتياج المخلوق اليه وعدم قدرتهم
عليه والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والتعجيز وهو الذي في تعبير الاصل بالتعجب
نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثمر والتمني نحو الا
ايها الليل الطويل الا انجل والمشورة نحو فانظر ماذا ترى والاهانة نحو ذق
انك انت العزيز الكريم والاكرام نحو ادخلوها بسلام والتكوين اي الايجاد عن العدم
بسرعة نحو كن فيكون وهو وقت التسخير الا انه اعم منه وارادة الامتثال للمؤلف
عند العطش اسقني ماء والتسخير اي التذليل والامتزاج والنقل الى حاله ممتهنة
نحو كونوا قردة خاسئين وتوهم القراف ان المراد به الاسم افتقاد ينبغي ان
يقال السخرية وليس كما قال والفرق بينه وبين الاهانة انه قصد فيه صيرورة
الشيء الى الحالة التي صدرت بها صيغة الامر والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا
بسورة من مثله والانعام اي تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم وهو
قريب من الامتنان او معناه وقولي وهي حقيقة يأتي مترجما مع ما بعده ن

صراى

صراى في الوجوب لغة او شرعا او عقلا مذاهب وفي الندب حكوا
وفي كل قدر لهذين احتمالا وفيهما وفي الثلاثة الاول
واربع وهي وارشاد وفي الخمسة الاحكام اقوال تقفي
اوامر حل لحتم والسنبي المبتدا للندب او للطلب
الحازم القاطع ثم اذ صدر من شارع اوجب فعلا مستطر
وهو الصحيح تلك عشر كاملة نحو الوقف او قصدا مثاله نافلة

س اختلف في صيغة افعل انها حقيقة لماذا من المعاني السابقة على اثني عشر قولا
الاول وعليه الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط مجاز في الباقي وهل ذلك بوضع
اللغة او الشرع او العقل مذاهب وجه الاول وحكاه في البرهان عن الشافعي ومحمد
الشيخ ابو حامد ان اهل اللغة محكوم باستحقاق مخالفا مره بها للعقاب
ووجه الباقي واختاره امام الحرمين انها لغة لمجرد الطلب والجزم المحقق للوجوب
بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امر او امر من اوجب طاعته
ووجه الثالث انما تفيده لغة والطلب متعين ان يكون للوجوب لان حمله على الندب
يصير المعنى افعل ان شيت القول الثاني انها حقيقة في الندب لانه المتيقن من ضمني
الطلب وعليه ابو هاشم وعيره الثالث انها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو الطلب فملون من باب المتواطي حذرا من الاشتراك والمجاز وعليه
الماتريدي الرابع انها حقيقة فيهما فملون من باب الاشتراك وعليه المرتضى والشيعة
الخامس انها حقيقة في الثلاثة الاول اي الوجوب والندب والاباحة وهل هو من
باب الاشتراك او المتواطي اي الوضع للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن في الفعل؟
المشترك خلاف مشعر له في جمع الجوامع بل ظاهر عبارته الاول وقد قال في شرح
المختصر ان الثاني لا يعرف في غير المختصر السادس انها حقيقة في الاربعة الاول
الثلاثة المذكورة والتهديد اي مشترك السابع انها حقيقة في الاربعة المذكورة
والارشاد الثامن انها مشترك بين الاحكام الخمسة الوجوب والندب والاباحة
والكراهة والتحريم التاسع انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة
المبتدا حقيقة في الندب سلما ان كان غير مبتدا كالمواقف لنص والمبين بالجر وهو للوجوب
ايضا وعليه ابو بكر الابهري المالكي العاشر انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل
تقييده بالمشيئة والتوعد على تركه بالعقاب بيت بالشرع بامر خارج فاستفيد
الوجوب من مجموع ذلك وعليه ابو حامد الاسفرايني وامام الحرمين واختاره في جمع
الجوامع وقال انه غير القول الاول بانها حقيقة للوجوب شرعا لان جزم الطلب

قول الزركشي وابن السبكي وعضد والمحلي به هل هو من الاشتراك اللفظي او المعنوي وطلاق المصنف كالشيخ محتمل للامرين انتهى

على ذلك شرعي وعلى ذا العرفي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب اللغة والشرع
وقال غيره انه هو لا تفاقهما في ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة
من الشرع الحادي عشر الوقف اي احتمال انه حقيقة في الوجوب وفي الندب وفيهما وعليه
الباقلاني والغزالي والآمدي الثاني عشر انها موضوعة لارادة الامتثال الصادق
بالوجوب والندب واستفادتهما من القرائن وعليه عبد الجبار والمعتزلة ن
ص وفي اعتقاد الحتم قبل البحث عن صارفه الخلاف الذي في العام عن
س اذا ورد في صيغة الامر من الشارع مجردة عن القرائن وقرينا على انها حقيقة
في الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عما يصرفها عنه او كان
فيه الخلاف الاتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ؟
ص وفي انها فعل بعد حظر ابي قال الامام او الاستيذان
فللاباحة وقيل الحتم وقيل ما قبله كان قبل الحرم
والنهي بعد الحتم للاباحة او رفع حتمه او الكراهة
مذاهب والحل للحظر وفاق وابن الحويني فيهما قد وفقا
س اذا قرنا على ان الامر للوجوب بحقيقة فورد بعد حظر ففيه مذاهب احدها
انه للاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ
والتبادر علامة الحقيقة وهذا هو المحكي عن نص الشافعي ونقله ابن برهان عن اكثر
الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب وغيره الثاني للوجوب حقيقة لان الصيغة
تقتضيه وورودة بعد الحظر لا ينافيه وعليه القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق
الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي والبيضاوي ونقله الشيخ
ابو حامد عن اكثر اصحابنا ثم قال وهو قول كافة الفقهاء واكثر المتكلمين الثالث
الوقف وعليه امام الحرمين كما حكيته في اخر الايمان قال الزركشي ولم يحكوا هنا
القول الاتي في مسئلة النهي من رجوع الحال الى ما كان قبلها ولا يبعد طرده وقال
العراقي وكان شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني يقول انه المختار هنا فانه
للاباحة في قوله واذا حللتم فاصطادوا وللايجاب في قوله فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين قال اصطيادا كان قبل تحريمه مباحا فاستمر كذلك وقتل
المشركين قبل تحريمهم في هذا الذي كان واجبا فاستمر كذلك انتهى وقد اشرت الى
هذا القول من زيادتي ونقل الامام فخر الدين رازي وقفا الامر بعد الاستيذان
كالامر بعد التحريم ومثاله بقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي عليك
قولوا الحديث ومثاله العراقي بقوله صلى الله عليه وسلم لما سيل عن الوضو

من لحوم الابل توضوا منها فيجري فيه الخلاف المتقدم تنبيه حكى القاضي
ابي بكر انه رغب عن تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر وقال الاولى ان يقال افعل
بعد الحظر لانا فعا تكون امرا تارة وغير امر اخرى والمباح لا يكون ما مورا به وانما
هو ما ذون فيه عليه ولا يلتفت اليه وقد بسطت ذلك في شرحي لجمع الجوامع
والمعتمد من ابن السبكي كيفه كره تذوم بينكي في عزوها والباقي وحيها ما ذكرت
بن مالك الناسي كي وعلى معنيين اصدرها التعليل بمعنى اللام فيتسبب المصدر عنها
بانه مضمن نحو جيت لي مكرمني اي لان تكرمني والا فمعنى ان المصدر ينحل كيلا
تاسوا للصحة حلول ان معها ولانها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف
تعليل وقولي كالي الخ عرضيا في شرحي معها بعدها وقد بعث ذلك في النظم
واختلف في النهي الوارد بعد الوجوب على المذاهب ايضا احدها انه للاباحة كالقول
به في المسئلة قبلها نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه رفع طلبه فيثبت التخيير
فيه كما ان الامر بالشيء بعد تحريمه رفع المنع منه فيثبت التخيير واستدل له بقوله تع
ان سالتم عن شيء بعدها فلا تصاحبني الثاني انه رفع ذلك الوجوب فيكون نسخا
ويعود الامر الى ما كان عليه قبله من تحريم او اباحة الثالث انه للكراهة الرابع انه
للتحريم وعليه الجمهور ومنهم القائلون بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي
لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتنا الشارع بالاول اشد وبان القول
بالاباحة في الامر بعد الحظر سببه وروده في القرآن والسنة كثيرا نحو فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب
الخامس الوقف كالمسئلة قبلها وعليه امام الحرمين ايضا وهو معنى قولي وابن الحويني
فيهما قد وقفا اي في مسئلتي الامر والنهي فبهذا يتعرض الامام للنهي بعد الامر
كما تعرض له في الامر قال السبكي وهو مرتب على ما مهم من السوال من ايجاب وندب
واستناد واباحة لان اصله الاستفهام عن الخبر وجوابه ايضا خبر لكن القرائن ترشد
الى ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي قال ومثاله حديث سعد اوصي بالثلث
قال لا وحديث ابجني بعضنا لبعض قال لا قال والظاهر فيهما التحريم لما فهم منه
ان الاستفهام عن الاباحة وقال العراقي يحتمل ان المفهوم منه فيهما السوال عن
الندب ويحتمل ان المفهوم من الاول السوال عن الندب ومن الثاني عن الاباحة قال
قال ومن امثلته حديث سئل عن لحوم الغنم فقال لا توضوا منها والظاهر ان السوال
فيه عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا تجب الوضوء منها ص مسئلة ؟
لطلب الماهية الامر فلا يفيد تكرارا ولا فورا جلا ؟

او مرة لكنها ضروري وهي مفاده لدى الكثير ،
وقال للتكرار قوم مطلقه واحرون الشرط علقا ،
او صفة وقيل بالوقف والوقف واشتي السبع تعد ،
وقيل للفور وقيل اباه له او العزم ووقف عمما ،
ومن بها در بامتثال اتصف مخالفا المانع ومن وقف ،

س الامر المطلق اي المجرد عن القرائن لطلب فعل الماهية من غير دلالة على مرة
ولا تكرار ولا فور ولا تراخ ولكن المرة ضرورية اذ لا بد منها في الامتثال ولا توجد
الماهية باقامتها هي من ضروريات الاتيان بالمامور به وهذا اختار الامام
الرازي مع نقله له عن الاقلين اي عدم الدلالة على المرة واما عدم الدلالة على
الفور او التراخي فهو منسوب الى الشافعي واصحابه واختاره في الامر من الامدي
وابن الحاجب وغيرهما وقيل انه يدل على المرة بلفظه والتابيد له فلا تحمل على
التكرار الا بدليل وهو قول الاكثرين كما ينتهي من زيادتي فعقد حكاه الشيخ
ابو اسحق عن اكثر اصحابنا وابي حنيفة واكثر الفقهاء واختاره القاضي ابو الطيب
والشيخ ابو حامد وقال انه مقتضى قول الشافعي وقيل انه للتكرار مطلقا
وعليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو حامد المروزي فيجب استيعاب
العمر به دون ازمنه فضاء الحاجة والنوم وصرورة ما لا يطاق الانسان وقيل ان
علق على شرط او صفة اقتضى التكرار بتكرار المعلق به والا فلا مثاله ان
كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما والزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتتكرر الطهارة والقطع بتكرار الجنابة
والسرقة والزنا وقيل ان المعلق بالصفة يقتضي التكرار دون المعلق بالشرط
وارتضاه القاضي ابو بكر وحكايته من زيادتي وقيل انه مشترك بين التكرار والمرة
فيتوقف اعماله في احدهما على قرينة وحكايته ايضا من زيادتي وقيل بالوقف
اي انه لاحدهما ولا نعرفه فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف استعماله
فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل
في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه
الاغلب والمرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز وهو الاول الراجح حرى الاقوال ووجه القول بالتكرار في المعلق اول التعليق
بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان ذلك ليس من الامر
بل من خارج والمقيد وذلك بالوصف دون الشرط ومنهم الدين الابري والتعليق

الحكم

الحكم بالشرط يفيد كونه علة له بل خصوا ذلك بالصفة فمن سبعة اقوال
وقيل انه للفور اي المبادرة عقيب وروده بالفعل وعليه الحنفية والحنابلة
وحكاه القاضي عبد الوهاب عن المالكية وقال به من اصحابنا الصيرفي والقاضي
ابو حامد وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وعليه القاضي ابو بكر
بناء على اصله في الواجب الموسع انه يجب العزم فيه عند التاخير وقيل انه للتراخي
وعليه طائفة والواقفية كما قال في عروس الافراح نقلا عن الحنفية لابن الصباغ
وقيل بالوقف وفيه قولان احدهما عدم العلم له والثاني انه مشترك بين
الفور والتراخي وهو معنى قولي ووقف عما والمقتضي لجمع الجوامع على حكايته انه
مشترك قال شارحه ولو عبر بالوقف لكنا وله القول بالاشتراك والوقف معا
كما فعل لمسلة المرة والتكرار فلذلك عبرت به ومنشا الخلاف استعماله فيهما
كامر الايمان وامر الحج فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او
في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه احوط او التراخي لانه
ابعد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا
من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت
من فور او تراخ فهذه ستة اقوال وسواقلنا ان الامر للفور ام لا فبادر الى فعله
اول الوقت كان ممتثلا للامر وقيل لا بل ممتثل لجواز ارادة التراخي وقيل بالوقف
للشك في ان المراد به الفور او التراخي ،
صرح باستلزم القضا عند الرازي وعابد الجبار والشيرازي ،
وهو باخر لدى الجمهوري والارجح الاتيان بالمامور ،
تستلزم الاجزا ان الامرا بالامر بشي ليس بالشي امرا ،
وان الامر بلفظ يشمله خلافا لما في العام ما في تدخله ،
وان في المامور مطلقا دخل نيابة الا لمانع حصل ،

س فيه مسايل الاولى اذا اخر المكلف الواجب عن وقته المعين له شرعا فهل
يجب القضا بالامر السابق بمعنى انه تستلزمه لاستحالة بطلب استدراكه
اذ القصد منه الفعل الا انه عينه او لا يجب القضا الا بامر جديد والقضاء
من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا قولان الاكثرون على الثاني وعبد الجبار
والشيخ ابو اسحق الشيرازي والرازي على الاول قيل والنقل عن الشيرازي
سهو فانه صحح في لمعه وشرحه قول الاكثرين والرازي المذكور قال الامام فخر الدين
وقال الشيخ جلال الدين هو ابو بكر من الحنفية والامر الجديد في قضا الصلاة حديث

الوقت

الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وحديث مسلم اذا رقد احدكم
عن الصلاة او غفل عنها اذا ذكرها وفي قضا الصوم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر اى فافطر فعدة من ايام اخر الثانية الاصح ان الاتيان بالمامور به على
الوجه الذى امر به يستلزم الاجزا بناء على ان الاجزا الكفاية في سقوط الطلب
وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضا لجواز ان لا يسقط المأتي به بان
يحتاج الى الفعل ثانيا الثالثة الاصح ان الامر لزيد مثلا بان يامر غيره بشي ليس
امرا لذلك الغير بذلك الشي اى لا يصير مامورا من جهة الآمر الاول به لقوله
صلى الله عليه وسلم في الاولاد مروهم بالصلاة وهم ابنا سبع فليس الصبيان مامورين
بذلك وقيل هو امر به والآفايدة فيه لغير المخاطب فان قامت قرينة على ان غير
المخاطب مامور بذلك الشي فلا خلاف الرابعة الاصح ان الامر بلفظ يتناول ذاته داخل
في ذلك اللفظ نظرا الى عموم الامر وكونه امرا لاباحته وعزاه الهندي للاكثرين
لكن قال الزركشي ان الاكثرين وهو مذهب الشافعي على عدم الدخول لا سيما على
قول من شرط في الامر العلو لبعد ان يريد الامر نفسه ومثل الشيخ جلال الدين المسئلة
بقول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه كما قاله وقد تقوم
قرينة على عدم الدخول فلا يدخل قطعا كما في قوله له تصدق على من دخل داري
وقد دخلها هو وقد اعترض على ابن السبكي بانه كيف يتجه ما صححه هنا مع قوله
في باب العام الاصح ان المخاطب داخل في خطابه ان كان خبرا لا امرا وقد اعتذر
الزركشي ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده في الصور التي يحتمعان فيها
وقوله لوجوه منها حمل ما هنا على ما اذا تناوله الخطاب لقوله ان الله يامركم
هناك على ما اذا لم يتناوله لقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لكان اولى ولهذا لم
يدخل موسى في ذلك الامر بدليل قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون ولا يظن
بموسى ذلك قوله وقوله هنا بلفظ يتناوله ولم يذكر هذا القيد هناك حيث ذكرته قوله
والحق منه ليس فيما يقع على هذا وهو ظاهر من لفظه قوله وقد رأيت
في التمهيد الخ اى الخطاب بهذا التفصيل في هذه المسئلة فرق المصنف المسئلة
في موضع وذكر كلا شيء في موضع انتهى واما الشيخ جلال الدين فانه قرر التناقض
وقال انه صحيح وكل من الموضعين بحسب ما ظهر له الخامسة الاصح جواز دخول
النيابة في المأمور به مالي كان او بدنيا الا الايمان كما في الصلاة ومنع المعتزلة
دخولها في البدني قالوا لان الامر به انما هو لتهرين النفس وكسرها بفعله والنيابة

فليصلها

خلافا

صوابه عن الشيخ
الحكم عنه وهو النبي صلى الله
المبلغ عنه وكلامه هنا على الخطاب
اعم من كونه انشاء

تنافي ذلك الا لصرون كما في الحج واجاب اصحابنا بعدم المنافاة لما فيها من بدله
المؤنة او تحمل المنة

مسئلة

الامر نفسيا يسمى عينيا نهي عن الضد الوجودي عندنا
والخبر والسيف له تضمنا وقيل لا ولا وقيل ضمنا
المختار لا الندب ولا اللفظي على مرجح وليس عينا كلا
والنهي قيل امر بضد قطعا وعكسه وقيل خلف ثم عي

شرح اختلف في الامر النفسي بشيء معين هل هو نهي عن ضده الوجودي او لا على مذاهب
احدها انه عين النهي عنه سواء كان احكاما او ندبا سواء كان الضد واحدا كالضد السكون
اى التحرك ام اكثر كالضد القيام اى القعود وغيره وهذا قول الاشعري والقاضي
ابي بكر ونصره في التقريب النائي انه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلا وعليه الامام
الرازي والآمدي ونقل امام الحرمين ان القاضي ابا بكر صار اليه في آخر مصنفاته
ونقله الشيخ ابو حامد عن اكثر اصحابنا فالامر بالسكون مثلا اى طلبه على احد امرين
النهي عن التحرك اى طلب الكف عنه وعلى الاول هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد
هو بالنسبة الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى
شيء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف
عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه المذهب الثالث انه ليس عين النهي
عن ضده ولا يتضمنه لجواز ان لا يخطر الضد بالبال فلا يكون مطلوب الكف
به وعليه امام الحرمين والغزالي وابن الحاجب وقال الكيا انه الذي استقر
عليه راي القاضي الرابع ان امر الايجاب يتضمن النهي عن الضد لاقتضاء الامر
على الترك دون امر الندب لان اضداده مباحة غير منهي عنها وهذا عبني في تصوير
المسئلة بلا شك فيود كون الامر نفسيا والمأمور به معينا والضد وجوديا
للاحتراز عن العيني والمخير فان الامر بمعين عنه واو يتضمنه قطعا
فقولك لقيام نهي عن ترك القيام قطعا وهل هو نهي عن التلبس بضد من اضداد ان
الوجودية كالقعود هو محل الخلاف وعن المبهم من شيئين فليس الامر به بالنظر
الى ما صدقة نهيا عن ضده منهما ولا يتضمنه قطعا وعن اللفظي فليس عين النهي
قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه بمعنى انه اذا قيل اسكن فكانه قيل
لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي
عن الشيء تحريما او كراهة فهل هو امر بضده فيه ثلاثة طرق قيل نعم قطعا بناء
على ان المطلوب في النهي فعل الضد وعليه القاضي ابو بكر وقيل لا قطعا بناء على

ان المطلوب فيه انتفا الفعل حكاه ابن الحاجب واسقطه من جمع الجوامع وزدته
في النظم وقيل هو على الخلاف في الامر في قول هو عين الامر بالضد وقول يتضمنه
وقوله الاول وقول نهي التحريم متضمن دون نهي الكراهة والنهي اللفظي يقاس بالامر
اللفظي ص مسئلة

انلم يكن تعاقب الامرين او تيما تلاهما غير ان
والمتعاقبان ان تماثلا وما ان التكرار مانع ولا
عطف فقيل بهما فليهما هو قول تاكيد ووقف قلا
في عطف التاسيس رجح في الاكثر وغيره مهما يعادي رجح

س اذا صدر من الامر امران فلهما احوال احداها ان يكونا غير متعاقبين اي
لا يكون الثاني في عقب الاول بل بينهما تراخ بهما غير ان بلا خلاف ويجب العمل بهما سواء تماثلا
ام لا الثانية ان يتعاقبا ولكنهما مختلفان غير متماثلين فكذلك يجب العمل بهما سواء امكن
الجمع بينهما كصل وصم او استحال كصل واد الزكاة الثالثة ان يتعاقبا ويتماثلا وهي
قسمان احدهما ان يكون هناك مانع من التكرار من عقل او شرع او عادة
فالاول نحو اكد قطعا نحو اقتل زيدا اقتل زيدا اعتق عبدك اعتق عبدك اسقني
ما اسقني ما لا يندفع الخاصة بالاول في العادة القسم الثاني ان لا يكون مانع
من التكرار وذلك نوعان احدهما ان لا يعطف الثاني على الاول نحو صل ركعتين
صل ركعتين ففيه اقوال احدها انه يحمل على ما لا يتناسى ولي من التاكيد وعزاه
الصفي الهندي للاكثرين ثانيها انه تاكيد فلا يجب سوآء امكن التاكيد في الكل ام لا
وعليه الصيرفي ثالثها الوقف لتعارض الامرين وعليه ابو الحسن البصري النوع الثاني
ان يعطف وهو ضربان احدهما ان لا يكون هناك مرجح للتاكيد نحو صل ركعتين
وصل ركعتين فقولان اصحهما انه يجب الحمل على التاسيس فيتكرر المامور به لظهور
العطف فيه من غير معارض والثاني انه يحمل على التاكيد فيجب مرة لانه المتيقن
الضرب الثاني ان يكون هناك مرجح للتاكيد من امر عادي نحو صل ركعتين وصل
الركعتين فيعدم التاكيد لرجحانه بالتعريف اذ القاعدة في المعرف بعد المنكر
انه عين الاول نحو ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول تنبيه
علم من جمع الجوامع وفي المعطوف التاسيس ارجح وقيل التاكيد فان رجح التاكيد
بعادي قدم والا فالوقف فقوله والا فالوقف فسره الزركشي بان لا يرجح التاكيد
بل يتساويان فيجب الوقف قال العراقي والذي يظهر عندي ان هذه الصورة لا
وجود لها فانه اذا عطف الثاني على الاول فذلك يقتضي التاسيس فاما ان

يعارضه

يعارضه ما يقتضي التاكيد فيقدم فيوجد ما تقرر فاين حالة الوقف قال لكن
هذه العبارة لابن الحاجب ومثله لم يشر احد بقوله اسقني فاسقني الما
وهذا انما يظهر مثالا لحالة ترجح التاكيد في العطف فقد ظهر الخلاف وتصور
حالة الوقف وعلم بما انتهى قلت والامر كما قاله ولذلك حذفتها من النظم ص
الامر هو اقتضا الكف عن فعل لا كف وللدوام مطلقا حلا
س النهي اقتضا الكف عن الفعل لا بقول كف ونحوه فخرج باضافة الاقتضا وهو
الطلب الى الكف الامر وبقولنا لا بقول كف ونحوه قولك كف عن كذا واسمك
وذر ودع ونحوها اوامر وان اقتضت كفا وقضيته عند الاطلاق الدوام
اي بعيد الانتهاء عن المنهي عنه دايما فان قيد بمرة واحدة عمل عليها وحكي في جمع
الجوامع قولا انه للدوام مطلقا قال شراحه وهو غريب لم ار لغيره فلذا حذفته
قلت والظاهر انه وجد في عبارة بعضهم انه للدوام مطلقا والمقصد بها انه اما
بعيد اذا ورد مطلقا لا مقيدا فظن ان المراد انه لا يخرج عنه ولو قيد فحكاه قولا
وهو ظاهر الفساد ص ولفظه للحظر والاباحة والتاييس والارشاد والاباحة
ولاحتقار وليهدد بيان كعافية لتسوية دعا امتنان
س ترد صيغة النهي لا تفعل لمعان التحريم نحو ولا يقربوا الزنا والكراهة نحو
ولا يسموا الخبيث منه تنفقون والاباحة وهي من زيادتي كالنهي بعد الايجاب
في قوله دكن العراقي في شرحه والتسخير لها الدرج في عروس الافراح والارشاد
نحو لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم والفرق بينه وبين الكراهة كالفرق بينه
وبين الندب ولهذا اختلف اصحابنا في ان كراهة الشمس شرعية او ارشادية
اي يتعلق بها الثواب او ترجع لمصلحة طبية والياس نحو لا تعتذروا اليوم
والدعا نحو ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء اي عاقبتهم انعم الحياة لا الموت والاحتقار والتقليل وهما
بمعنى واحد نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي هو قليل حقير بالاضافة لما
عند الله قال العراقي والاقصار على احدهما او الى ليلائم معنى ما قبلها فلذا
اقتصرت على الاحتقار كما صنع قوم والتهديد وهو من زيادتي وذكر في
تلخيص المفتاح كقولك لمن لا تمتثل امره لا تمتثل امري وذكر في عروس الافراح
ورودها للتسوية وقد زدته نحو اصبروا او لا تصبروا والاباحة نحو
احسنوا او فيها ولا تكلمون والتمني نحو لا يحل لها الشاب والامتنان لم
يمثل له وقد زدته ويمكن ان يمثل له وذكر في الحصول ورودها للخبر نحو لا

يليه الا المطهرون صرو في الارادة وفي التحريم يليه في الامر والعلو والاستعلا انتهى
والنهي عرفوه بكذا بعد ذكر جمعا وفرقا فجميعا اقصده
س هل يعتبر في النهي ارادة الدلالة باللفظ على الترك او لا فيه الخلاف الماضي
في الامر وهل هي حقيقة في التحريم او في الكراهة او فيهما او في احدهما ولا نعرفه
او في القدر المشترك فيه الاقوال السابقة في الامر والجمهور على الاول وهل
يعتبر العلو والاستعلا او الاول او الثاني او لا يعتبران فيه اقوال الامر واصحها
الاخير والشبيه على ذلك من زيادتي ثم النهي قد يكون عن امر دون وظاهر وقد يكون
عن متعدد دون وملائمة اقسام احدها ان يكون النهي عن الجمع اي الهيئة الاجتماعية
كالحرام المخير حولا تفعل هذا او ذاك فله فعل ايهما شاء على انفراده فالمحرم الجمع
بينهما لا فعل احدهما فقط ايهما علم منه وهو النهي عن الفرق دون الجمع كحديث
الصحيحين لا يشير احدكم في بيع واحدة ليبعلها جميعا او ليجعلها جميعا فالنعلان
منهي عنهما لبسا او تركا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه ثانيها ان يكون النهي
عن الجميع اي عن واحد سوائي به منفردا ومع الاخر كالنهي عن الزنا والسرقة

ص مسألة

مطلق النهي للحظر كالتنزيه هو على الاصح في الذي عليه
جمهورهم يعطي الفساد شرعا وقيل بل معنى وقيل صنعا
ان عاد قال الم او احتمل رجوعه للازم او ما قرب فحل
والنهي للخارج كالشطر هو لغصب لا يفيد عند الاكثر
وقيل بل يعطي الفساد مطلقا والغي في عبادة فذا تقي
والمنع مطلقا راى النعمان قال وما للعين يستبان
فساده لكونه لم يشرع ولفهم الصحة ان وصف رغي

ش مطلق النهي عن الشيء هل هو للتحريم او لا يفيده في فساده مذاهب احدها وعليه
الاكثرون فيما حكاه صاحب جمع الجوامع وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي التفصيل
فان كان النهي راجعا الى امر داخل في المنهي عنه او لازم له اقتضى الفساد وان
كان لامر خارج غير لازم لم يقتض وسواء في القسمين العبادات والمعاملات
مثال الاول النهي عن صلاة الحايض وصومها لفقد شرطهما من الطهارة وعن صوم
يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله والنهي عن بيع الملاقيح وهي ما في البطون
والاجنة لانعدام ركن من البيع وهو المبيع وعن بيع درهم بدرهمين لاشتماله
على الزيادة اللازمة بالشرط ووجه الفساد في كل في العبادة منافاة المنهي

عنه لانه لا يكون عبادة اي هما مورابه وفي المعاملة استدلالا الاول من غير نكير
على فسادها بالنهي عنها ومثال الثاني الوضوء بالماء المغصوب فان النهي فيه راجع
الى الالف مال الغير وهو امر خارج غير لازم للوضوء لحصوله بغير الوضوء ايضا وكبيع
وقت النداء يوم الجمعة فان النهي راجع الى تفويت الجمعة وهو امر خارج غير لازم
للعقد لحصوله بغير البيع ايضا فان سلك هل هو راجع الى داخل او خارج حكمنا
بفساده ايضا كما قاله ابن عبد السلام وهو الذي المذكور في النظم فالقواعد
كل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه وهو باطل حملا للفظ النهي على الحقيقة
المذهب الثاني انه يقتضي الفساد مطلقا في العبادات والمعاملات سواء
رجع الى امر داخل او خارج وعليه الامام احمد فابطل الوضوء بالمغصوب والصلاة
في مكان مغصوب الثالث انه انما يقتضي الفساد في العبادات فقط دون
المعاملات وفسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي وعليه ابو الحسن
البصري واختاره الامام فخر الدين ونقله في جمع الجوامع عن الغزالي ايضا واعرض
عن تصريحه في المستصفى بخلافه الرابع انه لا يقتضي الفساد مطلقا وعليه ابو حنيفة
ثم قال ان كان النهي عنه لعينه كصلاة الحايض وصومها فهو غير مشروع
اصلا فيترتب على ذلك فساده وهو امر عرضي لا من النهي وان كان لوصفه كصوم
يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الربا
فالنهي فيه يفيد صحته لان النهي عن الشيء مستدعي امكان وجوده والا كان
النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم النحر لكن عن النذر وبيع البيع
المذكور لكن باسقاط الزيادة وعلى المذهب الاول كما اقتضى النهي الفساد
من جهة الشرع اذ لا يفهم الا منه او من جهة اللغة لفهم اهل اللغة ذلك
مجردا للفظ او من جهة المعنى لان النهي يدل على مفارقة المنهي عنه وهو مصادم
للمشروعية اقوال اصحها الاول وعليه ايضا هل يختص ذلك بنهي التحريم او يجري
في نهي التنزيه قولان اصحهما الثاني مثاله ما عاد النهي فيه الى داخل ولازم صلاة
النفل في الاوقات المكروهة فلا تصح وان قلنا انها تنزيهية على الاصح ومثال
ما عاد الى خارج الصلاة في الامكنة المكروهة وخرج بتقييد النهي بالمطلوقا
اقترانه ما يدل على الفساد او الصحة فليس من محل الخلاف بقيد هذا الذي
قررته نظما وشرحا هو الكلام المفيد المنتظم ووقع في جمع الجوامع كلام لا يكاد
يعقل معناه فانه قال مطلق نهي التحريم وكذا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا
وقيل لغة وقيل معنى فما عدا المعاملات مطلقا وفيها ان رجع قال ابن عبد السلام

او احتمل رجوعه الى امر داخل اولازم وفاقا للاكثر وقال الغزالي والامام
في العبادات فقط فان كان الخارج كالوصف بمغصوب لم يفد عند الاكثر وقال
احمد يفيد مطلقا فرجح اولا ان النهي يدل على الفساد في العبادات مطلقا
وان التفصيل انما هو في المعاملات وحكاه عن الاكثر والوصف من العبادات
فاقتضى كلامه فيه الفساد اذا كان بمغصوب ثم حكى فيه عن الاكثر عدم الفساد
وهو كلام مندافع اوله يعطي الفساد في العبادات سواء رجع النهي فيها الى داخل
ام خارج واخره حصره ما رجع النهي فيه منها الى داخل وقد نبه لذلك الشيخ ولي الدين
فنبه عليه في شرحه وتكلف الشيخ حلال الدين تاويله فلذلك اصلحته في النظم
والى هو شيخ الاسلام سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن السلام بن ابي القاسم
احد الائمة الاعلام معين من العلم والورع والكرامات وصنف ابن السبكي في طبقاته
ما لاجتهاد المطلق له مجاز القران وللتقرير والقواعد ومختصر النهاية لامام الحرمين
مات بمصر سنة ستين وستمائة والنفي للقبول قيل قد افاد الصحة وقيل بل يعطي الفساد
ونفي الاجزاء القبول عنه وقيل اولى بالفساد منه

س فيه مسئلتان الاولى اذا ورد من الشرع نفي القبول عن عبادة فهل ذلك
على صحتها او فسادها فيه قولان وجه الاول ان القبول والصحة متغايران
لظهور الاول في الثواب والثاني في عدم القضاء وقال الثاني بل هما متلازمان
وكان الخلاف مبني على تفسير القبول وفيه قولان حكاهما ابن دقيق العيد احدهما
انه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء تقول عذر فلان اذا ترتب عليه
الغرض المطلوب وهو عدم المواخذة وعلى هذا فالصحة والقبول متلازمان
والثاني انه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وعلى هذا فهما خيران الصحة
فكل مقبول صحيح ولا ينعكس ومن استعمال ذم الفساد حديث لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وحديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار
ومن الحيض الا بخمار ومن استعمال ذم الصحة حديث من شرب الخمر لم يقبل له
صلاة اربعين صباحا وحديث ثلاثة لا يقبل منهم صلاة الرجل يؤم القوم وهم
له كارهون والرجل لا ياتي الصلاة الا دبارا ومن اعتبد محررا وحديث من سمع
المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر لم يقبل الله الصلاة التي صلى اخرجه ابو داود
والحق ان نفي القبول لا يفيد الصحة ولا الفساد بل قد يجامع هذا وقد يجامع
هذا وفهمها من خارج وقال الشيخ ولي الدين ما نفي فيه القبول ان قارنه معصية
كالاحاديث الاخيرة فانتفا القبول اي الثواب لان اثم المعصية احبطه

فيفيد

فيفيد الصحة وان لم يقارنه معصية كالحديثين الاولين فانتفا القبول سببه
انتفا شرط وهو الطهارة في الاول وسترا لعورة في الثاني فيفيد الفساد لانتفا
المشروط بانتفا شرطه الثاني نفي الاجزا نفي القبول في جريان الخلاف فيه هل
يفيد الفساد او الصحة وقيل يفيد الفساد بناء على ان الاجزا الكفاية في سقوط
التعبد وقيل الصحة بناء على انه اسقاط القضاء فانها لا تسقطه قد يصح
صلاة فاقد الطهورين وقيل انه اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم
الاعتداد منه الى الذهن ولان الصحة قد توجد حيث لا قبول ولا توجد حيث لا اجزا
كحديث الدارقطني لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القرآن ص العام

العام لفظ يشمل الصالح له من غير حصر والصحيح دخله
نادرة وصور لم تقصد ويدخل المجاز في المعتمد

ش العام لفظ مستغرق الصالح له من غير حصر فتصدرنا باللفظ نفهم منه انه
من عوارض الالفاظ والمراد به لفظ واحد احترازا عن الالفاظ المتعددة الدالة
على اشيا متعددة وقوله مستغرق يخرج المطلق فانه لا يدل على شيء من الافراد
اصلا والنكرة في الاثبات مفرد او مثناه او مجموعة او عددا فانها انما تتناول
الافراد الصالحة لها على سبيل البدل لا الاستغراق والشمول نحو اكرم رجلا
وتصدق بخمسة دراهم وقولنا الصالح له يدخل اللفظ المستعمل في حقيقته
كما نقل الامدي عن الشافعي ان حمل المشترك على معنييه من باب العموم خلافا لبعض
البيضاوي الحد بقوله بوضع واحد ليخرجه ومثله المستعمل في حقيقته ومجاز
او مجازيه وقولنا من غير حصر يخرج اسما العدد فانها متناولة للصالح
لها لكن مع حصر كعشرة ومثله النكرة المثناة كرجلين ثم تنبهت على ثلاثة مثاليه
الاولى الصحيح ان الصور النادرة تدخل في العموم نظرا للعموم اللفظي وقيل لا
نظرا للقصود لكن الزركشي زعم ابن السبكي ان الشيخ اما اسحق الشيرازي حكى فيه
خلافا فلم اطلع في كتبه وانما يوجد في كلام الاصوليين اضطراب فيه يمكن ان يوخذ
منه الخلاف وكذا في كلام الفقها ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين
اصحهما نعم لحديث ابي داود لا سبق الا في خف او حافر او الفيل ذو خف والثاني
لا لان المسابقة عليه نادرة عند المخاطبين بالحديث وفي البسيط لو اوصى
براس من رقيقه جاز دفع الخنثى لان العموم يتناوله وفي وجه لا لانه نادر لا يخطر
بالبال فان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا الثانية الصحيح دخول
الصور التي لم تقصد في العموم فان اللفظ متناول لها ولانضباط الكل قاصد

وقيل لانظر للقصد واليه مال الحنابلة ومن امثلته ما في البسيط لو وكله بشرا
عبد فلان وفهم من تعتق عليه ففي شرح ايه وجهان مثارهما التغليب والعموم والالتفات
الى المقصود فان قامت قرينة على ايهما صورة لم تدخل قطعا قال ابن السبكي وليست
غير المقصودة هي النادرة كما توهم بعضهم بل النادرة هي التي لا تخطر غالبا بالبال
المتكاثرة وقوعها وغير المقصودة قد تكون مما تخطر بالبال ولو غالبا النادرة
الصحيح ان المجاز كالحقيقة في انه قد يكون عاما كما في لا سود الرماد الا زنا
فلم يخل عن احد من امية اللغة ان لا لف واللام لو النكرة في سياق النفي او عنها
من صيغ العموم لا تفيده الا في الحنفية وخالف بعض الحنفية فزعم ان المجاز لا يعم
بصيغته لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن بادراة
عموم بعض الافراد فلا يراد به جميعها واستدل للاول ولون يجلى ان العام قد يكون
مجازا بحديث المستدرك الطواف بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه الكلام فان
الاستثنا معيار العموم فدل على تعميم كون الطواف صلاة وكونه صلاة مجاز
تنبيه قال الزركشي عبارة جمع الجوامع وانه يكون مجازا مغلوبا والصواب
وان المجاز يدخل العموم فان صورة المسئلة ان يشتمل المجاز على السبب المقتضي
للعموم من اللام وعنها والمحل قابل للعموم ولهذا ذكر صاحب البديع المسئلة
في بحث المجاز لا في العموم انتهى والشيخ جلال الدين سوى بين العبارتين اي قولنا
المجاز يدخل العموم والعموم يدخل المجاز والامر كذلك

ص وانما يعرض للالفاظ لانه معنى ولا ذهني في اي محل

يقال للمعنى اخص واعم والخاص والعام به اللفظ انتهى

س فيه مسئلتان الاولى العموم من عوارض الالفاظ قطعا وليس المراد وصف اللفظ
به مجردا عن المعنى بل اعتبار معناه الشامل للكثرة قال الزركشي وعطف عم الجوامع
ذلك على ما عبر فيه بالاصح تقتضي خلافا فيه وليس كذلك فلذا صححته في النظم
وهل هو من عوارض المعاني ايضا الاصح لا وقيل نعم فكما يصدق لفظ عام بصدق
معنى عام اي شامل لمعان متعددة حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا
كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان بعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب
وقيل انه من عوارض المعاني الذهنية حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيها بخلاف
الخارجية فلا توصف بها الا مجازا اذ كل موجود في الخارج متخصص بمحل او حال
مخصوص لا يوجد في غيره فيستحيل شموله لمتعدد فالمطر والخصب في محل مثلا
غيرهما في محل اخر وهذا بحث للصفي الهندي ومحل الخلاف في المعاني المستقلة

كالمقتضى

كالمقتضى والمفهوم اما المعاني التابعة للالفاظ فلا خلاف في عمومها لان لفظها
عام الثانية يقال في اصطلاح اهل الاصول للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص
تفرقة بين الدال والمدلول وقال القرافي وخصت المعاني بصيغة افعل التفضيل
لانها اهم من الالفاظ ومنهم من يقول فيها عام وخاص ايضا والتصريح باخص
وخاص من زوايد النظم ص والحكم فيه نفيا او ضد اجلاه لكل فرد بالمطابقة لا
مجموع الافراد ولا الماهية فالحنفي مطلقا قطعية
دلالة العام واصل المعنى بحث فقط وكل فرد ظنا
س الحكم على الشيء الشامل لمتعدد تارة يكون على كل فرد فرد بحيث لا يبقى
فرد لقولنا كل رجل شبعه رغيفا اي كل واحد على انفراده وتارة يكون
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع لقولنا كل رجل يحمل الصخرة اي المجموع لا
كل واحد وتارة يكون على الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد لقولنا
الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها لا كل فرد فرد لبعض
بعض افرادها بعض افراده والحكم في العام من النوع الاول كقوله تعالى فاقتلوا المشركين
منزل منزلة قوله اقتلوا زيدا المشرك وعمرا المشرك وهكذا حتى لا يبقى منهم فرد
الا تناوله اللفظ وكذا قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهذا ان
مثلا الاثبات والنفي وقولي كالاصل بالمطابقة اشارة الى الرد على القرافي حيث
انكر ذلك قائلا ان دلالة المطابقة دلالة اللفظ على مسماه بكماله ولفظ العموم
لم يوضع لزيد فقط حتى يكون دلالته عليه بالمطابقة وقد اجاب عنه الاصفهاني
بان قوله اقتلوا المشركين في قوة جمل متعددة لما تقرر من انا وله لكل فرد فرد
فاللفظ لابد له على قتل زيد المشرك خصوص لو مذ زيدا بل العموم كونه فردا من تلك
الجمل والذي في ضمن ذلك المجموع دال عليه مطابقة ثم اختلف في دلالة العام على
كل فرد مخصوصة بحيث يستحق هل هي قطعية او ظنية فالحنفية على الاول والكرخي
معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه والشافعية على الثاني لاحتمال له للتخصيص
وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات ومحل الخلاف في المجرد عن القرائن
فان اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الافراد قطعية وفاقا والله اعلم
شيء علم الله ما في السموات وما في الارض او ما يدل على ان المحل غير قابل للتعميم
مهما كالمجمل يجب التوقف فيه الى ظهور المراد منه بحيث لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة ص الفخر والسبكي لا القرافي عموم الاشخاص اذ لا واقعي
يستلزم التعموم في الازمنة وكل الاحوال وفي الامكنة

واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السما والارض
ومحله ما اذا لم يكن هناك عهد محقق فان كان انصرف اليه ولا يعم اتفاقا وقيل
لا يفيد الجمع المعرف باللام العموم مطلقا وهو معنى قول سيبويه المفرد المعرف باللام
ام لا وعليه ابو هاشم وابو عبد الله الاسفرايني بل هو للجنس الصادق ببعض الافراد
كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن مما لم تقم قرينة على العموم كالاسئلة
السابقتين وقال امام الحرمين اذا احتمل العهد والجنس ولا دليل على احدهما
فهو مجمل يحتمل لهما والتصريح بمقالة امام الحرمين على تمامها من زيادتي واقتضر
في جمع الجوامع على نقل القول عنه حينئذ مع العموم ولم يبين هل يحمل على الجنس
او يتوقف فيه فاحدها خلاف ابي هاشم والامام انما هو في المعرف باللام
دون المضاف قال الزركشي وطرده صاحب جمع الجوامع فيه لعدم القارق قلت
وتاخير ذي اله في النظم عن ذي الاضافة احسن في الاشارة الى ذلك من تقديمه
في جمع الجوامع ثانيها استشكل القول بالعموم في المعرف باللام مع قول سيبويه
وغيره ان جمع السلامة للقلة وهي من الثلاثة الى العشرة وحمل امام الحرمين
كلام النحاة على النكرة وقال غيره لا مانع ان يكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها
في العموم لعرفا مستعملا او شرعا فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليون الى غلبه
الاستعمال ثالثها استشكل ايضا قولهم ان محل الخلاف حيث لا عهد مع قولهم
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع ان السبب قرينة في انصرافه الى العهد
واجيب بان تقدم السبب الخاص قرينة على انه مراد لا ان غيره ليس بمراد فيحمل
السبب قطعي وغيره ظني اذ ليس في السبب ما ينفيه ن

ص ومثله المفرد ان تعرف فا وان يضف والفجر مطلقا نفى
وغيره دى لنا ابو المعالي او وحلة سيف الغزالي

س من صيغ العموم بقرينة المفرد المعرف باللام لنا دون الى الذهن نحو واحل الله
البيع اى كل بيع وخص منه الفاسد والمضاف كما يتبين من زيادتي وسا ذكر ما
فيه ومحل افادة المعرف باللام ما لم يتحقق عهد كما يؤخذ من قولي كالاصل مثله
فان تحقق انصرف اليه قطعا وقيل لا يدل على العموم مطلقا وعليه الامام فخر الدين
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء
المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقاله
امام الحرمين انما يفيد الاستغراق ان تميز واحد عن جنسه بالتاء نحو لا تبيعوا

س قال الامام فخر الدين وقبله السمعاني في القواطع وتبعه السبكي العام في الا
عام في الاحوال والازمنة والبقاع لانه لا عهد عنها فقوله تعالى الزنية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اى على اى حالة كان وفي اى زمان ومكان وقص
منه المحصن فيرجم واقتلوا المشركين اى كل مشرك على اى حالة كان في اى زمان ومكان
وخص منه اهل الذمة والمدنة واستدل له ابن دقيق العيد بحديث ابي ايوب
انه لما قدم الشام قال فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها
ونستغفر الله قال فابو ايوب من اهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله صلى الله
عليه وسلم لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الامكنة وقال القرافي وجماعة
العام في الاشخاص مطلق باعتبار الاحوال والازمنة والبقاع فقوله اقتلوا
المشركين متناول لكل مشرك لكن لا بجميع الاحوال حتى يقتل في حالة الذمة والمدنة
ولا الازمنة حتى يدل على القتل يوم احد مثلا ولا الامكنة حتى يدل على المشركين
في ارض الهند مثلا وما خص به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا
والتصريح بنقل المسئلة عن الفخر ونقل الخلاف عن القرافي من زيادتي مسئلة

ص كل واي والذي والتي وما ومن وتحوها متى وابن حيثما

شرح صيغ
حقيقة فيه وقيل في الخصوص وقيل فيهما وبالوقف فصوص
العموم كل وهي اقواها مبتدأ وما بعدها خبر فان او تابعة لحي فسمية الملايكة
كلهم اجمعون والذي والتي وشتيهما وجمعهما نحو اي الاجلين وما تفعلوا من خير
وما الشرطيتان والاستفهامية ان والموصولتان نحو اي الصفة والحال
ومتى للزمان شرطية واستفهامية وابن للمكان شرطا واستفهاما وحيثما
له شرطا ونحوها كمن شرطا واستفهاما وموصولا وجميع وقد اختلف في هذه الصيغ
على اقوال احدها وهو الصحيح ورأي الجمهور انها حقيقة في العموم لتبادره الى الذهن
الثاني انها حقيقة في الخصوص وهو الواحد في غير الجمع واللامة فيه لانه المتيقن
واستعمالها في العموم مجاز الثالث انها حقيقة فيهما فهي مشتركة لانها تستعمل
لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة الرابع الوقف اى لا يدرى احقيقة في
العموم او في الخصوص او فيهما واختار القاضي ابو بكر ونقله عن الاشعري ومعظم
المحققين ص والجمع ذا اضافة او الف ولام عهد له وقيل ليس مسجلا

وابن الحويني اذا يحتمل عهدا ولا قرينة فمجمل

س من صيغ العموم لا باصل الوضع بل بقرينة الجمع المضاف نحو عبيدي احرار ونسائي
طوالق وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم والمعرف باللام نحو قد افلح المومنون

واستدل

التمر بالبر الا مثلا بمثل فانه لم يتمسك بها نحو الزانية والزاني فلا وافقه الغزالي
في ذلك ونفى ايضا العموم فيما يصير ولصق بالوحدة كالدينار والرجل اذ يقال
دينار واحد ورجل واحد بخلاف ما لم يتميز لوصفه به كالذهب تقول به ما ترى الا ذهبا ولم تذكر
في جمع الجوامع المفرد المضاف وقد ذكر في المحصول انه للعموم مع انه ينكر في المفرد
المعرف فالاضافة عنده ادل على العموم من اللام مثاله قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره اى كل امر يرد وحض منه امر الندب وذكر ابن السبكي المسئلة في شرح المختصر
وقال انه يفيد العموم على الصحيح وقال الزركشي قد صرح بذلك جماعة ومن العجب
قول الصفي الهندي لم ينص واحد على الاضافة هنا لكن مقتضى التسوية بين الاضافة
ولام التعريف في الجمع ان يكون في المفرد كذلك وقال الشيخ بهاء الدين في عروس الافراح
عجبت من اهمالها المعاني كيف لم يذكروا افادة الاستغراق من الاضافة وهي مرادفة
العموم كما ان اداة التعريف كذلك بل عموم الاضافة ابلغ الثاني قال الزركشي عموم
الجمع المحلى غير عموم المفرد المحلى لان لك ان تقول ما رأيت رجالا بل رجلا وقد دخلت على
جمع وغايته هذا تعذر الاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي والنهي لان العموم
ورد على افراد الجموع والواحد ليس بجمع قال الشيخ جلال الدين اذا قلنا بعموم الجمع
المحلى فقيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات كما مر عنه وعليه اية التفسير في استعمال
القرآن نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن انا لا نحب الكافرين اى كلا منهم بابن
يعاقبهم ولا نظلم الملكين اى واحدا منهم قاله ولو يدل صحة استثنا الواحد منه نحو
جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون
منقطعا قال ثم قد تقوم قرينة على ارادة الجموع نحو رأيت البلد يحلون الصيغ
العظيمة اى مجموعهم قال والاول يقول قام من قرينة الاحاد في الامة المذكورة ونحوها
فاية مقتضى عموم المفرد المحلى ان الحالف بالطلاق يقع عليه بالحنث جميع الطلقات
والمتفق انه لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بانهما بين فراعي فيها
العرف لا الوضع اللغوي واجاب السبكي بان الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع
عصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال انها تتدرج في العموم ولكن مراتبه مختلفة
فقد يكون رجعيا وقد يكون بائنا بينونة صغرى وقد يكون بائنا بينونة كبرى فاذا
لم يذكر المراتب ولا نواها لم يحمل الا على اقلها لان اللام لا تدل الا على ما فوق مرتبة ولا
ضعف فلا تحمل الا على الماهية وليست احاد المراتب لتلك احاد العموم حتى يقال
بالاستغراق صرح في النفي وتنكير العموم ما وصفا وقال الحنفي لزوما
لضامع البيع او من يعطي وفي سواه ظاهرا والشرط

س من صيغ

س من صيغ العموم النكرة في سياق النفي او الشرط فقولي والشرط معطوف على النفي
وقولي العموم منصوب بمعطي في البيت الثاني وهو جر مبتدا اي ذو وضعا ولزوما
ونصا وظاهرا حوالي ودخل في النفي المباشر نحو ما احد قايما وغيره نحو ما قام احد
ولست في الدار رجلا وسواء كان النافي ما او لم او لن او ليس او غيرها واختلفوا في
ان دلالتها حينيذ على العموم هل هو وضعي بالمطابقة فقال الصحابنا نعم واختاره
القرافي كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقال الحنفية لا بل بطريق
اللزوم نظرا الى ان النفي اولا للماهية وبلزمه نفي كل فرد لينتفي الماهية ضرورة
واختار السبكي وينبني على القولين التخصيص بالنية فيصح على الاول دون
الثاني ثم النكرة ان كانت مبنية كزيدت معها نحو ما جاءني من رجل كما تقدم في مبحث
الا الله وكذا ان اعربت ولكن زيدت معها نحو ما جاءني من رجل كما تقدم في مبحث
الحروف وزيدت هنا وان اعربت ولم تدخلها من فدلالتها عليه ظاهرة لا نص كما
ما في الدار رجل ولا رجل في الدار اذ يصح ان يقال بل بعد بل رجلان واما النكرة
في سياق الشرط فهي من زيادتي ايضا وقد قال امام الحرمين انها للعموم نحو من
يأتني اكرمه اطلاقا فلا تختص كما قال السبكي مراده العموم البدلي لا الشمولي
قال الشيخ جلال الدين وقد يكون للشمولي نحو ان حضر المشركين استجارك فاجره
اي كل واحد منهم بتمامه تكون النكرة للعموم ايضا سواء كانت في معرض الامتنان
نحو وانزلنا من السما ما طهورا ذكر القاضي ابو الطيب بتنبيه يميز عبارة
النظم على اصله زيادة مسئلة من مسئلة الشرط والتصريح بنقل اللزوم عن الحنفية
وقوله في النفي اخصر من قول اصله في سياق النفي قال الزركشي انه الاحسن
لشموله لما كان في سياقه وما انصب عليه ○

ص عرفا وعقلا بما بوا في كالحكم بالعين او الاوصاف ○

ريد وقسمي المفهوم في قول ولفظيا عمومه نفي ○

س الاكثر استفادة العموم من اللغة كما تقدم وقد استفادوه من العرف او العقل
في الاول اضافة الحكم الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم فان العرف قاله من تحريم
العين الحكم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطي ومقدماته ومن
الثاني ترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليه الوصف للحكم وذلك يفيد العموم بالعقل
بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذ الم يحمل اللام فيه
للعموم ولا عهد ومن الاول على قول ضعيف مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى اذا
قلنا ان دلالته لفظية وان العرف نقل اللفظ من وضعه الاصلي لثبوت الحكم

في المذكور الى ثبوته فيه وفي المسكوت معلوما تقدم ومن الثاني على راي ضعيف
ايضا مفهوم المخالفة اذا قلنا انه دلالة على انما عدا المذكور بخلاف
حكمه بالمعنى والعقل لا باللغة ولا الشرع كما تقدم تنبيه عبارة جمع الجوامع
وقد يعم اللفظ عرفا كالنحوي وحرمت عليكم امهاتكم او عقلا كترتب الحكم على الوصف
ومفهوم المخالفة والخلاف فانه لا عموم له لفظي وفي ان النحوي بالعرفي والمخالف
بالعقلي تقديم قال الشيخ جلال الدين به لهذا الاخير على ان المثالين على قولهم
قال به فيهما على قول كانا خصروا وضح فلذلك عبرت به بدله وقولي ولفظا الى
آخره اي ان من خالف في عموم المفهوم لمخالفه عاد الى اللفظ والتسمية هل يسمى
عاما او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط اما من
حيث المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف او عقل

صريحا والاستثناء معيار العموم على المذاع والاصح لا عموم
للجمع منكرا والاصح جوازا اطلاقه لواحد مجازا
وفي اقل الجمع مذهبان اقواهما ثلاثة لا اثنان
وانه يبقى على التعميم ما سيق للمدح او التذميم
ما لم يعارضه عموم لم يلتفت اليه فيه قولان باطلاق لبس
وان نفى الاستواء عم ولا اكلت مع وان اكلت مثلا
لا المقتضي والفعل مثبتا ولا مع كان والعطف على عام خلا
ولا قضايا بشفعة الجار ولا معلق بعلة لفظا بلى
وان تركه للاستقصال مجملا كالعموم في المقال
وان نحو ايها الذي لا يشمل الامة والمرضي
في ايها الناس الرسول بخلاف وان يقل قالتها بفضل
وانه لكافر وعبده يشملهم دون من بحي من بعد
وان من تنا ولا الا من خلاف جمع الذكور سالما اذ اوافق
وانه لا يتعداه الخطاب لواحد وان يا اهل الكتاب
لا يشمل الامة دون عكسه وانه مدخل قوله لنفسه
ان كان قولا خبر الامراء ورجح الاطلاق فيما مرّا
وان تخصص للاموال من كل نوع شرط الامتثال

سر في هذه الابيات مسائل الاولى استمر على السنة العلما ان معيار العموم الاستثنا
ومعناه انه يستدل به على عموم اللفظ بقبوله للاستثنا فانه اخراج ما لولاه لوجب

دخوله

دخوله في المستثنى فيلزم ان يكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا هو معنى
وقد اورد على هذا صحة الاستثنا من العدد ولا عموم فيه واجاب عبد الجبار
بانا لم نقل كل مستثنى عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثنا فراى العكس واعترض
بان معيار الشيء ما يسعه وحده فاذا اوسع غير معه خرج عن كونه معيارا فاللفظ
يقتضي خصائص الاستثنا بالعموم من النكرة في الاثبات بشرط الفايدة يجيء
جاني قوم صالحون الا زيدا وخرج عليه الاستثنا من العدد والى ذلك اشار بقوله
من زاد في على تراخي الباقيه الاصح وعليه للجموع ان الجمع المنكر لا يقتضي العموم بل
على اقل الجمع لانه المتيقن وقال الجبائي يقتضيه كالمعرف لانه كما يصدق بما قل
الجمع يصدق بجميع الافراد وكما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا
بالاحوط ومحل الخلاف فيما لم يمنع مانع فان منع كما في رايت رجلا فعلى اقل الجمع
قطعا وفي غير جمع القلة كما قال الهندي لتفهيم على ان جمع القلة للعشرة فما
دونها وفي غير المضاف لعموم المضاف كما تقدم الثالثة الاصح انه يصدق مسمى
الجمع على الواحد مجازا لاستعماله فيه كقوله الرجل لامراته وكم رزقتن رجلا اشتريت
للرجل لاستوا الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ويستعمل
لغير الجمع في هذا المثال على ما به لانه من ترك رجلا يتزلغ عادة وقيل بعضهم
لاستعماله بقوله واني مرسلة اليهم بهديه فان المراد واحد وهو سليمان وكذا قوله
ثم يرجع المرسلون والمرسل واحد به ليل ارجع اليهم وهم من جواز اطلاق على
الواحد اطلاقا على الاثنين بطريق اولى الرابعة في اقل مسمى الجمع مذهبان اصحهما
ثلاثة وعليه الشافعي وابو حنيفة واختاره الامام واتباعه والثاني اثنان وعليه
مالك وعليه الاستاذ ابو اسحق والغزالي لقوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت
قلوبكما وليس لهما الا قلبان وقوله وداود وسليمان اذ يحكمان الى قوله وكنا
لحكمهم واجيب بان ذلك ونحو مجاز والخلاف والخلاف في مسمى الجمع لا في لفظ
الجمع الذي هو لغة ضم شيء الى شيء فان ذلك ثابت للاثنين فاكثر لا خلاف وفي
جمع القلة فان اقل الجمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة نعم لو حلف لا يتزوج
النسا او لا يشتري العبيد حنث بثلاثة كما ذكره الغزالي اتباعا للعرف الخامسة
اذا تضمن العام مدحا او ذما بان سيق لاحدهما جهل وبان عما عمومه فيه مذاهب
احدها نعم مطلقا اذ لا صارف عنه ولا تنافي بين العموم والمدح او الذم وان صلح
معارضة نظرا الى المرجح الباقي لا مطلقا لانه لم يسق للتعميم بل للمدح او الذم
الثالث وهو الاصح التفصيل فيعم ان لم يعارضه عام اخر لم يتضح ذلك ولا يعم

وكذلك لم يشترط بين ما دل في الاستثنا كونه في عداد من جوزه مع

ان عارضه ذلك جمعا بينهما بمثاله ولا معارضة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم ومع المعارضة والذم بهم لغو وجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانه سيق للمدح وظاهره يعم للاختيار بملك اليمين جميعا وعارضه في ذلك
وان يجمعوا بين الاختين فانه شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يسق للمدح فحمل الاول
على غير ذلك بان لم نرد بمثاله له ومثاله في الدم والذين يكنزون الذهب والفضة
الاية فانه سيق للذم وظاهره يعم الحلي المباح وعارضه في ذلك حديث فحمل الاول
على ذلك السادسة الاصح ان نفي الاستواء عام نحو فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء
الممكن بعينه لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وهذا ما صححه ابن برهان والآمدي
وابن الحاجب وهو من مسامحة قيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك
من بعض الوجوه وهذا من مذهب الحنفية واختيار الامام واتباعه كالبيضاوي
ومن فوائد الخلاف الاستدلال بالاية الاولى على ان الفاسق لا ولي عقد النكاح
وبالثانية على ان المسلم لا يقتل بالذمي السابعة الاصح ان الفعل المتعدي الذي
ليس مقيدا بشرط اذا وقع بعد نفي نحو والله لا اكلت عام فهو لنفي جميع المأكولات
بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها وهذا ما رجحه البيضاوي وقيل ليس
بعام وقالت الحنفية ورجحه الامام وفايدة الخلاف قبول التخصيص ببعض
المأكولات بالنية على الاول فلا يخص بغير دون الثاني لان التخصيص فرع
العموم وهذا نفي الحنفية وهي شيء واحد ليس بعام فان وقع في سياق الشرط
نحو ان اكلت فانت طالق فهي كالنفي كما ذكره ابن الحاجب وغيره عند جمع الجوامع
بقيل وقال الشيخ جلال الدين لما فهمه من كلام امام الحرمين ان عموم النكرة في سياق
الشرط بدلي لا شمولي قال وليس الامر كما فهم لما تقدم فلذلك سوى بين الصورتين
في النظم وخالف الحنفية في عموم ذلك لمسئلة النفي الثامنة الاصح انه لا عموم للمقتضى
وهو بكسر الضاد ما لا تستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور كصيغ ذلك المقدر
مقتضى بفتحها فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها
بتعين بالقرينة وقيل يعمها حذارا من الاجمال لحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان
لا يعم الا بتقدير كما تقدم للقطع بوقوعها وبحتمل بقدر المؤاخذ او الصحة
او غير ذلك فتقدر المؤاخذ لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها التاسعة
الاصح انه لا عموم للفعل المثبت لقول لا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة
رواه الشيخان فلا يعم الفرض والنفل لان الافعال نكرات كما حكى الزجاجي

اجماع

اجماع النحاة عليه والمثبت لا عموم لها في الاثبات وخالف في ذلك قوم فان ورود
الفعل المثبت مع كان في اقتضايه للعموم والتكرار مذاهب اصحها الذي تقتضيه
وصححه ابن الحاجب قاله ولهذا استفاده من قولهم كان حاتم يقرى الضيف والثاني
لا تقتضيه لا عرفا ولا لغة وصححه في المحصول فمعنى حديث البخاري عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر لم يعم كل سفر وكل صلاة والثالث
انه يقتضيه عرفا لا لغة فانه لا يقال في العرف فلان كان يتصدق اذا تكرر منه
وعليه عبد الجبار وماله اليه ابن دقيق العيد العاشر الاصح ان العطف
على العام لا يقتضي العموم في المعطوف وقال الحنفية يقتضيه لو جوب مشاركة المعطوف
للمعطوف عليه في الحكم وصفته كحديث ابي داود لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده فالواو اي بكافر والكافر الذي لا يقتل المعاهد به هو الحربي فانه يقتل
بالذمي بالاجماع فيكون هو المراد في المعطوف عليه فيكون الكافر الذي لا يقتل
به المسلم هو الحربي دون الذمي وهذا ممنوع فان لفظ الحديث مفيد وحده ومعه
ولا يقتل ذو عهد ما دامت عهده قائمة غير منقضية الحادية عشر الاصح ان
نحو قول الصحابي قضى بالشفعة للجار لا يفيد العموم فلا يعم كل جار لان ذلك
ليس لفظ الرسول بل حكاية فعله ويحتمل ان قضاءه كان لجار لصفة تختص بها
وقيل يعم لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عمومه الحكم لما صدر
عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بيان هو في الحكاية له ملفظ عام كالجار والجيب
بما ظهر له ذلك بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك وطرد الغزالي هذا في
مثل نهى عن بيع الغرر ونكاح الشغار وامر بقتل الكلاب ونهى الحاجم
وعين وجزم بعضهم هنا بالتعميم لان امر ونهى يدلان على ورود خطاب تكليف
فلما لم يذكر بيانا صورا ولا مهيأ علم ان المخاطب به الكل وذكر هذه المسئلة هنا انسب
من ذكرها في جمع الجوامع اخر التخصيصات الثانية عشر الاصح ان المعلل بعلة
لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا بل يعمه من جهة الشرع حكما ساكان يقال
حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر ملفظه وقيل لفحوى لذكر العلة وكانه
قال حرمت المسكر لانه مسكر قال الشافعي رضي الله عنه ترك الاستفصال
في وقايع الاحوال منزل منزلة العموم في المقال مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
لغيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي
وغيره فانه لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما
اطلق لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا يعم لانه نزلة

العموم بل يكون الكلام مجملا وعليه الحنفية وتاولوا امسك على انتدى كما سبأتي
وقد وقع للشافعي عبارات اخرى قد تعارض عبارته السابقة وهي حكايات لا تأبى
اذا تطرق اليها الاحتمال لكنها تأبى سقوطها بالاستدلال فاثبت
بعضهم للشافعي قولين في ذلك وجمع القرافي بان الاولى فيما اذا قال الاحتمال
في محل الحاجة والثانية فيما اذا كان في محل قبل ولا حاصل لهذا الجمع وجمع البلقيني
بان الاولى فيما اذا كان هناك قرينة حالية عليه العموم والثانية فيما اذا لم تكن فتوقف
وانما هو فعل فانا لنعلم الاعموم الرابعة عشرة الاصح ان الخطاب الخاص به
صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها النبي يا ايها الرسول لا يشمل الامة لاختصاص الصيغة
به وقيل يشملهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير
بفتح بلد اورد العبد واجيب بان هذا فيما توقف المامور به على المشاركة
وما نحن فيه ليس كذلك الخامسة عشرة الاصح وعليه الاكثرون ان الخطاب بايها
الناس يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم لعموم الصيغة له سواء اقترن بقل ام لا وقيل
لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه لتبليغ غيره ولما له من الخصايص وقيل
يفصل فان اقترن بقل لم يشمله لظهور تغايرهما في التبليغ وذلك قرينة عدم شموله
والا فيشمله وعليه الصيرفي السادسة عشرة الاصح ان الخطاب يا ايها الناس
يشمل الكافر والعبد لعموم اللفظ وقيل لا يعم الكافر بناء على انهم مخاطبون
بالفروع ولا العبد لتصرف منافعه الى سيده سابعة عشرة الاصح
ان الخطاب يا ايها الناس انما تناول الموجودين وقت ورود دون من
يجيء بعدهم وقيل تناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا على الجواب
بانه لدليل اخر من قياس او غيره فالخلاف لفظي للاتفاق على عمومه والكلام
هو بالصيغة او الشرع قياسا او غيره ومن نظير الخلاف في المعلق بعلة الباقية
عشرة الاصح ان من تناول الاناث لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهن
من ذكر او انثى وهو من فالتفريع بها دالة على انا ولد من لهما وقوله تعالى
ومن يقنت منكن لله ورسوله وقيل تختص بالذكور وهو بعيد الحفيفة في علم
قتل المرتد فلم يدخلوها في عموم من بدل دينه فاقتلوه وقيد في جمع الجوامع
من بالشرطية تبعا لامام الحرمين وقال الهندي الظاهر انه لا فرق وهو ما قال
الاستقامية والموصولة والخلاف جار في الجميع واعتذر عن الامام بانه انما
خص الشرطية لانه لم يذكر الاخريان في صيغ العموم التاسعة عشرة الاصح
ان جمع المذكر السالم لا يتناول الاناث وانما يدخلن فيه بقرينة وفيما يتناولهن

ولا

ولا يخرج عنه الابد ليل لانه لما كان في الشرع مشاركة بين المذكور والاحكام
لا يفصل الشارع بخطاب المذكور عند الاحكام عليهم حكاه الامدي عن الشافعية
وغيره عن الحنفية وصححه من اصحابنا الماوردي والروياني وجزم بالسالم الكبير
فلا خلاف في دخولهن فيه كما قال بعضهم العشرون الاصح ان الخطاب الخاص بواحد
من الامة لا يتعداه الى غيره الا بدليل منفصل وقد يجيء عنه عادة لانه لجريان
عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يشاركونه فيه واجيب بانه
مجاز يحتاج للقرينة الحادية والعشرون الاصح ان الخطاب الوارد في القرآن
والحديث بيا اهل الكتاب لا يشمل غيرهم لان اللفظ قاصر عليهم وقيل يشملهم
ان شركوهم في المعنى والا فلا واجيب بانه صريح في اعتبار القبائل وليس فرض
المسئلة اما عكسه وهو الخطاب للمؤمنين هل يشمل اهل الكتاب فلم يذكره
في جمع الجوامع وقد ذكرته من زيادتي وفيه ايضا قولان حكاهما ابن السمعاني
في الاصطلام اصحهما انه لا يشملهم بناء على انهم غير مخاطبين بالفروع والثاني
نعم واختاره ابن السمعاني في قوله يا ايها الذين امنوا خطاب شرف لهم
تخصيص الثانية والعشرون في دخول المتكلم في خطاب نفسه اقوال اصحها
عدم الدخول مطلقا كما بعد ان يريد المخاطبة نفسه الا بقرينة وذكر النووي
في الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول الثاني الدخول مطلقا نظرا الى
اللفظ وصححه في جمع الجوامع في مبحث الامر كما سيأتي الثالثة التفصيل فيدخل
في الخبر نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه عالم بذاته وصفاته ولا يدخل في الامر
كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد
الامر نفسه دون المخبر وصححه في جمع الجوامع هنا تبعا لابي الخطاب الحنبلي قال
الزركشي والحق انه ان كان الكلام في شموله وضعا فليس كذلك سواء كان امرا
خبرا وان كان المراد حكما فسلم اذا دل عليه دليل او كان اللفظ شاملا لفظا
العموم يحيى من احيا ارضا ميتة وهي له بخلاف مثل ان الله معكم ان تخلعوا ايابكم
ولا تقبلوا القبلة بغائط ولا بول فلا يدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الثالثة
والعشرون اذا كان المامور به اسم جنس يحصل بمجرد ما من غير حاجة الى اتيان
صدقة فقال الجمهور انه يقتضي الاخذ من كل نوع من الاموال نظرا الى ان المعنى
من جميع الاموال وقال الكرخي يحصل الامتثال بالاخذ من نوع واحد نظرا
الى ان المعنى من مجموعها واختاره ابن الحاجب وتوقف الامدي عن ترجيح واحد
من القولين ص التخصيص ○

القصر للعام على بعض الملذ يشمله التخصيص والقابل ذا
حكم الذى تعدد قد ثبتا، وجاز للواحد فى عام اتى
خلافا جمع واقل الجمع فى جمع وقيل مطلقا له ينفى
وقيل للمثنى لفرد مطلقا، وقيل حتى محصور تقى

س التخصيص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر فشمل العام لعدم تقييده باللفظ ما عمومه عرفى وعقلى كالمفهوم فانه يدخله التخصيص ولم يقم دليل للاستثناء عنه اذ القصر لا يكون الا بدليل وغيره فى جمع الجوامع باقراده وفى النظم بالذى يشمله بدل لغيره ان الحاجة ملجئة لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد ثم القصر اعم من الاخراج المعبر به فى الاستثناء اذ الاخراج يقتضى سبق الدخول او تقديره والقصر قد يكون كذلك وقد لا يكون فالاول كما فى المتصل بالكلية فشمل العام المراد به الخصوص ثم العامل للتخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد اما لفظا او معنى كالمفهوم فالاول كافراد المشركين حض منه الذمى ونحوه والثانى كمفهوم ولا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء خص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالى وغيره ولا منافاة بين قولنا هنا المتعدد وبين تعريف العام بالصالح له من غير حصر فان التعدد لا ينافى عدم الحصر اذ كل غير منحصر متعدد ولا عكس وقد اورد على ذلك اسما الاعداد والجمع المنكر فان كلا منهما ثبت لمتعدد ولا تقبل التخصيص لعدم عمومه واجاب ابن السبكى بان حد لوله اسما العدد واحد لا متعدد فان التعدد فى المعدود لا فى اسم العدد وبمنع كون الجمع المنكر لا تقبل التخصيص وقولك المعترض لعدم عمومه جوابه انه صالح للعموم بقرينة لفظية او معنوية ولا يلزم من قبوله للتخصيص وقوع التخصيص فيه حالا تنكيره وتجرده عن قرائن العموم كالانسان قابل للثبوت على الراحلة ولا يلزم حزوج المعضوب عن حد الانسان ثم اختلف فى الغاية التى يجوز انتهاء التخصيص اليها على اقوال احدها وعليه الشافعى وصححه فى جمع الجوامع انه يجوز الى ان يبقى واحد ان كان لفظ العام عين جمع كمن وما ونحوهما والى ان يبقى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين الثانى انه يجوز الى ان يبقى واحد مطلقا حتى فى الجمع ايضا لانه افراده احاد لغير وعليه الشيخ ابو اسحق الثالث انه يجوز الى واحد مطلقا فى الجمع وغيره وعليه جمهور الى ان يبقى اقل الجمع الرابع انه لا بد من بقاء جمع غير محصور وصححه الامام

الرازى

الرازى والبيضاوى وغيرهما وحكى فى جمع الجوامع قولا اخر انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقد قال شراحه انه عين القول الذى قبله لانا لم نرد بقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور فلذلك حذفته ه

ص والعام مخصوصا عمومه مرادا تناولا الحكم والذى يراد
به الخصوص لم يرد بل هو دا افاد استعمالا فى فرد خدا
ومن هنا كان مجازا اتحمتا وعلة الاولى فى الذى ادعى
الكثرة وقيل ان خص سوى لفظ وقيل ان للاستثنا حوى
والقفا واختار السبكى حقيقه ونخله الوكيل
وقيل ان لم يحصر باق يقل هو قيل ان خص بالاستقل
وابن الحوينى بهما صف باعتبار تناولا لبعضه والاقتصار

س من الفرق بين العام المخصوص والعام الذى اريد به الخصوص وتقرير فيما اعتمد السبكى انا العام المخصوص اريد بعمومه وشموله لجميع الافراد من حيث تناول اللفظ لها لا من حيث الحكم والذى اريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الافراد لا من حيث التناول ولا من حيث الحكم بل هو دوا فراد استعمل فى فرد منها ولهذا كان مجازا قطعا لنقل اللفظ عن موضوعه الاصلى بخلاف العام المخصوص فان فيه مذاهب احدها وعليه الاكثر فيما نقله الامام انه مجاز مطلقا واختاره ابن الحاجب والبيضاوى والهندى لاستعماله فى بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص اعما كان حقيقة المصاحبته للبعض الاخر الثانى انه مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل حقيقة ان خص بلفظ الثالث انه مجاز ان خص بالاستثنا حقيقة ان خص بشرط او صفة لانه متبين بالاستثنا الذى هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف الشرط او الصفة فانه يفهم انتفاء ان العموم بالنظر اليهما فقط الرابع انه حقيقة مطلقا وعليه الفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء والبيضاوى عن بعضهم وقال الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعى واصحابه واختاره السبكى وقال ولا اعلم الا شبه لان تناول اللفظ للبعض الباقى بعد التخصيص تناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى اتفاقا فكذلك بعد التناول حقيقيا ايضا الخامس انه حقيقة ان كان الباقى غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وعليه ابو بكر الرازى السادس انه حقيقة ان خص بما لا يستقل بنفسه

من استثناء او شرط او صفة او غاية مجازا ان خصص بمستقل من سمع او عقلا بما لا يستقل
جزا من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وعليه ابو الحسن وعيسى واختار الامام
فخر الدين السابع انه حقيقة ومجازا باعتبارين فباعتبار تناوله للبعض الباقي حقيقة
وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وعليه امام الحرمين قائلا حصل مما تقدم قولان ولا
بين العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص لحدهما ان الاول عمومه مراد بنا
لا حكما والثاني عمومه غير مراد لا بنا ولا اولا حكما تاليها ان الباقي مجاز قطعا والاول
حقيقة على الاصح مجاز عند الاكثر وبقي فروق منها ان الاول قرينته لفظية والثاني
قرينته عقلية ومنها ان قرينة الاول قد تنفك عنه وقرينة الثاني لا تنفك عنه ومنها
ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا بخلاف الاول ففيه خلف تقدم ومن امثلة
قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اي رسول الله بجمعه
ما في الناس من الخصال الحميدة الذين قال لهم الناس اي بحيث ابن مسعود الاتي
لقيامه مقام كثير في بسيطة المومنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه
ص والاكثرون حجة وقيل لا وقيل ان خصصه بما اتصلا
وقيل غير بهم وقيل في اقل جمع دون ما فوق بقي
وقيل ان عنه العموم انبا ولخلاف ممن ذا تجوز راي
س اذا دخل التخصيص العام فهل يبقى حجة في الباقي بعده اولا فيه مذاهب احدها
نعم وعليه الاكثرون لاستدلال الصحابة به من غير نكير سواء خص بمعين كقتلوا المشركين
الا زيدا او لبهم كالا بعضهم الباقي نعم ان خص المتصل كشرط واستثنا والا فلا
وعليه الكرخي الثالث نعم ان خص بمعين فان خص لبهم فلا ونقل الامدي الاتفاق
عليه اذا ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يرد
ونقل الامدي ايضا وقوع مثل ابن رمانه عند الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة
فيه الرابع انه حجة في اقل الجمع لانه المتيقن دون ما زاد عليه لانه مشكوك فيه
لاحتمال ان يكون قد خص وهذا بنا على القول السابق انه لا يجوز التخصيص الى
اقل من اقل الجمع الخامس انه حجة في الباقي ان ابنا عنه العموم كقتلوا المشركين
فانه ينبني عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي فاذا خرج بقي حجة في الحربي
بخلاف ما لا يبنى عنه العموم نحو والسارق والسارقة فانه لا ينبني عن السارق
لقدر ربع الدينار فصاعدا من حرز كما لا ينبني عن السارق لغير ذلك فاذا خرج
لم يكن حجة في الباقي الامد لبيل للشك فيه باحتمال اعتبار قيد لم يخرج
السادس انه غير حجة مطلقا ومعناه انه تصير مجملا لا يستدل به في الباقي

الا بدليل للشك فيما اراد منه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر وعليه عيسى
ابن ابان وابو ثور ومحل الخلاف اذا قلنا بانه مجاز اما على القول بانه حقيقة فهو
حجة قطعا وقد نبه على ذلك من زاد بقيد ن
ص وفي حياة المصطفى يجوز ان يوخذ بالعام بغير البحث عن
مخصص وبعدها على الاصح والظن يكفي فيه في الذي رجح
س يتمسك بالعام اي بعمومه في جميع افراده فيه البحث عنه هل دخله تخصيص
اولا في حياة صلى الله عليه وسلم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
واما بعد وفاته فكذلك ايضا على الاصح عند صاحب الحاصل والمنهاج وما اليه
الامام وغيره ومشى عليه في جمع الجوامع وهو قول الصيرفي وقال ابن سريج يجب
التوقف فيه حتى يبحث فان وجد له مخصصا والا عمل بالعموم وتبعه جماعة فقد نقل
ذلك الشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق عن عامة اصحابنا بل ادعى الامدي وغيره
الاتفاق عليه وعللوه باحتمال المخصص قالوا وهذا الاحتمال منتف في حياته
صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من
الوقايع وهو قطعي الدخول واجاب الاولون بان الاصل عدم المخصص وعلى قول
ابن سريج يكفي في البحث الظن بان لا مخصص على الراجح وقال القاضي ابو بكر لا
بد من القطع قال وتحمل تلك النظر والبحث واشباهها وكلام الائمة من غير
ان يذكر احد منهم مخصصا وعلى قول ابن سريج انصالوا اقتضى العام عملا موقتا
وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا اولا فيه خلاف حكاه ابن
الصباغ وقال الشيخ جلال الدين وقد ذكرتي جمع الجوامع اولا بقوله وقالا بها
او ضاق الوقت ثم تركته لانه ليس خلافا في اصل المسئلة انتهى ولذلك لم يشرحه
الزركشي ووقع ذلك في النسخة التي شرح عليها الشيخ ولي الدين فشرحه وبنى
على انها الزركشي تركه ص وسميا ما خصص ذا اتصال كخمسة انواع وذو انفصال
فيها الاستثنا الاخراج بالا بعيد من واحد تكلما
ومثل مطلقا ووصله وجب عرفا وللفضل عباس ذهب
قيل لشهر ولعام والايه وستين عن مجاهد ورد
وابن جبير ثلث عام ما نسي وعن عطا وحسن اربعين
وقيل قبل الاخذ في الكلام وقيل ان يقصده في الكلام
وقيل في كلامه جملة فقط والقصد وراى اتصالا شرط
ش الدال على التخصيص قسمان متصل لا يستقل بنفسه بل اقتران العام

ومنفصل يستقل فالاول خمسة انواع احدها الاستثنا وهو الاخراج من متعدد
بما وضع له كالا وخلا وعدا وحاشا وسوى وغير وهل بشرط ان يكون من متكلم واحد
حتى لو قال القايل الا زيدا بعد قول غيره حال الرجاله كان لغوا ولا فيكون املتنا
قولان رجح الهندى الاول وصححه القاضي في التقريب بنا على ان شرط الكلام مدلول
من ناطق واحد وهي مسئلة نحوية بسطنا الكلام عليها في شرح كتابي جمع الجوامع ولو
قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الدمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين
استثنا قطعا لانه مبلغ عن الله وانما نزل به ذلك قرانا وقيل بل هو من المخصصات
المنفصلة وبحيا تصالا الاستثنا بالمستثنى منه لانهما في حكم جملة واحدة ولولا
ذلك لما استقر عتق ولا طلاق ولاحنث لجواز الاستثنا بعده وقد استدل لذلك
بقوله تعالى لايوب وقد حلف ليضربن زوجته مايتي سوط وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به ولاحنث فلو كان الاستثنا يجوز منفصلا لامر به ولم يحتج الى ضربها
بالضغث اى العثكال الكثير الغصون ليكون كالعرض مقام سوط او تحليل القسم
من حلف على امين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير
وروى سعيد بن منصور في سننه قال حدثنا عبد الرحمن ابن ابى الزناد عن ابيه
عن سالم عن ابن عمر قال كل استثنا موصول فلا حنث على صاحبه واذا كان غير
موصول فهو حانث ثم المراد الاتصال العرفي فلا يضر الفصل بتنفس او سعال
هذا ما استقر عليه العمل وقد حكى عن ابن عباس القول بجواز انفصاله واختلف
عنه الروايات فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا كذا حكاه ابن السبكي
في جمع الجوامع وقال في شرح المختصر ان رواية السنة اشهر وقال شيخ الاسلام
ابو الفضل ابن حجر لم اجد رواية الشهر وانما وجدت رواية فنها اربعين ليلة
فلعل من قال شهرا اعتى الكسر وهي ما اخرجه ابو الشيخ ابن حيان وابن مردويه
في تفسيريهما من طريق عطا عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف على شئ فمضى
اربعون ليلة فانزل الله ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
واذكر ربك اذا نسيت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد اربعين وفي رواية السنة
اخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط وسعيد بن منصور في سننه
من طريق مجاهد عن ابن عباس انه كان يرى الاستثنا ولو بعد سنة ثم يقرا ولا تقولن
لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت يقول اذا ذكرت
فاستثن وفي رواية الابد اخرجها ابن ابى حاتم ولفظه فستثني الرجل في يمينه متى
ما ذكر قلت رواية الشهر اخرجها ابن المنذر في تفسيره عن سعيد بن جبير ولفظه

في

في رجل حلف وسنى ان يستثني فقال له ثنياه الى شهر وقال مجاهد يجوز انفصاله
بالاستثنين وقال سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى السنة اشهر وقال عطا ابن ابي
رباح والحسن البصري يجوز ما دام في المجلس اخرجه ابن ابى حاتم في تفسيره واخرجه
عن طاوس ايضا وقيل يجوز ما لم ياخذ في كلام اخر حكاه في جمع الجوامع ولم يسم
قايله وقد اخرجه ابو الشيخ في تفسيره عن ابراهيم النخعي واخرجه عبد الرزاق
في مصنفه عن الحسن وقيل يجوز بشرط ان ينويه في الكلام لانه ملوين مراد اولا
ونقله الماوردي عن بعض المالكية وقيل يجوز في كلام الله تعالى فقط ولا يجوز في
غيره لانه تعالى لا يعتبر عنه شئ فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ضعفي ولغير
اولى الضرر بعذر نزل لا يستوي القاعدون من المومنين في المجلس وهن كلها
مذاهب شاذة وقد روى عن ابن عباس كقول الجمهور فاخرج الطبراني في الاوسط
وابن مردويه من طريق مجاهد عنه في قوله واذكر ربك اذا نسيت قال اذا نسيت
الاستثنا فاستثن اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
لاحدنا الاستثنا الا في صلة من يمينه ثم بهت من زاد في على ان من شرط اتصاله
اتفقوا على اشتراط نيته قبل المنتهى منه فلو لم تعمل له نيته الاستثنا الا بعد قراءة
لم يعتد به ثم هل يكتفي بها قبل القراءة او يعتبر وجودها في اول الكلام قولان
الصحيح الاول ويضر وانقطاع في المجاز قد سلف وقيل بالوقف وقيل مشترك
وقيل ذو تواطي ومن ثم طرد بعشرة الا ثلاثة الحق
مراده على الاصح العشر من حيث افراده معنيه
ثم ثلاث اخرجت واسئلة اللبيب تقدر وان كان ابتدا
والالف المراد فيه سبعة ✓ تجوز اذ انة القرينة
ه واسمان عند صاحب التقريب لذاك بالافراد والتركيب
سر فيه مسلتنا يا لاولي الاستثنا المنقطع وهو ما كان من غير الجنس لم يدخل
المستثنى في المستثنى منه نحو جا الناس الا الحمار وهو مجاز على الاصح لتبادر الذهن
من الاستثنا الى المتصل وقيل حقيقة فيه ايضا كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال
فهو مشترك وقيل بالتواطي اى ان لفظ الاستثنا موضوع للقدر المشترك بين المتصل
والمنقطع اى المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرا من المجاز والاشتراك وقيل
بالوقف اى لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما او في القدر المشترك بينهما
وعبارة جمع الجوامع اما المنقطع فقالت متواطئ والرابع مشترك والخامس الوقف
وقد اعترض بان الاقوال اربعة لا خمسة ولا ذكر لذلك في المختصر وشرحه فاك

المتيطي ولا يدري ويحتمل ان يكون المذهب الثاني المصور انكار اطلاق لفظ الاستثنا
على المنقطع لا بالحقيقة ولا بالمجاز قال وهذا ان صح غريب وقال الشيخ خلال
الدرس قوله والرابع مشترك مكرر الا ان يريد بالمطوي الذي حقيقته في المنقطع
مجاز في المتصل ولا قايل به فيما علمت انتهى فلذلك اصلحته في النظم والتصريح بتصحيح
انه مجاز من زيادتي الثانية قد استشكل الاستثنا خصوصا في العدد فان المستثنى
اذا دخل في المستثنى منه تناقض الكلام حيث اثبت ثم نفى واذا لم يدخل فكيف صح
اخراجه وقد اجمع اهل العربية على ان الاستثنا اخراج فاختلف في تقدير ما قبل الا
اصلها وصححه ابن الحاجب وتبعه في جمع الجوامع انه اريد جميع افراد المستثنى
منه ولكن لم يحكم بالاسناد الا بعد اخراج المستثنى فلذا اذا قلت له علي عشرة الا
ثلاثة فالمراد او لا العشرة باعتبار الافراد ولكن لا يحكم باسناد الخبر وهو قوله
الي المبتدا وهو عشرة الا بعد اخراج الثلاثة منه فكانه قال له علي الباقي من عشرة
بعد اخراج الثلاثة فالاسناد لفظ الباقي وهو عشرة ومعنى الجملة ولم يقع الاسناد
الا بعد الاخراج تقديرا وان كان الاسناد قبله ذكرا فلم يسند الا الى سبعة
ففي هذا توفية بحق الاستثنا اخراج ولا تناقض لانك لم تنسب الا بعد اخراج المستثنى
والباقي وعليه الاكثرون ان المراد بعشرة في المثال المذكور سبعة مجازا من اطلاق
اسم الكل وارادة البعض واداة الاستثنا قرينة لذلك بتينت مراد المتكلم
والثالث وعليه القاضي ابو بكر ان المستثنى والمستثنى منه جميعا وضعا لمعنى واحد
وهو المفهوم منه اخرا فللسبعة اسمان مفرد وهو سبع ومركب وهو عشرة الا ثلاثة
وعلى القولين لا تناقض لعدم النفي لكن ليس فيهما الاخراج المجمع عليه فلذلك كان
المختار الاول لما فيه من التوفية بالامرين

صرا لجزء مستغرق في الاشهر كعشرة الا ثلاثة والاكثر

وقيل لا الاكثر ان كان العدد نصا وقيل لا يجوز من عدد

وقيل لا عقد صحيح والاصح من نفي اثبات وبالعكس وضح

سر فيه مسايل الاولى الاستثنا المستغرق كعشرة الا عشرة باطل نقلا
الامدي وابن الحاجب الاجماع عليه وليس كذلك فقد حكى ابن طلحة في المدخل قولين
فيمن قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين هل يقع وعدم الوقوع يقتضي صحة المستغرق
وحكى صحته ايضا ابو حيان عن الفراء جوازا ان كون اكثر لخبر له على الف الا الفين
فايده لو وقع ذلك في الوصية بحق وصيت له بمايتها الا مايتين صح وكان رجوعا عن الوصية
اثبت به لكن رايت في كلام الاصحاب ما يساعد فتامل الثانية استثنا المساوي

جايز

جايز عند الجمهور كعشرة على عشرة الا خمسة وقيل لا حكاه ابن الحاجب وغيره
عن الحنابلة وابو حيان عن نحاة البصرة وعليه القاضي ابو بكر الثالثة استثنا الاكثر
جايز عند الجمهور كعشرة على عشرة الا سته وقيل لا يجوز حكاه البيضاوي عن الحنابلة
وقيل ان كان العدد صريحا لم يجز كعشرة الا تسعة والا جاز كهذه الدراهم الا الزيوف وهي اكثر وهذا القول خاص بالاكثر كما في شرح المنهاج
والمختصر لابن السبكي وكذا حكاه غيره وفي جمع الجوامع ما يقتضي جريانه في المساوي
ايضا وليس كذلك فالتصريح بانه في الاكثر من زيادتي ومن الادلة على جواز استثنا
الاكثر حديث مسلم يا عباد لي كلكم جايع الا من اطعمته والمطعمون اكثر قطعا الرابعة
يجوز الاستثنا من العدد كغيره عند الجمهور وقيل لا يجوز مطلقا وصححه ابن عصفور
واجاب عن قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان الالف تستعمل في
التكثير لقولك الف عذر وقد الف سنة اي زمانا طويلا وقيل لا يستثنى منه عقد صحيح
كعشرة اية الا عشرة ويجوز الا تسعة الخامسة الاستثنا من النفي اثبات وعكسه
اي ومن الاثبات نفي هذا مذهب الشافعي والجمهور وخالف ابو حنيفة في المثلين
ووافقه الكسائي من النحاة فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم الا زيدا عندنا
يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وعند لا وزيد مسكوت
عنه من حيث القيام وعدمه ومنشا الخلاف ان المستثنى هل هو مخرج من المحكوم
به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي
لا حكم اذ الفاعل انما خرج من شيء دخل في نقيضه وعلى الاول في حقيقة استثنا
الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع وفي المغرى نحو ما قام الا زيد من الغرض
العام صرا ان يتعدد عاطفا للاولى ولا فكل واحد لما يلي

ما لم يكن مستغرقا والا فكلها بعد جملة ذات

عطف حيث لا دليل يقتضي لهما قيل ان كل يستوفي الغرض

وقيل ان بالواو ويلي العطف وقيل للاخرى وقيل الوقف

وقيل باشتراكه والوارد اولى بكل ان خلت مفاده

سر فيه مسايل الاولى الاستثنا ات المتعدد ان عطف بعضه على بعض فكل ما يلي
للاولى وهو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه
واحد فقط وان لم يتعاطف فحكم كل واحد منها ما يليه ما لم يستغرق نحو له علي عشرة
الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد
تخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل

الكل وان استغرق غير الاول يحوله على عشرة الاثة الا ثلاثة عادا معا للاول
فيلزمه اربعة وان استغرق الاول فقط يحوله على عشرة الاعشرة الا اربعة فقيل
يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثنا الثاني
من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني من الاول والمصحح في الفقه الثاني ولذا قال
ابن طالوت ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين فعلى الاول يقع ثلاثة وعلى الاخير طلقة وعلى
الثاني ثنتان وهو الاصح الثانية لاستثنا الواو كعتب حمل عطف بعضها على بعض
هل يعود للكل فيه مذاهب احدها وهو الاصح ومذهب الشافعي نعم مطلقا لانه
الظاهر الا ان يقوم دليل على ارادة البعض نحو والدن يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهدا الى قوله الا الدن تابوا فانهم عايد الى الاخير قطعا اى انه فاسق
غير عايد الى الاولى قطعا اى الجلد لانه حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عودة
الى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف فالاصح عندنا نعم فتقبل شهادته
بعد التوبة وعند القايل بعوده الى الاخير فقط الاولى لا فلا تقبل شهادته
ابدا الثاني انه يعود للكل ان سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على اعمامي
ووقفت بستاني على اخوالي فسبلت سقايتي لحيراني الا ان ساقوا او الا فللاخير
فقط نحو اكرم العلما وحسن دابا وبارك على اقاربك واعتق عبدك الا الفسقة
منهم وعليه ابو الحسن البصري الثالث ان عطف بالواو عاد للكل او بالفا او ثم فللاخير
فقط وعليه امام الحرمين والامدي وابن الحاجب الرابع اختصاصه
بالجملة الاخيرة وعليه ابو حنيفة واختاره الامام فخر الدين في المعالم لانه المتيقن
الخامس انه مشترك بينهما لورود ه تارة للجميع كما في انما جزا الذين يحاربون الله الى
قوله الا الذين تابوا فانه عايد الى الجميع اجماعا كما قال ابن السمعاني وتارة للاخير
كما في ومن قتله منا خطا الى قوله الا ان يصدقوا فانه عايد الى الاخير اى الدية
دون الكفارة اجماعا والاصل في الاستعمال الحقيقة فيتوقف على القرينة وعليه
المرتضى من الشيعة السادس الوقف في المسئلة لعدم العلم بمدلوله وعليه
القاضي ابو بكر والغزالي واختاره الامام فخر الدين في المحصول والمنتخب الثالثة
الاستثنا الوارد بعد مفردات اولى يعود لكلها والوارد بعد الجمل لعدم
استقلالها ولهذا اقتضى كلام جماعة الاتفاق فيها نحو تصدق على الفقرا والمساكين
وانما السبيل الا الفسقة منهم ن

ص اما القران بين جملتين بلفظ فلا يعطى استوا ذين ٥

في

حكم ثم لم يتبين ٥ وقال يعقوب نعم والمزني
س القران بين الجملتين في اللفظ في حكم والاحكام لا يقتضي التسوية بينهما في عين
ما هما يدل عند الجمهور ويدل له قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده
فان الاتيا واجب والاكل مباح وقال ابو يوسف والمزني انه يقتضي التسوية لان
العطف يقتضي الشركة واستدل الحنفية بدليل على انه لا تجب الزكاة في مال الصبي
كما لا تجب عليه الصلاة لقربهما في قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وعلى ان الما
ينجس بالاغتسال فيه لقرنه بالبول في حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الما
الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة وعلة النهي عن البول فيه تنجيسه بشرطه
قالوا فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما واما المزني فلم يقل به مع قوله بالقران
لما رجح عليه ص الثاني منهما الشرط وهو ما لزم من عدم له العدم
لا من وجوده وجود او عدم وهو كالاستثنا اتصاله الحكم
والعود للكل وان الاكثر اخرجه وقيل لاحد هما عرفا
ش الثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته قال القرافي هذا الجود حدوده فخرج بالقيد
الاول المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وبالثالث مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو
شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومقارنة للمانع كالدين
على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزم الوجود والعدم
في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم الشرط اما عقلي كالحياة للعلم
او شرعي كالطهارة للصلاة او اجادي كنصب السلم لصعود السطح او لغوي وهو
المخصص نحو اكرم بني تميم ان جاؤا فيشعر الاكرام المامور به بالعدم المجيء ويوجد
بوجوده اذ المتبادر الامر لا لذاته ثم الشرط كالاستثنا في ثلاثة اشيا وجوب اتصاله
وعوده لكل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة ان خاولوك وجواز
اخراج الاكثر نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما وملوني جهالهم اكثر وفي كل الثلاثة
الخلاف الذي في الاستثنا كما حكاه في جمع الجوامع في الاولين ونفاه في الثالثة وتبعه
الشيخ جلال الدين وغيره بتقدم قول ابن الحاجب في المخصص انه بقي قريب من مدلوله
العام وقيل الخلاف في الثلاثة وان اختلف في الاستثنا وبه جزم في جمع الجوامع
في الثالث وفي شرح المنهاج في الاولين واشار اليه في جمع الجوامع فيه وفي الثاني
والفرق على هذه الطريقة بينه وبين الاستثنا في عدم جريان الخلاف في عوده للكل

ان الشرط له صدر الكلام وهو مقدم بقدر الخلاف الا استثنا ٥
ص الثالث الوصف كالاستثنا في عوده ولو مقدما بان يقال
وسطا فلا نقل وفي الاصل ارتضى ان لاختصاص بالذيل اقتضى
ش الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقها وهي كالاستثنا في العود
لجميع الجمل سواء اخرت نحو وقفت علي اولادي واولادهم المحتاجين او قدمت نحو
وقفت علي المحتاجين اولادي واولادهم فيشترط الحاجة في اولاد الاولاد كالاولاد
فان توسطت نحو اولادي المحتاجين واولادهم فقال ابن السبكي لا تعلم فيها نقلا
وظهر اختصاصها بما قبلها وهو المختار ويحتمل ان يقال تعود لما وليها ايضا وايد
الاول بما في الشرح عن ابن يونس لو قال لعبدي حر ان شاء الله تعالى وامرأتي طالق ونوى
صرف الاستثنا اليهما لم يطلق فان مفهومه انه اذا لم ينو لا تحمل الاستثنا عليهما
واذا ثبت هذا في الشرط فالصفة اولى ٥
ص الرابع الغاية ان تقدما كما لو فقدت لفظها لعما
اما نحو مطلع الفجر فذكر للقصد بتحقيق عمومه خزنه
وانقطع من الحصر للابهام اصابعا والعود بالتمام
ش الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى الشيء وحكم ما بعدها مخالف
لما قبلها وتعود للكل كالاستثنا كقوله وقفت علي اولادي واولاد اولادي
الى ان يستغنوا والمراد بالغاية ما تقدمها بعموم يشملها لولم تات ليخرج نحو ان
احدهما غاية لو سكت عنها لم يدل عليها اللفظ بخلاف مطلع الفجر فان الغاية فيها
لتحقيق العموم فيما قبله لا للتخصيص فان طلوعه وزمن طلوعه ليسا من الليل
الثاني ما كان اللفظ الاول صريحا في شموله كقولك قطعت اصابعه من الخنصر الى
الابهام فانها لو لم تذكر له دخل الابهام فالقصد بها تحقيق العموم اي اصابعه
جميعها وهذه الغاية داخلة قطعا والاولى خارجه قطعا وقولي للابهام كما في
شرح المنهاج لابن السبكي اوضح من قوله في جمع الجوامع الى البنصر ٥
ص وقيد البعض وعنه الاكثر قد سلكوا وهو الصواب الاظهر
ش الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل ذكر ابن الحاجب نحو اكرم
الناس العلما ولم يذكر الاكثر ون وصوبهم السبكي وكذا الاصفهاني والهندي
لان المبدل منه في نية الطرح فلم تتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه من اخراج
فلا تخصيص بالبدل ص اما دون الانفصال وهي السمع والحس والعقل وفيه المنع
شد واما الشافعي فلم يسم ذلك تخصيصا وبالفظي اتسم

ش القسم

ش القسم الثاني المنفصل وهو غير المقارن للعام وهو ثلاثة السمع والعقل والحس
والمراد به المشاهدة كما في قوله تعالى في الريح المرسلة تدمر كل شيء بامر ربها اي مثله فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا نذكر فيه
كالسما والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه ليس خالقا لنفسه ومنع قوم التخصيص بالعقل قائلين بما نفي العقل حكم العام
عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي تسمية تخصيصا نظرا
الى انها خصت بالعقل لا يصح ارادته بالحكم والخلف لفظي للاتفاق على الرجوع
الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه له تخصيصا قيل لا وقيل
نعم قال الشيخ خلاف الاولى ويأتي مثل ذلك في التخصيص بالحس ايضا
ص وجاز ان يخص في الصواب سنته بها والكتاب
وهو به وخبر التواتر وخبر الواحد عند الاكثر
وقيل ان خص قاطع حل به وعكسه وقيل بالمنفصل
ووقفا القاضي وبالقياس مالك لا غير دى الباس
وابن ابان قال لا ان لم يخص وقيل ان لم يك اصله بنص
مخصصا من العموم لا يحل وقيل لا ان لم يخص منفصل
والسابع الوقف والتقرير والفعل منسوبين للتدبير
ودليل القول والاجماع يجوز بالنحرى بلا نزاع
ش في التخصيص بالدليل السمعي مسايل الاولى الاصح جواز تخصيص السنة بالسنة
وخالف داود وطايفة فقالوا يتعارضان لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم قضى بانه على القران والجواب بالمنع والبيان تشمل المتواتر
بالمتواتر والاحاد وخالف في تخصيص المتواتر بالاحاد من خالف في تخصيص
الكتاب به قال القرافي وتصور الاول في زماننا عسر لفقد التواتر وانما يتصور
في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد
وشدة العناية بالرواية ومثاله في الاحاد تخصيص حديث الصحيحين فيما سقت
السما العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة الثانية الاصح جواز
تخصيص السنة متواترة كانت او احادا بالكتاب وقيل لا بالاية السابقة حيث
جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة واجيب بانه لا مانع من ذلك
فانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه فلخصن بغير القران الثالثة

الاصح جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وقيل لا للاية السابقة حيث فوض البيان
الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله واجيب بوقوعه كتخصيص قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل يجوز ان يكون التخصيص لغير ذلك
من السنة قلنا الاصل عدمه وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ
الرابعة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وحكى الهندى والامدى الاجماع
عليه لكن منهم من حكى خلافا فى السنة الفعلية بناء على القول الاتى ان فعل الرسول
لا يخصص الخامسة الاصح جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وعليه الجمهور منهم
الائمة الاربعة فيما حكاه عنهم ابن الحاجب وقيل لا يجوز مطلقا والاكثر القطعى
بالظنى واجيب بان محل التخصيص دلالة العام ومن ظنية والعمل بالظنيين
اولى من الغاء احدهما وقيل ان خص قبل ذلك بدليل قطعى كالعقل جاز لضعف
دلالته حينئذ والا بان لم يخص او خص بظنى فلا وعليه ابن ابان وقيل عليه اى ان
خص قبل ذلك بقطعى لم يجز والا جاز وهو مخرج صاحب الجوامع ووجهه ان
المخرج بالعقل مثلا لما لم يصح ارادته كان العام لم يتناوله فلم يلحق بما لم يخص وقيل
ان خص بمتصل وقطعى اوظنى جاز لضعف دلالته حينئذ بخلافه ما لم يخص او خص
بمتصل فالعموم فى المتصل بالنظر اليه فقط وعليه الكرخى وقيل بالوقف عن القول
بالجواز وعدمه وعليه القاضى ابوبكر والاولون استدلوا بوقوعه لتخصيص
قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الى اخره الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين
لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم بحديث
الحلال وغيره احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ومحل
الخلاف كما قال ابن السمعانى فى خبر الواحد الذى لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا
على العمل به حص الكتاب به بلا خلاف كالمتواتر ويجرى هذا الخلاف فى تخصيص السنة
المتواترة بالاحاد كما صرح به القاضى ابوبكر والبيضاوى ولم يتعرض له الامدى
وابن الحاجب السادسة الاصح جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس وعليه
الائمة الاربعة والاشعرى واختاره الامام فى المحصول وقيل لا يجوز مطلقا
واختاره الامام فى المعالم اخذا من تقديم القياس على النص الذى هو اصل
له فى الجملة وقيل يجوز بالقياس الجلى دون الخفى لضعفه وعليه ابن سريج ونقله فى
جمع الجوامع عن الجبائى وموسى منه كما قاله شراحه فان المعروف عنه المنع مطلقا
كما نقله هو فى شرحيه وقيل يجوز ان خص قبل ذلك بغير القياس لضعف دلالته

حينئذ

حينئذ وان لم يخص فلا وعليه ابن ابان وقد اطلق هنا الجواز وقيل فى خبر
الواحد بالقاطع لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد وقيل يجوز ان كان
اصل القياس وقع المقيس عليه مخصصا من العموم اى مخرجا منه بنص فكان
التخصيص بعضه ولا يجوز ان لم يكن كذلك بان لم يخص اصلا او خص منه غير ذلك وقيل
يجوز ان خص بمنفصل لضعف دلالة العام حينئذ والا بان لم يخص اصلا او خص
بمتصل فلا وعليه الكرخى وقيل بالوقف عن الجواز وعدمه وعليه امام الحرمين
فهذه سبعة اقوال واصح الاولون بان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد
خص من قوله تعالى عن الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الامة
فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة وفى المصنف ايضا قال الابيارى
فى شرح البرهان ومحل الخلاف فى القياس المظنون اما المقطوع فيجوز التخصيص
به قطعا السابعة الاصح جواز التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره كما لو
قاله لوصاله حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله ونهيه عن استقبال القبلة
بغائط او بوله كما رواه الشيخان وقد رويا ايضا عنه انه فعله فى البنيان
فخص به عموم النهى وقيل لا يخصص بل ينسخان بحكم العام لان الاصل تساوى
الناس فى الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه لمن اعمال الدليل واختار ابن
الحاجب فى المقرر لواحد على خلاف مقتضى العموم انه تخصيص لذلك العموم فى حقه
وفى حق غيره ممن شاركه فى العلة ان تبين المعنى فى ذلك وان لم يتبين فلا ولا يتعدى
الى غيره وخالفه ابن السبكى فاختار التعدى وان لم يتبين ما لم يظهر ما يقتضى الاختصاص
به التاسعة الاصح جواز التخصيص بالاجماع كما فى المختصر والمنهاج وبينته من زيادتى
ولم يذكر فى جمع الجوامع لان المخصص دليله لا هو قاله شراحه وكان ينبغى ان يقول
هنا والاصح ان عمل الامة فى بعض افراد العام مما يخالفه يتضمن تخصيصا كما قال
فى النسخ نظير ذلك التاسعة جواز التخصيص بدليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة
وقيل لا لان دلالة العام منطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب بان المقدم عليه منطوق
خاص لا ما هو مراد العموم فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء
احدهما وقد حصر حديث ابن ماجة وغيره المال بحسبه سبب الاما غلب على ارجحه وطعمه
ولونه لمفهوم حديث الحاكم وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا العشرة جواز
التخصيص بالفحوى اى مفهوم الموافقة بلا خلاف كما قال الامدى كاف يقال من اساء
اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقتله اف ٥

ص والاوجه انتفاؤه بذهاب راوه ولو كان صحابيا للنبي ،
والعطف للخاص عطفه عليه ورجوع مضمر بعده اليه ،
وذكر بعض مفرداته بلى عرفا قرء النبي والملا ،
وانه لا تقصر العام على ما اعتيد او خلافه بل شملا ،

ش فيه مسائل الاولى الاصح ان مذهب راوي الحديث لا يخصص العام وعليه الجمهور وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا لان ذلك اما صدر عن دليل قلنا في ظنه لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ومن امثلته حديث ابي هريرة في الامر بالغسل من ولوغ الكلب سبعا رواه الشيخان مع فتواه ان ثبت عنه بثلاث وحديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري مع قوله ان ثبت عنه ان المرتد لا يقتل الثانية الاصح ان عطف الخاص على العام او العام على الخاص لا يخصص العام وقيل ان عطف العام لخصوص الخاص وقيل بعكسه لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة نعم ومن امثلته قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه عام في المطلقات والمتوفى عنهن وان كان معطوفا على خاص بالمطلقات وهو واللاي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر وذكر عطف الخاص على العام من زوايد النظم والذي في جمع الجوامع عليه فقط الثالثة الاصح ان رجوع الضمير بعد العام الى بعض افراده لا تخصصه وعليه الاكثرون وقيل يعم حذرا من مخالفة الضمير حد واجيب بانه لا محذور مع القرينة ومن امثلته قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مع قوله بعد وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات والمطلقات شامل لهن وللبوائن الرابعة الاصح ان ذكر بعض افراد العام لحكم العام لا يخصصه وقيل يعم اذ لا فايدة لذكر الا ذلك وعليه ابو ثور ورد بان مفهوم اللقب ليس بحجة وان فايدة ذكر بقي احتمال تخصيصه من العام ومن امثلته حديث الترمذي ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميمونة دباغها طهورها فذكر هذا الفرد من افراد العام لا يخصصه بالشاة مثلا كما نقل عن ابي ثور بل يبقى على عمومه في اهاب كل حيوان الخامسة الاصح ان العادة بترك بعض المامور به او فعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصيص للعام بغير المعتاد تركه او فعله ان اقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم او الاجماع فالمخصص في الحقيقة هو التقرير والاجماع بخلاف ما لم يقرها صلى الله عليه وسلم بان لم تكن في زمنه ولم يجمعوا عليها وقيل لا وهو في التقرير بناء على امتناع التخصيص به وفي الاجماع نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة السادسة الاصح ان العام لا تقصر على المعتاد منه ولا على ما وراء المعتاد

بل

بل نظرا له العادة السابقة ويجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما اعتيد مثال الاول لو نذر ان يكون عاد تم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد ومثال الثاني ان اعتاد ابيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما

مسئلة

جواز من يسأل ان لم يستقل بتتبعه في عمومه والمستقل منه الاصح جوازا ان امكنت معرفة المسكوت والعام بعد سبب خاص عرا عمومه للاكثرين اعتبارا ، قالوا وذو صورته قطعي دخوله وظنا السبكي ، قال ويخصه خاص صاحبه ، في الرسم مايع للمناسبه ، وان لتعميم دليل صلح له ، فذاك اولى اولى والمساوي واضح ،

ش اذا ورد خطاب للشارع جوابا لسوال فله حالان احدهما ان يكون غير مستقل بدون السوال لنعم ولا فهو تابع للسوال في عمومه وخصوصه لحديث الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فقال فلا اذن فبيع كل رطب بالتمر والثاني ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لافاد العموم وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون مساويا للسوال في العموم والخصوص وحكمه واضح والثاني ان يكون اخص منه كان يقال لمن سال عن افطر في نهار رمضان من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وهو جايز اذا امكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه كالمثال المذكور فانه يفهم من قوله جامع ان الافطار بغير جماع لا كفارة فيه فان لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة والثالث ان يكون اعم وقد قال الاكثر ان العام الوارد على سبب خاص لا يختص حكمه بذلك السبب بل يعتبر عمومه نظر الظاهر اللفظ وهو معنى قولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل هو مقصور على السبب لورود فيه مثاله حديث الترمذي عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية ابي داود وغيره وقيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو سالت عنه وحديث الاربعة ايضا عن ابي هريرة سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه فلا يقصر حالة الضرورة

المسؤول عنها وقيل يقصر عليها فان كان هناك قرينة على التعميم فهو اولى باعتبار
العموم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا فان سبب نزولها سرقة رجل
برداء صفوان فذكر السارقة معه قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط
وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزلت في شان مفتاح الكعبة
لما اخذ على رضي الله عنه من طلحة فهرا بامر صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فلما تسلمه ردده
اليه فذكر الامانات ليعلم قرينة على ارادة التعميم ثم قال الاكثرون صورة السبب
التي ورد عليها العام يجب لها فيه قطعا لو رودها فيها فلا يجوز تخصيصها بالاجماع
خلافا للزايد عليها فقد يدخله التخصيص وقال السبكي بل هي ظنية كغيرها فيجوز
اخراجها منه بالاجتهاد كما قاله ابو حنيفة في حديث الولد للفراش الوارد في
ابي امة زمعة وقد الحقه صلى الله عليه وسلم بسيدها المجرد الفراش بقوله هو لك
يا عبد ابن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد فاخرجها ابو حنيفة
قال ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به وحمل الحديث على الزوجة
ثم قال السبكي ويقرب من ذلك اي صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنيته
ان ورد في القران اية خاصة ثم يتلوها في الرسم اية عامة يقتضي مناسبها لها
دخوله ما دلت عليه الاية الخاصة فيها كقوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من
الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت الى اخره فانها اشارة الى كعب بن الاشرف
ونحو من معه من اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلاهم رضوا المشركين على
الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد
واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمكم بما في كتابكم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم
المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم
يودوها بل خانوا فيها وقالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم
فقد تضمنت هذه الاية مع هذا القول الذي عد عليه المفيد للام بمقابلة
المشتمل على ادا الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بانه ان
الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذاك خاص بامانة هي صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بالطريق السابق والعام تاخر للخاص في الرسم متاخر عنه في النزول وانما كانت
هذه الصورة قرينة من صور السبب لانه لم يرد العام بسببها بخلافها

ص مسئلة

تاخر الخاص عن العام قد اذا يسخه ولا فلتخصيص خذا

وقيل

وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر ما خص كنصف اقتضى
وللحنفي العام ان تاخرا ينسخ وعنده الجهل قولان جرى
وعم من وجه ففي المشهور رجح وقيل النسخ بالاخير
مراده تعارض ضمان احدهما عام والاخر خاص فان علم تاخر الخاص عن العمل
بالعام كان الخاص ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه لا لجميع افراده فلا خلاف
في العمل به في بقيه الافراد في المستقبل وانما لم يجعله تخصيصا لان تاخير بيانه
عن وقت العمل ممتنع وان لم يعلم تاخر عن العمل بان علم تاخر عن الخطاب به دون
العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان جهل احدهما او الاخير سوا تقدم
لفظ العام او الخاص او جهل تاريخهما فالخاص مخصص للعام فيعمل به مقدما على
العام فيما تعارضا فيه وفي المقارنه قولان بتعارضان في قدر الخاص كالمختلفين
بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له ورد بان الخاص
اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف
الخاص فلا حاجة الى مرجح له وفي العام المتاخر قولان انه ناسخ للخاص كعكسه بجامع
التاخر وعليه الحنفية وامام الحرمين ولهم في حالة جهل التاريخ قولان احدهما
الوقف عن العمل بواحد منهما والاخر تساقطهما لاحتمال كل منهما ان يكون منسوخا
باحتماله بعد منه على الاخر وان كان كل من الدليلين عاما من وجه خاصا من وجه
فلا سبيل الى تقدم احدهما على الاخر الا بمرجح من خارج لتعادلهما تقارنا او تاخر
احدهما وقال الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم مثاله ذلك حديث البخاري من بدل دينه
فاقتلوه وحديث الصحيحين انه نهي عن قتل النسا فالاول عام في الرجال والنسا
خاص باهل الردة والثاني خاص بالنسا عام في الحربيات والمرتدات نص المطلق
والمقيد المطلق الدال على الماهية من غير قيد لاشيوع الوحدة
كما في الاحكام وفي المختصر لظنه مراد المذكر

س لما كان معنى المطلق والمقيد قريبا من معنى العام والخاص ذكرهما فالمطلق
هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة او غيرها وظن الامدي وابن الحاجب انه
النكرة فقال الامدي هو النكرة في سياق الاثبات وقال ابن الحاجب هو ما دل على
شايع في جنسه اي لا في نوعه كرقبة مومنة فانه تقيد على دلالته على الوحدة
الشايعة كالنكرة الدالة على ذلك حيث لم يخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية
والجمع وقال السبكي الصواب الفرق بينهما فعليه الاصوليون والفقها حيث اطلقوا
فيفرق للامرانه ان كان حمله ذكرا فانه طلق فكانه ذكر ان قيل لا نطلق نظرا

للتكلم المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس فلا تشمل الدين ومن هنا
يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ
دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس او مع قيد الوحدة سمي نكرة والاول
واعلم الحاجبية ان اعتبار الاول وبجعلانه الثاني قيد له عندهما على الوحدة الشائعة
وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورة اذ لا وجود لماهية المطلق بلا قيد
من واحد صريحا وضمنا كالعموم والخصوص في حكمهما وردهما للمقتضى
في الحكم والموجب اذ يخصه واثبتا واخر المقيد
عن عمل المطلق نسخا جملا او لا عليه مطلق فليحمل
وقيل عكسه وقيل ان بدلا بوجزاء والقيد نسخا عدا
او نفيا فقابل المفهوم قيده وهي في العموم
او كان ذا امنيا وهذا امرا قيد بضد الوصف ما قد يرى
ولاختلاف السبب النعمان لا يحمله وقيل لفظا حملا
والشافعي قال قياسا وجرى اذا اختلف الحكم دونه عرا
وان يكن قيده ان مع تنافي ولا مرجح العتا والى

شر المطلق والمقيد كالعام والخاص فيما تقدم في الاحكام فما جاز تخصيص العام
به جاز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة وبهما
وبهما بالقياس والمفهوم من فعل النبي وتقريره خلافا لمذهبي الراوي
وذكر بعض جريان المطلق على الاصح في الجميع وقد اردنا هنا الكلام في تعارض المطلق
والمقيد كما تقدم ايضا تعارض العام والخاص فنقول ان اتحد المطلق والمقيد
في الحكم والموجب بكسر الجيم اي السبب وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار
اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ
للمطلق كما تقدم نظيره في الخاص والا بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون
العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهلنا تاريخهما حمل المطلق على
المقيد جمعا بين الدليلين وعكسه اي يحمل المقيد على المطلق بان بقي القيد
وبقي المطلق على اطلاقه لان ذكر المقيد ذكر فرد من افراد المطلق فلا يفيده كما
ان ذكر فرد من العام لا يخصصه وفرق الاول بان مفهوم المقيد حجة بخلاف مفهوم
فرد من افراد العام فانه من مفهوم اللقب وليس بحجة وفي تاخر المقيد عن وقت
الخطاب بالمطلق قولان له ناسخ له كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وانهما
يكونا مثبتين بان كانا منفيين او منهيين نحو لا تجزي عتق مكاتب كافر ولا يعتق مكاتبا

قيل ه

لا

لا تعتق مكاتبا كافرا فالقابل بخصوصه مفهوم المخالفة يقيد المطلق بالمقيد فيجوز
اعتاق كمكاتب مسلم والمسئلة حينئذ من باب الخصوص والعموم لكونها نكرة في سياق
النفي لا من باب المطلق والمقيد كما توهمه ابن الحاجب وقد مثل الرد فيق العبيد
للمسئلة بحديث لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو بوله وفي رواية اخرى النهي عن مسه
باليمين من غير قيد بحاله البول فيخص بها كما في الحديث الاخر اما من لا يبول بالمفهوم
فانه يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والاخر نفيا كاعتق
رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد
الصفة التي في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول كالمقيد بالايمان وفي الثاني
بالكفر وان اختلف السبب واتحد الحكم كقوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة
وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد اصلا
لاختلاف السبب بل يبقى على اطلاقه وقال الاكثرون يحمل عليه فقيل يحمل عليه لفظا
اي لمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وحكي عن جمهور اصحابنا وقال
الماوردي والروياني وسليم الرازي انه ظاهر مذهب الشافعي وقيل قياسا فلابد
من جامع وهو في المثال المذكور حرمة سببها اي الظهار والقتل وعزاه الامدي
للشافعي وصححه هو والامام فخر الدين وان اختلف الحكم دون السبب كما في قوله
في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم الى المرافق فالموجب لهما متحد وهو الحدث
والحكم مختلف وهو المسح في المطلق والغسل في المقيد بالمرفق ففيه الخلاف الذي
في الحالة قبلها كما ذكره ابو الوليد الباجي وابن العربي قيل لا يحمل المطلق على المقيد
والا لكان يحمل قيل لفظا وقيل قياسا والجامع اشتراكهما في سبب حكمها وان ورد
المطلق وهناك مقيدان يقيدين متنافيين وليس احدهما اولى من المطلق من الاخر
قياسا استغني عنهما وبقي المطلق على اطلاقه كما في قوله تعالى في قضاء رمضان
بعدد من ايام اخر في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم المتمتع
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فيجزي قضاء رمضان على اطلاقه من
جوان متتابعا ومفرقا لامتناع تقييده بهما لتنافيهما ولو احد منهما لامتناعه من
جهة ومن قد لك حديث ولوغ الكلب فان في رواية احداهن بالتراب مطلقا وفي رواية
اولاهن وفي اخرى اخراهن فالقيد ان ملغى والعمل بالمطلق على الاطلاقه من جوان في
اي واحد كانت

فصل الظاهر والمأول

الظاهر الذي ترجحان وان يحمله على المرجوح تاويل ركن
صحيح ان كان دليلا او حسب فاسدا ولا كشيء فلعب

من البعيد حملهم على ابتدى أمسك ولعل بيضة على العقد
وحملهم ستين مسكينا على مد اوليس ميتا فلا
على النذور والقضا وانما قد نلحت على الصغار والاما
وخبر الجنين دليله ذكاة امه على التشبيه
وحمل ملك انه الزكاة في ترا قع على بيان المصرف
وحمل ذي القربى على الذي سلك في الفقرا الاغنيا ومن ملك
ذا رحم على الاصول والفروع وان يكن خص بعد ذين الوقوع
وشفع الاذان يحملا مشفعا لما من قبله حصلا

شرح الظاهر يحاد دلالة ظنية بخلاف القطعية فانه ليس نصا كما مر في المنطوق والمفهوم والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان كان الحمل لدليل صحيح راجحا فتاويل صحيح او لمجرد ليلا وليس بدليل في الواقع فتاويل فاسد او لاستي فهذا ليس بتاويل بل هو لعب عين معتد به لانه انما سمي تاويلا لانه يؤول الى الظاهر عند قيام الدليل عليه ثم التاويل ان ترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اى اردتم القيام اليها وتعميد لانه يترجح على الظاهر الا ما قوى منه وفي النظم كاصله منه امسكه فرد لذكرنا ويل للحنفية امسك من قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلافه كما حققه شيخنا فيسلك الاربع الاوايل ووجه بعده ان المخاطب به قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن ذلك ويل يجيز لنا ويل يجيز لكم وغيره حديثا الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة تقطع يد ويسرق الحبل فيقطع يده على بيضة الحديد التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما تبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا الموجد ارادتها بالتوبيخ فالتغليظ لجريان عادة الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقته ذلك لانه يجر الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب ومن ذلك ويل للحنفية قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا ان نقد ومضاف الى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاء ستين لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاء ستين في يوم لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد

في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وتكثيرهم وتظافرهم بهم على الدعا للمحسن ومن ذلك ويلهم ايضا حديث ابي داود وغيره من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضا والنذر لصحة غيرهما بينة من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام المخصص للعموم على ما ادرك لندرة القضا والنذر بالنسبة الى صوم المكلف في اصل الشرع ومن ذلك ويلهم ايضا حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة اى حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كساير تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة قال ولهم لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المولد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن ذلك ويلهم ايضا حديث ابن حبان ذكاة الجنين ذكاة امه على التشبيه اى مثل ذكاتها على الرفع او كذكاتها على النصب فيكون المراد بالجنين الحي اى يذكى كما تذكى امه لحرمة الميت عندهم ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قال المحدثون منهم للخطابي فبان يعرب ذكاة الجنين خبر المبتدا بعده اى ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين ذكاة امه وفي رواية مثل ذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما في جيئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع فيكون المراد بالجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها نوبه دلك ملفي بعض طرق الحديث من قول السائل يا رسول انا ننحر الابل وندبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله فقال كلوه ان شئتم فان ذكاة امه فالظاهر ان سوال عمر عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السوال ومن ذلك ويلهم ايضا والمالكية قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الى اخره على بيان المصرف اى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمز بك في الصدقات الى اخره ذمهم تعالى على تعرضهم لما لحظوهم عراطيتهم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقرا الى اخره اى هي لهذه الاصناف وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعد ما فيه من صرف اللفظ

عن ظاهره من استيعاب الاصناف لعين ما فيه اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا
مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا افقد الباقي للضرورة حينئذ
ومن ذلك تاويل الحنفية قوله تعالى ولذي القربى على الفقراء من قرابة النبي
صلى الله عليه وسلم دون الاغنياء لان المقصود سد الخلة اي الحاجة وهي مستنفية
مع الغني فلا يعطى الغني من الفيء والغنيمة شيأ ووجه بعده ما فيه من صرف العام
عن العموم لغير صارف مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق وهذا المثال من
من زيادتي وهو في المحصر ومن ذلك تاويلنا حديث السنن الاربعة
من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي لفظ عتق عليه على الاصول ووجه بعده ما فيه
من صرف العام لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع
للاصل المعقول وهو انه لا عتق دون اعتاق وخولف هذا الاصل في الاصول
لحديث مسلم لا يجزي والد ولده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء
من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي
منكر والترمذي لا يتابع صمم عليه وهو خطأ عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة
من غير طريق صمرة وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج
نحن الى بيان تخصيصه له بخلاف الحنفية وقد يقال تخصيصه القياس على النفقة
فانها لا تجب عند ما لغير الاصول والفروع ومن ذلك تاويل بعض السلف حديث
الصحيحين امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على اجعله شفعا لاذان ابن
ام مكتوم ما بين نومة قبل الصبح من الليل ولا يرد على اقامته حمله على ذلك
ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر
منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المؤدى اراده
بما في رواية في الصحيحين ايضا الا الاقامة اي كلمتها فانها شفع المجمل

بيان

هو الذي لم تتضح دلالته فليس منه اذ مدلوله ارادته
اية سرقة وسمع الراس وحرمة النساء ورفع الناسي
وخولا نكاح الا بولي وقد حلى دخولها في المجمل
شر المجمل ما لم تتضح دلالته فشمل القول والفعل وخرج المهمل اذ لا دلالة
له والمبين لا تضح دلالته فلا اجمال في الامثلة المذكورة في الابيات لوضوح
دلالة الكل خلافا لمن راعاه فقيل اية السرقة مجملة في اليد لانها تطلق على
العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب وفي القطع لانه يطلق على الابانة

وعلى

وعلى الجرح ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد ذلك
وقيل قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجمل لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح
الشارع الناصية مبين لذلك ورد بانا لا نسلم تردد مجمل في ذلك وانما هو لمطلق
المسح الصادق بما قل مما يطلق عليه الاسم ولغيره وقيل قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم مجمل لان اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من
تقدير وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها والمرجح لبعضها فكان مجملا ورد لوجود
المرجح وهو العرف فانه يقضي بان المراد تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وقيل حديث
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مجمل لانه لا يصح رفع المذكورات
مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها
وللمرجح لبعضها فكان مجملا ورد لوجود المرجح وهو العرف فانه يقضي بان المراد
رفع المؤاخذة وقيل حديث الترمذي وعين لا نكاح الا بولي مجمل لانه لا يصح نفي
النكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة
والكمال وللمرجح لواحد منهما فكان مجملا ورد بنفي وجود المرجح لنفي الصحة وهو قريب
من نفي الذات كما ان ما اشتغت صحته لا يعتد به فكذا ما لا يعتد به فكالمعدوم بخلاف ما
انتفى كماله فقد يعتد به وقيل حديث لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
مجمل والكلام كالكلام في الذي قبله وكذا حديث لا صيام لمن لم يبيت فلذا حذفته
في النظم صريحا اما الاجمال في الانوار والقرء والجسم والمختار
وقوله سبحانه او يعفوا والراسخون مبتدا او عطف
ونحو لا يمنع جار جار ان بضم الحديثين اي ضمان
شر الاجمال ان يقع في المفرد وتارة في المركب فالاول قد يكون لوضع اللفظ
لكل منهما كالقرء فانه وضع للحيض وللطهر وقد يكون لصلاحيته لهما بالمشابهة
كالعين صالح للعقار ونور الشمس لتشابههما بوجه او بالمماثلة كالخمسة صالح
للسماء والارض لتماثلهما او كما ورد عليه من اعلاله كالمختار فانه صالح للفاعل
والمفعول فاعلاله بقلب الياء الملكسورة او المفتوحة وبتغير حرف الجر فتقول في
الفاعل مختار لك او في المفعول مختار من لك او من الذي قوله تعالى او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد اختلف في ذلك الصحابة
وحمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما في ذلك وقوله ﷺ
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون الاية لتردد لفظ الراسخون بين العطف
والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وقد تقدم مبسوطا في المتشابه

وقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع جارٌ ان يضع خشبه في جداره رواه الشيخان
لترديد ضمير جداره بين عوده الى الجار والموضوع عليه والواضع وقد ترد الشافعي
في المنع لقلك والجديد المنع لحديث الحاكم لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه
من طيب نفس وايد عود الضمير الى الواضع بانه اقرب مذكور ه
ص وفي الكتاب والحديث وقعه كما مضى والظاهر منعا ه
المجمل واقع في الكتاب والسنة كالامثلة السابقة ونحوها ونفاه داود الظاهري
قال الصيرفي لا اعلم يفيد غيره ن
ص واللفظ ان لمعنى ردد وبان لاخر بقصد ه
على الاصح مجمل فان يفي ذا منهما يعمل به ويوقف ه
شر اذا ورد من الشارع لفظ مطلق وذلك اللفظ اما ان استعمل لان يراد به معنى
واحد وبان يراد به معنيان ليس ذلك المعنى احدهما كما قيده ابن السبكي اطلاقه
من عنده وقال الشيخ حلال الدين الظاهر انه مراد هو ومعنى قولي لاخر
غير ذلك المعنى فقيد قولي فلان اصحهما انه مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين والثاني يحمل
على المعنيين لانه اكثر فايدة فان كان ذلك المعنى احدهما عمل به حتما لوجوده في
الاستعمالين ووقف لاخر للتردد فيه وقيل يحمل ايضا لانه اكثر فايدة ٥
ص البيان اخراجه من حيز الاشكال الى تجليه البيان العالي ه
والمجب اي رافعا كلمن اريد فهمه التفافا ه
وجاز بالفعل وبالظاهر لما يقوم فيه على الاصح فيهما ه
ان يتفق قوله وفعله في البيان فالحكم للسابق والثاني بيان ه
واوجبنا عينه على الاصح اوخالفا فالقول في الاقوى رجحا
شر البيان مصدر بمعنى التبيين وهو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا والاتيان بالجلي
في الحد لا يضر وان كان مجاز المجاز دخول الحمار الذي لا يلبس في الحد ودم سهت
على مسايل الاولى اتفقوا على انه لا يجب بيان المجمل الا لمن اريد منه فهمه لحاجته
اليه اما للعمل كالصلاة او للافتاء كاحكام الحيض في حق الرجال بخلاف غيره قاله
الشيخ ولي الدين وكانه اريد به الواجب هنا اما لابد منه اذ لا يجب على الله شيء وقد يهت
على ذلك بقولهم زيادتي اي رافعا التابية يجوز البيان بالفعل كما يجوز بالقول
وقيل لا طول زمن الفعل فتاخر البيان به مع امكان تحميله بالقول وذلك
ممتنع واجيب بانا لا نسلم امتناعه وقد بينه صلى الله عليه وسلم وحجة الاية

واقيموا

واقيموا الصلاة ولله على الناس حج البيت الثانية لمتفقون بيان المعلوم بالمظنون
ان كان دونه في الدلالة لو صوحد وقيل لا لانه دونه فليف بجعله في محله حتى
كمانه المذكور بعده وعلى هذا يجب ان يكون البيان اقوى دلالة من المبين واخفاه
ابن الحاجب وقيل يجوز ان يكون مساويا وعليه الكرخي وقيل ارفع وجوبه سابر
المكلفين كالصلاة وجب ان يكون بيانه معلوما متواترا والا لم تقم به الحجة
ويختص العلم بمعرفة نصاب السرقة واحكام المكاتب قيل في بيانه خبر الواحد
حكاه القاضي عن العراقيين الرابعة ان ورد في البيان قول وفعل فان اتفقا
فالبيان فالمبين هو السابق قولا كان او فعلا والاخر تاكيد له وان كان دونه
في التحقيق سواء علما عن السابق ام جهلا وقيل ان جهلنا عن السابق قدم الراجح
والفعل سابقا ليكون هو المبين والقول تاكيدا له لئلا يلزم من عكسه
الشيء على دونه وهو ممتنع واجيب بانه لا يلزم في التاكيد ان يكون مستقلا فلا نسلم
ان المجمل هو المبين سواء تقدم او تاخر وبحمل الفعل على انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم
خامس الدلائل وقال ابو الحسين البصري البيان السابق قولا كان او فعلا
متاخرا في صون تقدم الفعل ناسخ ٥ ص مسئلة ه
تاخير عن وقت فعل لعم وان نقل بان ذاك ما امتنع ه
ووافق للوقت عند الاكثر ثالثها ان يكن ذا ظاهر ه
وقيل لا يوخر الاجمال فيه وقد قيل بعكس التالي ه
وقيل لا في غير نسخ بل نقل مجوزان في النسخ قطعا لا تخل ه
وقيل لا يجوز ان كوخر اسعض وايد المبعض ان ليس عرا ه
ثم على المنع اخر فيما اعتاده للمصطفى فاخبر تبليغ الى ه
حاجه موجود ونفي علمه بذاته لخصطر او بفسمه ه
س تاخير البيان عن وقت الفعل غير وافع وان قلنا بجوازه والقول بجوازه مبني
على تكليف ما لا يطاق والتعيين بوقت الفعل احسن كما قال ابن السبكي من التعيين
بوقت للحاجة فانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني عبادة لا يعذر
بالعتز له القايلين منا بالموسعين حاجه الى التكليف ليستحق الثواب بالامتثال
واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الفعل ففيه مذاهب اخرها وعليه الجمهور
انه جايز ووافع سواء كان المبين ظاهرا وهو عدم العلم كعام بين تخصيصه ومطلق
بين تقييده ودال على حكم بين نسخه ام لم يكن وهو المجمل كمشترك بين احد

معنييه ومتواطئ تبين احد ماصدقاته الثاني انه ممتنع مطلقا وعليه المعتزلة
وابو اسحق المروزي من اصحابنا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب الثالث انه
فيما له ظاهر للباس بايقاع المخاطب في فهم غير المراد خلاف ما لاظاهر له
وهو المجمل وعليه الكرخي الرابع عكسه وهو من زوايد حكاه الابياري في شر
البرهان وعلله بان للعام مخاطبا فيه للجملة بخلاف المجمل الخامس انه يمتنع تاخ
البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد
الحكم منسوخ بدله لوجود المحذور قبله في الكل دون التفصيلي القار
ودون الاجمالي وغير فيما لاظاهر له وهو المشترك والمتواطئ وعليه الوالحا
السادس انه يمتنع في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد دون النسخ خلافا
رفع للحكم او بيان لانه امد وعليه الجبائي وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقا
الخلاف في غيره لانتفاء الاخلال بالفهم عنه وعليه القاضي وامام الحرمين
السابع انه يمتنع ابدا بعضه وتاخير بعض ليلا يعتقد المكلف باظهار ان
ان ذلك جميع البيان وهو غير المراد بخلاف تاخير الكل ومن ادلة الوقوع قو
واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الاية فانه عام فيما يغنم مخصوص
الصحيحين من قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية
نزلت في غزوة بدر والحديث ورد بعد هذا في غزوة حنين وقوله ان الله يامرك
ان تذبحوا بقرة الى اخره فانها مقيدة بما في اجوبتها سيلتهم وفيه تاخير بعض
البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا بني اني ار
في المنام اني ذبحك فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم نسخ بقوله وفدين
بذبح عظيم وعلى القول بالنسخ وعلى الاولين منهما الاصح انه يجوز للرسول تاخير
لما اوحي اليه من قرآن او غيره الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق عن
وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور
لان وجوب التبليغ معلوم بالفعل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور واجيب
بان فائدته تابيد العقل بالنقل وكلام الامام والآمدي يقتضي المنع في القرآن
قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم
من انه سيسال عن الحكم فيجيب بان مما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي الثا
الثاني الاصح ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص
بذات المخصص ولا بوصفه بانه مخصص مع علمه بذاته بان لا يثبت الله له الو
بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان الواجب

بان

بان المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بانا لم يحث
عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان
يعلمه ان في العقل ما يخصصه ولولا ان نظر وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع
المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة رضي الله عنها طلبت ميراثها من تركة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاخبر عليها ابو بكر بما رواه
لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم
عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم
فقال ما ادري كيف اصنع بهم فروى له ان عوفا قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم
سنة اهل الكتاب رواه الشافعي وفي الصحيح ان عمر اخذ الجزية من المجوس
حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر
حكم النسخ رفع او بيان والصواب في الحد رفع حكم شرعي بخطاب
لا نسخ بالعقل وقول الرازي بنسخ عمل الاقطع مجازي
ولا بالاجماع ولكن اقتضى نصخ لناسخ ثم الحكم يقضي
جواز نسخ بعض قرآن بخط تلاوة وحكما او فردا فقط
والفعل قبله ولو لم يمكن ولكنا به له والسنن
وعكسه ولو باحاد الخبر والحق نفع به فيما اشتهر
الشافعي حيث القرآن وردا لنسخها مع حديث عضدا
او وردت لنسخه معها خذ قراءة تبين وقف ذا وذي
وبالقياس الثالث الجلي والرابع المدرك للسبب
ان نصت العلة والنسخ كذا بما عهد بالنص او قيس اذا
يكون اجلى قيل او مساويا ما النسخ بالمفهوم لو منا وبا
ونسخه مخالفا مع اصله ودونه لا الاصل دون فصله
ولا لمحوى دون اصله ولا لمعكس كما قاله جل الملا
والنسخ للانشا ولو لفظ قضا او خبرا وفيه تابيد مضى
ونسخ الاخبار بان يوجد بضده لاخبر كذبه
ولو حذرات والى اقوى بدل ودونه ولم يقع وقيل بلا
والخلف منصب ما بيانيا على محاوي حروف العطف حاوي العلا
س النسخ بطريق في اللغة على الازالة والنقل فقيل حقيقة في الاول
وقيل في الثاني وقيل فيهما وفي الاصطلاح اختلف في انه رفع للحكم او بيان

لانها آمده فقاله بالاول القاضي وطايفة وبالثاني الاستاذ ابو اسحق وطايفة
ومعنى الاول ان المزيل لحكم الاول هو الناسخ اذ لولا وروده لاستمر ومعنى الثاني
انه انتهى ثم حصل بعد حكم لانه عند الله مغيا بغاية معلومة فالناسخ بيان لها
واختار في جمع الجوامع الاول لشموله النسخ قبل التمكن وارتضى في تعريفه انه رفع
الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخ بالشرعي رفع البراءة الاصلية وخطاب الرفع بالنسبة
والجنون والغفلة وعلم بمنه انه لا نسخ بالعقل فمن سقطت عنه العبادات بالجنون
عنها لا يقال انها نسخت في حقه ومن هنا يعلم فساد قول الامام في المحصول
المحصول ان من سقطت وجلاه فقد نسخ عنه بعمومها لان زوال الحكم لزوال
محله او سببه ليس نسخا قال الشيخ جلال الدين وكانه توسع فيه فكأنه
قلت مجاري للاشارة الى تاويله وتاويله النظر وعلم ايضا انه لا
بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اذ في حياته لا
قوله دونهم ولا نسخ بعده فان اجمعوا على مخالفة نص فهو يتضمن ما
وهو مستند الاجماع فالنسخ به لا بالاجماع نفسه وعلى هذا يحمل قول الشا
ان النسخ كما ثبت بالخبر يثبت بالاجماع تبعيه كما لا ينسخ الاجماع لا ينسخ
ذكر ابن الصلاح في علوم الحديث والنووي في مختصره تبعه على ذلك
في كل من هذه الاقوال الاولى الاصح جواز نسخ بعض القران بعضه
او حكما فقط وقيل لا كما لا يجوز نسخ كله بالاجماع وعليه ابو مسلم الاصفهاني
وقيل لا يجوز في البعض نسخ الملاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ
فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر واجيب بانه انما يلزم اذا روعي وصف
الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف
مدلولا وانما هو مدلول لحكاد كل على نهايته وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس مدلولا
فان دلالة عليه وضعية لا زوله وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام
الثلاثة روى مسلم عن عايشة كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس
معلومات فقد انسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وعبد عن عمر لولا ان يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
فانا قد قرانا ها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم
المحصنين كما رواه الشيخان وبهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون
التلاوة كتبه منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول لنسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

له

بانفسهن

بانفسهن اربعة اشهر وعشرا المتاخر في النزول عن الاول وان تقدم في التلاوة
الثانية جواز نسخ فعل الشيء بعد وجوبه او ندبه قبل فعله بعد خروج الوقت
اتفاقا واما قبله فله صورتان احديهما ان لا يتمكن منه بان لم يدخل الوقت
اصلا او دخل ولم يمض منه ما يسعه فالاصح ومذهب الجمهور جواز نسخه ايضا
ويدل له قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما السلام ثم نسخ قبل التمكن
منه واحتمال ان يكون بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الامتثال في امتثاله
الامر المبادرة الى فعل المامور به وان كان موسعا وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف وعليه المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة وعلى هذه الصورة
اقتصر في جمع الجوامع الصورة الثانية ان يتمكن منه بان يدخل الوقت ويمضي
ما يسعه فقد حكى الاتفاق على جواز نسخه بزهان وامام الحرمين والغزالي
وهو مقتضى صنيع جمع الجوامع حيث حكى الخلاف في الصورة الاولى وسلك
هذه لكن مقتضى كلام ابن الحاجب بان الخلاف في هذا ايضا وصرح به الهندي
على المنع وهو عن الكرخي فالتنبيه على ذلك في النظم من زيادتي الثالثة الامر
وازنسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة كذلك سواء كانت متواترة او احادا
فنسخ السنة بالكتاب وبالسنة كذلك وقيل لا يجوز نسخ السنة
بالقران لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله
مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة وجوابه ما تقدم في التخصيص
ومن امثلته مباشرة الصايم ليلا فانها حرمت بالسنة ثم نسخ تحريمها بالقران
واستقبال بيت المقدس فانه ثبت بالسنة ثم نسخ بالقران وقيل لا يجوز
نسخ القران بالسنة لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ
بالسنة تبديل منه وردبانه ليس تبديلا من تلقاء نفسه بل من عند الله
قال تعالى وما ينطق عن الهوى وروى الدارقطني عن حسان بن عطية كان جبريل ينزل
بالسنة كما ينزل بالقران ويدل على الجواز قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل
لا يجوز نسخه بالاحاد بخلاف المتواتر لان القران مقطوع والاحاد مظنون
واجيب بان محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية نعم الحق انه لم يقع نسخ
القران الا بالمتواتر وقيل ونسخ بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث
فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين واجيب بانا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين
الحاكمين بالنسخ لعلمهم من النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رضي الله عنه في

الرسالة ما معناه حيث وقع نسخ القران بالسنة فعربا قران عاضد لها او نسخ
السنة بالقران فمعه سنة عاضد له ليتبين توافق الكتاب والسنة قال الشيخ
ولي الدين وفايدته في النصوص الاولى الاطلاع على عظم النبي صلى الله عليه وسلم
في نسخ القران بسنة وفي غلسه انتقال الناس من سنة الى سنة لما يترتب عليها
من الاجر العظيم لان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة
قال الشيخ جلال الدين والقسم الثاني موجود كما في نسخ استقبال بيت المقدس
بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قوله وحيث شطر المسجد الحرام وقوله
صلى الله عليه وسلم والقسم الاول يحتاج الى بيان وجوده وقيل لا يجوز نسخ السنة
المتواترة بالاحاد لما تعلم في القرآن وما عدا ذلك من اقسام المسلة وهي نسخ
الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الاحاد بالسنة
والمتواترة مجمع عليه ومن امثلة نسخ الكتاب بالكتاب ما تقدم من ابن الحاجب
ومن نسخ السنة بالسنة حديث انما الماء من الماء نسخه حديث اذا التقى الختان
فقد وجب الغسل ولم يصح في جمع الجوامع بنسخ السنة بالسنة فاخذ من كلام
من روايدي الرابعة الاصح في جمع الجوامع جواز نسخ الكتاب والسنة بالسنة
لاستناده الى النص فكلام الناسخ وقيل لا يجوز مطلقا حذر من تقدم الرأي
على النص الذي هو اصل له في الجملة وعليه الاكثرون نما حكاه القاضي الوليد
واختاره وحكاه ابو اسحق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي حسين انه
المذهب وقيل يجوز بالجلي دون الخفي وقيل يجوز ان كان القياس في زمنه صلى
عليه وسلم وكانت علته منصوصة خلافا لعلته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد
صلى الله عليه وسلم لامتناع النسخ حينيذ واجيب بانه يتبين بان مخالفة كان لمانع
نعم اورد على ابن السبكي انه ذكر تبعا لغيره في القياس على المستنبطة انه لا يلزم
معارضة في الاصل بمعارض فاذا كانت المعارضة بقطعها عن العمل فقياس
المستنبطة ملغى عند المعارضة فلا يكون ناسخا واجاب عنه بانا لم نقل ان القياس
ينسخ وان كانت علته مستنبطة بل اطلقنا انه ناسخ وانما يكون ناسخا اذا كان
معتبرا وانما يعتبر اذا سلمت علته عن المعارضة انتهى وقال الشيخ ولي الدين والتفصيل
في القول الرابع بين ان تكون علته منصوصة او لا يدل على احياء النسخ بالقياس
ولو كانت علته مستنبطة الخامسة وعليه الجمهور جواز القياس بشرط
ان يكون ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم لاستحالته بعده وقيل لا يجوز لانه مستند
الى نص فيدوم بدوامه وعليه عبد الجبار واختار الامدي الجواز فيما علته منصوصة

والمنع

والمنع فيما علته مستنبطة وعلى الجواز ان كان ناسخه نصا فواضح او قياسا
بان نص على حكم اخر على ضد حكم اصله لكن القياس فشرطه لئن يكون احد ثانيا
ترجح اما رتبة على اما نة الاولى لما ذكره الامام فخر الدين ووافقه في جمع الجوامع
وقال الامدي يكفي ان يكون مساويا والقول بعدم الاكتفاء به لعدم الترجح
ممنوع بوجوده بتاخر نصه ولا يكفي الاد ونجزما لانتفاء المقاومة السالمة
الصحيح جواز النسخ بمفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة اما الاول فلم يحك فيه
خلافا في جمع الجوامع لدعوى الامام والامدي الاتفاق عليه لكن نقل في النكت
السمعاني في شرح اللمع خلافا بناء على انه قياس والقياس لا ينسخ به وحكى
السمعاني المنع عن الشافعي فالتنبيه على اجراء الخلاف فيه من زوايدي مرز وايدي
ما الثاني فجزم في جمع الجوامع فيه بالمنع ولم يحك فيه خلافا تبعا لابن السمعاني
نصه عن مقاومة المنطوق وقد قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في اللمع بعد
بيانه وجها المذهب الصحيح الجواز لانه في معنى المنطوق فالتنبيه على الخلاف
فيه صحيح من زوايدي السابع يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ اصله اي المنطوق
وتنبيه المحكوم فيه خلافا لمثاله معه ان نسخ وجوب الزكاة الرعي في السائمة ونفيه
المعلوفة الدال عليهما حديث انما الماشية الماء ان المنسوخ مفهومه وهو ان
غير المعلوفة يجب فيها الزكاة عند عدم الانزال دون منطوقه وهو وجوب الزكاة
واما نسخ اصله دونه ففيه احتمالان للهندي اظهرهما عنده وافقه في جمع
الجوامع انه لا يجوز لانه تابع له فيرتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاع تابعه
وجه الثاني ان متعلقه له من حيث دلالة اللفظ عليه فمعه لا من حيث ذاته
فلا يرتفع بارتفاعه وعلى المنع ليس المعنى فيه انه يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي بل المعنى
ان يرتفع العدم الذي كان شرعيا ورجع الى ما كان عليه قبل الشامنة يجوز نسخ
مفهوم الموافقة مع اصله اتفاقا واما نسخه دون اصله وعكسه ففيه احتمالان
لانهما مدلولان معا بر ان فجاز نسخ كل منهما وحده وهو محكي عن اكثر المتكلمين
وقيل لان المفهوم لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لما فيه من ذلك للزوم
بينهما وحكي عن الاكثرين وقيل يمتنع نسخه دون اصله لامتناع بقاء الملزوم
مع نفي اللازم بخلاف عكسه لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم واختاره امام الحاجب
وقيل عكسه بتنبيه عليه ان جمع الجوامع ويجوز نسخ النهي دون اصله كعكسه
على الصحيح والاكثر ان نسخ احدهما مستلزم للاخر وقال الشيخ جلال الدين واعلم
ان استلزام نسخ كل واحد منهما للاخر مبني على ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون

والمنع

الاخر فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المنصف
بينهما كانه ماخوذ من قول الآمدي اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى
الى اخره فكانه سرى الى ذهن المصنف من عنوانه ما ان الخلاف الثاني مفرع على
الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول المفيد ان الكثير على
الامتناع فليتامل انتهى فلذلك عدلت عن الجمع بينهما واقتصرت على نقل ان
عن الاكثر كما هو الواقع التاسعة الاصح جواز نسخ الانشائي قيل وفي
بجوز ان كان بلفظ الخصنا لانه انما يستعمل فيما لا يتعين نحو وقضى ربك ان
ان لا تعبدوا الا اياه وقيل لا يجوز ان كان بلفظ الخبر نحو والوالدات ير
والمطلقات يتربصن نظرا الى اللفظ وعليه الدقايق والاكثرون نظروا الى
وقيل لا يجوز ان قيد بالتابيد ونحو صوموا ابدا صوموا واحتمل المنافاة التا
للتاييد والتحتم ورده بمنع المنافاة وان الناسخ بين ان المراد افعلوا الى
كما يقال لازم غريمك ابدا الى ان يقضي الحق قيل لا يجوز ان قيد بذلك
اسمية نحو الصوم واجب مستمر ابدا بخلاف الفعلية كما تقدم والفرق ا
التاسع في الفعلية للفعل وفي الاسمية قيدا لوجوب والاستمرار لا
وعليه ابن الحاجب العاشرة الاصح جواز نسخ ايجابا لاخبار لشيء بايجاب الا
بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد لم تعدم قيامه فيجوز ان تتغير حاله
من القيام الى عدمه فاذا كان مما لا يتغير كحدوث العالم فكذلك ومنعه المعتزلة
لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه واجيب بانه لا يدع في التكليف بالكذ
اذ قد يدعوا اليه عرض صحيح وقد اوجبه الفقهاء في اماكن والتصريح بجاري الخلا
في هذه المسالة من زيادتي وبحكمه في جمع الجوامع الحادية عشرة الاصح وعليه
انه لا يجوز نسخ الخبر الذي معناه لو له وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب ممتنع
بنقيضه وهو المحال على الله تعالى وقيل يجوز وعليه الامام والآمدي وقيل
يجوز في الماضي ويجوز في المستقبل وعليه البيضاوي الثانية عشرة الاصح جواز
النسخ الى بدل اثقل كنسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان والحبس في البيوت
بالرجم بالجلد ومنعه ابن داود الظاهري وبعض المعتزلة اذ لا مصلحة في الاسقا
من سهل الى عسر واجيب بان المصلحة ان سلم وعايتها زيادة الثواب والتصريح بجاري
الخلاف في هذه المسالة من زيادتي الثالثة عشرة الاصح جواز النسخ بلا بدل وبه
اكثر المعتزلة اذ لا مصلحة فيه واجيب بالمنع والتصريح بجاري الخلاف في هذا ايضا من

زيادتي

زيادة في وعلى الجواز اختلف في وقوعه فالاكثرون انه وقع كنسخ تقديم وجوب
الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله اذا ناجيتم الرسول الاية اذ لا
بدل له لوجوبه وقال آخرون لم يقع وصححه في جمع الجوامع ونقله عن الشافعي لقوله في
الرسالة وليس ينسخ فرض ابدا الا اثبته كما انه فرض لكن اوله الصيرفي في الحال المراد
بالفرض الحكم اي ان النسخ لا بد ان يعقبه حكم آخر وليس منافيا لكلام اهل الاصول
لانه يرجع الى ما كان عليه وهو حكم آخر فصدق النفي لما نسخ ايجابا ما عاد الامر
الى ما كان عليه من الاباحة والندب وقول الخلف منصب الحيث بنيت بعد ان قول
والمرتضى قيل ثلاثة عشر بينا منصبا على جميع المسايل المعطوفة للتصريح بجاري
الخلاف فيها ليلا يتوهم لبعده ان بعضها مما تقدم لانه معطوف خصوصا في المسايل
التي لم يحك فيها خلاف في جميع الجوامع ص مسالة
النسخ عند المسلمين واقع وقايل التخصيص لا ينازع
ومحل امتناع احكام الفرع بنسخ اصله وكل شرع
نقبله ومنع الغزالي محل التكاليف وداعتها
معرفة الله وكل اجمعا مانه في ذا وذي ما وقعا
وقيل ينليغ المرتضى منع بتوبة ما تم او قضا
وان نقص النصر في العبادة حذا وشرطا لكذا الزيادة
ليس بنسخ والمثار رفع وارجح له ما فصلنا او وقف
س فيه مسايل الاولى اجمع المسلمون على وقوع النسخ وخالف فيه اليهود بعضهم
في الجواز وبعضهم في الوقوع وسماه ابو مسلم الاصفهاني في المعتزلة تخصيصا
لانه قصر للحكم على بعض الازمان وهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص
فقيل موخلاف منه في وقوع النسخ وليس خلافا محققا بل هو لفظي عايد الى
اللفظ والتسمية لموافقته على ورود ما يرفع الحكم بعد انتهاء غاية له وانما سماه
بغير اسمه المشهور فلا خلاف في وقوع النسخ فحيث انتم لم يخالف فيه احد من المسلمين
وبعد معنى قولي وقايل التخصيص لا ينازع اليهود والجمهور على انه اذا نسخ حكم الاصل
لا يبقى معه حكم الفرع بل يرتفع لانه تابع له ولا يرد على متبوعه ولان العلة التي
ثبت بها اشتقت باسقاط حكم الاصل وقال الصفيه يبقى لان القياس يظهر له لا يثبت
والتعبير بانتفاء حكم الاصل لانه احسن من التعبير بانه نسخ لحكم الفرع
لانه زال الدليل والعلة لا منسوخ الثالثة الجمهور على ان كل حكم شرعي يقبل النسخ
فيجوز عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي والمعتزلة

نسخ جميع التواليف لتوقف العلم بذلك لو وقع على معرفة الناسخ والمنسوخ
وهي من اشكل المباحث ولا يتأتى نسخها واجيب بانها التكليف بها خصوصا فيفارق
انه لم يرد تكليف ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله لانها عندهم حسنة
لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يحتمل حكمها النسخ واجيب بانطباق الحسن الذاتي
نعم الاجماع على عدم وقوع ما ذكر من نسخ كل التكاليف ووجوب المعرفة
الرابعة لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه للنبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغه ثبت
حكمه في حقه وحق كل من بلغته او لم يبلغه لكن يلزم من العلم به فان امكنه ولا
تمكن العالم به بخلاف الحكم اورد على انه لا يثبت في حقه لا بمعنى انه لا يلزم القضاء
لعدم علمه به وقيل بمعنى القضاء كالنائم وهذا العبارة لا ترد دقيق العيد
وهي بمعنى جمع الجوامع الامتثال والاستقرار في الذمة والاولى اوضح واحصر
الخامسة اختلف في الزيادة على النص اذا كانت كخبر حبس المزيد كصلاة او ركوع
او صفة في رقبة الكفارة كالايمان وفي النقص منه كنقص جزء من العبادة
كركعة او شرط كالطهارة هل يكون نسخا فقال اصحابنا لا يكون نسخا للمزيد عليه
ولا للمنقوص منه بل للمخير او الشرط فقط لانه الذي ترك وقال الحنفية نعم
وقيل في الزيادة ان غير حكم المزيد عليه كان نسخا والا يعتد به كجعل الصلاة
الشافعية رباعية فنسخ وان لم تغيره كضم التغريب الى الجلد فلا واختار القاضي
وقيل ان نفاها مفهوما الاول كقوله في المعلوفة زكاة بعد قوله في السائمة
زكاة فنسخ والا فلا واختاره الامام في المعالم وقيل ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال
اخاد كالكفين في الصبح ونسخا والا كزيادة عشرين في حد القذف فلا وقيل في
النقص يكون نسخا كذلك وقيل نقص الشرط المتصل نسخ بخلاف المنفصل وهذا
الخلاف في الزيادة انما هو اذا رفع حكما شرعيا فيكون نسخا والا فلا فعندهم
نعم نظرا الى ان الامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه بقيد كونه معه
نسخ اقتضاه تركها والمقتضي للترك غيره والى هذا الماخذ عود الاقوال
المفصلة في المسئلة والفروع المبنية عليها اما الاقوال فقد مرت ترتيبا واما
الفروع فمنها يثبت زيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين في الرجلين
والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد
واليمين فان قلنا ليست بنسخ بقيت ولا نسخ فلا بناء على ان المتواتر لا ينسخ ۞
ص خاتمة الناسخ الخبر لا نزاع فيه وطرق العلم بها الاجماع ۞

قوله

او قوله

او قوله خير الخلق هذا بعد ذا او ناسخ او امني عن كذا ۞
او نصه على خلاف الاول ۞ او قوله او سابق هذا بلى ۞
او قال للمنسوخ هذا الناسخ ۞ لا بي الاصح قوله ذا ناسخ ۞
والتالي في الاسلام والرسمية ووفقه البراة الاصلية ۞

ص لا نزاع ان الناسخ من الدليلين ما عرف تاخره وطرق العلم بتاخره كثيرة منها
الاجماع كنسخ الزكاة سائر الحقوق المالية ذكره ابن السمعاني ومنها قوله صلى الله
عليه وسلم هذا بعد ذاك او هذا ناسخ لذاك او انت نهيت عن كذا فافعلوه
كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ومنها نصه في شيء على خلاف
ما ذكر فيه او لا مع تعذر الجمع بينهما ومنها قول الراوي هذا اسابق على ذاك او
هذا متاخر لقول جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء
مما مست النار ومنها قوله لما علم انه مسبوق ولم يعلم ما سبحه هذا الناسخ ولا
يرد في الاصح لقوله هذا ناسخ لجواز ان مستنده الاجتهاد وقيل نعم لانه لعدالته
لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده ولا تاخر اسلامه فلا يكون مرويه متاخرا عما رواه
متقدم الاسلام عليه لجواز ان يسمع متقدم بعد وقيل لا نعم لان الظاهر تاخر سماعه
ولا تاخر احاد الاسبق في رسم المصحف فلا يكون متاخر النزول لما هو في الرسم
قبله لان ترتب الرسم ليس على ترتب النزول لما تقدم في بني عمرة الوفاء وقيل
نعم لان الاصل موافقة الرسم للنزول ولا لموافقة البراة الاصلية فلا يكون
موافقها متاخرا عن المخالف لها وقيل نعم لان الاصل مخالفة الشرع لها
فيكون المخالف هو السابق على الموافق واجيب بجواز العكس بورود الموافق
للبراة متقدما مولده الهاتم نسخ ص الكتاب الثاني في السنة

قول النبي والفعل والتقرير سنته وهم المدلول
الانبيا كلهم دو عصمة فما يقع منهم ولو بالغفلة
دنت ولو صغيرة على الاظهر فالامم المصطفى من مزر
والصمت عن محل ولو ما استشار او قيل لا ممن بالانكار اجزا
وقيل لا من كافر او ذي نفاق وقيل لا الكافر غير ذي النفاق
دل على الجواز للفاعل مع سواه والقاضي لغيره منع
فلنا على الاول قد دله على اباحة لاذ بها او حثا حلا
وان يكن في عصره وما علم منه اطلاع فيه خلف منتظم
من السنة اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله والقرين ولم يصح به في جمع الجوامع

لشمول الفعل له اذ هو كف عن الفعل والكف فعل على المختار وزاد الزركشي وتبعه في النظم لاحتجاج الشافعي في الحديث على استحباب تكبير الرداي الاسفا بانه صلى الله عليه وسلم هم بذلك فتركه لثقل الخميصة عليه ولذلك عمم بالدخول من الحديبية معتبرا استدلاله على افضلية الاعتمار منها على اسلوب بقاء الحل الا التنعيم لامره عايشة بالاعتمار منه والحجر انه لاعتمار منها فقدم امره على همه كما قدم فعله على امره وقال الشيخ ولي الدين قد نقال الهم جزمي فلا يطلع عليه الا بقول او فعل فيكون الاستدلال به ما صل بهما فلا يحتاج حينئذ الى زيادة قلت الاستدلال به في الحقيقة انما هو على الهم لانا بالعقل المبين له فان قوله لقد هممت ان امر بالصلاة جزلا انشا حتى يحتاج به ولو ادعي دخول الهم في الفعل لكان اقرب لانه فعل قلبي وعلى كل تقدير فالتصريح به لبيان اقسام السنة بوجوهها اولى واوضح ثم الكلام في مباحث الاقوال التي تشترك فيها السنة الكتاب تقدم والكلام هنا في غير ذلك ولما كان الاستدلال بالسنة والاحتجاج بها متوقفا على عصمة النبي بدئ بها وضم اليه جميع الانبيا زيادة للفايدة فالاجماع كما قال القاضي عياض على عصمة الانبيا من الفواحش والكبايرومن كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ واما الصغاير فالاظهر الصحيح بل الصواب وفاق للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي وطايفة والمحققون كما نقله القاضي عياض ونقله ابن برهان عن اتفاقهم انهم معصومون منها ايضا لكرامتهم على الله عن ان يصدر عنهم ذنب ولاختلافهم في الصغاير وتجنبها والامر باتباع افعالهم وامتثالهم مطلقا ولا يصح ان يومر المرا بامتثال امر لعله معصية وجوز الاكثر منهم الاشعري وقوع الصغاير منهم سهوا لا بعض الامة ولا خلاف انهم معصومون من تقرار وكثرها اذ يلحق ذلك بالكباير ومن صغاير ادت الى ازالة الحشمة واسقطت المروة بل ومن مباح لهذا الوصف نقله في الشفا اذا تقرر هذا فالمتفق على العصمة انه صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على منكر واختلفوا فيما فعل بحضرته او في عصره واطلع عليه وسكت ولم ينكر على مذاهب اصحها وبه قال الجمهور ان سكوته دليل على جواز ذلك الفعل لان سكوته لقرر له سوا استبشر به ام لم يرجع منه الا مجرد السلوت وقيل انه لابد لجعل الجواز الا في حق من لا تجزيه الانكار على الفعل فراعى الانكار على الفعل لا يجب الانكار عليه كما قال الشاعر اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الاظهر

انه

انه يجب ان كان ليزول توهم الاباحة وقيل ان استثنى ما لو كان الفاعل كافرا وانما على انه غير مكلف بالفروع فلا يجب الانكار عليه ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن وعليه امام الحرمين وقيل ان استثنى مرتد لك الكافر غير المنافق فقط لان المنافق يجري عليه احكام المسلمين في الظاهر من الانكار وغيره وعليه الغزالي وعلى الاول هو دليل على الجواز للفاعل ولغيره لان الاصل استوا المكلفين في الاحكام وقال القاضي ابو بكر لا يتعداه الى غيره لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه مثله فيعم وعلى الاول هل هو دليل على الاباحة المجردة او محتمل للوجوب والندب ايضا كالسبكي لا استحضر منه نقلا ثم ما الى الاباحة لانه لا يجوز الاقدام على فعل الا بعد معرفة حكمه فلذلك دل تقرير على الاباحة وذكر الزركشي ان ابا نصر القشيري ذكر المسئلة في كتابه في الاصول وحكى الوقف في ذلك عن القاضي ثم رجح الحمل على الاباحة لاحظا الخ وقد ذكر ذلك وزاد في ثم نبهت زيادتي على مسئلة ما ضعف في عصره واطلع عليه اولا وفيها قولان للشافعي حكاه الاستاذ ابو اسحق ولهذا اختلف قوله في جزا الافطار في الفطرة

صروعيز حظر فعله للعصمة ... وبعضهم ذي كراهة للنسمة
فان يكن عاديا او يختص به ... او لبيان يجمل لا يشتبه
وما لعادي وشرع يرد ... كالجر والكباء فرد
وما سواه ان يفد صفة ... فمثله على الاصح امته
وعلمت بنصر او تسوية ... باخر اذ لا خطا في جهته
وبرفوعه بيانا وامتثالا ... للامر على الوجوب او سواه دالا
وخص حتما وسمه كالتهذر ... وكونه لولم يجب ذا احظر
كقرنه الصلاة بالاذان ... والثان مثل الختن والختان
والندب قصده القربة المجردة ... وكونه قضا ندب يعهده
او جهلت فللوجوب خذ كالندب والوقف بدي
وفي سوى التخيير مطلقا وفي ... ما قصد قربة بغير

شرح تقديم القوله في المقرر واما الفعل فلا يمكن ان يصدر منه صلى الله عليه وسلم فعل محرم للمقرر من عصمته ولا مكروه لانه نادر من التقي من امته فكيف منه وما فعله مما يكون في حقنا فغير مكروه منه لانه قصد به بيان الجواز ومثله خلاف الاولى وقد حكى النووي عن العلما في ضحيه مرة مرة ومرتين مرتين انه افضل في حقه من الثلث للبيان ثم فعله صلى الله عليه وسلم على اقسام احدها ان يكون جبلبا

اى عاديا كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحوها وحكمه واضح اى انه دال
على الاباحة لانه اقعد المحتمل ولسنا متعبدين كما قال الاسنوى انه لا نزاع
فيه لكن فى التنقيح للقرافى قوله لانه للندب لاستحباب التاسى به وجزم به الزركشى
وعزاه الاستاذ ابو اسحق لاكثر المحدثين قلت وعندى انه لا منافاة بين القولين
لان الحكم انه للاباحة فان فعله بنية التاسى اثيب عليه ثواب المندوب ولكن لا يحكم
به اولا على انه مندوب كما دار ابن عمر براحلته فى طريق خلف بتحقق فقيل له قد
رايت النبى صلى الله عليه وسلم فعله فلا يجد مثل ذلك المندوب ما لم يات
بنية التاسى تواب الذى يتحرر لى ان الثواب فى مثل ذلك على النية فقط لا
نفس الفعل ايضا بخلاف المندوب فانا لثواب فيه على الافعال ايضا وبذ
يحصل الفرق فتامل الثانى ان يكون من خصايصه وحكمه واضح اى انه لا يلحق
فى ذلك امته فى الروضة ان ما كان عليه واجبا فهو فى حقنا مندوب وما كان
حراما كمسك كارهته وهو فى حقنا مكروه وهذا القسم لا يوجد فى افعا
كما تقدم الثالث ان يكون بيانا لمجمل كالصلاة المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة
من اللوح المبين لمحل القطع فى اية السرقة وحكمه واضح ايضا وهو انه واجب عل
لوجوب التبليغ عليه وانه دليل فى حقنا الرابع ان يترد د بين الجبلى والشرعى كا
واكلنا ونزول المحصب وجلسة الاستراحة فهل يحمل على الجبلى لان الاصل عدم
التشريع فلا يستحق لنا او على الشرعى لانه الظاهر اذ النبى صلى الله عليه وسلم انما بعث
لبيان الشرعيات فيستحق لنا فيه تردد ناشئ من القولين فى الاصل والظاهر
وكلام الفقهاء يدل على ترجيح الثانى حيث استحبوا الحج والوقوف راكبا وجلسة
الاستراحة وقد حكى الرافعى وجهين فى ذهابه الى العيد فى طريق ورجوعه فى اخ
وقال ان الاكثرين على التاسى فيه الخامس ان تعلم صفة ذلك الفعل الوجوب
او الندب او الاباحة فامته مثله فى ذلك على الاصح عباد ة كان او لا وقيل انهم
مثله فى العبادات فقط وقيل لا مطلقا الا ان يكون مجهول الصفة وسيانى تعارضه
الفعل بنص على انه كقوله هذا واجب مثلا وبتشويبة بفعل قد علمت حقيقته كقوله
هذا الفعل مسنون او لذة وهو معلوم الحكم ووقوعه بيانا لمجمل يحكم حكم ذلك المجمل
فى الوجوب والندب والاباحة قال الشيخ حلال الدين ولا اسمع لمن فى ذكر البيان
هنا مع ذكر قبل لان الكلام هنا فيما يتعلق به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد
كونه سوى ما تقدم وبوقوعه امتثالا لنص دال على وجوب او ندب او اباحة
فيكون حكم ذلك الممتثل وحكم الوجوب عن غيره سيان لكن ينبغى ان يقيد به

أمارة الوجوب كاقتران الاذان والاقامة بصلاة فيدل لان على وجوبها لانه
ثبت بالاستقراء انها شعار مختص بالفرايض والاخبار بكون ذلك الفعل ممنوعا
منه لولم يجب كالختان والخدمان كلامنهما عقوبة ممنوع منها فجوازها يدل على
وجوبها وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما فى سجود السهو وسجود التلاوة
فى الصلاة فان الاصل المنع منهما ومع هذا فالمراد له فعله لهما على وجوبهما وقد بسطت
الكلام على هذه القاعدة فى كتابى الاشباه والنظاير ومختصر التذنيب عن غيرهما بيان
الثانى اذا قصد القربة المجرد عن امارة الدال على الوجوب والاخير هو مرادى
بقولى فى المنهاج ان فعل كونه قضا الفعل مندوب لان القضا يحاكى الاداء وفى جمع
الجوامع بعد قوله قصد القربة وهو كثير قال الشيخ ولى الدين وليس فيه فائدة
مقصودة فلذا حذفته فى النظم وعوضت منه هذى القاعدة فى مختصر الاشباه
والنظاير القسم السادس ان تعلم صفة ذلك الفعل بالنسبة اليه والى امته
ففيه مذاهب اصحها انه محمل على الوجوب فى حقه وحقنا لانه الاحوط وعليه ابن
سريج وابن خيران والاصطخرى وصححه ابن السمعانى وقال انه الاشبه بمذهب الشافعى
واختاره الامام والغزالى والثانى الندب لانه المتحقق بعد الطلب وحكى عن الشافعى
والثالث الاباحة لان الاصل عدم الطلب وحكى عن مالك واختاره الامام فخر الدين
والرابع الوقف فى الكل حتى يقوم دليل لتعارض وجوه الادلة وصححه القاضى
ابو الطيب وحكى عن جمهور المحققين كالصيرفى والغزالى واختاره الامام فى المحصول
والامدى والبيضاوى والخامس الوقف فى الاولين فقط الوجوب والندب لاحتمال
الخالص من فعل النبى سواظهر قصد القربة ام لا والسادس الوقف فيما ان ظهر
قصد القربة وان لم يظهر فالاباحة ن

ص ان يتعارض قوله والفعله ومقتضى القول له بدل
بادر فيه بحمل التكرير ورخصه فالناسخ الاخير
ان جهل التاريخ فيه خلف مالثها وهو الاصح الوقف
او خصنا فعفيه لا تعارض ما لم الاخير ناسخ لما مضى
فى حقنا حيث دليل جاء على الاقتدا وان اخير جهلا
مالثها الاصح ما لقول عملا وان يكن لنا وللها دى مثل
فالاخر الناسخ ان لم نعرف صح لنا القول وفى الهادى وقفا
فان يكن شمولة لا نصا على الظاهر افالفعل منه خصا

ش اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله ودله دليل على تكرر مقتضى القول

فله احوال الاول ان يكون القول خاصا به كان قال يجب علي صوم عاشوراء وكل
سنة وافطر فيه سنة بعد القول او قبله فان عرف المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم
قولا كان او فعلا وان جهل فاقوال اصحها الوقف الى قيام الدليل لاستوائهما في
احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة والفعل لوضعه
لها والفعل انما يدل له بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه
يتبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على انا متعبدنا به في الفعل المتقدم
تناول القول لنا الثانية ان يكون القول خاصا بنا كان قال يجب علينا صوم عاشوراء
وافطر فيه سنة بعد القول او قبله فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول
والفعل لعدم تناول القول له واما في حقنا فان لم يقم دليل على التاسي في
الفعل المتقدم فلا تعارض بالنسبة الينا لان حكم الفعل لم يتعلق بنا واذا قام
دليل على وجوب التاسي به فان عرف المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم قولا كان
او فعلا وان جهل ففيه الاقوال السابقة لكن الاصح هنا العمل بالقول والفرق
بين المسئلتين حيث اختلف التصحيح فيهما انا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بكله
للعلم بخلاف ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه الثالثة
ان يكون القول عاما متناولا لكنا وله صلى الله عليه وسلم فان عرف المتاخر منهما
فهو الناسخ فلو كان او فعلا في حقه وفي حقنا ان دليل على التاسي به في الفعل
والا فلا تعارض في حقنا وان جهل فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا
تقدم القول وعبارة المنهاج اوضح من قوله جميع الجوامع فيقدم الفعل او القول
له والا مة كما مر محل ما قلناه ان يكون متناولا القول له بصافيه كان قال
يجب علي وعليكم كذا فان لم يكن ظاهرا كان قال يجب علينا كلنا واحد كذا وقلنا
ان المخاطب يدخل في عموم خطابه فالفعل مخصص للقول العام في حقه لتقدم
عليه او متاخرا وجعل ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون منه بل بيه تعارض
القولين يأتي في التعادل والترجيح واما الفعل فحكمه في المختصر والمنهاج
ما يفهم انه لا يتعارض فان لا يجوز ان يكون الفعل في وقت والجبا وفي غير من خلافا لان
الافعال لا عموم لها قال الزركشي لكن حكى جماعة قولا بحصول التعارض وطلب الترجيح
من خارج كما انفق في صلاة الخوف ولهذا رجح الشافعي منها ما هو افق بصعبة الصلاة
ورجح عين الاخير وقال الشيخ ولي الدين ليس الترجيح هنا بمعنى الغالب الاخر فان جميع
الهيات الواردة في ذلك تجوز العمل بها والترجيح انما هو في الافضلية وليس الكلام
في الاجتزاء فيه الكلام في الاخبار ان

اللفظ

اللفظ والتركيب اما مهمل وليس موضوعا وقوم ابطلوا
وجوده ايضا ومنهم الامام والتاج او مستعمل وهو الكلام
وهو قول مفيد يقصد لذاته ووضعه المعتمد
حقيقة اطلق في النفساني ثالثها فيه وفي اللساني
وهو محل نظر الاصولي فان افاد طلب التحصيل
للكف عن امر مهم او فعل ذكر امر مهم لوم الادبي خشنه
او ذكرها بالوضع او فاستفهام او ليس فيه طلب فشرام
والاحتمال الصدق والكذب لهم تنبيه انشاء والا فخبر
قوم ابو تعريفه برسم لعدم وضعه والعلم
وقد يقال ما به قد يحصل مدلوله في خارج فالاول
وما له خارج صدق او كذب فخبر قيل الكلام منتسب
تطابق الواقع صدق الخبر وكذبه عدمه في الاشهر
وقيل بل تطابق اعتقاده ولو خطا والكذب في اعتقاده
فما قد اعتقاده لديه واسطة وقيل لا عليه
الجاحظ الصدق الاول تطابق معتقدا واقعا يوافق
وفاقد مع اعتقاده الكذب وغير ذا ليس بصدق او كذب
وواقف الراغب في القسمين ووصف الثالث بالوصفين
والحكم بالنسبة مدلول الخبر دون شوقها على القول الاخير
وموركه الصدق به والكذب هو الذي ضمنه مرتبط
لاغيرها كقام في جملة زيد قام لا البشوع
من ثم قال مالك من شهد انه في ابتوكيل فعنه ما عدي
الى انتساب واما منافيه فهب وكالة اصلا وضمنا بالنسبة

ش اللفظ المركب قسمان مهمل وهو ما لا معنى له وليس موضوعا اتفاقا قال الواضع
حيال اللفظ دليلا على المعنى وهو مفقود فيه وهل هو موجود قال الامام الرازي
والتاج الارموي كما زدت النقل عنه وصاحب التحصيل لان الغرض من التركيب الافادة
وخالفهم البيضاوي ومثل له بالهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل ورجحه
في جمع الجوامع وهو مستعمل وهو ما له معنى وهو المراد في الكلام محل قول مفيد مقصود
لذاته فالقول وهو اللفظ الدال على معنى خرج المهمل وغير اللفظ والمفيد وهو
ما حسن السكوت عليه خرج المفرد والمركب الذي لا يفيد والمقصود خرج ما ينطق

به النائم والساهي والسكران ولذا نه يخرج المقصود لغيرهم كجملة الشرط والجزا
فلا يسمى شيء من ذلك كلاما وهذا الحد احسن حدود الكلام واوجزها واوضحها
وهو احسن من حد التسهيل الذي مشى عليه في جمع الجوامع وقد مشيت انا عليه في
النظم وفي كتابي جمع الجوامع في العربية وبينت في شرحه وجه حسنه على سائر حدوده
وقد اختلف في الكلام هل هو موضوع فقال ابن مالك وابن الحاجب وغيرهما لا
وضع المفردات ولو وضع الكلام لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفر
وربح في جمع الجوامع وغيره انه موضوع لان العرب جرت في التركيب كما جرت في
ثم الكلام بلا خلاف يطلق على اللساني وعلى النفساني وهو الفكر التي يدبرها
في نفسه قبل ان يعبر عنها قال تعالى ويقولون في انفسهم واسروا قولهم لولا يعذبنا
به وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
واختلف في انه حقيقة في ايهما فقال المعتزلة في اللساني لانهم ينكرون النفساني
ولتبادره الى الاذهان وقال الاشعري هو في النفساني وانه مجاز في اللساني
فرارا من قول المعتزلة المودي الى خلق القرآن ومن قول المحشوية بالحرف والصوت
المودي الى ان تكون الذات المقدسة محلا للحوادث واختار في جمع الجوامع وللاخر
قولا اخر انه حقيقة فيهما مشترك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكاه
الرازي عن المحققين والهندي عن الاكثرين ثم محل نظر الاصولي وبحثه انما هو في اللساني
لا في المعنى النفسي فالكلام له اقسام لانه اما ان افاد بالوضع لا بالملازمة
طلبا فلا يخلو اما ان يطلب ذكر الماهية او تحصيلها او تحصيل الكف عنه والاول
الاستفهام والثاني الامر والثالث النهي سواء كان الطلب الذي هو المطلوب منه امرا
ام مساويا بناء على ما تقدم من انه لا يشترط في الامر والنهي علو ولا استعلاء اما
ما يفيد ذلك بالملازمة نحو اطلب مني ان تذكرك لحقيقة الانسان او ان تسقيني
ما او ان لا تؤذني فلا يسمى لاول استفهاما ولا الثاني امرا ولا الثالث نهيا وان
لم يفد طلبا بالوضع فان لم يحتمل الصدق والكذب يسمى تنبيها وانشاء لانك نبهت به
على مقصوده وانشأته اي ابتكرته من غير ان يكون موجودا في الخارج سواء افاد طلبا
بالملازمة كما تقدم وكالتمني والترجي والنداء والقسم ام لم يفد اصلا كانت طالت او ان
احتملهما من حيث هو وهي الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة كما سيأتي
ثم اني رأيت قوما تعرضوا لتعريفه كما ابو تعريف العلم والوجود والعدم لكون كل منها ضروريا لا يحتاج
الى تعريف وقيل لعسر تعريفه والامام الرازي على الاول حيث قال في المحصول المعلوم
ان الخبر تصوره ضروري لا يحتاج الى حد ولا رسم ولكن الاكثرون على احدهما قال ابن السبكي

وقد

وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله
وهو ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره والخبر خلافه اي ما كان مدلوله
حاصلا في الخارج قبل الكلام اما على سبيل الصدق والكذب نحو قام زيد فان مدلوله
وهو قيام زيد حاصل قبل الاخبار به في الخارج وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج
فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا قال الشيخ جلال الدين وقولنا في الانشاء
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح وقد مر بيانه في النظم بالمضمر على الاصل
ولا ينشأ بهذا المعنى العام منه بالمعنى الاول لشموله للاستفهام والامر والنهي المعبر
عنها بالطلب فعلم مما ذكر ان الكلام الافسامان خبر وانشاء وعلى الاول ثلاثة هو وطلب
ثم لما علم انقسام الخبر الى صدق وكذب شرعت في حدهما وبيان انه هل هو منحصر فيهما
او فيهما او اسطة والحاصل ان فيها اربعة اقوال احدها وهو الاصح ومذهب اهل السنة
ان الصدق مطابقة للخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له ولو كان لاعتقاد خلاف
ذلك في الحالين ومن ادلته حديث الصحيحين من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
دل على انقسام الكذب الى متعمد وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم لابي سفيان كذب سعد
حين قال لسعد لابي سفيان اليوم يستحل الكعبة وقول ابن عباس كذب نوف حين قال
نوف ليس صاحب الخضر موسى بني اسرائيل قال الشيخ لها الدرس في عروس الافراح وقد
استنبطت من القرآن ليلا اصح والجميع وهو قوله تعالى وليعلم الذين كفروا انهم كانوا
كاذبين الماني ان الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ والكذب عدم المطابقة
للاعتقاد ولو كان صوابا واستدل له بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو كانت العبرة بالمطابقة للواقع لكانوا صادقين لانهم شهدوا
انه رسول الله واجيب بان المعنى لكاذبون في الشهادة لانها تتضمن التصديق بالقلب وهي
اخبار عن اعتقادهم وهو غير موجود فهو تكذيب لذلك لا في المشهود به ثم اختلف في
هذا القول هل اثبت الواسطة فقيل نعم وهي الساذج الذي ليس معه اعتقاد
وعليه اقتصر في جمع الجوامع وقيل لا بل هي خارجة في الكذب لان عدم المطابقة للاعتقاد
شامل لما لا اعتقاد معه ولما معه اعتقاد العدم وقد حكيت هذا القول مرة ثانية في
الثالث وعليه الحافظ ابو عثمان عمرو بن بحر من المعتزلة قال الصدق المطابقة للخارج
مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها
فما عدا ذلك واسطة لا صدق ولا كذب وهو اربع صور المطابق ولا اعتقاد
لشيء والمطابق مع اعتقاد عدم المطابقة وغير المطابق مع اعتقاد المطابقة وغير
ولا اعتقاد واستدل له بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة

والله

حيث حصروا دعواه صلى الله عليه وسلم الرسالة في الافتراء والاخبار حال الجنون
يعنون انه لا يخلو الحال عن احدهما وليس الاخبار حال الجنون لذبه لانه حعل قسيمه
والصدق قالوا نهم لا يعتقدونه فتعين الواسطة واجيب بان المعنى ام لم يفتر وعبر عنه
بالجنة لان المجنون لا افتراء له وحاصله ان الافتراء ليس مطلق الكذب بل الكذب عن عمد
وكون خبر المجنون كذبا لا عمد فيه اولا يكون صدقا ولا كذبا لا عتبار ان ثم وان
لا باعتبار ان ما تلفظ به ليس مقصودا فليس بكلام نعم استدل له ايضا بقول
عمران بن عمير ما كذب ولكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب عمدا وهو مجاز بتخصيص الن
وهو لاعي القاسم الراغب قال كالجاحظ في الصدق والكذب الا انه قال في الصد
الاربع الواسطة توصف بالصدق والكذب بجهتين الصدق من حيث مطابقته للم
او الاعتقاد وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج او الاعتقاد وهذا
قولي ووصف الثالث بالوصفين فتبين فيه قد يطلق الصدق على المطابقة والكذ
على عدمها في غير الخبر ايضا كقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا وقوله صلى
وكذب بطرفاجيك وقول الشاعر وقد كذبت نفسك فاكذبنها لما تشك تعزر اوقف
وبقي في النظم سلتان متعلقتان بالخبر الاولى مدلول الخبر الحكم بالنسبة التقيي
وقيل نفس ثبوتها فهو قول زيد قام الحكم بثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه
للاول بانه ملزوم على الثاني ان لا يكون شيء من الخبر كذبا بل يكون كله صدقا وتقريره
مدلوله لو كان الثبوت لكان غير الثابت في الخارج غير شيء فلا يكون شيء من الخبر غير ثابت
في الخارج فلا يسمى شيء منه كذبا وذلك باطل لاتفاقهم على ان من الخبر كذبا واجيب
الثاني بان العرب لم تضع الخبر الا للصدق فلا وفاق للمعتزلين والنحاة على ان معنى
زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله للكذب ليس من الوضع بل من حمله
المتكلم كذا اجاب القرافي والمباينة مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي
تضمنها الخبر لا واحد من طرفيها وهما المسند والمسند اليه فاذا قيل زيد عمرو قائم
فقيل صدقت او كذبت فالصدق والكذب راجعان الى القيام لا الى البنوة والاخوة
في المسند اليه ولهذا قالوا لهما لك وبعض الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلانين
فلان وكل فلانا فهي شهادة بالوكالة فقط ولا ينسبانها الشهادة بالنسب فليس
له عند التنازع في النسب ان يقول قد ثبت نسبي بتلك الشهادة لكن الصحيح عندنا
انها تتضمن الشهادة بالنسب وانكان اصل الشهادة انما هو بالوكالة ذكره المهدي
في الاشراف والماوردي والروياني في الحر الزركشي وينبغي ان يستثنى من ذلك ما لو كانت
صيغة المسند اليه مقصودة بالحكم بان كان المحكوم عليه في المعنى كالصفة الخاصة

من

من السند اليه وصفته كقوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فان المراد الذي جمع كرم نفسه واباءه ولذا حديث الصحيح
قال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال لكذبتم ما اتخذ
الله من صاحبة ولا ولد فان قصد عابدي المسيح بنسبته الى الالهية قامت حجتهم في عبادته
ولذا قوله تعالى وقالت امراة فرعون بحيث استدل به على صحة انكحة الكفار فان المقصود
في الاية التعجب من صدور هذه المقالة البديعة في الحسن منها مع انتسابها الى ذلك
المستمر العادي ص بالكذب قطعا حبر قديشم كما خلافه ضرورة كحمل
او بدليل كادعاء الرسالة بعد النبي او قبله وما لله
معجزة او صادق بصدق فيما وغير موجود حديث بطلي
بعد شديد الفحص عند اهله وما الدواعي ابعث لنقله
فحا احاد او في الثلاثة خلف وبعض السنة المروية
وكلما اوهم باطلا وما يعقبا تاويلا فالكذب جلي
او منه ما ير بل وهمة مقطوع بنسبة الوضع افترا او غلط

من تقدم ان الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث وقد يعرض له ما يقتضي القطع
بكذبه او صدقه فالمقطوع بكذبه المعلوم خلافه بالضرورة يقول القائل انا رايناه
او بالاستدلال كقول الفلاسفة العالم قديم ولدعوى منكر الرسالة قيل بعثته
صلى الله عليه وسلم بغير معجز لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقتضي
تكذيب من يدعي من يخالفها بلاد ليل ومثل المعجز في ذلك بصدق الصادق وصدق من
معلوم النبوة قبل ذلك يصدق هذا المدعي فيلغيه ذلك عن المعجزة وقيل لا
يقطع بكذبه ولي انفكا لتجوز الغفلة عن صدقه ومن المقطوع بكذبه ايضا ما روى
من الحديث وفتش عنه فلم يوجد عند اهل الكتب ولا في صدور الرواة لقصاء
العادة بكذب ناقله وقيل لا تقطع بكذبه لتجوز الغفلة عن صدقه وهذا مفروض بعد
استقرار الاخبار وتدوينها اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروى
اطرح ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي ويذكر بحاجة قول ابي حازم للزهري
وقد قال في حديث لا اعرفه احفظ حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم كله قال لا قال
فضعفه قال ارجو قال لعل هذا في النصف الذي لم تحفظه فان ذلك كان قبل تدوين
الاخبار والكتب ومن المقطوع بكذبه الخبر المنفرد احاد افيما تتوفر الدواعي على نقله
تواترا اما الغرابة لسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة او لتعلقه بامل او اصول الدين
كالنص على الامامة فعدم تواتره دليل على عدم صحته ومخالف في ذلك الرافضة وادعوا

ب بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى قبل من ذيلك
على انه خاتم النبيين وكذا من ذيلك
وكدعوة شخص الرسالة بعد

ما رووه في امامة علي وهو مردود بعدم تواتره بل هو غير معروف اصلا ولو كان لم
يخف على الصحابة الذين بايعوا ابا بكر منهم علي رضي الله عنه فقولي وفي الثلاثة خلاف ايضا
الى هذه المسئلة واللتين قبلها ومن المقطوع بكذبه بعض الاحاديث المروية على الاتمام
لانه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال صليت خلف علي فاتم كان هذا الخبر صحيحا فلابد من
وقوعه لامتناع الخلف في خبره والا فهو كذب عليه وهذا الحديث لا يعرف في معناه ما
في معلمة صحيح مسلم بلون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم
تسمعوا انتم ولا اباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم ومن المقطوع بكذبه
كل حديث اوهم باطلا لو قبل انه ولم لتعصمه صلى الله عليه وسلم عن قول الباطل وفيه
ما وضعه بعض الزنادقة ان الله اجرى في رسائل خلق نفسه من عرفها تعالى الله عن ذلك ويدل
او لحديث اخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقد يكون بعض منه من جملة راوية لفظة
تمثيل الوهم لحديث البخاري عن عمر صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر
حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن
هو اليوم على ظهر الارض احد رواه بعضهم فاسقط لفظة اليوم فحصل بها الوهم وسبب
الوضع للاحاديث شيان لا غير الافتراء والغلط وللافتراء اسباب لقصد الزنادقة
التنفير عن شريعته وقصد بعض الصوفية الاجر على ما منهم بوضع احاديث الترغيب
والترهيب وقصد بعض القصاص الارتزاق وبعض اصحاب الملوك التقرب اليهم بما
يشتهي فيسبق لسانه الى ما عنهم او يسيء ما سمعه فيزيد فيه او ينقص معناه فيرفعه وهو
موقوف وقد بسطت الكلام على اسباب الوضع وامثلتها في شرح التقريب والتيسير
وناخر سبب الوضع الى هنا اولى لانا اقسام المقطوع بكذبه كما قال الشيخ ولي الدين
وحصره في شيئين هو الصواب خلاف قول قسيان او الافتراء او غلط او غيرهما الدخول
في ومنه ما بالصدق قطعا لوسم لحي الصادق او ما بعلم
ضرورة قطعا او استدلالا على قياس ما مضى ارطالا
وبعض منسوب الى محمد وذي تواتر بذكر عدد
يمنع اتفاقهم على الكذب عن مدرك بالحس لو معنوي
تم حصول العلم اتية اجتماع شروطه وما انتفى فيه رتاع
على الاصح وسواها اصالح من غير ضبط ولو قد جاح
في الخمس ضبيم والاصطخري وهو اختيار حد فرعشر

والقول

والقول باثني عشر او عشرينا محكي واربعين او سبعين
او بضع عشر وثلثمائة دون اشتراط فقد جمع بسلة
او فقد كثر في الاصح فيها بحر العلم فيه للضرورة اسنمي
وابن الجوزي قال وعلى الكعبي بل نظري لكن المعتبر
عند امام الحرمين الوقف لذا حقنا على مقدمات حاصلة
لا الاحتياج بعده للنظر والامدي الوقف للتحير
ان عن عيان اخبروا والا فما شرطناه يعم الكلا
ثم الاصح ان علمه اينتف لعظم جمع والقفال ان اختلف

س من المقطوع بصدقه خبر الصادق الى الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله
لعصمته عن الكذب وما علم بالضرورة لقولنا الواحد نصف الاثنين او الاستدلال
لقولنا العالم حادث كما زدتهما في النظم وبعض المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم
على الاعلام والخبر المتواتر وهو ما نقله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس
فانا تفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي او في المعنى فقط فهو المعنوي
كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى
بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على المعنى وهو الاعطاء الدال على الجود وان لم يتفقوا
على القضايا بالخاصة ومن امثلته في الحديث حديث رفع الايدي في الدعاء ولا يضر
بالتفاقهم على معقول لجواز الغلط فيه لخبر الفلاسفة بقدم العالم بل لابد ان
يكون على امر مدرك باحدى الحواس الخمس والجمهور على انه لا يشترط فيه عدد معين
بل ضابط ذلك حصول العلم من غير قرينة انضمت اليه فهو متواتر فتستجمع الشرائط
السابقة من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن
محسوس والاقلا ولا خلافا لمن لا يكتفي في عدده الثلاثة وفي الاربعة مذهبان
اصحهما لا يكتفي ايضا وعليه الشافعي والقاضي ابو بكر لاحتياجهم الى الزكية فيما
لو شهد وافي الزنا فلا يقبل قولهم العلم وما زاد على الاربعة صالح للاكتفاء به
من غير ضبط بعدد معين لكون الوقف القاضي ابو بكر في الخمسة وقال الاصطخري
اقله عشرة وهذا هو الذي اختاره لانها اول جموع الكثرة وما دونها احاد وعلى
ذلك شرط وكما في الازهار والمتاثر في الاخبار المتواترة نحو ما رواه من
الصحابة عشرة فالاكثر وقيل اقله اثنا عشر لعدد النقباء الذين ارسلهم موسى
ليعلموا باحوال الجبارين وقيل اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
وقيل اربعون لقوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ اربعين

وقيل سبعون عدد اصحاب موسى الذين اختارهم من قومه وقيل ثلثمائة وبضعة عشر
على اهل بدر واصحاب طالوت لان كل ما ذكر في العدد المذكور في الادلة المذكورة
افادة العلم بالاخبار بحال المخبرين في الاول وبتواتر الوضع في الاخير وما عندهم
من الصبر في الثاني ومن النصر للنبي صلى الله عليه وسلم في الثالث وما يسمعون من كلامه يعلم
لتبليغ قومهم في الرابع وكون كل ما ذكر في القضايا المذكورة على العدد المذكور
ليس لان اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجبا لمنع ولا يشترط في العدد
اسلام راويه ولا عدم احتوائه على عدم بل يجوز ان يكونوا كفارا او ان يحويهم بلد لان
الكثرة مانعة من التواطي على الكذب وقيل يشترط ذلك لجواز تواطي الكفار واهل
بلد على الكذب فلا يفيد حينئذ العلم الجمهور على ان العلم الذي يفيده التواتر ضروري
اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا ما تى منه النظر كالبله
والصبيان وقال الكعبي وامام الحرمين انه نظري وفسره امام الحرمين بما توقف على
مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكونه متواترا من كونه خبر جمع وكونهم
بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس قال ولس المراد منه النظر بالاحتياج
الى نظر عقب سماعه قال الشيخ خلال الدين فلا خلاف في المعنى لان توقفه
على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا قلت وهو نظير ما تقدم في حصول العلم
عقب الدليل وفي جمع الجوامع نقلا انه نظري عن الاربعة من قوله الشيخ خلال الدين وعزاه
ونقله عن الرازي سهو قال الدين في المحصول انه ضروري لقول الجمهور فلذا اقتصر
في النظم على امام الحرمين وتوقف الامدي عن القول بانه ضروري او نظري لتعارض
دليليهما من حصوله لمن لا تاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة
له ثم ان اخبار العدد المذكور عن معاينة بان كانوا طبقة واحدة فواضح والا بان
كانوا طبقات اشترط ذلك في كل الطبقات فلو فقد في الطبقة الاولى فقط عاد
بعدها احادا كما في القرائن الشاذة وهل يعتبر اطراد حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه
او يمكن حصول العلم لبعضهم دون بعض فيه احوال احدها وهو الاصح ان كان حصول
العلم لكثرة عدد رواته اطرد وهو معنى قولي ايتلاف وقول الاصل منتفوا ي سنق
الناس كلهم في العلم به ولا يختلفون وان كان لاختلاف قرائنه اختلف فقد يحصل
دون بعض لان القرائن قد تقوم عند شخص دون والثاني يحصول العلم منه لكل
السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثالث
لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل
العلم لبعض تلك العدد كالقرائن ك

واو

ص وان الاجماع على وفق خبره حيث دواعي الرد دو توفر
ولا افتراق العلما الجمل ما بين مجتهد ودي تساهل
وانه ان اجمعوا على القبول كرد قطع لا الى ظربه ول
وهكذا المحكي في جمع ولم يكذب وليس فيهم منهم
او مخبر مسلم من سلبني وليس للتقرير والكذب
من حامل بالكفر في الدين وي العكس روى

شرع في مسايل الاولى اذا روى حديث وانعقد الاجماع على العمل على وفقه فهل
يدله ذلك على القطع بصدقه فيه من فيهما ان صحيحا لاحتمال ان يكون الاجماع
مستندا خر والثاني نعم لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصر حوا بانه لذلك العدم ظهور
مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه وظنهم صدقه خطاوهم معصومون من
الخطا واما الاجماع على قبوله حديثا فالمختار انه يفيد القطع بصحته لا احاديث
التي اخرجها الشيخان او احدهما لتلقي الامة لكتابيهما بالقبول وظنهم المعصوم من
الخطا كما صححه ابن الصلاح وغيره خلافا لما صححه النووي ونسبه للاكثرين من انه يفيد
الظن لا القطع وقد بسطت المسئلة في شرح التقريب بسطا شافيا وهذه هي المسئلة
الثانية من مسايل النظر وافرادها على حدة محل الخلاف احسن صنيع جمع الجوامع
حيث جمعها مع التي قبلها وحكى فيها ثلاثة اقوال ثالثها يفيد ان تلقوه بالقبول
قال الزركشي تحاما مسئلتان احداهما الاجماع على وفقه من غير ان يبين انه مستندهم
وفيها قولان في انه هل يفيد صحته قطعا او لا والثانية ان يجمعوا على قبوله والعمل به
ولا خلاف انه يدل على صدقه واما الخلاف في انه هل يدل عليه قطعا او ظنا فالجمهور
من اصحابنا على القطع وذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى الظن يعني وهو الذي
رجحه النووي وجمع السبكي فيها ثلاثة اقوال ومقتضاه ان الصحيح انه لا يدل على
صدقه وان تلقوه بالقبول انتهى وقال الشيخ ولي الدين المختار الجزم بان المسلمين
تخليط فانه ليس بلهما قد رجع قال الاولى في العمل على وفقه من غير ان يعتقد لزومه
والثاني في معرفة والعمل به وتلقيه بالقبول فالواجب افراد كل منهما عن الاخرى
الثالثة قال الزركشي تبعا لنقل جزم مع توفر الدواعي على ابطاله يفيد القطع بصحته
كحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وحديث من كنت مولاه
فعلي مولاه فقد سار نقلها في زمن بني امية مع توفر دواعيهم على ابطالها وخالفهم
الجمهور وقالوا قد يشذ جزم الواحد بحيث يحرز العدد وعلى حكايته الرابعة اذا ورد
حديث فافترق العلماء فيه فمنهم من قبله واحتج به ومنهم من اوله وهل يدل ذلك على القطع

لكن استفادهم انه صحيح
يكون صحيحا فانه لم
لكان استفادهم انه صحيح

بصحته قال طائفة منهم ابن السمعاني يعم للاتفاق على قبوله حينئذ وقال الاكثرون
لا لان العمل بالمظنون كالمقطوع وتاويله على تقدير ثبوته ليس دليل ثبوته عندهم
الخامسة اذا اخبر واحد بخبر تحضره جمع كثير بحيث لا تخفى على امثالهم عادة حاله وسلموا
عن تكذيبه ولا حامل لهم على السكوت من خوف منه او رجاء به قال الجمهور يدل ذلك على
القطع بصحته لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على اخبار عن حس
اذ كل المسئلة لذلك كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم
تصديقه لجواز انه سكتوا عن تكذيبه لا لشيء السادسة اذا اخبر انسان بامر والنبي
صلى الله عليه وسلم يسمعه ولم ينكر عليه ولا حامل له صلى الله عليه وسلم على التقرير من كونه
غير العالم قبل ذلك وكون المخبر معتادا لا يقف فيه الاستمرار ولا للمخبر عنه الكذب فهل
يفيد ذلك القطع بصحته فيه مذاهب اصحها نعم سواء كان الاخبار عن
دنيوي او ديني لكن صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على الكذب التاسعة مطلقا وعليه ابن
الحاجب والامدي اما في الديني فلجواز ان يكون صلى الله عليه وسلم بينه او اخر بيانه خلاف
ما اخبر المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما قال في القاح
النخل لو لم تفعلوا لصلح شيصا فقال انتم اعلم بامر دنياكم واجاب الاول في الديني بان
سبق البيان او تاخره لا يمنع السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغير الحكم والاول
وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الماضي وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي
يعلمه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على الكذب كما اعلم الله بكذب المنافقين في قولهم
لا نشهد انك رسول الله والثالث يدل في الديني دون الدنيوي والرابع عكسه حكاه
في شرح المختصر دون الثالث وفي جمع الجوامع الثالث دونه فالجمع بينهما من زيادتي وعلى
ذكرها اربعتهم مشى الشيخ جلال الدين والذي يظهر لي انها ثلاثة فقط والذي في جمع الجوامع ان
هو الذي في شرح المختصر فان عبارته وكذا المخبر يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل
على التقرير والكذب خلافا للمتاخرين وقيل ان كان عن دنيوي فرجحه الشيخ على ان التقرير
وقيل يدل ان كان عن ديني ولا يتغير ذلك لجواز ان نقدر وقيل لا يدل وعليه مشى الشيخ
ولي الدرس اماما وحد فيه حامل على الكذب او التقرير باذ كان المخبر معاندا فلا يدل لسكوت
عن القصد بتوقف او اهدام ومنه ما يظن صدقه البهي كخبر الاحاد مالم ينته
الى التواتر ومنه المستفيض وما شاع عن اصل وليس ذا نقيض
مشهورنا يرد فه والرابعي افله ثلاثة لا اثنان
شر من الخبر ما يظن صدقه فلا تقطع به ولا تحتمله والكذب على السواء وذلك خبر الاحاد
والمراد به ما لم ينته الى التواتر ولو زادت رواته على واحد ومنه نوع يسمى المستفيض

وهو

وهو الشايع عن اصل ويسمى المشهور ايضا فخرج الشايع لا عن اصل فانه منقطع بكذبه
قال الزركشي وقد يقال من ان بحي القطع قال السبكي ولي الدين وجوابه ان ذلك مستفاد
من عدم الاسناد فلما لم ينقله راوه دل على انه مما اختلقه قلت وقد يقال لا بن تيمية
قولهم هذا الحديث لا اصل له معناه لا اسناد له وبذلك يعرف المراد به في قولنا الشايع
عن اصل وفي اقل العدد الذي يثبت به الاستفاضة قولان احدهما اثنان رجح به الرافعي
في التنبيه ونقله الرافعي عن الشيخ ابي حامد والي اسحق المروزي والي حاتم القزويني
ومال اليه امام الحرمين ورجحه في جمع الجوامع والثاني وهو الصحيح ثلاثة وهو اختيار
ابن الصباغ وقال الرافعي انه اشبه بكلام الشافعي وهو الذي جزم به اهل الحديث
فلم يذكروا سواه فقالوا اما تفرد به راو واحد عن اربعة او اثنان عن ثلاثة فكثير
مشهور قيل ان المستفيض شرط فيه زيادة على عدد المشهور وجزم ابن الحاجب
بانه ما زاد نقله على ثلاثة وقد بسطنا الكلام على ذلك في شرح التقريب ه

ص وخبر الواحد لا يفيد فعملا بلا فرينة نشبه ه

والاكثرون مطلقا لم يفيد ومطلقا يفيد عند احمد ه

والمستفيض قد رأى ان تركك يفيد على انظر المدرك ه

ش اختلف في افادة خبر الواحد العدل على اقوال احدها لا يفيد مطلقا وعليه
الاكثرون سواء احتفت به قرائن ام لا والثاني يفيد مطلقا وعليه احمد بن حنبل
وابن خويز منداد لانه يجب العمل به وانما يجب العمل بما يفيد العلم للنهي عن اتباع
الظن ومنه في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان تتبعون الا الظن واجيب بان ذلك
فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لما ثبت من العمل بالظن في الفروع والثالث
يفيده ان احتفت به قرائن والا فلا وعليه امام الحرمين والغزالي والامام والامدي
وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم وصححه في جمع الجوامع ومن امثلته اخبار الوحدان بموت
ولد مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش ومن ذلك ما اخرجه الشيخان واحد هما
قال صح الاسلام ان خبر الواحد ان احتفت به قرائن منها حلالها في هذا الشان ونقدهما
في تمييز الصحيح على غيرهما ونلقي العلماء لكتابهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى
في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق الرابع ان غير المستفيض يفيد خلاف المستفيض
فانه يفيد على ما نظر بالاصر وربما خلاف المتواتر فالمستفيض على هذا واسطة
بين المتواتر والاحاد والى هذا ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ومثله بما يتفق
على اخراجه ائمة الحديث وقاله ابن فورك وغيره وقد مشى عليه شيخ الاسلام ابن حجر في
شرح النخبة فقال ومنها المشهور اذا كان له طرق تتباين سلامة من ضعف الرواة والعلة

وكون غيره لا يحصل له العلم لفصوله عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم
للمتبحر المذكور انتهى ص وفي الفتاوى والشهادة العمل لحتم به قطعا باجماع الفعل
وهكذا سائر امر الدين بالسمع لا العقل وقيل ذين
وخالف داود وجوبه نفي والبعض فيما فعل جاز خالفا
والمالكي فعل اهل يثرب واخرون في اثبات النصب
والحنفي فيما تعم البلوى او خالف الراوي بعد روى
او عارض القياس والثالث ان تعلله راجح نصار تمكن
ووجدت في الفرع قطعا بعنة او ظن فالوقف والا فالخبر
ومنع الكرخي في الحد وقال باثنين ويعضد بعض ذي اعتراك
وبعضهم باربع لذي الرنا وقيل بالغير وهنا
سن بحب العمل بخبر الآحاد في الفتوى والشهادة بالاجماع ولذا الاذان والحروب
وسائر الامور الدنيوية كاخبار طبيب ونحو واما سائر الامور الدينية ففيها
عشرة اقوال احدها وعليه الجمهور وجوبه ثم قال الكثيرون دل على ذلك السمع فقط وهو انه
صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف
فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فايدة وقال ابن سريج والقفال الشاشي من
اصحابنا والامام احمد من اكابر اهل السنة وابو الحسين البصري من المعتزلة دل
عليه مع السمع العقل ايضا وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقايع الاحكام المروية
بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك قال الشيخ ولي الدرس فكان ينبغي
لصاحب الجوامع ان يقول وقيل وعقلا فلذلك اقلب وحكاه وقيل ذي راي بالسمع الثاني ح
والعقل معا وسمت على ترجيح الاول وليس في جمع الجوامع ترجيح القول انه لا يجب العمل
به مطلقا لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه في الاية السابقة
واجيب بما تقدم وهذا القول نقله في جمع الجوامع عن الظاهرية قال الزركشي وانما نعرف
عن بعضهم كالقفاشاني وابن داود كما نقله ابن الحاجب قال ابن حزم مذهب داود انه
يوجب العمل والعمل جميعا فلذا اقتصرت في النظم على نقله عن ابن داود فقط تمام المانعون
فرق فرقة فالتسبيه عدم دليل شرعي او عقلي على ذلك وفرقة سببه قيام دليل سمعي على
عدم العمل به وفرقة قيام الدليل العقلي على سمع التعبد به القول الثالث انه لا يعمل به
فيما عم فيه البلوى بخلافه لان عدم علمهم بخلافه حجة مقدمة عليهم كعمل الكل واجيب بمنع
انه حجة الرابع انه لا يعمل به فيما عمل فيه اهل المدينة بخلافه لان عملهم وقولهم حجة مقدمة
عليه وعليه المالكية وقد نقوا خيارا لمجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا ابتاع الرجلان

فكل

فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا على العمل اهل المدينة بخلافه الخامس انه لا يعمل به في
ابتداء النصب خلافا لابي ثور وابيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد
في النصاب الزايد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل
لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد
فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لهما السادس وعليه الحنفية انه لا يعمل به
فيما تعم البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانها تعم به البلوى ثم السؤال عليه فنقض العهد
بقتله تتوافر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه ولا فيما خالف القياس راويه بعد
روايته له كالغسل من ولوغ الكلب سبعا فان راويه ابا هريرة افتى بثلاث لانه انما خالفه
لدليل فان تاخرت روايته عن مخالفته او لم يعلم الحال وجب العمل به اتفاقا ولا فيما
عارض القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكلفة بحيث لم تلزم راويه فقيها وفي مخالف
القياس قول ثالث مفصل اختاره الامدي وابن الحاجب وهو انه ان عرفت علة ذلك
القياس بنص راجح الدلالة على الخبر ووجدت في الفرع قطعا قدم القياس على الخبر لحانه
او وجدت فيه ظنا فالوقف لتساوي الخبر والقياس والا فان عرفت باستنباط او نص مساو
او مرجوع قدم الخبر مثال المعارض للقياس حديث الصحيحين لا تصروا الابل ولا الغنم
فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر
فرده التمر بدل اللبن فخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته والارجح
تقديم الخبر مطلقا قال الباجي وهو الاصح عندي من قول مالك فانه سيأتي حديث
المصراة فقال اولا حد في هذا الحديث وبه اقول السابع وعليه الكرخي انه لا يعمل به
في الحدود خاصة لان الآحاد شبهة والحدود تدرأ بها الثامن وعليه الجبائي من
المعتزلة انه لا بد في قبول خبر الآحاد من ان يرويه اثنان فصاعدا على الشهادة او
يعتضد بموافقة ظاهرة او خبر آخر او عمل بعض الصحابة لان ما يلزم بقبول خبر
المغيرة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد
بن مسلمة الانصاري فانفذ ابو بكر لها رواه ابو داود وعمر لم يقبل خبر ابي موسى
الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال لم
عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد
واجيب بان طلبها التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال لعمر في خبر الاستيذان
انا سمعنا شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقد قبل ابو بكر خبر عايشة وطلحة وقد نكر
النبي صلى الله عليه وسلم وقبل عمر خبر ابن عوف وهو في الصحيحين في اخذ الجزية من المجوس وخبر الضحاك بن سفيان
في توريث امراة اشيم من ديته وهو الصحيح القول التاسع انه لا بد في خبر الزنا من اربعة كالشهادة

عليه حكاه في جمع الجوامع عن عبد الجبار عن الجبائي قال الشيخ جلال الدين وهو ما لم يقيده
لا طلاق نقل الاسنوي عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قولين اخرين عنه في الزنا وقال
الشيخ ولي الدين مقتضى كلام المستصفى في حكايته هذا القول التعميم في كل خبر فان عبارته
وقال قوم لا بد من اربعة اصلا من شهادة الزنا قال فان صح ذلك فهو قول عاشر قلت قد
اطلق الاستاذ ابو نصر القشيري عن الجبائي انه لا يقبل الا اذا رواه اربعة فذكر هذا القول
العاشر من زيادتي ص

مسألة

المرجح كما رأى السمعاني وصاحب الحاوي مع الرويا ني
وخالف الاكثرون الاصل اذ كذب الفرع ورد النقل
لا يسقط الذي روى ومن هنا لو شهد اثنان ولم يشهد ثالث
او شك او ظن رفعه يقوى جزما ولا حرج فاولى بالقبول
ووافق الاكثرين الاولى انه ان عاد للاقران اخذ فقبول
سواء روى ثقة عن ثقة حديثا ثم انكر المسمع فله حالان احدهما ان يجزم بانكار كقوله
كذب علي او ما رويت له هذا ونحوه ففيه قولان احدهما انه يسقط الخبر المروي ولا يقبل
لان احدهما كاذب قطعا ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرفوعة نعم لا تقدح دلالة في باقي
مروياته ولا يثبت به جرحة لانه انضاف لكذب لشيخه في نفيه ذلك وليس قبول جرح
كل منهما اولى من الاخر فتساقطا وعلى هذا القول الاكثرون منهم الامام والامدي
وابن الصلاح والنووي في مختصره وعزاه القاضي ابو بكر للشافعي وان السمعاني للاصحاب
وفي جمع الجوامع للمتاخرين وحلى الهندي الاجماع عليه فان عاد الاصل واقره قبل
صرح به القاضي ابو بكر والخطيب وغيرهما وقد ذكرته من زيادتي والقول الثاني
انه لا يسقط المروي ولا تقدح تلك في صحته لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته
للفرع وصححه في جمع الجوامع تبعا لابن السمعاني وعليه ايضا الماوردي والروياني
كما نقلته عنهما من زيادتي في الايمان قالا لا يجوز للفرع ان يرويه عن الاصل وما استدل
به لهذا القول انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد واجاب الاول بان عدم رد هما للثبوت
عند التهمة التي لم تسقط بما وقع اذ كل منهما صادق في ظنه والخبر موقوف ثبوته على تحقق
شرطه فاذا وجد الانكار الذي هو موافق الاصل احدث تلك ريبة تقتضي التوقف
فيه للحالة الثانية ان لا يجزم بانكاره بل يشك في انه رواه او يظن انه ما رواه والفرع جازم
برويته عنه وهو عدل فهنا اولى بالقبول من الحالة الاولى لجواز نسيانه كما قاله
الاكثر هنا وقيل لا يقبل كما في نظيره من الشهادة على الشهادة واجيب بالفرق بان
باب الشهادة اضيق وقد صنف الدارقطني كما تمم حدث ونسي وكذا الخطيب وقد

اورد ت

اورد من ذلك امثلة في شرح التقريب اما اذا اظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيه
او ظنه ففي المحصول انه يتعين الرد في الاول ويتعارضان في الثاني والاصل العدم
والاشبه القبول وقال العبدري ان شك الفرع لم يقبل قطعا او ظن والاصل شاك
فالاشبه انه من صور الخلاف او ظن ايضا عدم تحديثه فالاشبه انه من صور الوقف
على عدم القبول ص واقبل مزيد العدل ان لم يعلم للمجلس اتحاد او علم نفي
فالثالث الوقف قيل ان رد الاسواه لا يعتقل عرفا ارتدادا
والاشبه المنع هنا وان علا فنقل تواتر دواع للملا
فان يك الساكت عدلا حافظا فتعارضا كان نفاها لافظا

ش اذا زاد العدل في حديث ما لم يقله غيره من رواية العدل فان يعلم اتحاد
المجلس من النبي صلى الله عليه وسلم بان علم تعدده او لم يعلم تعدده ولا اتحاده قبلت زيادته
قطعا كما قاله الابياري في شرح البرهان وتبعه في جمع الجوامع ووافقه في صون ما
التعدد ابن الحاجب والهندي لكن اورد فيه ابن السمعاني المفصل الاتي وقال
الامدي في صون المجلس انه كالمتحد واولى بالقبول ومقتضاه جريان الخلاف فيه
وان علم اتحاده وفيه اقوال احدها القبول مطلقا نص عليه الشافعي وحكاه الخطيب
عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه الثاني الرد مطلقا
وعلى عن الحنفية قال الامدي وتحمل الزيادة على الغلط الثالث الوقوع القبول
والرد للتعارض فان من يثبت الزيادة يعارض من ينفيها الرابع ان كان غير الراوي
للزيادة لا يقبل مثله عن مثلها عادة ردت والا قبلت وعليه الامدي وابن
الخامس الرد في الصور المذكورة وفيما اذا كانت مما تتوفر الدواعي على نقلها والقبول
في غير ذلك واختاره في جمع الجوامع تبعا لابن السمعاني فان كان الساكت عن الزيادة
اضبط من الراوي لها وصرح بنفيها على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا ولم يرد
تقدم الزيادة هكذا اجزم به في جمع الجوامع تبعا للمحصول وفي شرح البرهان للابياري
بعد حكايته قولا ان الاساتي مقدم قال وهذا هو الظاهر عندنا فانه اذا لم يكن بد
في من نظر قال لوهم الى احدهما لاستحالة حديثهما واستشكل الحمل على تعدد المجلس بتوالي
الذهول والنسيان والعادة تشهد ان نسيان ما جرى اقرب من تخيل ما لم يجر وحينئذ
فالمثبت اولى بنفي ومعلوم ان النفي المطلق لا يعتقل فلا اثر له كيف وقد لم يعتقل النبي
صلى الله عليه وسلم ص وان يكن من واحد كحكم مضى او غيرنا عرابه تعارضا
او واحد عن واحد قد انفرد به يقبل وفي الثلاث خلفا لا كردي
وكالمرسل ارسلوا واسندا او وقفوا او عالوا الرفع عدا

فيه مسائل الاولى اذا كانت الزيادة والنقص من واصل بان روى الحديث من طريق
ده وتارة كما مضى فيما لو كان من احد طريقي اسناد هذا الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس
فقيل بقبول الجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة والثالث الوقف
واختاره ابن الصباغ وفيه نما اذا لم يقل كنت انسيت هذه الزيادة فان قاله فعلى
قبلت كذا جزم به في جمع الجوامع اعني بالتسوية بين الكثير وفي المحصول ان الصحيح ما
رفع منه الكثير فان استويا قبلت ايضا وقد اشرت الى هذا الخلاف من زيادة في المباينة
لو غير الزيادة اعراب الباقي كان روى في اربعين شاة ثم قال في اربعين شاة شاة
فالاكثرون كما قاله الصفي الهندي انها بتخيار ضا فلا يقبل احدهما الا بمرجح وقال
ابو عبد الله البصري بل يقبل ولا فرق بين تغير الاعراب وعدمه لان الموجب للمقبول
زيادة العلم وهو حاصل مع تغير الاعراب الثالثة لو انفرد واحد عن واحد فيما رواه
عن شيخ زيادة قما عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه الرابعة
لو اسند الحديث راو ياذ كر صحابيه وارسله الباقون عن الصحابي او دونه فهو
كزيادة العدل لان الارسال والرفع زيادة فيقبلان علم تعدد مجلس السماع من
الشيخ قبل الاسناد والرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى كما هو معروف
من عادتهم ولذا انما يعلم تعدده ولا اتحاده بقرائن الغالب في مثل ذلك التعدد وان
علم اتحاده فالاقوال الاحد هاترجيح الاسناد والرفع وهو الاصح عند اهل الحديث
والثاني ترجيح الارسال والوقف والثالث الوقف والرابع ان كان مثل المرسلين
او الواقف عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبلا والا قبلا كذا قرره الشيخ جلال الدين
والمعروف من كتب الحديث بدل حكاية الرابع قول ان الحكم للاكثر وقوله انه كلا حفظ
ولا دكرفه للثالث وقول جمع الجوامع او وقف ورفعه الى قال الشيخ جلال الدين انه سهو
وصوابه او رفع ووقفوا فلذلك عبرت به ولو وقع الامران من واحد ولا يتصور ذلك
الا مع تعدد المجلس تقضي العبارة جريان الاقوال والصحيح في كتب الحديث تقديم
الاسناد والرفع ايضا وفي بعض كتب الاصول ان الحكم لما وقع منه اكثر

ص وجابر حد فلا بعض لخبره انه يخل الباقي عند الاكثر

ش يجوز للراوي الاقتصار على بعض الخبر وحذف باقيه حيث لا تعلق له به لانه لخبر
مستقل وعليه اكثر المحدثين وغيرهم وقيل لا يجوز لانه قد يكون في الكل قرائن تقوم
بالتفريق فان كان له تعلق بالمتفرق فان كان له تعلق بالمذكور بحيث يحتمل حذفه معناه
كالاستثناء والغاية والشرط يحرم بخبر بلا خلاف وفي المسئلة قوايد ذكرتها في شرح
التقريب ص وتم الصحابي اما حمله قبل او التابع مرويا على

احد

اد محمليه دى التنا في تتبعه فيه على خلاف
اولا تنافي وهو كالمشترك في حمله لمعنييه فاسلك
وحمله على خلاف الظاهر هو يتبعه قوم من الاكابر
والحق لا وقيل ان حمل عليه لعلمه بقصده هاديا اليه

ش فيه مسئلتان الاولى اذا روى الصحابي حديثا فيه لفظ مشترك وحمله على
احد معنييه فان كانا متنافيين كالقرء محمله على الحيض والطهر فالظاهر اتباعه فيه
لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف في ذلك الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
فقال فيه نظر لاحتمال ان يكون حمله لموافقته رايه الاكثر منه وعلى الاول قيل
للحق التابعي به في ذلك والراجح لا لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا
وهو كسائر المشترك كان يحمل على معنييه في الراجح كما تقدم ولا يقصر على محمل
الراوي الا على القول بان مذهبه تخصيص ومن منع حمل المشترك على معنييه
يجعل الحكم كما لو تنافيا الثانية اذا لم يكن المروي من باب المشترك بل له ظاهر
فحمله الصحابي على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي او الامر على الندب
ففيه اقوال وعليه الاكثرون انه لا يتبع في الحمل عليه بل يعتبر ظاهره قال الامدي
ومنه قال الشافعي كيف نزل الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحجتهم والثاني
يتبع فيه مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل وعليه اكثر الحنفية والثالث قاله
ابو الحسين البصري ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من مشاهدة
قراين تقتضي ذلك اتبع والا فان جاز وجوز ان يكون لظهور بعض اقياس او غيرها
وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا

ص لا يقبل الكافر والمجنون ولا مميز له تدريس

في المرتضى وانه من حمل في النقص يقبله اذا ما كملا
وانه يقبل ذو ابتداع لم يحرم الكذب وغير داع
ومن عدى الفقيه قال للحنفي الا ما يخالف القبس الكافي
والمتساهلون في غير الخبر وملكر خلطة اهله ندر
امكنه تحصيل ذاك القدر في ذاك الزمان قبل والا فقف

ش فيه مسائل الاولى لا يقبل في الرواية كافر ولو علم منه التدين والتحرز
عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر الثانية
ولا مجنون لانه لا يملك الاحتراز عن الخلل ولا خلاف في الصوري والمراد
المجنون المطبق فان تقطع واثر في زمن افاقته رد والا فلا قاله ابن السمعاني الثالثة

في قبول رواية الصبي المميز وجهان اصحهما المنع لانه لعله لعدم تكليفه فلا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب فان لم يعلم التحرز عنه او كان غير مميز لم يقبل قطعا وقد اشرت بلا تقييد محل الخلاف الى هذا الامر من زيادتي ولو تحمل في حال صباه وادى بعد بلوغه قبل عند الجمهور للاجماع على قبول رواية اصاغر الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابن الزبير والحسن والحسين من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز وعدم المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فادى بعد اسلامه قبل قطعا كما في علوم الحديث لابن الصلاح وغيره والفرق بينه وبين الصبي في عدم جريان الخلاف ما تقدم من ان الصبي لا يضبط غالبا ما تحمله في صباه بخلاف الكافر نعم رأيت الخلاف فيه وفي الفاسق ايضا في المنهج في علوم الحديث للقطب القسطلاني وفي شرح المنهاج لابن السبكي فان صح ذلك سهل قولي وانه من زيادتي في النقص نقبله اذا تحمل الرابعة في قبول رواية المبتدع الذي لم يكفر ببدعته اقوال احدها الرد مطلقا لان في الرواية عنه تزكية للامر وشيوعا بذكره ولانه فاسق ببدعته وان كان متاولا ولا فرد كالفاسق بلا تاويل كما استوى الكافر المتاول وغيره الثاني يحتج به مطلقا الا ان يستحل الكذب فان استحله لم يقبل قطعا وصححه في جمع الجوامع الثالث يحتج به بشروط ان لا يستحل الكذب ولا يكون داعيه الى بدعته ولا يروي ما يوافقها ولا قطعا كما ان استحلاله كما تقدم او دعي الى بدعته لان تدين بدعته قد تحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما تقتضيه مذهبه وكذا اذا روى ما يقوله بدعته للعلة المذكورة وهذا القول هو الاصح عند اهل الحديث منهم ابن الصلاح والنووي في التقريب وعبارته وهذا لطف الاظهر الاعدل وقول للكثير او الاكثر ولم يذكر الشرط الثالث ونقله شيخ الاسلام ابن حجر عن جماعة منهم الحافظ ابو اسحق الحويني وقد قيد الاخير ايضا بان لا يكون رافضيا والمسئلة مبسوطة في شرح التقريب مع الكلام فيمن كفر ببدعته الخامسة تقبل رواية من ليس فقيها حديثه فرب حامل فقه غير فقيه ورده الحنفية فيما اذا روى ما يخالف القياس كحديث المصراة السادسة تقبل رواية المتساهل في غير الحديث ايضا لان التساهل في غيره يجر الى التساهل فيه السابعة اذا اكثر الراوي من الروايات مع قلة مخالطة لاهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك للقلة والكثير الذي روى في ذلك الزمان الذي خالط فيه قبلت روايته كلها لظهور كذبه في بعض لا تعلم عينه ٥

٧ اذا تحرز في الحديث التبيتي لعل المخل فيه وفيه بزيادة المتساهل في غير الحديث ما صح

والا رد منه

ص وشرطه عدالة توافي ملكه تمنع عن اقتراف ذي
كبيرة او صغيرة خسة او جاريا بالمروة ٥

ش شرط الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة او صغيرة دالة على الخسة كسرقة لقمة او مباح يخل بالمروة كالاكل في السوق لغير سوقي فاقتراف قرنه من زيادة المذكور اتى بفي لان العدالة فالتعبير بالمرة احسن من تعبير جمع الجوامع بالكبائر والصغائر وفي نسخة منه وهي التفسير اي انتا عن وهو من تفقه والد قال لا بد عندي في العدالة فان المنفي للكبائر وما دونها قد تمنع هوا عند وجود دلستي منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة قال الشيخ جلال الدين وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه في الحد لان من عند ملكة تمنع عن اقتراف ما ذكر يمتنع عنه اتباع الهوى لستي منه والا لوقع في المهوى فلا يكون عند ملكة تمنع عنه اما صغيرة لا تدل على الخسة كنظر الاجنبية ولذبه لا مروءة فلا شرط في العدالة المنع عن اقتراف كل فرد منها ٥

ض فرد في المرح المستور قلت وقوله هو المشهور
وقيل وكف كل ظهور حيث روى الخبر في المحظور
ورد من ظاهر مجهول وباطن قد حكى القبول
وهكذا مجهول عين ما روى عنه سوى فرد وحرما جوى
والوصف من كالشافعي بالثقه عند امام الحرمين توثقه
وقيل لا ومثله لا اتهم والذهبي ليس بوفيا نسم

ش المجهول اقسام احدها مجهول الباطن عدل الظاهر وهو المستور وفي قبول روايته اقوال احدها لا يقبل وصححه في جمع الجوامع لانتفاء تحقق شرط القبول وهو العدالة ولهذا فرعه عليه بالفاء والثاني يقبل وهو الاصح عند اهل الحديث صححه ابن الصلاح في مختصره والنووي في شرح المهذب الدقا بالظن لانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقد يتهيأ عثار جيده من زادني والثالث توقف امام الحرمين الوقف عن قبوله ورده الى ان يتبين حاله بالبحث عنه فلو روى لنا ما يقتضي تحريم شيء وجب لا نكشاف عنه الى ظهور حاله ورد بان الثابت حمله بالاصل لا يرفع تحريم مشكوك فيه القسم الثاني المجهول ظاهرا وباطنا وهو مردود لانتفاء تحقق العدالة وظنها وحكى في جمع الجوامع الاجماع عليه وليس كذلك وقد حكى ابن الصلاح الخلاف فيه ايضا وقد نبهت عليه من زادني الثالث مجهول العين وهو مردود لانتفاء تحقق العدالة وظنها وحكى في جمع الجوامع الاجماع عليه وليس كذلك فقد

ص وشرطه

الخلاف كما اشرت اليه وهو اولى بالقبول مما قبله وبالمنع والمستور وحاصل ما في
هذا القسم خمسة اقوال الرد مطلقا وهو الصحيح عند الاكثرين والقبول مطلقا
والقبول ان تفرد بالرواية عنه من لا يروي الا عن عدل والا فالرد والقبول
ان كان زكاه احد ولا فالرد على الاصح عند الاكثرين وغيرهم نبه عليه من زاد في
هذا مصطلح المحدثين كما تقرر في علم الحديث وفي المسئلة كلام مبسوط في شرح التهذيب
وشرح النزهة للمكتي وغيره ان المراد به من لا يسمى بحيث يتميز بين الاشخاص ولو
تخليط وبقي من اقسام المجهول من جهل اسمه ونسبه لاعينه وعدالته وهو مقبول
كما ذكره الخطيب وجزم به النووي وفي قبوله التعديل على الابهام من غير تسمية
المروي عنه كقول الشافعي ومالك انا الثقة خلاف قال الصيرفي والخطيب لا يقبل الا
ان يكون فيه جرح لم يطلع عليه قابل ذلك وصححه ابن الصلاح والنووي قاله وقد وصف
مالك بذلك عند الكرخي الى المخارق وهو ضعيف حاله كمليه وقيل يقبل مطلقا
كما لو عينه لانه ما يوثق في الحالتين واختار امام الحرمين القبول ان وقع ذلك من ائمة
عارف باسباب الجرح والتعديل والاختلاف في ذلك ورجحه الرافعي في شرح المسند
وفرضه كما ذكرنا ولم يحك ابن الصلاح والنووي هذا القول على هذا الوجه نعم حكاه
على وجه ان قابل ذلك ان كان مجتهدا قبل في حق مقلده بل يذكر
لاصحابه فيقام الحجة عنده على الحكم وقد عرف هو من روى عنه وعلى هذا الوجه يكون
الاقوال ثلاثة وعلى التقرير الاول قولان فقط لانه لا قابل بالقبول من غير عارف
باسباب الجرح والتعديل وقول النظم كاصله كالشافعي يحتمل الامرين ولو قال احد ثني
من الائمة وقد وقع ذلك للشافعي وغيره قال ابن السبكي فكذلك اي كقوله انا الثقة
فلون توثيقا مقبولا في قول غير مقبول عند الصيرفي والخطيب وقال الذهبي
ليس بتوثيق اصلا لانه نفى التهمة من غير تعرض لاتقانه ولا لانه حجة قال السبكي
وهذا صحيح غير ان هذا اذا وقع من الشافعي يحتج به على حكم في دين الله فهو والله اعلم
سواء اكمل الحجة وان كان مدلولا لا مر يليق على ما ذكره الذهبي فربما خالفناه في مثل
الشافعي اما من ليس مثله فلا امر كما قال السبكي

ص فقبول من اقدم جاهلا عالما مفسقا وطنا وقطعا دواعتلا
ش الاصح قبول رواية من اقدم على امر يقتضي الفسق جاهلا به سواء كان الدليل
على فسقه ظنيا كشرب النبيذ او قطعيا كشرب الخمر وسواء اعتقد الاباحة ام لم
تعتقد شيئا لعذر بالجهل وقيل لا تقبل مطلق لارتكاب المفسق وانا اعتقد

الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع ٥
ص وفي الكبيرة اضطراب قد تحد فقيل دون توعد وقيل حد
وقيل ما في جنسه حد وما كتابا بصه قد حرما
وقيل لاحد لها بل اخفيت وقيل كل والصغار نفيت
والمرتضى قول امام الحرمين جريمة تودنا بغير مبين
بقلة اكثرات من اتاه بالدين والرقة في تقواه
كالقتل والزنا وشرب الخمر ومطلق المسكر ثم السحر
والقذف واللواط ثم الغصب وياس رحمة وامن المكر
والغصب والسرقة والشهادة بالزور والرشوة والقيادة
منع زكاة وديانة قوار جبانة في الكبر والوزن طهارة
نميمة كتم شهادة يمين فاجرة على بهتانها يمين
وسب صحبه وضرب المسلم سعاية عقوق قطع الرحم
حرابة تقديمه الصلاة او مؤخرها وما له اتيانه روا
واكل خنزير وميت والربا والغلا وصغيرة قد واظبا
ش اضطرب في حد الكبيرة حتى قال ابن عبد السلام لم اقف لها على ضابط يعني
سالما من الاعتراض فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد حكاه الرافعي
في الشرح القولين ثم قال انهم الى ترجيح الثاني اميل وان الاول هو الذي ما يوجد لهم
سواه وقيل لما ذكروه عند تفصيل الكبائر اي لان شهادة الزور والعقوق والربا
ونحوها من الكبائر يرجع انه لا حد فيها ويدل له ما اخرجه ابن جرير في تفسيره عن ابن
عباس قال كل ذنب ختمه الله نارا او لعن او غضب او عذاب فهو كبيرة واخرج نحوه
ايضا قال كل ما وعد الله عليه النار فهو كبيرة واخرج اسمعيل القاضي باسناد
فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وقيل
ما فيه وعيد او حد وكل المارودي وكانه جمع المقالتين وهو حسن الا ان الوعيد
يغني عن ذكر الحد اذ كل ما فيه الحد فيه الوعيد ولا عكس وقيل ما دل الكتاب
على تحريمه او وجب في جنسه حد حكاه الرافعي عن الهروي وهو في بعض نسخ جمع الجوامع
والظاهر انه بمعنى كلام الماوردي وقال لو اختار المصنف انه ليس لها حد يعرفه
العباد بل اخفاها الله عنهم ليجتهدوا في اجتناب المنهي خشية الوقوع فيه
كاخفا ليلة القدر والصلاة الوسطى وفد حكيته من زيادتي وقال الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني والقاضي ابو بكر وابن القشيري انها كل ذنب ولا اصبع في

بلغ

الذنوب وحكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره السبكي نظرا الى عظمه من عصى
وشك عفا به وقد روى ابن جرير عن ابن عباس انه سيل عن الكبائر فقال كل شئ عصى الله به
فهو كبيرة قال القرافي كانهم راوا تسمية معصية الله صغيرة احلا لانه قال ثم ان الخلد
لفظي راجع الى التسمية والاطلاق دون المعنى لانهم مجمعون على ان الجرح لا يكون بمطلق
المعصية وان من الذنوب ما يقدح في العدالة وما لا يقدح والصحيح الكبائر وقال القرافي
لا يليق انكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفها من مدرك الشرع وقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم صريح في انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر
وقال امام الحرمين ولقائل ان يجمع الجوامع ويقول كل جريمة تورث قلة اكتراث مرتكبها بالذنوب
ورقة الديانة قال وكل جريمة لا تورث بذلك يقينا حسن الظن بصاحبها لا يحيط العدالة
قال وهذا احسن ما قيل في حد الضدين من الاخير واما الكبائر بالعد فلا يتوقف في
فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره قال اخبرنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه قيل لابن عباس
الكبائر سبع قال هي الى السبعين اقرب واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير ان رجلا سال
ابن عباس عن الكبائر سبع هي قال هي الى سبعمائة اقربها الى سبع انه لا كبيرة مع
استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد ذكر في النظائر منها نيفا واصله نحو اربعين ولم
يذكروا الكفر لان المراد تعريف الكبيرة مع وجود الايمان الاولى الى الثانية عشرة القتل
والزنا واللواط والسحر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين وشهادة الزور واليمين الفاجرة والغلول روى الشيخان وغيرهما عن ابي بكرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قالوا وما هي يا رسول الله
قال الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق والسحر واكل الربا واكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات الموبقات المهلكات
وروى البزار وغيره من حديث ابي هريرة ايضا الكبائر سبع اولها الاشراك بالله
ثم قتل النفس بغير حقها واكل الربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وذكر القذف
والانقلاب الى الاعراب بعد الهجرة وروى البخاري في الادب المفرد عن ابن عمر موقوفا
الكبائر تسع الاشراك بالله وقتل النسمة بغير حق وقذف المحصنة والفرار من الزحف
واكل الربا واكل مال اليتيم والالحاد في المسجد الحرام وبكا الوالد من
من العقوق وروى الحاكم وغيره من حديث عمير الليثي مرفوعا مثل ذلك وروى الشيخان
عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو الله ندا وهو
خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان
ترزاني حليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون

النفس

النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية وروى عن ابي بكرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور الا وشهادة الزور فما زال يكررها
حتى قلنا ليته سكت وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وروى الترمذي
وابن حبان نحوه من حديث عبد الله بن انيس الجهني وروى ابن جرير عن ابي امامة ان
ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا الكبائر وهو متكئ فقالوا الشرك
بالله واكل مال اليتيم وفرار يوم الزحف وقذف المحصنة وعقوق الوالدين وقول
الزور والغلول والسحر واكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اسناده حسن فالقتل اكبر الكبائر بعد
الكفر والمراد به العمد او شبه العمد دون الخطا كما صرح به شرح الروياني وليلحق الزنا
واللواط في معناه بل الفحش منه وقد اهلك الله قوم لوط وفيه حديث من وجد موه يعمل
عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه ابن ماجة وغيره والقذف الرمي
بالزنا او اللواط ومحله في غير عائشة فقذفها كفر لتضمنه تكذيب القرآن واستثنى
من كونه كبيرة الزوج اذا علم زنا زوجته فيباح له ذلك بل يجب اذا اثبت ولد علم
انه ليس منه ولذا خرج الراوي والشاهد قال الحليمي وقذف الصغيرة والامة
والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دون ما في الحرة المتسترة وقال ابن
عبد السلام قذف المحصن في خلق بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس كبيرة
موجبة للحد لانتفاء المفسدة ويستثنى من الفرار من الزحف ما اذا علم انه اذا انث قتل
من غير مكايدة في الحرب ولا انتفاء اعزاز الدين بثبوته والمراد باكل مال اليتيم اخذه
وتردد ابن عبد السلام في تعيين هو والمشهود به زور ان نصاب السرقة وقال يحرر
الضبط به ويحرر ان يستوي فيه القليل وغيره كشرب الخمر وجزم القرافي بالثاني في
الشهادة فقال ولو لم تثبت الا فلسا ولا تردد في ذلك في اليمين الغموس لحديث
مسلم من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة قيل وان
كان شيا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك والغلول الخيانة من الغنيمة خاصة
قاله ابو عبيد وقال الا نرى ومن بيت المال ومن الزكاة قال الامام احمد
ما نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا على الغال وقاتل نفسه
الثالثة عشرة شرب الخمر بل مطلق المسكر وان لم يكن خمرا قال صلى الله عليه وسلم ان على الله
عهدا لمن شرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال

قال عرف اهل النار رواه مسلم واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه كان يعد الخمر
الكبائر رواه ابن ابي شيبة في كتاب الايمان عنه مرفوعا وابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمرو
مرفوعا الرابعة عشرة الفطر في رمضان بغير عذر ولا ان صومه من اركان الاسلام
فقطر يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين الخامسة عشرة والسادسة عشرة اليأس
من رحمة الله والامن من مكر الله قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله اي رحمته
الا القوم الكافرون وقال فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وروى البزار وغيره
من حديث ابن عباس مرفوعا الكبائر الشرك بالله واليأس من روح الله والامن من
مكر الله وروى الطبراني وغيره عن ابن مسعود مرفوعا اكبر الكبائر الاشراك بالله والايأس
من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله قال الشيخ ولي الدين العراقي
في معنى اليأس او بلغ منه للتزي اليه في قوله فبئس قنوطا واكراد بالامن من مكر الله
الاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو السابعة عشرة والثامنة عشرة
السرقة والغصب قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وروى
ابن ابي حاتم عن عائشة قالت ما اخذ على النساء من الكبائر يعني قوله لا يشركن
بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين الاية وفي الموطا عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا
والسرقة ومن الخمر فواحش وقال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن
اخرجه الشيخان واخر حديث من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله اياه
يوم القيمة من سبع ارضين وقيد العبادي وغيره الغصب بما قيمة ربع مثقال
وقال الحليمي سرقة التافه صغيرة الا من مسكين لا غنى به عنه فكبيرة التاسعة عشرة
الرشوة وهي المال المأخوذ لابطال حق او تحقيق باطل روى ابن ماجه وغيره وابن
لعن الله الراشي والمرتشي زاد الترمذي في الحكم وزاد الحاكم والرائش الذي يمشي بينهما
اما مد لما له للتكلم في جاه مع سلطان مثلا فحاله حائن العشرون والحادية
والعشرون الديانة وهي استحسان الرجل على اهله والقيادة وهي استحسانه
على غير اهله او عليهم ايضا كما في الروضة وهي اعم قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء حسنه الذهبي الثانية والثلاثون
منع الزكاة وقال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي زكاتها الا
الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جنبه
وجبينه وظهره الثالثة والعشرون الخيانة في الكيل او الوزن قال تعالى ويل للمطففين
تصغيره قال الزركشي ولا مطلق الخيانة من الكبائر قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين

الرابعة والعشرون الظهار كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم
ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم الخامسة
والعشرون النميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد البخاري
في رواية على انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان
لا يستتر من بوله اما نقل الكلام صحيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى يا موسى
ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك واما العيبة وهي ذكر الشخص بما يكرهه وان كان فيه قال
صاحب العدة انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها نعم ادعى القرطبي
الاجماع على انها كبيرة وقد ورد فيها الوعيد خصوصها وتناصر في مواضع معروفة
في كتب الفقه السادسة والعشرون كتم الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم
قلبه اي يمسوخ قال ابن القشيري سواء امتنع من ادائها بعد تحمله او لم يكن لصاحب
الحق علم بانه شاهد عنده السابعة والعشرون الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
عمدا لقوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان وغيرهما اما
الكذب على غيره فصغيرة الثامنة والعشرون سب الصحابة لحديث الشيخين لا تسبوا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم
ولا نصيفه وروى البخاري حديث من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته
اني محارب له اي معاقب والصحابة من اولياء الله وسبهم مشعر بعدائهم واخرج
ابن ابي حاتم عن المغيرة بن مقسم قال كان يقال شتم ابي بكر وعمر من الكبائر اما سب
واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الشيخين سباب المسلم فسوق تعناه مكرر
السب ولذا حديث ابي داود ان من الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق
الثامنة والعشرون ضرب المسلم بغير حق روى مسلم حديث صفقان من ابتى يمين
اهل النار قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس الحديث الثلاثون
السعاية وهي ان يسعى لشخص الظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه في نهاية الغريب
حديث الساعي متلب اي معذب بسعايته نفسه والمسعى به والية الحادية والثلاثون
قطيعة الرحم روى الشيخان حديث لا يدخل الجنة قاطع قال سفيان بن عيينة يعني قاطع
رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة الثانية والثلاثون الحارية
وهي قطع الطريق على المارين قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية التالية
والرابعة والثلاثون تقدم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه بلا عذر روى الترمذي

وغيره حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر مثله
فتركها اولى بذلك الخامسة والثلاثون اكل لحم الخنزير والميتة لغير ضرورة قال تعالى
فلا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير فانه رجس وبقي ورا المذكورات كبائر كثيرة والمواظبة على الصغيرة تنزل
او انواع تصيرها كبيرة. ص مسئلة

رواية اخبار عن عامي بلا ترافع الى الحكام
وغيره شهادة والمعتبر في صيغ العقود انشا لا خبر
اشهد انشا شبيه بالاخبار لا محض اداء على المختار

ش فيه مسايل الاولى تحقيقة الرواية والشهادة قال القرافي اقمت مدة انطلبه
حتى ظفرت به في كلام المازري وهو ان المخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين والترافع
فيه الى الحكام فهو الرواية وان اختص بمعين والترافع فيه ممكن فهو الشهادة ولذلك
استظهر فيها باشتراط العدد لما فيها من التهمة لتعلقها بمعين قال الشيخ ولي الدين
وكون الرواية لا يختص بمعين هو الغالب فان الخصايص مختصة بمعين قال الشيخ
جلال الدين وقد لذكر بامكان الترافع بعني من الشهادة قوله وملفى المروي من امر ونهي
ونحوهما يرجع الى الخبر بنا ويل قتادة بل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة
واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس الثانية صيغ العقود والفسوخ كبعت واشتريت
وطلقت واعتقت هل في الشرع باقيه على مدلولها اللغوي وهو الاخبار او تنقلب
عنه الى الانشا لوجود مضمونها في الخارج بما فيه قولان الاكثرون كما قال القرافي
والاصفهاني على الثاني وهو مذهب اصحابنا وفي المحصول انه الاقرب وحكى الاول عن
الحنفية وقد انكره منهم القاضي شمس الدين السروجي وقال لا اعرفه لاصحابنا والمعروف
عندهم انها انشاآت قلت ممن اختار انها شيخنا العلامة الكافيجي منهم الثالثة في قوله
الشاهد اشهد بكذا مذاهب احدها انه اخبار محض وهو ظاهر كلام اهل اللغة
قال ابن فارس الشهادة خبر عن علم اليقين انه انشا نظر الى انه لا بد له تكذيب الثالث
انه انشا تضمن الاخبار عما في النفس مراعاة اللفظ لوجود مضمونه في الخارج منه
ولتعلقه وهو المختار ص والثالث الاقوى قبول الواحد في الجرح والتعديل لا الشهادة
والجرح والتعديل في البابين قاضيهم هنا مطلقين
قول الامامين واطلاقهما يكفي من العالم اسبابهما
واقفه في الجرح والتعديل لا يقبل الا من امام ذي علة
وقيل لا يقبل الا بالسبب وقيل في التعديل لا الجرح وجب

والعكس

والعكس في باب الشهادة الاصح وفي سواها اولى اذا وفق
مذهب خارج وذا في المعتمد ما عدم ان زاد او قل عددا
وقيل في القلة ذا مرجح وفي التساوي يطلب الترجيح

ش فيه مسايل الاولى في اشتراط العدد في الجرح والتعديل في الراوي والشاهد
مذاهب احدها يشترط فيهما فلا يقبل الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن اكثر الفقهاء
من اهل المدينة وغيرهم الثاني لا فيهما واختاره القاضي لان التركية والجرح بمنزلة
الحكم وهو لا يشترط فيه العدد والثالث يقبل الواحد في تعديل الراوي دون جرحه
كما يقبل في اصل الرواية ولا يقبل في الشاهد كما لا يقبل في اصل الشهادة وهذا هو
الاصح عند اهل الحديث وعند الامام والآمدي واتباعهما وحكاه ابن الحاجب عن
الاكثرين وقد ذكرت ترجيحه وزيادة في الثانية في اشتراط ذكر السبب في الجرح والتعديل
في باب الرواية والشهادة مذاهب احدها اشتراطه فيهما في البابين لاحتمال ان
يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر والثاني لا فيهما فيقبلان
مطلقين اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به واختاره القاضي وقال الامام الرازي
وامام الحرمين يكتفي بالاطلاق من العالم باسباب الجرح والتعديل دون غيره فعند
ابن الحاجب قولا ثالثا مفصلا وصححه متاخروا اهل الحديث كالحافظ ابي الفضل
العراقي والبلقيني وقال ابن السبكي والحق انه عين قول القاضي اذ لا جرح ولا تعديل الا
من العالم باسبابهما والجاهل بذلك لا عبرة بقوله فلا يقول القاضي ولا غيره بقوله
قوله مطلقا والثالث ذكر سبب التعديل دون الجرح لكثرة التصنع في اسباب العدالة
فيبنى المعدل على الظاهر والجرح مطلقه مبطل المتقدم والرابع عكسه اي يجب ذكر سبب
الجرح للاختلاف فيه ولانه يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره بخلاف التعديل فانه اسباب
كثيرة فيشق ذكرها لان ذلك يجر المعدل الى ان يقول لم يفعل كذا ولا كذا لم ير تكب
كذا افعل كذا وكذا فيعد جميع ما يفسق بفعله او بتركه وذلك شاق جدا والخامس
جمع الجوامع في هذه الاقوال الرابع في باب الشهادة والاول في باب الشهادة والاول
في باب الرواية فيكفي فيها الاطلاق في التعديل والجرح اذا عرف مذهب الجارح فانه
لا يجرح الا بقادح الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح على الاصح سواء
كان الجارح اكثر عددا من المعدل او مثله او اقل لان مع الجارح زيادة علم خفي
على المعدل وقيل العكس مما اذا قل المعدل عرف سبب الجرح ولكنه يأبى عنه
حالة فانه حينيذ تقدم المعدل وقيل ان كان عدد المعدل اكثر قدم لقوته بالكثرة
حكاه الخطيب وتبعه ابن الصلاح والنووي وهو من زوايد النظم على اصله وقيل ان

يروى فيه الا للعدل ترتقد به له كصحيحي البخاري ومسلم والمستخرجات عليهما وصحيح ابن حبان
وابن خزيمة والمستدرك بهمت على امور قد يتوهم انها تقتضي جرح المرادي وليس كذلك
لذلك منها تركه العمل بحديث رواه وترك الحكم بشهادة اذا اتى بما يكون ذلك معارضا
لا يجرح فيه ومنها حد القذف في شهادة بالزنا حيث يكمل للمضاب لان الحد لنقص
العدد لا لمعنى في الشاهد ومنها ارتكابه مختلفا فيه كنكاح المتعة وشرب النبيذ
لاعتقاده اباحته قال الشافعي في الحنفي يشرب النبيذ احد وافسق شهادة ومنها
تدليسه اما بان يسمي شيخه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف انه غير كاذب وقد
قبله غير واحد من الائمة واستثنى منه ابن السمعاني ما اذا كان بحيث لو سئل عنه لم
يبينه ولم يسمه باسمه المشهور لانه تروى وايهام لما لا حقيقة له وذلك يورث في صدقه
وفصل الامدي بين ان يكون سبب تدليسه ضعفه فيوجرح او لصغر سنه او الاختلاف
في قبول روايته كالمبتدع ومروي قبولها فلا واما بان يسمي شيخه باسم اشتهر بغير
تشبيها حيث لم يلبس قال ابن السبكي كقولنا انا ابو عبد الله الحافظ يعني به الذهبي
تشبيها بقول البيهقي في تصانيفه ما ابو عبد الله الحافظ ريد به الحاكم قلت
وكقولي انا ابو الفضل الحافظ اعني به الحافظ قبي الدين الهاشمي شيخ الاسلام
ابن حجر حيث تقول انا ابو الفضل الحافظ يريد به العراقي واما ما سمعه كلفظ
لفظ نوم اللقي للمشايخ والرحلة لاقطار الارض لقول من عاصر الزهري مثلا
قال الزهري مومما انه سمعه وكقوله اخبرنا فلان مرورا النهر مومما نهر جيحون
وانما اراد نهر عيسى ببغداد او الجزيرة بمصر بجمع ذلك لا يقتضي الجرح لانه معارض
لا كذب فيه نعم قد ليس المتون حرج وهو المسمى عند المحدثين بالمدرج بان يزيد في
الحديث من كلامه من غير تمييز وذلك حرام لا يقاعه غيره في الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم صرح الصحابي سمعا لا في الرسول، وان بلا رواية عنه وطول
خلافا تابع مع الصحابة وقيل مع طوله ومع رواية،
وقيل مع طول وصل الغير وا ع ام وقيل مدرك العصر ولو،
شرح الصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مومنا هذا هو المشهور وقول
البخاري وغيره والتعبير بالاجماع احسن من الرؤية ليدخل الاعمى كابن ام مكتوم
وقد خرج به من ادرك عصره وا سلم ولم يجتمع به كالنجاشي وبما بعده من اجتمع
به كافرا واسلم بعد وفاته فلا يسمى صحابيا وهل لشرط الاجتماع به بعد النبوة
او وهو بالغ او استمر على الايمان بلا ردة او كونه من البشر خلاف يحرر والملائكة
فيه مباحث نفيسة اودعناها في شرح التقريب ولا شرط طول اجتماعه به ولا

الرواية عنه بخلاف التابعي مع الصحابي فانه لا يكفي في اطلاق اسم التابعي عليه مجرد
اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به على الراجح نظرا للغرض في الصحبة والفرق
ان الاجتماع بالمصطفى يورث من النور القلبي اضعاف ما يحصل من الاجتماع الطويل بالصحابي
وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف مجرد ملاقيه بالمصطفى موسما مطلق الصحبة بركة
طلعته صلى الله عليه وسلم وقيل يشترط في الصحابي لطول الاجتماع نظرا للغرض في الازمان
الصحبة والرواية ولو لحديث نظرا الى ان المقصود الاعظم من صحبة النبي لتبليغ الاحكام
وقيل يشترط الطول فقط فلا يسمى صحابيا من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا
متابعة ولم يدم فيصاحبه كما قال الزركشي لان اشتراط الرواية فقط وان كان قول
للجوامع وقيل احدهما يشعر به فلذلك اصلحته وان صح حمايته ذلك عن اخذ فليتأمل
في النظم وقيل مع فرد وقيل يشترط ان يغزو امعه او يصحبه عاما وهو محكي عن سعيد
بن المسيب ورد باخراجه مثل جرير البجلي وواثلة بن الخطاب وغيرهم ممن لم يغز ومعه
ولا اقام سنة وهم صحابة باجماع وقيل لا يشترط في الصحابي الا اجتماع بل يكفي من
ادرك زمنه موسما وان لم يرو عن حكى هذا القول العراقي في شرح التقريب والعراقي في
شرح الفيته عن يحيى بن عثمان بن صالح المصري وقد حكيته في النظم من زيادتي
صرح ادعى المعاصر العدل صحبته ففي الاصح تقبل
والاكثرون كلهم عدول وقيل لغيرهم مسؤول
وقيل حتى قتل عثمان خلا وقيل الامن قاتله
شرفه مسلتان الاولى اذا ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة قبل ذلك
على الاصح وعليه القاضي ابو بكر لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا تقبل لانه متهم
بدعوى رتبة تثبتها لنفسه الثانية جمهور السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول
فلا يحتاج الى البحث عن عدالتهم لا في رواية ولا في شهادة لانهم خير الامة قال تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس وقال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان وقال ان الله
اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين رواه البزار قال امام الحرمين وهم
حملة الشرع فلو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة في عصر الرسول ولما استمر
على سائر الاعصار وقيل هم كغيرهم يحتاج الى البحث عن عدالتهم الا من كان منهم ظاهر
العدالة او مقطوعا بها كالخلفاء الاربعة وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان فيبحث عن عدالتهم
وحين قتله لوقوع الفتن بينهم من جاهد وقيل هم عدول الا من قاتل عليا الخارجة على
الامام المتفق على امامته المقاتلين له مجتهدون في قتالهم والمخطئ في الاجتهاد مأجور
غير اثم نبه عليه المازري في شرح البرهان لسنا نعني بقولنا الصحابة عدول

كل من راه صلى الله عليه وسلم يوما ما او زاره لماما او اجتمع به لغرض وانصرف وانما
نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه انتهى قال العلائي وهذا قول غريب يخرج
كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواة عن الحكم بالعدالة كوابل بن حجر ومالك بن
الحويرث وعثمان بن ابي العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقم عنده الا قليلا
وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب
القبايل والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتمد انتهى

مسئلة

قول سوى الصاحب قال المصطفى مرسلنا ثم احتجاجه اقتفى
ثلاثة الائمة الاعلام وقيل ان ارسله امام
وقيل من اهل القرون الثلاثة الاولى وقيل اقوى حجة مسنده
ورده الاقوى وقول الاكثر كالشافعي واهل علم الخبر
ما لم يكن المرسل لا يعتمد الا عن العدول او يعضده
مرسل تابع من الكبار بقول صحابي او انتشار
او فعله او فعل اهل العصر او بقول جمهور مرسليهم وروا
او مسندا او بقياس يوجده والحجة المجموع لا المنفرد
او لم يكن فيه سوى مرسله فالاظهر انكفافه لاحتماله

غير المرسل قول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا سواء كان تابعيا او من بعده
هذا مصطلح الاصوليين كما اشرت اليه بقولي مرسلنا اما المحدثون فهو عندهم مختص
بقول التابعي وقيل التابعي الكبير فان كان القول من تابع التابعي فمنقطع او ممن بعده
فمعضل واختلف في الاحتجاج به فذهب الائمة الثلاثة ابو حنيفة ومالك واحمد في
المشهور عنهم الى الاحتجاج به مطلقا قالوا لانه لا يسقط الواسطة بينه وبين
النبي صلى الله عليه وسلم الا موثوق عدل والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه والتقاعد ابعد
من زيادة الثقة على الصلة وقيل يحتج به بشرط ان يكون مرسله من ائمة النقل كسعيد
ابن المسيب والشعبي بخلاف من ليس منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه
لظنه وعلى هذا ابن ابان واختاره صاحب الديباج وابن الحاجب وقيل يحتج به ان كان
مرسله من اهل القرون الثلاثة الفاضلة خلافا لمن بعدهم لحديث ثم يفشو الكذب
ونقل هذا القول من زيادتي وللحرد بضم المهملة وفتح الجيم وتشديد الراء المفتوحة جمع حرد
وهي النفيسة وعلى كل قول فالاقوال المذكورة هو اضعف احتجاج والمسند
الذي تصل سنده فلم يسقط منه احد فلو تعارضا قدم المسند عليه وقال قوم من
الحنفية بل هو اقوى منه قالوا لان من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك

وقيل انه غير حجة وهذا هو الصحيح وعليه الشافعي والاكثرون ونقله مسلم في صحيحه
عن اهل العلم بالاخبار واختاره القاضي ابو بكر للجهل بعدالة الساقط اذ لم يقطع
بكونه صحابيا واذا كان المجهول المسمى لا تقبل فالمجهول عينا وحالا اولى ثم ان القائلين
برد المرسل مطلقا بارسل الصحابي ايضا اذ احتمل سماعه من تابعي واما الشافعي
فقبل منه ما كان مرسله لا يروي الا عن عدل كسعيد بن المسيب فقد عرف من حاله ارساله
مسندا عن جماعة اي مرة قال الشافعي اقبل مراسيل ابن المسيب لاني تتبعتها فوجدتها
لا ترسل الا عمن يقبل حديثه ومن هذا حاله احببت مراسيله وقيل المرسل ايضا اذا اعتضد
باحد الامور الاتية بمعنى ان المجموع حجة لان انضمام الضعيف الى مثله يفيد قوة لاجل
ان المرسل واحد او المنضم واحد حجة وشرط في المرسل المدثور ان يرسله احد كبار
التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان الهندي وابي رجاء العطاردي والامور المذكورة
التي تكفي الاعتضاد باحدها ثانيها قول الصحابي ونحوه وقول اكثر اهل العلم من غير اجماع
وفعل اهل العصر على او فقهه والمشاهير من غير نكير ومرسل اخر ارسله من روى عن غير
شيوخ الاول ومسند اشتمل اسناده على ضعف فلم يصح الاحتجاج به على انفراده وقياس
وقد اورد ما مثله ذلك وشرح التقريب مع فوايده ونفائس لم يكن في الباب دليل
سوى المرسل ولم يوجد شرط قبوله فثلاثة اقوال للشافعي احدها الاحتجاج به والثاني
المنع والثالث هو الاظهر الانكفاف لاجله احتياطا اي التوقف في المسئلة من غير حرج
نعم ولا يحرم ○ ص مسئلة

نقل الاحاد بها مع تعليب والرازي في قوم منع
والاكثرون جوز والتعارف وجوز الخطيب بالمرادف
وقيل انا وجب على المخبر وقيل ان نيس وقيل ان ذكره

ش في رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب اصحها عليه الجمهور ومنهم الائمة
الاربعة الجواز بشرط ان يكون عارفا بما يحيل الالفاظ ومقاصدها جزما بما يحيل
معانيها بصيرا بمقادير التفاوت بينها فان لم يكن كذلك حرم له الرواية بالمعنى قطعا
والثاني المنع مطلقا وعليه ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي عن ابن عمر
حذرا من التفاوت وانظر انا قال عدمه والثالث يجوز لالفاظ بدل لفظ مرادفه
مع بقاء التركيب موقع الكلام بحيث لا تخلف ما اذا غير الكلام فلا يجوز لانه قد لا
يوفي بالمقصود وعليه الخطيب البغدادي والرابع يجوز ان وجب الحديث علما
اي اعتقادا لا عملا لحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم وحديث خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الى اخره والخامس

الغراب والحداة
والعقرب والفارة يجوز
والكلب العقور

يجوز ان ينسى اللفظ لانه يحمل اللفظ والمعنى وعجز عن ادآء احدهما فيلزمه ادآء الاخر
ولا يجوز مع حفظه لعدم الضرورة اليه وعليه الماوردي والسادس عكسه وهو الجواز
مع حفظه لانه متمكن من التصرف فيه بخلافه مع النسيان وحكاية هذا القول من
زيادتي ومن ادلة الجواز ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سلمان ان من
اكبة الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث فلا استطيع ان ادديه كما
اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما وتحرموا حلالا
واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثناك ○ مسئلة

يخير في الاقوى بقول الصاحب قال النبي ثم عن النبي
سمعته امر او نهى فداء دون سمعت فامرنا بكذا
حرم او رخص ثم عنا لمحو من السنة ثم كنا
معاشر الناس كان الناس ثم كنا نرى فيما عدا الثلاث عم
ثلاة كان الناس يفعلونا هو بعده كانوا ليس يقطعونا

شرهذه الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما ينقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الاحتجاج بكل منها خلاف وكل صورة اد ون من التي قبلها فالخلاف فيها مرتب على
ما قبلها واقوى منه فيها الاول فقوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحيح
الاحتجاج به لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لاحتمال ان يكون بينه وبينه واسطة
تابعي او صحابي وقلنا بوجوب البحث عن عدالة الثانية قوله عن النبي وان النبي
وسمعته مرتبة واحدة والصحيح الاحتجاج به ذلك لظهوره في السماع وان كان دون
قال وقيل لا ظهوره في صدوره ونهيه منه وقيل لا يجوز ان يطلقها الراوي
على ما ليس بامر ولا نهي كسمعا ومن هنا كانت دون ما قبلها المنقول فيها لفظ النبي
صلى الله عليه وسلم بنصه وان كانت هذه مصرحة بنفي الواسطة الرابعة قوله امرنا ونهينا
بدون سمعته والجمهور على الاحتجاج به ايضا والخلاف فيه اقوى مما قبله والواقف
الامام الرازي في الاحتجاج به وضعفه صاحب الحاصل مع تصحيحهما له فيما قبل وذكر
هذه الصور من زيادتي في الخامسة قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا والصحيح الاحتجاج
به لان مطلق ذلك ينصرف ظاهره الى منزله الامر والنهي من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل لا يجوز ان يكون الامر والنهي بعض المحلفا السادسة وجب وحرم
او رخص لنا في المفعول والصحيح الاحتجاج به لما ذكر وقيل لا يجوز ان يكون مستند
الى قياس او استنباط السابع قوله من السنة كذا او احسنت السنة كذا والصحيح
الاحتجاج به لان الظاهر اطلاعه عليه صلى الله عليه وسلم وتقريره وقيل لا يجوز ان علم

في الواسطة كما تقدم في المثال الثاني قوله
سمعته امر ونهى وزجر عن كذا
بلفظه ونحوه

قيل بالجواز وقيل لا يجوز ان وجد
السنة الماضية قولا كما مر
الناس تقول في عهده ويقولون كذا
يفعلون في عهده كذا بالصيغ الاخيرة
لان الظاهر

اطلاعه التاسعة قوله كنا نفعل في عهده والخلاف فيه اقوى مما قبله لقوة ظهور
التقرير المضاف الى عهده دونه الحادية عشر كانوا يفعلون وهي دونها فيها
لعدم التصريح برجع الضمير فيحتمل طائفة مخصوصة وقد بسطت الكلام على اقسام هذه
الصورة واحتمالاتها في شرح التقريب اما الصيغة التي لا خلاف في الاحتجاج بها قول الصحابي
فحدثني واخبرني وسمعته يقول ونحوها صر خامسة

مستند الغير الصحابي نقلا سماع لفظ الشيخ املا ام له
فاذ تلى فالسماع ثم اجاز معها تناول لا يضم
فدونها خاص فالخاص في العام فالعام تلاه في خاص
فالعام في العام فللمجاز له وتسلمه الاتين فالمناوله
ثم كتابة فاعلاما تلي وصيغ ثم وجادة تلا
والمنع في اجاز عن شرذمة وقوم الاجازة المعممة
والطبري المنع فيمن لوحد من نسل زيد وهو المعتمد
والكل من لوحد مطلقا احظره وصيغ الاداء من علم الاثر
قلت وفي ذا الفصل علم عزرا واودعته في قنة محررا

شر مستند اغير الصحابي في نحل الحديث اسيا ارفعها السماع من لفظ الشيخ سواء
كان املا عليه وهو كتب او تحدث بشاجر داعر الاملا وسواء كان من حفظ الشيخ او كتابه
وليه قراءة على الشيخ وهو يسمع فيقول نعم او يشير بذلك او يقرء عليه ولا ينكر هو وليه
سماعه على الشيخ بقراءة غيره وليه المناولة المقرونة بالاجازة بان دفع الشيخ
اصل سماعه او فرعا مقابلا له ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني
او اجزت لك روايته عني وفي معناها المكاتبة المقرونة بالاجازة بان كتب له لحاضر
او كتبت عنه بإذنه لحاضر او غايب ويجيز وبلي ذلك الاجازة من غير مناولة وهي
انواع اعلاها ان يجيز لخاص في خاص بان يكون المجاز له كما سماها معينا كاجزت لك
او لفلان الفلاني دواية البخاري ودونه لخاص في عام كاجزت لك جميع مسموعاتي
ودونه الاجازة للمعدوم تبعا للموجود كاجزت لفلان ومن يوجد من نسله ودونه
هذا ما ذكر في جمع الجوامع وبقي لها اقسام اعدمها كون في كتب على الحديث ثم
بلي الاجازة المناولة المجردة عن الاجازة وبلي ذلك المكاتبة من غير اجازة وهي
مرض على جمع الجوامع وبلي ذلك الاعلام كان يقول له هذا الكتاب مسموعي عن فلان
سا كتابة الاجازة والمناولة ويليه الوصية بان يوصي له بكتاب عند سفره او
موته ويليه الوجادة بان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف عاصر او لا فتقول

وجدت

وجدت بخط فلان ولا يرويه عنه بلفظ ثنا او انا او غير ذلك هذه جملة وحكم
التحمل وكلها يجوز العمل بها ولذا الرواية الا الوجادة كما ذكر ومنع قوم الاجازة
باقسامها كلها وابطلوها ومنهم شعبة قال لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة
وابرهيم الحربي وابو الشيخ الاصبهاني والقاضي الحسين والماوردي وابو بكر
الحميدي من الشافعية وابو طاهر الدباس من الحنفية قالوا من قال لغيره اجزت
لك ان تروي عني ما لم تسمع فكأنه قال اجزت لك ان تكذب علي لان الشرع لا يبيح رواية
ما لم يسمع وهو احد الروايتين عن الشافعي وحكاه الامدي عن ابي حنيفة وابي
يوسف وحكاه القاضي عبد الوهاب عن مالك وفيها خلاف فاض مذكور في شرح
التقريب ومنع قوم الاجازة العامة وعليه متاخروا المحدثين لان الاجازة في
اصلها ضعيفة فتزداد بعد الاسترسال ضعفا وضعفه في جمع الجوامع لان
ابن الحاجب والنووي صححاها ومنع القاضي ابو الطيب الطبري الاجازة لمن يوجد
من نسل زيد وهو الصحيح لان الاجازة في حكم الاخبار جملة فالمجاز فكما لا يصح
الاخبار للمعدوم ابتداء كذلك تصح الاجازة له ولكن الخطب جوزها قياسا على قول
الحنفية تجوز الوقف على المعدوم والجواز فيما اذا عطف على موجود نحو لزيد
ومن يوجد من نسله اوقف وقد تقدم اما اجازة من يوجد مطلقا من غير تقييد
بنسل فلان فلا يجوز اجماعا وعلم من حكاية خلاف في صحة الاجازة التي هي في
المرتبة الرابعة حكايته فيما بعدها من باب اولى وهذا الفصل فيه فروع
وتحقيقات وتفاصيل وخلاف في صحة كل نوع ومرتبته وهذا الكتاب لا تحمل
بسطته وقد بسطته في شرح التقريب وصيغ الاداء ايضا مما ذكرها علماء الحديث
فلا نطيل بذكرها في كتب الاصول تحررا من خلط العلوم صر الكتاب الثالث في الاجماع

هو اتفاق جامعي مجتهدي امتنا بعد وفاة احمد
في اي عصر وامر كانا ه دلكحد فاتفاقا
شر قدم الاجماع على القياس لعصمته عن الخطا خلافه وهو اتفاق مجتهدي
الامة بعد وفاته بيثربا صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان فكذا عرفه في جمع
الجوامع وهو تعريف بدبع يستخرج منه جميع مسائل الكتاب كما سيظهر لك
وقدمت صيغة العموم على عصر على امر معاليم كل عصر وكل امر كما سبأتي وعبرت
بامتنا لانه اصح في المراد
صر فعلم اختصاصنا بالمسلمين بمخرج الكافر والمجتهدين
وهو اتفاق ترى بعضهم وبعض العوام مطلقا او ما اشتهى

كى صح اطلاق اجماع الامة والامدى لافتقاره الحجة
واخرون فى الفروع دون الاصول وقيل هذا لا الفقيه والعدول
انيك وكلاهما فاسد لان الكلام فى فاسوا فى حال
ما هو عند الخلاف يعتبر رايهم فى حقه قطعا معتبر
سر علم من اعتبار مجتهد الامة فى التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين فلا اعتبار
بقول الكافر فى علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه سوا المتزندق وغيره
وهو المبتدع الذى يكفر ببدعته اما من لا يكفر فقيل لا ينعقد الاجماع دونه
لدخوله فى مسمى الامة وقيل ينعقد دونه قال الزركشى ولا يبعد اذا كان الاجماع فى
امر دنيوى انه لا يختص بالمسلمين وعلم من اعتبار المجتهد اختصاصه بالمجتهدين
وهو امر متفق عليه فلا عبرة بوفاق غيرهم ولا خلافا وهل يعتبر غيرهم لهم الاصح لا
وقيل يعتبر وفاق العوام لهم مطلقا فى المسائل الخفية كدقائق الفقه وقيل كلا الدليلين
ليس بمعنى اعتبار وفاقهم العلم لهم مطلقا فى ذلك بل معناه انه لا يصدق اطلاق
اجماع الامة مع مخالفتهم وخالف الامدى فذهب الى ان معناه افتقار الحجة اليهم
بدليل التفرقة بين المشهور والخفى واعتبر قوم وفاق الاصولى الذى ليس بفقيه
فى الفروع ليتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها
وقيل يعتبر الاصولى الذى ليس بفقيه ولا يعتبر الفقيه الذى ليس باصولى لان
الاصولى اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من مآخذها وليس من شرط
الاجتهاد حفظ الاحكام بخلاف الفقيه الحافظ للاحكام العارى من الاصول
ورد بان الفقيه اعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف فحكاية هذا القول من زيادتى
وعلم من اعتبار الاجتهاد الاختصاص بالعدول ان كانت العدالة ركنا فيه وعلم
اختصاصه بهم ان لم تكن ركنا فيه وهو الصحيح فحينئذ فى اعتبار وفاق الفاسق
قولان بناء على ما ذكر وفيه قول ثالث انه يعتبر فى حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
العدول حجة عليه ان وافقهم لا ان خالفهم وعلى غيره مطلقا وبه ان يعتبر
يتبين ما خذه فى مخالفته خلافنا اذا لم يتبينه اذ ليس عنده ما يمنعه من ان يقول
شيئا من غير دليل قال ابن السمعانى ولا باس به
صرح بانه لابد من جميعهم كما راى الجمهور فى تعريفهم
وقيل انما يضر اثنان وقيل بثلاثة لا دون
وقيل ما حد تواتر وصل وقيل لا يضر خلاف الاقل
وقيل ضر فى اصول الاعتقاد قيل فيما شاع فيه الاجتهاد

وقيل

وقيل حجة ولا اجماع وقيل لا والاحسن اتباعه
سر علم من قولنا فى الحد مجتهدى الامة انه لابد من اتفاق جميعهم لانه مفرد
مضاف فيعم ولم يعبر بالجمع ليلا يخرج عنه ما اذا لم يكن فى العصر الا مجتهد ان
واتفاقا فانه اجماع ولا يرد ما اذا لم يكن فى العصر الا مجتهد فان قوله لا يسمى اجماعا
لان الاتفاق لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلو خالف بعض مجتهدى العصر ولو واحدا
لم ينعقد الاجماع هذا هو الصحيح وقول الجمهور وقيل انما يضر مخالفة اثنين لا واحد
وقيل انما يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين وقيل انما يضر مخالفة عدد التواتر
وقيل لا يضر مخالفة الاقل للاكثر حكاه البيضاوى وحكيته من زيادتى وقيل يضر
مخالف من خالف ولو كان واحدا فى العقائد دون غيرها لخطرها وقيل يضر فيما
يسوغ فيه الاجتهاد بان كان له فيه مجال لقول ابن عباس بعدم العول لما لا
مجال للاجتهاد فيه لقوله ربا الفضل والمتعة وقيل يكون حجة اعتبارا للاكثر
لانه يبعد ان يكون الراجح معهم ولكن لا يسمى اجماعا وقيل لا يسمى اجماعا ولا يكون
حجة ولكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا يحرم مخالفتهم وحكاية هذا القول من
زيادتى وحكى الزركشى قولا عاشرا انه اجماع وحجة ولم تظهر لى مغايرته لما تقدم
فلذا لم احكه مسه قال القرطبى انما قلنا بانعقاد الاجماع من غير توقف على
اعتبار قول الحضر عليه السلام على قولنا بوجوده لتعذر الوصول اليه فسقط
اثر قوله نقله عنه صدر الدين الوكيل من اصحابنا فى كتاب الاشباه والنظائر
صرح بانه ما اختص بالاكابر اى تصحبه وشذ امل الظاهر
وفى حياة المصطفى لم ينعقد قطعا وان التابعى المجتهد
معتبر معهم فان فى الاشارة وصوله على انقراض العصر
سر علم من قولنا فى اى عصر ان الاجماع لا يختص بالصحابة وهو الصحيح وخالف
الظاهرية فقالوا اختصوا بهم لانه انما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا
التوقيف ولان كثرة غيرهم لا تنضبط فيبعد انقاضهم على اشى واغرب من هذا
ما ذكره ابن حزم انه يعتبر اجماع صحابة الجن فقال فى كتاب الاقضية من المجلى
من ادعى الاجماع فقد كذب على الامة فان الله قد اعلمنا ان نفرا من الجن استمعوا
وسمعوا القرآن النبى صلى الله عليه وسلم فمن بعد صحابة فضلا فمن ادعى اجماع اولئك
انتهى وعلم من قولنا بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم انه لا ينعقد فى حياته لانه
ان كان مع المجمعين فالحجة فى قوله والا فلا اعتبار بقولهم وعلم من قولنا مجتهد
الامة فى عصر ان التابعى المجتهد وقتا تفاق الصحابة معتبر معهم فلا ينعقد

اجماع الصحابة مع مخالفته خلافا لقوم فان لم يضر مجتهدا الا بعد اتفاقهم وخالف
قبل انقراضهم بنى على الخلاف في انقراض العصر ان شرطناه والا وهو الصحيح فلان
ص وان الاجماع والشيخين والخلفاء وفقيه المصرين
وكثرهم او من اهل طيبة وبيت خير الخلق غير حجة
وحجة المنقول بالاحاد وذلك في السمع دون الاعتقاد
ش علم من العموم في قولنا مجتهد الامة ان اجماع كل من ذكر في النظم غير حجة وهو الصحيح
لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم وعلم من اطلاق التعريف ان الاجماع المنقول
بالاحاد حجة وهو الصحيح كنقل السنة وقيل لا يكون حجة حتى ينقل بالتواتر
التواتر لانه قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل ان اجماع الشيخين ابي بكر وعمر حجة
لحديث الترمذي وحسنه اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر امر بالاقتداء بهما فيقتضي
عدم الخطأ وقيل ان اجماع الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي حجة وعليه الامام
احمد والقاضي ابو خازم والمتجمعين من الحنفية لحديث الترمذي وصححه عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
وروى ابو حاتم وغيره الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا وكانت مدة الاربعة
هذه المدة الاسبة اشهر مدة الحسن رضي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ ليتم
بمنع انتفائه فيهما وقيل ان اجماع اهل البيت النبوي فاطمة وعلي والحسن والحسين
حجة وعليه الشيعة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والخطأ رجس فلو كان منفيا عنهم وهم الاربعة المذكورون كما ورد تقديم
بهم في حديث عند مسلم والترمذي واجيب بمنع ان الخطأ رجس بل الرجس قبل الفعل
وقيل الاثم وقيل كل مستقذر وقيل ان اجماع اهل المدينة النبوية حجة وعليه مالك
لحديث الصحيحين ان المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطأ خبث فيكون
منفيا عن اهلها واجيب بصدور منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث
على انتفاء نفسها فاضلة مباركة وقيل ان اجماع اهل الحرمين مكة والمدينة حجة
وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم
على انه في ذلك تخصيص بعض الصحابة ن
ص وانه لم يشترط فيه العدد كتواتر وانه لو انفرد
مجتهد في العصر لم يحتج به وهو الصحيح فيهما لمن تبعه
ش علم من اطلاق مجتهد الامة انه لا يشترط في المجمعين

أن

ان يبلغوا عدد التواتر وعليه الاكثرون وخالف امام الحرمين فشرطه نظر اللعادة
وعلم من لفظ الاتفاق انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة لانتفاء
الاجماع عن الواحد اذ الاتفاق انما يصدق من اثنين فاكثر وهذا ما اختاره في جمع
الجوامع وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعزاه الفنري
للاكثرين اما مع كونه اجماعا فلا خلاف فيه ن
ص وان انقرض العصر لا شرط وقد ابى جماعة فشرطوا
فيه انقراض الكل او غالبهم او على اياهم تنازع بهم
وقيل بل شرط في السكوت او قيل في ذي مهلة لا الفوت
وقيل وفي عدد التواتر ولا تمادي الدهر فيه الغابر
وشرط الامام في الظني وانه من سابق النبي
لا حجة وهو لجل الناس وانه يكون عن قياس
ومن نفى جوازه فخالف او الوقوع مطلقا او الخفي
ش علم من قولنا في عصر انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين لحصوله
مسمى ايقاعهم في عصر مع بقائهم وهذا ما عليه الاكثرون وخالف قوم منهم احمد بن حنبل
وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا لجواز ان يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع
عن هذا قيل يشترط انقراض الكل نبنا على انه يضر مخالفة الفرد النادر والعامي وقيل
يشترط انقراض الغالب نبنا على انه لا يضر مخالفة النادر وقيل يشترط انقراض علمائهم
نبنا على انه لا يضر مخالفة العامي وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه
بخلاف القولي وهو قول الاستاذ واختاره الامدي وقيل يشترط فيما فيه مهلة بخلاف
ما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه كقتل نفس واستباحة فرج اذ لا يصدر الا بعد امعان
النظر وقيل يشترط انقراض عدد التواتر فاذا انقرضوا وبقي القليل انعقد حينئذ
قبل انقراضهم وعلى الاول وهو عدم الاشتراط علم ايضا من اطلاق التعريف انه لا يشترط
في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه فينعقد ولو لم يتمادى المجمعون عقبه بجواز
سقوط وشرط امام الحرمين تمادي الزمن في الاجماع الظني ليستقر الرأي عليه بخلاف القطعي
قال فلو ما توا على الفور لم يكن اجماعا قال والمعتبر زمن لا يعرض في مثله استقرار الرأي
الغير على رأي الا عن قاطع او نازل منزلته القاطع وعلم ايضا من قولي امتنا ومن قول
الامة الامة اذ اللام فيها للعهد ان اجماع الامم السابقين ليس بحجة وهو رأي الجمهور
لان العصمة لم تثبت الا لهذه الامة لحديث ان امتي لا تجتمع على ضلالة وذهب
الاستاذ ابو اسحق الى ان اجماع كل امة حجة قال الزركشي ولم يتبينوا ان الخلاف في كونه

حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا وهو فرع على كونه حجة عندهم ويكون مفرعا
على ان شرع من قبلنا شرع لنا انتهى ومشى عليه لك الشيخ خلاف الدين وعلم من اطلاقه الاخير انه
الا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملة ان الاجماع قد يكون عن قياس وهو
جائز واقع عندنا وعندهم وقد احتج على تحريم سكر الخمر قياسا على خمر العنب وعلى ارافة نجاسة الزبيب
اذا وقعت فيه فان قياسا على السمن وقيل انه غير جائز مطلقا وقيل جائز في الخفي دون
الجلي وقيل انه جائز لوجود المنع في الجملة ان القياس يكون ظنيا والاجماع قطعيا
لا رجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس
اذا لم يجمع على ما ثبت به وان الاجماع لهم على احد قولين قبل ما استقر الخلف فقد
جاز ولو من حادث بعدهم واما اتفاق بعد ذلك منهم
فالامدي يمنع والامام لم يمنع والثالث ان يستند لظن
ومن سوائم الاصح المنع ان طال وفي الاول خلاف ان لم

ش علم ايضا من اطلاق الاتفاقي في التعريف انه يجوز اتفاق اهل العصر على احد قولين
لهم قبل استقرار الخلاف منهم بان قصر الزمان من الاختلاف والاتفاق سواء كان الاتفاق
منهم او من الحادث بعدهم لجواز ظهور مستند جلي يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على
دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي استقر وفي هذه الصورة
خلاف ضعيف للصيرفي لم يحكه في جمع الجوامع وكأنه اشار اليه بلو ما الاتفاق بعد
استقرار الخلاف فله حالتان الاولى ان يكون الاتفاق منهم اي من اهل ذلك العصر
الذي الخلاف فيهم وفيه مذاهب المنع مطلقا وعليه الامدي والجواز مطلقا وعليه الامام
فخر الدين ونقل في جمع الجوامع الجواز عن الامدي والمنع عن الامام قال الشيخ جلال
الدين وهو سهو انقلب عليه والثالث يجوز ان كان مستندهم ظنيا ولا يجوز ان كان قطعيا
حذرا من الغاء القاطع ووجه المنع مطلقا ان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم
على جواز الاخذ بكل شق الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد
الشقين واجاب المجوز بان يضم ما ذكر مشروطا بعدم الاتفاق على احد الشقين
فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان شرطنا
جاز قطعا الثاني ان يكون الاتفاق ممن بعدهم وفيه مذاهب الجواز مطلقا وعليه
الامام واتباعه وان الحاجب لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم والمنع
مطلقا وعليه الامام احمد والاشعري والصيرفي وامام الحرمين والغزالي والابياري
والثالث المنع ان طال الزمان والجواز ان قرب وصححه في جمع الجوامع والفرق ان استمرار
الخلاف مع طول الزمان يقضي العرف فيه بانه لو كان ثم وجه لسقوط احد القولين لظهر

وان

صر وان الاخذ بما قل ما روي حتى ذا الاكثر فيه ما فوق
على اصح اما طلاقا للتعريف ان الاخذ بما قل ما قيل حتى اذا لم يكن دليل سواه لانه
اخذ بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا
في دية الذمي او اجيبه على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كمثلها فاخذ
به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالاصل فانه دليل
على وجوب الاقل اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل الفا قتلات وقيل انقا
سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به وقد نبهت على ذلك من زادني

ثم اما السكوتي به النزاع فالذي يحتج لا اجماع
رابعها بشرط ان تقرضها وقيل في حكمها وقيل في بعضها
وقيل فيما ليس فيه مهلة وقيل في عصر الصحابة الجلة
وقيل حيث سكت فيه اقلهم ولو نهم جند الاقوى وهل
يسمى باجماع نزاع يورد ولو كونه حقيقة تردد
مثاله ان السكوت العاري عن دليل سخط ورضى فيما يظهر
وفيه تكليف لنا وقد ظهر للكل مع مضي مهلة النظر
وذلك تصور السكوتي هل ينظر فيه الموافقة اما حيث لم
يظهر قيل حجة والحق لا وقيل ان عمنا البلوى علاه

ش الاجماع السكوتي خلافا للقولي وصورته ما ذكر في احد الاجوبة ان يقول بعض
المجتهدين حكما وسكت الباقون عن موافقته ومخالفته مع بلوغه لكلهم ومضي مهلة
النظر عادة وفيه مذاهب اصحها انه ليس باجماع ولا حجة لاحتمال توقف الساكت
في ذلك او ذهابه الى تصويب كل مجتهد او سكوته لخوف او مهابة او غيره لكن سبب
هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب لساكت قول قال الحرمين وهي
من عبارته الرشيقة قال وهذا احر اقواله وظاهر مذهبه وقال في المنخول انه
نصه في الجديد واختاره الامام فخر الدين واتباعه الثاني انه اجماع وحجة لان
سكوتا العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ويوافقه استدلال الشافعي
بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه انما استدل به في
وقائع تكررت كثيرا بحيث اشتهر فيها الاحتمالات التي اعتل بها من منع كونه حجة
وبان ذلك لو وقائع ظهرت في الساكتين وبباقي الرض فليست من محل النزاع كما ادعى
الاتفاق على ذلك الرويا ني من اصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية الثالث انه
حجة وليس باجماع وقيل ذلك مختص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة

وعلى هذا ابو هاشم والصيرفي والامدي وابن الحاجب في مختصره الكبير الرابع انه حجة
بشرط انقراض العصر لامن ظهور المخالفة منهم بعد خلاف ما قبله وعليه البندنيجي
والشيخ ابو اسحق في اللمع والصباغ الخامس انه حجة ان كان فتيا لاحكما لان الفتيا
يتجه فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها خلاف الحكم وعليه ابن ابي هريرة السادس
عكسه اي حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث والتشاور مع العلماء والقاضي
خلاف الفتيا وعليه ابو اسحق المروزي السابع انه حجة ان وقع في امر يفوت استدراكه
كاباحة فرج واراقة دم لانه لذلك لحظر لاسكت عنه الا راض به خلاف عن حكاه
ابن السمعاني الثامن انه حجة ان كان في عصر الصحابة والا فلا حكاه الماوردي الناسع
انه حجة ان كان الساكتون اقل من القايلين نظرا للاكثر حكاه السرخسي والحنفية
قال في جمع الجوامع والصحيح انه حجة مطلقا فقد قال الرافعي انه المشهور وعند الاكثر
وهذا متفق عليه القول الثاني والثالث وهما يسمى اجماعا فيه خلاف لفظي وربما
اختلفوا فيه القول الثاني والثالث فقط لا يسماه لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي
اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسماه لشمول الاسم له وانما لقيد بالسكوتي لانه ان
المطلق للاغلب وفي كونه اجماعا حقيقة تردد منشاؤه ان السكوت المجرد عن امارات الرضا
وسخطا عن مسئلة اجتهادية تكليفية وهو صوت السكوتي هل يغلب ظن الموافقة قاله
الشيخ جلال الدين ولو اخر قوله مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عن مسئلة اجتهادية
ما عطف عليه عن قوله تكليفيه ليسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل
ما قاله لسلم من التكلف في تاويله بانه قال هل يغلب احتمال الموافقة اي بحيلة غالبة
اي راجحا على مقابله انتهى فلذلك عبرت به واخرت الحملة المذكورة واحترز عن السكوت
المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تكن
المسئلة في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية كحل عمار افضل من حذيفة
او العكس فالسكوت فيها لا يدل على شيء وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او
يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي اما لم ينتشر ولم يظهر
الكل ولم يعرف فيه مخالف ففيه اقوال قيل انه حجة لعدم ظهور خلافه فيه وقال الآمدي
لاحتمال ان لا يكون غير القايل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قوله ذلك القايل
وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تتم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه
لابد من خوض غير القايل فيه وتلون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم
به البلوى فلا يكون حجة فيه حكى ابن السبكي هذه الاقوال التي سردتها من غير زيادة ونقص
في جمع الجوامع بقوله ولذا الخلاف فيما لم ينتشر وهي عبارة موهمة خلاف الصواب فلذلك

عدلت

عدلت عنها الى التصريح بحكاية الاقوال على وجهها وقد اولها الشيخ جلال الدين
فقال مراده الخلاف في اصل الحجة من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي
قال واما فصل السكوتي باما عن المعطوفات قبلوا والخلاف في كونه حجة واجماعا
صرح به بكون في عقلي لا تتوقف وبنوي
تامن قولنا في التعريف على اي امر كان ان الاجماع كما يكون في امر ديني يكون في دنيوي
كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وفي عقلي لا يتوقف الاجماع عليه كحدوث العالم
ووحدة الصانع لامكان تاخر معرفتهما عن الاجماع اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه
كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور وفي الديني كقولنا انه
لا يكون فيه لان المصالح تختلف بحسب الاحوال فلو كان حجة للزم نزول المصلحة واثبات
المفسدة صرح به لابد فيه مستنده لقيد الاجتهاد وهو المعتمد
ولم يجب له امام عصما هو من ذراي اشتراط هذا وهما
علم من اشتراط قيد الاجتهاد في التعريف حيث قيل بمجتهدي الامة انه لابد للاجماع
من مستند من كتاب او سنة او قياس وهو الصحيح لان القول في الدين لا مستند خطا
وقيل يجوز ان حصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على الصواب والخلاف قاله
الآمدي في الجواز وقال ابن السبكي في الوقوع ولا شرط في الاجماع امام معصوم
وشرطه الروافض بناء على زعمهم انه لا يجوز خلو الزمان عنه وان لم نعلم عينه وحينئذ
فالحجة في قوله فقط وغيرهم سمع له والتنبيه على هذا القول من زيادتي في نص مسئلة
امكانه الصواب والقوي حجيته وانه قطعي
لا في السكوتي ولا ما خرقا مخالفة او انقرضنا مطلقا
ش الصحيح امكان الاجماع وقيل انه محال عادة كالاجماع على اكل طعام واحد
وقول كلمة واحدة في وقت واحد قاله النظام واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه
لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ جمعهم عليه الدليل وقيل انه ممكن
ولكن لا سبيل الى الاطلاع عليه والصحيح بعد امكانه والاطلاع عليه انه حجة في الشرع
قال تعالى ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب
اتباع سبيلهم وهو قولهم وفعلهم فيكون حجة وقيل لا لقوله تعالى فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول اقتضى الرد الى الكتاب والسنة واجيب بان الكتاب
قد دل على حجيته والصحيح بعد حجيته انه حجة قطعية بحيث يكفر او يضلل مخالفه
ولكن حيث اتفق عليه باصرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان ينشد
منهم احد لا حالة العادة خطاهم حملة اما ما لم يصرحوا بكلهم به وهو السكوتي وما

خالف فيه النادر على القول بانه اجماع يحتج به فانه ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي
والآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاؤهم والاجماع عن قطع
غير متحقق وعن الاكثرين انه قطعي مطلقا ن

ص وحرفة حظر ومن هذا ركن احداث ثالثها والتفصيل ان
كحرف وقيل خارقان مطلقا وانه بجوران ما حرقا
وقيل لا احداث للدليل او علة للحكم اوتاويل
وانه يمتنع ارتداده ٣ متنا سمعا وذا اعتماده
دونا تفاقها على جهل الذي ما كلفت به على القول الشذي
وفي انقسامها لفرقتين وان خطا في مسئلة كما خلاف
متناه هل الخطات وان تلا يضاد سابقا على المعلا ه

ش حرفة الاجماع حرام للمتعهد عليه في قوله تعالى ونتبع غير سبيل المؤمنين ويتفرع
على هذا الاصل مسايل الاولى والثانية اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل لمن
بعدهم احداث قول ثالث لا لان لا اختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع
العدول عنهما وعدم التفصيل من مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه والثالثة
الجواز ان لم يخرقا بان لم يرفعا مجمعا عليه والا فالمنع وصححه في جمع الجوامع تبعا للامام
والآمدي وابن الحاجب وغيرهم مثال الثالثة الخارق ما حكي ان خرم ان الاخ يسقط
الجد وقد اختلف فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه فاسقاطه بالاخ
خارق لما اتفق عليه القولان مزاله نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل
متروك التسمية سهوا لاحد وعليه ابو حنيفة وقد يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل
يحرم مطلقا فالفارق هو السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال
التفصيل الخارق ما لو قيل يتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريث احدهما دون
مع اتفاقهم على ان العلة فيهما واحدة وفي عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احدهما دون
الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي
دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالمفصل موافق
لمن لم يفصل في بعض ما قاله وقد علم ان مسئلة التفصيل فيما اذا كان محل الحكم متعددا
ومسئلة الثالث في ما اذا كان متحدا كما فرق بينهما القرافي وغيره خلافا لمن توهم انهما
لا فرق بين المسئلتين الثالثة اذا استدل المجمعون على حكم بدليل او علوا بعلة او ذكروا
لذلك تاويلا فلمن بعدهم احداث دليل وعلة وتاويل غير ما ذكروه وان لم يكن فيه ابطال
ما اجمعوا عليه خلافا لما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا علة ولا ما ولوا غيرها ذكروا

وقيل لا

وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد في الآية على اتباعه
واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له الرابع يمتنع سمعا ارتفع
جميع الامة في عصر من الاعصار لما فيه من رجحان قول اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الامة
والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما هذا هو الصحيح وقيل يمكن ذلك
شرعا كما يمكن عقلا قطعا وليس في الحديث المستدل به للامتناع وهو ان الله لا يجمع امتي
على ضلالة ما يمنع ذلك لان قصد في الامة وقت الارتداد واجيب بان معناه انه لا يجمعهم
على جهل ما لم يكلفوا به كالتفصيل من عامر وحذيفة اذ لا خطا في ذلك لعدم التكليف
به وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع
انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما اختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس كذلك
اما اتفاقهم على جهل ما كلفت به كوجوب الوتر واجبا او غيره مثلا فممتنع قطعا وفي جواز
انقسامها وفيين في مسلمتين كافرقة مخطية في واحد منهما كاتفاق غلط الامة على ان
التيمم في الوضوء واجب وفي قضا الفوايت غير واجب وسقوطها الاخير على عكس ذلك
ترد للعلم قيل يمتنع وعليه الاكثرون لان خطاهم في المسلمين وهو منفي عنهم وقيل لا
وعليه المتاخرين لان الخطا في كل مسئلة بعض الامة وهذا معنى قولي كما الاصل مثار
هل اخطات اي منشا الخلاف هل يطلق الخطا على كل الامة نظر للمجموع او لم يخطا
الا بعضها نظر للاكل مسئلة على حدة السادسة يمتنع مضادة الاجماع على اجماع سابق
لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين وجوز ابو عبد الله البصري وقال لا صائر
تخصيص كون الاجماع حجة قطعية بما اذا لم يطلع على اجماع اخر لكن لما اجمعوا على
وجوب العمل بما اجمع عليه في جميع الاعصار امنا من وقوع هذا التعارض فاستفيد عدم
الجواز من اجماع الثاني دون الاول ٥

ص ومع معارضه دليلا اذ لا يعارض القطعي ولن يدل لا ٦

اذ وافق الحديث ان المستند له بالظاهر ش في المعتمد [illegible] ارضة القطعي
س لا يعارض الاجماع دليلا لا قطعي ولا ظني لان الاجماع [illegible]
نواخذ بها مستقبلة اما الظني كالسكوتي فيجوز معارضته واذا اعتضد الاجماع مواقفا
لحديث لم يدل ذلك على انه مستنده لجواز ان يكون المستند غيره ولم ينقل لنا استغنا
بنقل الاجماع عنه نعم الظاهر استناده اليه اذا انضم له دليلا سواه وقال ابو عبد الله
البصري بل يتعين ان يكون هو مستنده وحكاه ابن برهان عن الشافعي وقد اشرت الى الخلاف
من زاد في قال العاصي عبد الوهاب ومحل الخلاف في خبر الواحد فان كان متواترا

هو عنه بلا خلاف نبه قال الزركشي لينظر في هذه المسئلة مع ما تقدم في مبحث الاجماع
من قوله وان الاجماع عام وفيه خبر لابد له مما صدقه فانهما متعارضان قال الشيخ ولك ان
تقول في الاسد لا نسلم انه على عمومه الخبر وهذه في تعيين سند الاجماع وقال الشيخ خلال الدرر
عطف في جمع الجوامع هاتين المسئلتين على ما قبلهما المبني على حرمة خرق الاجماع بقوله وان
لا معارضه فان موافقه خبر او ليسا منفيين عليه تسمحا ولو تركهما اه وان سلم من ذلك
مع الاختصار اشتهى وقد اصلحت ذلك في النظم ص حامله

جاء مجمع عليه عاما مقرون في الذي ليس مسلما
قطعا وفي الاحاد منصوص سنة والخلف فيما لم ينص المشتهر
اصحه تكفيره خصوصا لاحاد للخفي ولو منصوصا

س من جحد حكما من احكام الشرع معلوما من الدين بالضرورة بان عرفه منه الخواص والعوام
من غير قصر للتشكيك فيلحق في ذلك بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة
الزنا والخمر كفر قطعا لاستلزام جحد تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه فان اسلم وشك
الضروري ولكنه مشهور وفيض نص عليه كالبيع كفر ايضا في الاصح كما تقدم وقيل لا الجواز
ان خفي عليه فان لم يكن منصوصا فيه وحمل لاجماعا بنا قبل بكفر جاحده لشهرته وصححه
النووي في باب الردة وقيل لا يجوز ان يخفى عليه وقد حكاه الرافعي عن استحسان الامام
وانه قال لكفر نكفر من خالف الاجماع ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما سندنه
وتضليله ثم اول كلام الاصحاب على ما اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت في الشرع ثم
خالفه فانه يكون رادا للشرع فان لم يكن مشهورا بان لا يعرفه الا الخواص لم يكفر قطعا
ولو كان في نص خفي به كفسله الخ بالاجماع قبل الوقوف وكون السدس لبنت الابن مع بنت
الصلب ن ص الكتاب

الركن الرابع في القياس

وحمل معلوم على ما دري لتساويهما في علة في الحكم

هو القياس ومريد الشامل غير الصحيح زاد عند الحاملي

س القياس لغة التقدير والتسوية نقل الى المصطلح عليه لان فيه مساواة الفرع للاصل
وحد اصطلاحا بحمل معلوم على معلوم لمساواة في علة حكمه فالمراد بالحمل الالحاق
وبالمعلوم المقصور يشمل اليقيني والاعتقادي والظني ولم يعبر بموجود ولا بشيء لان
القياس يجري في الموجود والمعدوم ولا يسمى المعدوم شيئا عند الاشاعرة ولا بالفرع
والاصل كما عبر الحاجب لان تعريف القياس بهما دور ولا بالمشارك له بدل المساواة
ليطابق معناه اللغوي فانه التسوية كما تقدم ولان لفظ المشارك مشترك بين هذا
المعنى وبين المناصفة في المال لقولك اشترك زيد وعمرو في المال واجتنب اللفظ

المشترك

المشترك في التعريف اولي ولان المشاركة في امر ما يوجب استواءهما في الحكم ما لم تكن
فيهما بالسوا او قريب منه ولم يقل حمل المجتهد ليتناول حمل المقلد الذي يقيس على اصل
امامه ثم هذا الحد للقياس الصحيح فان المساواة خاصة تكون في نفس الامر فان اردت
شموله للفاسد ايضا زدت في آخر الحد عند الحاملي

س القياس حجة ورعى في الدنيوي قال الامام قطعا
وفي امور الدين لا لخلقية وكل الاحكام ولا العادية
ولا على المنسوخ للنسخ شملا قوم وقوم منعوه مسجلا
فقيل عقلا وان حرم شرعا والظاهر غير الجلي منعا
وللحنفي في الحد والتعليل وفي رخص وفي التقدير
وقيل في الاسباب والشروط وموانع وقيل حيث لم تفي
ضرورة وقيل في العقلي وقيل في النفي لا الاصلي
وقيل في الحرى حاجيا اذا لم يرد النص عليها وقيل لا
وقيل في اصله العبادات دون حكم قياس اللغة الذي اشتهر

س القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام في المحصول اتفق على ذلك
العلماء وقد استدل به في النظام كما صله ليبرا من عهدته وحجة ايضا فيما عدا الامور الدنيوية
الا في الامور العادية والخلقية والا في كل الاحكام والا القياس على منسوخ على الصحيح
اما اصل الاحتجاج به فلعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي
هو في مثل ذلك من الاصول العامة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء
بالشيء وروي عاما منع الاحتجاج به فانما رجع الى العادة والخلقة كما قال الحيض والنفاس
او الحمل والثمر فلانه لا يدرك المعنى فيه واما منعه في كل الاحكام فلان فيها ما لا يدرك
معناه كوجوب الدية على العاقلة واما منع القياس على منسوخ فلانتفاء اعتبار
الجامع بالنسخ وقيل هو حجة في الكل اما في الاول فلامكان ادراك المعنى في الاول
واما في الثاني فبمعنى ان كلا من الاحكام صالح الان ثبت بالقياس وان يدرك معناه
ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه
كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليهم الزكاة واما في الثالث فلان القياس
مظهر لحكم الفرع اللهم ولنسخ الاصل ليس نسخا للفرع وقيل يمتنع الاحتجاج بالقياس مطلقا
فقيل عقلا وعليه الامامية والنظام من المعتزلة قالوا لانه طريق لا يوثق بكون من فيه والعقل
مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله انه ظن
الصواب فيه وقيل شرعا وعليه ابن حزم قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث فلا يسوغ

اللغوي من غير احتياج الى استنباط وقياس واجب بالمنع وقيل يمتنع الاحتجاج
بغير المجلي منه ولو كان مساويا كما في شرح المختصر لابن السبكي خلافا للجلي وهو الاولى وعليه
داود الظاهري وقيل وعليه ابو حنيفة يمتنع الاحتجاج به في الحدود كقطع الناش
قياسا على السارق وجلد اللائط ورجمه قياسا على الزاني وفي الكفارات كالجماع
على القاتل خطأ وفي الرخص كالسفر على الركوب وفي العرايا وفي التقديرات كاعداد الركعات
لان المعنى في المذكورات لا يدرك وحكم به فيما عداها واشار الشافعي الى ان الحنفية
ناقضوا اصلهم في ايجاب الكفارة بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وقبل
الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا وفي التقديرات حيث قالوا في البريوت دون الدرهمية
تنزح كذا لذا دلوا وفي الفارة اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيقال
على وفقه كصلاة الافساه قياسا وقيل يمتنع القياس في الاسباب لكعجل الزنا سببا لايجاب الحد فلا قياس عليه لانه
عليهن عاد من المسلمين في مشاورة الامور وفي الشروط وفي الموانع لان القياس عليها يخرجها عن ان يكون كذلك اذ يكون المعنى
رق الارض ومغاربها و غسل وكفن في ذلك اليوم المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه
فانه القياس يقتضي جوازها و المقيس وقيل يمتنع اذ لم يضطر اليه لعدم الغاية فان اضطر اليه يوقع حادثة
وعليه الروياني صلاة في المعقليات لاستغنائها عنه بالعقل واجيب بانه لا مانع من ضم دليل الى اخر مثلا اذا دل
غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلح قياس الاولى على خلقه في ايمان كجامع الوجود اذ هو علة الرؤية وقيل يمتنع في
عليه ولم يرد من النبي بها لله وكضمان الدرة بان ثم نخلا اخرى تشبهها ولم نخد للشرع فيها حكما للاستقاء
القياس يقتضي منعه لانه القياس بالنفي الاصلي والجواب انه لا مانع من ضم دليل الى اخر وقيل يمتنع القياس
ضمان ما لم يجب وعليه ان الحاجة الى الذي دعت الحاجة الى مقتضاه لا وجه لمنع القياس في الاول قال لا مانع من ضم
شرح والاقبح صحته لعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم
الحاجة اليه لعامة من لا يعرف وهذا مثال لما ادعت دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة وقيل يمتنع القياس في اصول
الحاجة فيه لخلاف القياس العبادات فلا تجوز الصلاة بالايما قياسا على القعود لان الدواعي تتوفر على نقل
والاقل لما ادعت الي اصول العبادات وما تعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل
مقتضاه صح صح صح على عدم جوازها فلا تثبت جوازها بالقياس واجيب بالمنع فهذه اثنى عشر قولا وتقدم
الخلاف في قياس اللغة ومنعها ٥

ص وليس رفضه على التعليل ، امر اباحة والقول بالتفصيل ،
في الترك دون الفعل غير بين واطلق الامر ابو الحسين ،
ش النص على علة الحكم هل يكون امرا بالقياس فيقال في تعدي الحكم الى غير محل النص

وان لم يرد التعبد بالقياس فيه مذاهب احدها وعليه الجمهور لا سواء كان في الفعل نحو الزم
زيدا العلم او الترك نحو لا تشرب الخمر حرام لاسكارها والثاني نعم وعليه ابو الحسين البصري فلا فائدة
لذكر العلة الا ذلك واجيب بان الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس والثالث
التفصيل اي امر به في الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة واما تحصيل الغرض
من اعدامها بالامتناع عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة وتحصيل
الغرض من حصولها لكل فرد وعليه ابو عبد الله البصري ٥

ص اربعة اركانه الاصل محل حكم مشبه به وقيل بل
دليله وقيل حكمه وفي الفرع قولان وثانيها نفي ٥

س اركان القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه
يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ويعبر عن الاول بالاصل والثاني بالفرع فالاصل
هو محل الحكم المشبه به كالخمر فيما اذا قسنا عليها النبيذ في التحريم للعلة الجامعة
ويقال دليله اي دليل الحكم وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر وقيل حكمه اي حكم المحل
المذكور وهو هنا التحريم الثابت للخمر والخلاف لفظي ويجري في الفرع الاول والاخير
وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه ولا تاتي فيه القول الثاني انه دليل الحكم كيف
ودليله القياس ص وليس شرطا اتفاق الناس في علة والامر بالقياس
في نوعه او شخصه ومن رعم ، يشترط منهما فنوعهم
س الجمهور على انه لا يشترط الاتفاق عليه وجود العلة في الاصل بل يكفي
قيام الدليل عليه وشرطه بشر المريسي فقال لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل
معلل من الاتفاق على ان علته كذا قال الشيخ ابو اسحق فان اراد اتفاق الامة
ادى الى ابطال القياس لان اتفاق القياس من جملتهم وان اراد الفقهاء فهم بعض
الامة وليس قولهم حجة والجمهور ايضا على انه لا يشترط في صحة القياس ان يعلم
دليل على جواز في ذلك الاصل نوعه او شخصه وشرطه عثمان البتي فقال لا يقاس
في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه ورد ما اشترطه
وما قبله بانه امر لا دليل عليه ٥

ص الثالث حكم الاصل راي الناس ، شرط ثبوته بلا قياس ،
قيل ولا الاجماع الا ان يبدا ، ولونه بالقطع ما تعبدا ،
فيه ولا دليله الفرع شمل ، ولا نه عن سكتن القيس عدل ،
ولونه شرعيا اذ ما استحفا شرعي ولونه عليه اتفقا ،
منها وقيل من الامة ، وقيل شرطه لاختلاف مشه ،

لتلازم ركان القياس حكم الاصل وله شروط احدها ان لا يكون دليله القياس فانه ان اتحدت العلة
فالقياس على الاصل الاول وان اختلفت لم ينعقد القياس لعدم التساوي فيها
مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء
على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عند بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني
قياس الربوي على الحب في منع النساء بجامع قوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الزنى
فيما ذكر وهو غير منعقد لان قوات الاستمتاع غير موجود فيه وشرط بعضهم ان لا يكون
دليله الاجماع الا ان يعلم النص الذي استند اليه ليستند القياس اليه ورد بانه لا
دليل عليه فان قيل يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس فيمتنع القياس اجيب بان كون حكم
الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع والتنبيه على الاستثناء
من زيادة في الشرط الثاني ان لا يكون مما تعبد فيه بالقطع اي التعيين كالعقائد فان المتعبد
فيه به انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع والقياس لا يفيده وهذا الشرط ذكره الغزالي
وجزم به في جمع الجوامع واستشكل الجمع بينه وبين ترجيحه جريان القياس في العقليات
مع انا متعبدون فيه بالقطع واعترض ما علل به من ان القياس قد يفيد الظن اذا علم
حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجود هذا في الفرع الثالث ان لا يكون دليله شاملا لحكم
الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة
اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر لحديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء
الرابع ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس فما عدل به عن سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعنى
لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة حيث خص بقبولها وجعلها
كشهادة اثنين فلا يقاس عليه في ذلك غيره وان كان اعلا منه رتبة كالصديق الخامس ان
يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا اذ استلحق شرعيا فانه يستلحقه بانه كان المطلوب اثباته
غير شرعي لم يشترط فيه ان يكون شرعيا بل لا يكون حينئذ الا غير شرعي السادس كونه متفقا
عليه لئلا يمنع فيحتاج الى اثباته فينتقل المسئلة اخرى فيتسلسل الكلام ويفوت المقصود
ثم تكفي الاتفاق عليه بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما سوا اتفق عليه الامة
ام لا وقيل لا بد من اتفاق الامة حتى لا تاتي المنع بوجه وقيل عكس هذا اشترط
اختلاف الامة غير الخصمين فيه ليتاتى للباحث منعه فانه لا مذهب له بتلبيه زاد في
جمع الجوامع شرطا سابعا فقال ولو نه غير فرع اذا لم يظهر للوسط فايدة وقيل مطلقا
واعترض عليه بان هذا الشرط مكرر قد علم من الشرط الاول فاشتراط ثبوته بغير القياس
يقتضي اشتراط كونه غير فرع واجاب بانه لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط

ثبوته

ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوته فيه وان
كان فرعا لاصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان
يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه فتعارض
انتهى وهو لا يشفي غلة الدين ولا يخفى ان هذا الكلام المستدل على التلازم لا بد فيه من
وليف يشد فيه المدرك واحد وهو ان العلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني فرعا
او اختلفت كان الثاني غير منعقد قاله وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المقوله
اولا والامدي ومن تبعه على المقولة ثانيا فجمع بينهما فرعا ثالثا واستروح مما اجاب به
قال وبقيد للثاني بما اذا لم يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاولى والاصل في الثاني
فايدة محترزا عما اذا ظهر له فايدة كان يقال التفاح ربوي حنطيا ساعلى الزبيب بجامع الطعم
والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع
الطعم والكيل والقوت الغالب بسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقة فيثبت
ان العلة الطعم وصح وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس الله عليه بجامع الطعم لم يسلم
ممن منع عليه الطعم فيما ذكر فيكون تلك القياسات صحيحة خلافا لمن قال لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل
على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البرقاء لافاد ان في التوسط فيها لان نسبة
ما عدا الكبر اليه كالطعم دون الكيل والقوت بين في شرح المختصر انه ماخوذ من كلام
الجويني في السلسلة والطايل لخسة وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم
عليه لا ان يحكى بقيل ويصرح فيه بما لم يصرحوا به لنهى فلذلك اقتصرت
في النظم على الاول واتيت بالضمير في دليله ولو نه عليه اتفاقا بدلا بان الاصل
بالظاهر المعلوم ازاله للابهام ولتناسب الضمايرن

صرفان لكن متفقا عليهما ٥ لكن لعلتين فاسمه انتمى ،
مركب الاصل وان لعلة ٥ منع حكم ان تخل اصله ،
مركب الاصل ولم يقبلها اهل الاصول واذا ما سلما
علة فاثبت الذي استدله ٥ وجودها او سلم الوجود دله ،

سر اذا اتفق الخصمان دون غيرهما على حكم الاصل سمي بالقياس المركب وتحته نوعان
احدهما ان يتفقا على الحكم لكن لعلتين مختلفين كقياس جلي البالغة على الصبية
في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية وهذا يسمى مركب الاصل لاختلافهما
في ترتيب الحكم اي بنا بيه على العلة في الاصل الذي ان وافق الخصم على العلة مع الحكم

ولكن لمنع وجوده في الاصل كقياس ان زوجت فلانة فهي طالق على فلانة الزوجها
متفق عليه ع طالق في عدم وقوع الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل مساو من الحنفية والعلة
تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجوده في الاصل ويقول هو تنجيز وهذا يسمى
مركبا لوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع المركب عليه الحكم اى المبنى عليه والدعاوى
غير مقبولين عند الاصوليين لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل
في الثاني وقبلها الحلافيون نظرا للاتفاق على حكم الاصل فلو سلم الخصم العلة الى
ذكرها المستدل اى انها ما دامت كذلك فاثبت المستدل وجودها في الاصل في النوع الثاني
او سلم الخصم وجودها في الاصل ايضا انهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام
الدليل عليه في الاول وعبارة جمع الجوامع او سلمه المناظر قال الشيخ ولي الدين ولو وجد
لفظة المناظر لكمل اولى لانها ان المسلم ما نيا غير المسلم اولا فلذلك حذفتها وقولي دل
اى دل عليه اى على الخصم ن

ص وان كونا اختلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة تؤهم
المستدل فالاصح يقبله والاتفاق انه معلل ،
والنص من منع على العلة ما يشترطه على الاصح فيهما ،

س فيه مسلمان الاولى لو اتفقا على حكم الاصل قدم المستدل اثبات حكمه بدليل
ثم اثبات العلة بطريق معتبر فالاصح قبوله في الدليل انها بمنزلة اعترافا لخصم
به والا لم يقبل في المناظرة مقدمة كقبل المنع وقيل لا يقبل لا بد من اتفاقهما على
الاصل صونا للكلام عن الانتشار والثانية لاشتراط الاتفاق على ان حكم الاصل بعلة
ولا انه ورد نص او اجماع بان ذلك العلة على الصحيح اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل
يلقى اثبات العلة بدليل وعن بشر المريسي انه شرطهما معا كالنزاع في المحصول عنه وعلى
البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين ما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة ن

ص الفرع شرطه تمام العلة لمن عينها او جنسها قد حلت
فان ظنها تقطع فقطعي وان ظنية فهي قياس الادون

س الثالث من اركان القياس الفرع وتقدم تعريفه ومن شرطه وجود تمام العلة
التي في الاصل فيه سواء كان بلا زيادة او معها كان الموجود عينها او جنسها كالاسكار
في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والانذار في قياس الضرب على التأفيف في التحريم والجامع
في قياس الطرف على النفس في وجوب القياس فالحق احسن لانه لا فرق بينهما والتعبير بما ذكر
احسن من قول ابن الحاجب ان يساوي الفرع الاصل في العلة لانه يوهم ان الزيادة
تضر واحسن من اقتضاء جمع الجوامع هنا على تمام العلة ثم قوله بعد ذلك وليساوي

الاصل

العلة ع

الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس قال
الشيخ حلال الدين هنا لاشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم واشتراط
وجود تمام العلة في الفرع قال ولو قال لهنالك من عينها او جنسها المقصود بالذكر
هنا لوفى به مع السلامة من التكرار والوقوع عما عدل عنه هنالك من لفظ المساواة
انتهى فلذا عبرت هنا بذلك وصرفتها ذكر هنالك ثم ان كانت العلة قطعية بان
قطع بكون الشيء علة في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فهو قياس قطعي
سواء كان بالاولى او المساوي وان كانت ظنية بان ظن كون الشيء علة في الاصل وان
قطع بوجوده في الفرع فالقياس ظني وهو قياس الادون كقياس التغلب في الربا
على البر بجامع الطعم فانه عند نافي الاصل ومحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس
في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف للاصل

ص وان لم يكن عورض فذاك اقتضى خلاف حكمه لغى والمرتضى ،
قبوله بمقتض يقتضيا او ضده او ان يقبل ترجيح راوا ،
وانه لا يجب الا ما يبديه حال اقامة دليله عليه ،

س اذا عوض الفرع بما تقتضي خلاف حكمه لم يقبل هذه المعارضة بلا خلاف ولغو
لعدم منافاته لدليل المستدل وبما تقتضي نقيض حكمه او ضده قبلت على المختار
وقيل لا يقبل والا لانقلب به مناظر المعترض مستدلا وبالعكس وذلك
خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل لما ذكر الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
وصورته ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرته وصف في الفرع يقتضي خلافه او نقيضه او ضد مثال الخلاف ولا تقطع
الفرع فعندي وصف اخر يقتضي خلافه او نقيضه او ضده مثال النقيض قطعا كما هو صريح النظم وعبارة اصله قد توهم خلافه ان يقال اليمين الغموس
قول باثم قابله فلا توجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قولي موجب
للباطل نظرا لحقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور فثبوت التعزير لا ينافي نفي
الكفارة ومثال 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 كالتشهد فيقول المعارض موقت يوقت صلاته والجنس فيسمى النقض
وطريق في رد هذه المعارضة القدح فيما اعترض به وهل يجوز الدفع بالترجيح ان ضعف
المستدل على وصف المعارض رجح قولان المختار نعم لوجوب العمل بالراجح وبعمل لا
لان المعتبر في المعارضة حصول الظن لا مساواته لظن الاصل لانه مناقض العلم
بها واصل الظن لا يندفع بالمرجح وعلى الاول هل يجب الاتيان بالترجيح في نفس

وقيل لا يجوز ويجب بان التقديم للمعارضة يضعف دليل المستدل ع

الدليل ابتداء قولان المختار لا لان الترجيح على معارضة خارج عن الدليل وقيل نعم لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض فكان تتميما لاثبات الحكم دونه فهو كحكم علة واجبابه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها قوم في الاعتراضات وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى الشرط في الفرع وهو لا يعارض ووجه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ه

ص ولا تقوم حجة على اختلاف فرع لنا وقاطع بلا خلاف ه

ش من شرط الفرع ان لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم وهذا متفق عليه اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عندنا بناء على تقدمه على القياس وقد تقدم في مبحث الاخبار ك

ص والشرط في الفرع وفي الاصل اتحاد حكمهما فان تخالف ففساد ه
وثالث الاتحاد فلبجب معترضا بالاختلاف المنتصب

ش شرط اتحاد حكم الاصل والفرع في العين والجنس كما تقدم في العلة مثال العين قياس القتل بثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والطاهر كون القتل عدوانا ومثال الجنس قياس من يضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للاب وللجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولاية النكاح والمال فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس والمعترض بالمخالفة في ذلك يجاب من جهة المستدل ببيانا الاتحاد مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي لا حرمة في المسلم بيمين بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يلزمه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي كما لم يلزمه الصوم بالمسلم وما في معناه وبصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح ن

ص ولا يكون حكم الاصل اخرا وقيل الا لدليل اخراه

ش يشترط ان لا يتاخر حكم الاصل عن حكم الفرع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع نعم ان دل الزمان للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان اتى بقتران فتساوى الاصل والفرع في المعنى وقيل يجوز ان كان لحكم الفرع دليل اخر متقدم لجواز ان يدلنا الله تعالى على الحكم بادلة متراخية كما تاخرت معجزات النبي صلى الله عليه وسلم عن المعجز المقارنة لابتداء الدعوة وعلى هذا القول ابو الحسن البصري والامام الرازي وابن الصباغ

ص وليس

ص وليس شرطا للشيوخ الجلة ثبوت حكمه بنص جلة ه
وشرط نفي نص واجماع ه موافق في الجلة وزاع ه

ش فيه مسئلتان الاولى الجمهور على انه لا يشترط في ثبوت حكم الفرع نص على حكمه في الجملة وقال قوم يشترط ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل له قالوا ولو لا ورد الشرع بميراث الجد في الجملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الاخوة وردهم فاسوا انت على حرام على الطلاق ثلاثا وعلى الظهار واخرى وعلى اليمين اخرى وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلا فالناس هل يشترط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه او مجمعا عليه ما وافقه قال الغزالي والامدي نعم نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وانا لم يقع مسئلة بعد خلاف قوله عبدان السابق وافقهما من منع دليلين لمدلول واحد واستدل له لذلك ايضا بقصة معاذ فانها تفهم امتناع القياس عند وجود النص وقال الاكثرون فيما نقله الامام لان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك فقالا ولا يكون منصوصا بموافق خلافا للمجوز دليلين ثم قال ولا يشترط انتفاء نص او اجماع يوافقه خلافا للغزالي والامدي وقد نبه شراح على تناقضه في ذلك اخرهم الشيخ جلال الدين فلذلك اوردت المسئلة واحده وحكيت فيها الخلاف بلا ترجيح اما كفى نص مخالف له فلا شك في اشتراطه في العمل به وان لم يشترط في صحة القياس في نفسه ن

ص الرابع العلة عند اهل حق معرف وحكم الاصل
بها وقال الحنفي ثابت بالنص والسيف بقول الباعث
وهي الموثر لدى اعتزاله به وجعل الله للغزالي

ش الرابع ان حكم القياس العلة وفي تعريفها اقوال احدها وعليه اهل السنة انها المعرف للحكم اي الدليل على وجوده بمعنى انها علامة عليه ولا يوثر فيه لان الموثر هو الله فالاسكار علة اي علامة على حرمة الخمر والنبيذ وعلى هذا اختلف هل حكم الاصل ثابت بها او بالنص فاصحابنا على الاول والحنفية على الثاني لان النص هو المفيد للحكم قلنا لم يفد يفيد كون محله اصلا نقاس عليه والكلام فيه والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية الحقيقة للقياس المعقول المعنى وعليه الامدي انها الباعث على التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة ان يكون المقصود للشارع من شرع الحكم وتبعه ابن الحاجب قال السبكي ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا وننشد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعث شيئا على شيء ومن عد من الفقها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه الى منهى العالمين

وعليه المعتزلة انها المؤثرة في الحكم بذاته بنا على انه يتبع المصلحة او المفسدة الوابع
وعليه الغزالي انها المؤثر فيه لا بذاته ولكن بجعل الله تعالى لها مؤثرة ووزيفه الامام
الرازي بانا الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم ٥

ص وقد تجلي دافعة او رافعة او ذات الامرين للامتناعة ٥

الوصف المجعول علة اقسام احدها ان يكون دافعا ٥

ش للحكم فقط كالعدة يدفع حل النكاح وغير الزوج في الابتداء ولا يرفعه في الابتداء
كما لو وطيء بشبهة تعتد وبا قيه على الزوجية الثاني ان يكون رافعا له فقط كالطلاق
يرفع الحل ولا يدفعه فانه لا يمنع النكاح بعده الثالث ان يكون رافعا دافعا كالرضاع
فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اطرا على ٥

ص ووصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او ووصف عرف باطرادة شرطا ٥

كذا على الاصح وصفا لغويا او حكم شرع لو حقيقيا نوى ٥

ش العلة اقسام احدها ان يكون وصفا حقيقيا وهو ما يعقل بنفسه من غير توقف
على عرف وغيره كالطعم في باب الربا فانه متعقل في نفسه مدرك بالحس وشرطه
ان يكون ظاهرا لا خفيا منضبطا بتيسر عن غيره الثاني ان يكون وصفا عرفيا وشرطه ان
يكون مطردا لا يختلف بحسب الاوقات والاحوال ان لا يكون ذلك العرف حاصلا في
زمنه صلى الله عليه وسلم فلا يجوز التعليل به ومثل للمطرد بالشرف والخسة في الكفاءة
الثالث ان يكون وصفا لغويا للتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من العنب
بنا على ثبوت اللغة بالقياس وقيل لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالامر اللغوي الرابع
ان يكون حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا او حقيقيا كتعليل حياة الشعر
حرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يجوز التعليل به لان الحكم معلوله
فلا يكون علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما اوغيره وقيل
ان كان المعلول حكما شرعيا جاز التعليل به او حقيقيا فلا ٥

ص بسيطة او ذات تركيب وفي ثالث الزيد عن الخمس نفي ٥

ش تنقسم العلة الى البسيطة وهي ما لا جزء لها كالاسكار والمركبة وهي التي لها جزء كالقتل
العمد العدوان ومنع التعليل بالمركبة هو مذهب الباقلاني واشلة كثيرة وما ادري
للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصفه منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف
حينيذ الى اللفظ وفي ثالث يجوز التعليل بالمركب بشرط ان لا يزيد على خمسة اوصاف
قال الامام ولا اعرف لهذا الحصر وجها قال الشيخ جلال الدين وقد يقال لحجة الاستقراء
من قابله ص وشرط الالحاق بها ان تشتمل الحكمة تبعته ان تشتمل

وشاهدا

وشاهد ايضا للاناطة ثما فمن ما قدمنا شرطه ٥
ما لغيرها وصف وجودي يحل بالحكمة التي عليها تشتمل
ش للالحاق بالعلة شروط منها ان تشتمل على حكمة تبعث المكلف على الامتثال للحكمة
وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بها كحفظ النفوس فانه حكمة يبنى عليها وجوب القصاص على
علة من القتل العمد العدوان اذا اقتص منه انكف عن القتل وقد تعدم
عليه توطينا لنفسه على تلفها وهل الحكمة تبعث المكلف او القاتل وولي الامر على امتثال
الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يكون كل منهما وارث القتيل والاقتصاص ويصلح شاهدا
لاناطة وجوب القصاص بعلة فيلحق حينيذ القتل بمتعلقها القتل المجرد في وجوب القصاص
لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقد علم من اشتراط اشتمال العلة على
الحكم المذكورة ان مانع العلة وصف وجودي يحل بحكمها كالدين على القول بانه مانع من
وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يحل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بها ملك
النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه
ص وان يكون ضابطا للحكمة وقيل قد يكون نفس الحكمة ٥
ثالثها ان ينضبط وانتخلف بالعدم الشبه لن يعللا ٥
ش من شروط الالحاق بالعلة ان يكون الوصف المعلل به ضابطا للحكمة كالسفر في
جواز القصر ولا يجوز كونه نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز
كونه نفس الحكم لانها المشروع لها الحكم وعليه الامام والبيضاوي والثالث يجوز
ان ينضبط لاسفا المحذور بخلاف ما اذا لم ينضبط كالمشقة واختار الامدي وابن
الحاجب والهندي وهو يجوز ان يكون عدميا والحكم ثبوتي كتعليل قبول المرتد بعدم
الاسلام فقولان احدهما وهو اختيار الامدي وابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع لا والثاني
وعليه الامام الرازي والبيضاوي والاكثر نعم لصحة قولنا ضرب فلان عبده لعدم
امتثال امره ويجري الخلاف فيما جزء عدمي لانه عدمي اما تعليل العدمي بمثله
او الثبوتي فيجوز وفاقا لتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او الاسراف به
عقب في جمع الجوامع المسئلة بقوله والاصح في عدمي قال الشيخ جلال الدين هذا قول المتكلمين
قال لكن يعدم في مبحث المانع المقابل للوجودي بالابوة والصحيح عند الفقهاء نظرا الى
انها لست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا يناسب ان يقال فيه والاصح عدمي
انتهى فلذلك حذف فيه ورفع فيه نقل جواز التعليل بالعدمي عن الامدي والمنع عن الامام
قال الشيخ جلال الدين وهو سهو والنقل عليه وجاز تعليل بما لا يطلع عليه
كحز وجاز تعليل بما لا يطلع عليه كحز عاحلة فاقطع ٥

ينفيها في صون فالمحققة وتثبت فيها الحكم للمظنة ،
والحدلون انتفى والقاضي تقوم ابوها مطلقا مكابرة ،
وقيل لا منصوصة ومحل والمرتضى جوازها وتنفع ،
في منع الالحاق وفي المناسبة تعرف واعتضادا بنص صالحة ،
وعند الامتثال لا لاجله مزداد اجرا فوق اجر فعله ،
ولا تعدى عندكونها بحل حكم وخاص حرمه والوصف حله ،
شر يجوز التعليل بما لا ينطلع على حكمته كتعليل الربويات بالطعم لانه لا خلو اعنها
في نفس الامر فان قطع بانتفائها في بعض الصور وقال الغزالي وصاحبه يجوز ان
يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الحدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة
مثاله من سكنه على البحر ونزل منه في سفينة فقطع به مسافة القصر في لحظة
من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا على ما راياه دونهم واما التعليل بالعلة القاصرة
وهي التي لا تتعدى محل النص فقيها اقوال احدها المنع مطلقا سواء كانت منصوصة
او مستنبطة حكاه القاضي عبد الوهاب في ملخصه الثاني المنع ان كانت مستنبطة منها
والجواز في المنصوصة وللحنفية عليها وعليه للحنفية وابو عبد الله البصري وبعض اصحاب
الثالث الجواز مطلقا وهو الصحيح وعليه مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والآمدي
وانباعهما وقول المانع انه لا فائدة لها لان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس فرعها
مردود بان لها فوايد احدها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فكونها داعية للعقول
فان النفس اذا عرفت علته امتثلت بانه اذا عرف قصورها عرفا امتنع ان تلحق
بذلك المنصوص عليه غيره ثالثها تقوية النص الدال على معلولها بان كان ظاهرا غير
قاطع صرح به الامام في البرهان رابعها ذكر السبيل ان المكلف يعمل ذلك لاحل تلك
العلة فيحصل له اجر قصد الفعل للامتثال واجر قصد الفعل لاحل العلة لكونه مامورا به وللعلة ومن صور العلة القاصرة ان يكون محل الحكم كتعليل حرمة
الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة او جزوه الخاص الذي لا يوجد في غيره كتعليل
الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما بخلاف العام في غيره كتعليله بخروج النجس
من البدن او وصفه الخاص الذي لا يتصف به غيره كتعليل الربا في المتعدين بكونهما
قيم الاشياء بخلاف الطعام كتعليله في البر بالطعم ،
صر وجوز التعليل بالمشتق عند ابي اسحق لا اسم لقب ،
وجزما المشتق والمبني من الصفة وشبه صوابه ،
شر يجوز التعليل بالاسم اللقب عن الجامد كتعليل جريان الربا في النقدين بانهما

ذهب

ذهب وفضة وظهورية الآلة ما والتراب بانه تراب ونجاسة بول ما يوكل
لحمه بانه بول لكبول الادمي هذا ما اختاره في جمع الجوامع تبعا للشيخ ابي اسحق الشيرازي
واختيار الامام فخر الدين المنع بل نقل الاتفاق عليه اذ لا اثر للاسم في الحكم واما المشتق
من الفعل كالسارق القابل للحكم جاز التعليل به وفاقا واما المأخوذ من الصفة كالابيض
والاسود فهو من قبيل الاشباه الصورية قدح فيه بالشبه الصوري صح به ،
صر وجوز الحكم بعلتين بل ادعوا وقوعه تبعين ،
وقيل في المنصوص لا ما استنبطا وعكسه حكي ولكن غلطا ،
وقيل في تعاقب والمنعا راى امام الحرمين شرعا ،
والآمدي القطع باستناعه عقلا اذ المحال في ابقاعه ،
شر في تعليل الحكم الواحد بعلتين مذاهب احدها وعليه الجمهور جوازه ووقوعه
لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد كالبول واللمس
والمس عالم للمنع من الصلاة الثاني الجواز في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان
الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع
فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية وعليه ابن فورك
والغزالي والامام فخر الدين وانباعه الثالث عكسه وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة
لان المنصوصة قطعية فلو تعدد تلزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز ان يكون العلة
فيها عند الشارع مجموع الاوصاف وهذا القول حكاه ابن الحاجب ولم يذكر في جمع الجوامع
شح لقوله في المختصر انه لم يبن لغيره وقد يستدل على ذلك من زيادة الرابع انه يجوز في التعاقب
دون المعية للزوم المحال الاتي لها خلاف التعاقب لان الذي يوجب فيه بالثانية مثلا
مثل الاول لا عينه الخامس انه ممتنع شرعا مع جواز عقلا وعليه امام الحرمين قال لانه
لو جاز شرعا لوقع ولو ندر لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع
السادس القطع باستناعه عقلا مطلقا وعليه الآمدي وصححه في جمع الجوامع للزوم
المحال من وقوعه كحكم القيصين فان الشيء باستناده الى كل واحد من علتين مستغنى عن
الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين واجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول
فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا محل الخلاف في الواحد بالشخص
اما الواحد بالنوع المختلف شخصا فيجوز تعدد العلل فيه بالاتفاق صرح به الآمدي
والهندي كتعليل اباحة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص وخالد بالزنا بعد احصان
وعلى المنع حيث قيل به في الاول ما يدركه المجبر والمتعدد قيل العلة فيه مجموع الامرين

وقيل احدهما لا بعينه وقيل يتعدد الحكم ايضا فالحكم المستند الى واحد غير المستند
الى آخر وان اتفقا نوعا ص وجاز حكمان بعلة ولو تضادا والمنع والفرق جوابا
س هل يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة فيه مذاهب احدها وهو الصحيح نعم سواء كان
في الاثبات كالسرقة فانها علة للقطع زجرا للسارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع فيها
وللتغرم جبرا لصاحب المال امام في النفي كالمرض علة لتحريم الصلاة والصوم والطواف
والقراءة الثاني لا والثالث الجواز ان لم يتضادا كما تقدم والمنع ان تضادا كان يكون مبطلا
لشيء مصححا لغيره كالتأبيد علة لبطلان الاجارة وصحة البيع لان الشيء الواحد لا يناسب
المتضادين س ومن شروطه كما تقرر انه لا يرى لثبوتها موجبا
ع حكم الاصل عندنا وان لا تعود بالابطال فيه اصلا
وان تعدى عليه بالخصوص لا بالعموم خلافا في التخصيص
س من شروط الالحاق بالعلة ومر حت به لطول الفصل ان لا يكون لثبوتها متأخرا عن
ثبوت حكم الاصل لانا المعرف للشيء لا يتأخر عنه ولم يشترطه قوم وزاد اهل العراق فجوزوا
تأخيرها كما يقال عرقا الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد
ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال لانه
منشأها فابطالها ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة
الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة وذلك مفض للاعدام وجوبها على التعيين بالتخيير
بينها وبين قيمتها وهل يشترط ان لا يعود عليه بالتخصيص قولان للشافعي احدهما نعم
والثاني لا مثال ذلك تعليل الحكم في اية اولامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه
يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو ظاهر قولي الشافعي والثاني ينقض
عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله
فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو احد قوليه ايضا لكن ظاهرهما
المنع نظرا للعموم ولا خلاف في ترجيح الفروع المطلوبة وجمع الجوامع القولين وتبعته
في النظم ولا يشترط ان لا تعود عليه بالتعميم وفاقا لتعليل الحكم في حديث التضحية بالايحم
احد بيضتين وهو عضو من ستة اشياء الفكر فانه يشمل الخصي ايضا ه
ص وان استنبطها ما ورد لمعارضتها بمثلها في وجد
في الاصل لا الفرع لنا وان لا مثلها فاجماعا ونصا بمثلي
ولم يرد على الذي حواه ان خالف المزيد مقتضاه
وان تكن ذات تعيين فلا تعليل بالمبهم او وصفا جلا
غير مقدر وغير شامله دليلها بحكم فرع حاصل

بجهة العموم والخصوص هو الخلاف في ثلاث عن نصوص
س من شروط الالحاق بالعلة ان لا يعارضها اذ الكلام مستنبطة وصف منافي لمقتضاها
موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح ومثله ابن السبكي بقول الحنفي في
نفي التبييت في رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي
فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على الشهوله قال الشيخ خلال الدرس وهو مثال
للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل فليس شرطا ايضا ان لا يكون
المنافي موجودا في الفرع لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود
المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت ومثله ابن السبكي بقوله لنا في مسح الراس ركن
في الوضوء فليس ثلثيه كغسل الوجه فيقول المعارض مسح فلا يسن ثلثيه كمسح الخف
قال الشيخ خلال الدرس وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا قال وانما ضعفوا
هذا الشرط وانما مثلت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا
شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم في قوله وتقبل المعارضة فيه الى اخره ولا يقدح
في صحة العلة في نفسها وخرج بالمنافي غيره فلا يشترط انتفاؤه ومن شروط الالحاق
ايضا ان لا يخالف العلة نصا ولا اجماعا لانها تقدم ان على القياس كقول الحنفي
المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف
لحديث ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وكقياس صلاة المسافر
على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب اداء ايها
عليه ومن شروط الالحاق ايضا ان لا يتضمن العلة زيادة على النص ان نافت الزيادة
مقتضاه بان يدل النص على علية وصف وزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص
فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه ومنها ان يكون العلة وصفا معينا لانها مناط
منشأ التعدية فلذا منشأ المحقق وله وقيل يجوز ان يكون وصفا منها ومنها ان لا
تكون وصفا مقدرا اي مفروضا لا حقيقة مشتركا بين المقيس والمقيس عليه لحصول
المقصود به له كتعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك الذي هو معنى مقدر وجوز
الفقها التعليل به ومنها ان لا تتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه للاستغنا
حينئذ عن القياس بذلك الدليل لحدث مس الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على
علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغنا
عنه بعموم الحديث ولحديث ابن ماجة من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية
الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القي او الرعاف على الخارج
من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث

وقيل لا يشترط ذلك لان الاستغناء عن القياس لنص لا يوجب المنافاة ولجواز دليلين
على مدلول واحد صريح وليس شرطا لكونه فرعا واصله اصلا ثابتا بالقطع
ولا منافاة مذهب الصحابي مخالفا لها على الصواب
سر لا يشترط كون العلة في الفرع موجودة على وجه القطع ولا كون حكم الاصل
ثابتا بالقطع ايضا من كتاب او سنة متواترة بل يكفي الظن لما لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل وقيل يشترط ذلك لان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يحمل
فلا يكفي ولا يشترط ايضا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي للعلة لان قوله ليس بحجة
وعلى تقدير حجيته فليس براجح والقياس وقيل يشترط ذلك
ص اما انتفاء معارض فمبني على جواز علتين اعني
وصفا لها يصلح لانتفاء الكثير لزوال الامر لاختلاف
كالطعم مع كيل لبر لمناف وفي كتفاح بوول للخلاف
سر تقديم اشتراط انتفاء المعارض المنافي على العلة واما غير المنافي فاشتراطه مبني
على جواز العلتين لعلتين ان جوزناه وهو راي الجمهور لم نشرطه والا شرطناه والمراد
بالمعارض المذكور وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها والكل سلبه
من كل وجه غير منافاة له بالنسبة الى الاصل لكونه لا تناقض بينهما ولا تضاد ولكن
يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع وذلك كالطعم مع الكيل في البر فان
كلا منهما صالح للعلية الرافية ولا تنافي بينهما بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف
بين المتناظرين في التفاح فعند المعلل بالطعم هو ربوي كالبر وعند المعلل بالكيل
ليس بربوي فيحتاج كل في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر
ص وليس نفي الوصف عن فرع لزمه معترضا وقيل الزم والتزم
ثالثها انه ان الفرق ولا فلا اصل شاهد في ما اعتلا
سر لا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به عن الفرع بان يقول مثلا فيما تقدم
وليس الكيل موجودا في التفاح لحصول مقصوده من تحديم ما جعله المستدل العلة
لمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وقيل
ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر
وعارض علية الطعم فيه لزمه ذلك لالتزامه اياه بتصريحه بالفرق فعلية الوفاء به وان
لم تلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا اصلا يشهد لما عارض
به بالاعتبار لان حاصل اعتراضه نفي الحكم في الفرع لعدم العلة او صد المستدل
عن التعليل بذلك الوصف لجواز تاثير هذا ولم يدع احدهما ما ابداه حتى يحتاج لشهادة

اصل

اصل وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت
بدليل اللفت فالتفاح مثلا ربوي
ص للمستدل الدفع للمعارضة بالمنع والقدح وبالمطالبة
بكونه موثرا او لشبهه او لم يلق سبر وتقسيم به
وبيان ان ما عداه في صورة استقل لوهذا يفي
بظاهر عام اذ لم يعترض تعميمه وان يقل للمعترض
قد ثبت الحكم بجامع انتفا وصفك فالدفع لهذا ما لغي
انه بكل مع ذا كوصف المستدل وقيل مطلقا وقال بخزله
سر للمستدل دفع المعارضة باوجه احدها المنع اي منع وجود الوصف المعارض
به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شئ كالجوز لا نسلم انه مكيل
لان العبرة بعادة النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك موزونا او معدودا ما نعم
القدح في علية الوصف المعارض به ببيان انه خفي او غير منضبط او عدمي او غير ذلك
من مفسدات العلة مالها ان مطالب المعترض ببيان تاثير الوصف الذي ابداه ان
كان مناسبا او شبهه ان كان غير مناسب ويختص هذا الوجه بما اذا لم يكن الطريق
الذي اثبت به المستدل الوصف سبرا او تقسيما فان كان كذلك فليس له المطالبة بالتاثير
فان مجرد الاحتمال كاف في دفع السبر فعليه بيان الحصر فما ذكر بطريقة واعادة
الباقيه في النظم واصله لدفع اتهام عود الشرط لما قبله وامثلته ان يقال لمعارض
القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر فالجواب ان يبين ان ما عدا الوصف الذي ذكر المعترض
مستقل في صورة الصور اما باجماع او بنص ظاهر فيطالبه بكون وصف المعارض في
موضع التعليل للاكتفاء المستقل واعتبار غيره وشرط هذا الوجه ان لا يعترض
المستدل للتعميم فان تعرض له فقال في حديث الطعام بالطعام فنبت ربويه كل مطعوم
خرج عما نحن فيه والقياس الذي هو بصدد الرفع عنه الى النص واعادة الباقي في النظم
واصله لاختصاصه بالشرط كما تقدم ولو قال المستدل للمعترض ذلك في الحكم في هذه
الصور مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف ذلك في الدفع ان لم يكن
وصف المستدل موجودا فيها مع انتفاء وصف المعترض عنها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما
فان وجد وصف المستدل فيها كفى في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين وقيل لا
مطلقا وان وجد فيها ووصف المستدل بناء على جواز التعليل بعلتين قال ابن السبكي
في جمع الجوامع عندي ان المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه بصحة ما ابداه ومنعه حيث ساوى
وصف المعترض فيما قدح هو به ن

ص اذا معترض ابدى خلف ملغى فذا تعدد الوضع عرف
فائدة الالقاب التالا ان يلغى المبدى او يسند لا
لا لقصور وضعف المعنى ان سلم المظنة اللذى تعنى
وقيل يكفى فيهما وهل كفى رجحان وصف المستدل اختلفا
ش اذا ابدى المعترض فى الصورة التى الغى فيها المستدل وصفه وصفا اخر يخالف الوصف الذى الغاه المستدل ويقوم مقامه سمى ذلك بعد الوضع لتعدد الوصف اى بنى عليه الحكم عند من وصف بعد اخر وذلك ابدا مفايرة الالقاب الذى حصل به الاستدلال من سلامة وصفه عن القدح فيه مثاله قولنا فى مانع العبد حر يا امان مسلم عاقل فيصح كالحر فيدعى المعترض ان الحرية حر علة وان العلة امان المسلم العاقل الحر فان الحرية مظنة القراغ للنظر فيلغيها المستدل بالماذون له فى العمل فان الحنفية وافقونا على صحة امامته فيقول المعترض خلف الاذن الحرية فى هذه الصورة فانا لا اذن مظنة لبذل الوسع فى النظر اذ لا شاغل له فان عاد المستدل والغى الخلف ايضا اخرجه عن درجة اعتبار لم تزل فايدة الغاية الاولى وله الالغاء حينئذ بادى طريق الاولى لقبول احدهما دعوى ان الخلف قاصر فان قصور لا يخرجه عن صلاحية العلية لجواز التعليل بالقاصر وقيل له الالغاء بناء على امتناع التعليل بها الثانى له دعوى ضعف المعنى الوصف الذى عارضه مع تسليمه وجود المظنة لان ضعف معناه لا يضر بعلية ثبوت المظنة التى بها التعليل وقيل يكفى بناء على انه يورث فى المظنة وهل يكفى فى دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على الوصف الذى ابداه المعترض وجوه الترجيح الاربعة انسب منه او اشبه فيه قولان بناء على التعليل بعلتين ان جوزناه لم يكف لجواز ان يكون كل من الوصفين علة وان لم يجوز كفى وقد رجح ابن الحاجب الاول بناء على ترجيح المنع

ص وباختلاف الجنس للحكمة قد تاتى اعتراض مع لزوم اتحده ٦ طبعام
ضابط اصله وفرع فيصاره لحذفه خصوصه عن اعتباره
ش قد يتخلف الضابط المذكور فى الاصل والفرع ومع ذلك فيعترض بان جنس المصلحة فيهما مختلف كقولنا فى اللواط ايلاج فرج فى فرج مشتهى محرم شرعا فيوجب الحد كالزنا فيعترض بان الضابط وان اتحد فيهما لكن الحكمة تختلفه فان حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفى الاصل دفع اختلاط الانساب فيتفاوتان فى نظر الشرع فيما الحكم باحدهما دون الاخرى ويجاب عن ذلك بخلاف خصوص الاصل وهو اختلاط الانساب فى هذا المثال عن درجة الاعتبار بطريق من الطرق فتبقى العلة المقدد

المشترك

المشترك ص وان يك العلة فقد شرط او وجود مانع فحلهم رأوا
يلزم من ذاك وجود المقتضى والفخر والسبكى الارتضى
ش اذا كانت علة الحكم فقد شرط كانتفاء وجوب رجم البكر لعدم الاحصان الذى هو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كانتفاء وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة فهل يلزم من ذلك وجود المقتضى الجمهور منهم ومنهم الامدى اذ لو جاز انتفاء كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لاحد امرين من فقد الشرط او انتفاء المانع والامام فخر الدين وتبعه فى جمع الجوامع لا الجواز ان يكون له ايضا لجواز دليلين على مدلول واحد
الاول الاجماع فالنص العلى مثل لعلة كذا تعليل
لسبب وبعد واحرفكى ومعها اذا او الظاهر اى
كاللام فالاضمار فالبا فالفا من شارع فمن ففيه يكفى
واو فغيره ومنه فاقتفى ان واذ وما مضى والاحرف
ش المراد بمسالك العلة الطرق الدالة على كون الوصف علة فاولها الاجماع كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم على النص كما صنع ابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض وعكس البيضاوى لان النص اصل للاجماع الثانى النص وهو قسمان صريح يعبر عنه بالقاطع كما فعل البيضاوى وهو ما لا يحتمل غير العلية نابذ له علة بالوضع من غير احتياج الى نظر واستدلال وهو مراتب اعلاها ان يرد فى النص لعلة كذا لام التعليل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان من اجل البصر وبليه كى نحو لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اى انما جعل الذى للمدلوك بين كى لا يتداوله الاغنياء فيحرم منه الفقراء وفى مرتبتها اذن كحديث سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال ايتقص الرطب اذا جف فقالوا نعم قال فلا اذن ظاهر بخلاف ما اذا ظهر او ظن عدم العلية احتمالا مرجوحا وهو مراتب اعلاها اللام ثم الباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم الفاء كقول الشارع نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا تحمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملببا ثم فى كلام الفقيه نحو حديث ابى داود عن عمران بن حصين صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح ثم فى كلام الراوى غير الفقيه وظاهر عبارة شراح جمع الجوامع اختصاص قوله فى كلام الشارع وما بعده بالفاء وصرح فى منع الموانع بخلافه فمثل قولنا فى كلام الشارع اشار الى ان حكمه

الالفاظ كما اختلفت مراتبها في انفسها كذلك اختلف بحسب وقوعها في كلام الفاطر
قاله وزعم الامدي ان الوارد في كلام الله تعالى اقوى من الوارد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
والخبر وما ذكره الصفي الهندي مساويا لهما لعدم احتمال تطرق الخطأ فيهما قلت لكنه
بالشارع انتهى وانما لم تكن المذكورات صرائح لعجزها لغير التعليل كما لا تخفى
والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء ومن الظاهر ان الكسوف المجرد نحو ربنا
تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا الاية واذ نحو ضربت العبد
اذا ساء ادبه ليست بصريحة ولا ظاهرة في التعليل وقيد وحق وجب
وفي من قال الشيخ جلال الدين انما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانهم يوافقون
الاصوليون صرائح الا ايما ان اقتران الوصف اللفظ لا مستنبط مع خلوه

بالحكم اما كان اولم يكن معللا بما يمكن بعيد المغزى
كحكمه بعد سماع وصف او ذكر في الحكم وصفا منفي
مفاده ولم يكن تعليلا وبين حكمين اتى بتفصيلا
بوصف او بشرط او باستثناء او غاية او نحو ما لكتبا
ولو نبه قد رتب الحكم على وصف ومن معوت قد حظلا
وليس شرطا ان يناسب الذي اومى اليه الحكم في القول

سر الثالث من مسالك العلة الايما وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف هو
اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به لكان ذلك الاقتران بعيدا تنزه عنه فصاحة الشارع
بوضعه الالفاظ مواضعها ثم الوصف قد يكون ملفوظا به كما في امثلته وقد يكون
مستنبطا نحو لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فالوصف الذي نيط به الحكم وهو الطعم
عند القائل به ليس منصوصا بل هو مستنبط والحكم قد يكون ايضا ملفوظا وسيأتي
ومستنبطا نحو واحل الله البيع فالحكم وهو الصحة مستنبط من الحل لا ملفوظ وقد شرط
في جمع الجوامع التلفظ في الوصف ولم يشترطه في الحكم وعليه الصفي الهندي
فيها وقيل لا تشترط فيهما ثم الايما خمسة اقسام احدها ان يحكم الشارع
بصفة اتصف بها المخاطب فيظن ان تلك الصفة علة لذلك الحكم كحديث ليلى ماخة في صفة الاول
واقعت اهلي في رمضان فقال اعتق رقبة فامره بالاعتاق بعد ذكر الوقاع يدل على انه
علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيفيد السؤال في الجواب فكانه قال
واقعت فاعتق الثاني ان يذكر الشارع وصفا لو لم تعلة للحكم لم يكن لذكره فائدة كحديث لا
يحكم احد بين اثنين وهو غضبان فتقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر
يدل على انه علة له والا لخلا عن الفايدة وذلك بعيد الثالث ان يفرق الشارع

بين

بين كلين بصفة سواء ذكر القسمين كحديث للفرس ثمان وللاخر ثمانون فتفرقته بين هذين
الحكمين بهاتين الصفتين لو لم تكن لعلية كل منهما كان بعيدا او احدهما كحديث القاتل لا يرث
اي على خلاف غير المعلوم ارثه فتفرقته بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم
بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم تكن لعلية له كان بعيدا او بشرط كحديث
سلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فانما اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع المبيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند
اختلاف الجنس لو لم تكن لعلية الاختلاف للجواز كان بعيدا او نحو لا تقربوهن
حتى يطهرن اي فاذا طهرن فلا منع وغيرها بين فتفرقته بين المنع من القربان في الحيض
وبين جوازه في الطهر لو لم تكن لعلية الطهر للجواز كان بعيدا او استثنائي نحو فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شئ لهن فتفرقته بين ثبوت
النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم تكن لعلية العفو للانتفاء كان بعيدا
او استدراكي نحو لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم باعتقادكم الايمان
فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم تكن لعلية
التعقيد للمؤاخذة كان بعيدا الرابع ان يترتب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتب
الاكرام على العلم لو لم تكن لعلية العلم له كان بعيدا الخامس ان يقع الشارع من فعل
قد يفوت ما طلب قبل ذلك نحو فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالسعي من البيع
وقت ندا الجمعة الذي قد يفوتها لو لم تكن لظنة تفويتها كان بعيدا تنبيه الاكثر على
انه لا يشترط في التعليل بالايما ان يكون الوصف الموما اليه مناسبا للحكم بل يجب ان
العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث

الرابع التقسيم والسبر وذلك بحصر الاوصاف وابطال اللغو
ليس بصالح في البلغاء الحصر ولكتفى فيه بقول من نظر
محتهد والاصل العدم فما اجده وظنه يكفيه اعني المجتهد
والحصر والابطال حيث ظنا قطعا فقطعي والا ظنا
وهو لدى الاكثر للمناظر مع الخصوم حجة والناظر
بالنيا لناظر والرابع ان ليس في تعليله مناذع

شرح الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو ان تحصر الاوصاف التي اشتمل
عليها الاصل المقيس عليه ثم تبطل منها ما لا يصلح للتعليل فيتعين الباقي للعلية
والسبر في اللغة الاختبار والتقسيم متقدم على الوجود عليه لانه اولا بحدد

الاوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم تسبيرها الى تخيرها لتعيين الصالح للتعليل
من غيره فلذا كان تقدم التقسيم في اللفظ كما في النظم اولى من تقديم السبر كما في جمع
ثم ان قام المستدل دليلا على الحصر دار بين النفي والاثبات فهو كما لو قال لا ولاية
في النكاح اما ان لا تعلل او تعلل بالبكارة او بالصغر او بغيرهما وعدم التعليل و
بغيرهما باطلان بالاجماع والدليل على بطلان التعليل بالصغر انه يقتضي اجبار الصغيرة
الثيب وورده حديث مسلم الثيب احق بنفسها فيتعين تعليله بالبكارة وان لم يرد
حاصرا فيكتفي فيه بقوله بحثت فلم اجد في الاصل غير ما ذكرته مرالاوصاف والاصل
عدم سواها فيفيد ذلك بعد البحث مع اهلية الناظر ويندفع به عنه منع الحصر
هذا في المناظر اما المجتهد الناظر لنفسه فانه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيما
به ولا يحكم بنفسه ان كان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال ما عدا الوصف الذي
علينه قطعيين فالتعليل بالباقي من الاوصاف قطعي وان كانا ظنيين واحدهما قطعي
والآخر ظني فالتعليل ظني وهل الظني حجة فيه مذاهب اصحها وعليه الاكثرون للناظر
والمناظر لوجوب العمل بالظن والثاني ليس بحجة لهما لجواز بطلان الباقي في الخطأ الكثير
للمناظر دون المناظر لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه واختار الآمدي والحاجب
لهما اجماع على ان حكم الاصل تعليله حجة وامن ذا بطلان الباقي في الخطأ الكثير
والاقلا واختار امام الحرمين ان وصف زايد خصم نفي بما نعه الصلاح لم يكلف
والمستدل لانقطاع حجته حتى اذا بحث عن بطلانه
وحيثما بطلا سوى وصفين فليكفه التزديد بين دين
ثم اذا ابدى المعترض بعد حصر المستدل الظني وصفا زايدا على اوصافه لم يكلف
بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابداء ما كان في الاعتراض فعلى المستدل
دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل لم يحر ابداءه حتى يعجز عن ابطاله لان
غاية ابدائه منع لمقدمة الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم
دليله فيلزمه ابطال الوصف المنوع عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع فان
اتفق المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل واختلفا في انهما العلة
فللمستدل في السبر والتقسيم التزديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما
اليهما لانقطاع المعترض بابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا
فتعين ان يكون هذا وطرق ابطال الباقي ستاتي للخصم ان الوصف طرد لو هنا
وانه لم تظهر المناسبة فيه ولكفي لم اجد مناسبة
من بعد بحث فان الخصم مدع ان ذاك وصفه الذي رعى

قاله

قاله بيانها للانتقال الى بيان رجحان السبر بتكثير المحال

سبر المعترض ابطال لعلية الوصف الذي زاده المعترض بيانه طردي اي عام في الشرع
الفاعل اما في جميع الاحكام كالطول والقصر فانه لا اعتبار بهما في شرع ولا احكام لا في
القصاص ولا الارث ولا الكفارة ولا العتق ولا غيرها فلا تعلل بما حكم اصلا واما
في ذلك الحكم بخصوصه وهو معنى قولي لو هنا كالذكورة والانوثة في العتق فانها لم
يعتبرا فيه فلا تعلل بهما شيء واحكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارشد وكايه
النكاح ومرادفه ايضا ان لا يظهر مناسبته للحكم ويكفي في ذلك قول المستدل لعيب
فلم اجد ما يوهمها فيقبل لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف
الذي اعتبره المستدل كذلك اي لا يظهر فيه مناسبة فليس للمستدل بيان مناسبته لانه
انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يوجب الانتشار ولكن رجح
سبر عليه المعترض بان بين ان سبره موافق لتعديه الحكم وسبر المعترض قاصر
والمتعدي راجح والقاصر راجح الخامس الاخالة المناسبة وسيجيء للناظر كما سبقه
تعيينه لعلة فابداه مناسب مع اقتران فصله
سر الخامس من مسالك العلة المناسبة هي ايضا الاخالة بكسر الميم لان
بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها تخريج المناط لانه ابدا ملتبط
به الحكم اي علق عليه وتخريج المناط تعيين العلة ابدا مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران
اي مقارنة الحكم الموصوف كالاسكار فانه علة تحريم الخمر استنبط لازالة العقل
المطلوب حفظه بناسب التحريم وقد اقترن به في حديث كل مسكر حرام وقد الاقتران
زاده في جمع الجوامع على ابن الحاجب قال الشيخ ولي الدين وهو لبيان اعتماد المناسبة
لا لتحقيق ماهيتها فانهم يقولون المناسبة تلايم دلك وزاد ايضا قوله والسلامة
من القوادح ولا حاجة اليه لان كل مسلك لا يتم بدونها تمام هذا الحد في جمع الجوامع لتخرج
المناظر قال الشيخ جلال الدين وهو قد جعل ابن الحاجب له حد المناسبة

من تحقق استقلاله بنفي ما سواه بالسبر وما قد لا يتم
في العرف فعل العقلاء المتسبب وقيل رادف ضرب الف
وفيا ما لقاه بالقبول حري عرضته على العقول
وقيد وصف ظاهر له ايضا يحصل عقلا اذا به الحكم ناط
صالح ان يكون شرع قصده من جلب صلاح ودفع مفسدة
فان تكن لم يبد ظاهرا ملائم وهو المظنة اعتبر

من تحقق استقلاله الوصف المناسب في العلية يكون بعدم ما سواه بطريق السبر

الاقتران

مع الاقتران دليل العلية
فقول ابن الحاجب
المناسبة مع الاقتران

ولا يكفي فيه ان يقول لجنث فلم احد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود
هنا الاثبات وهناك النفي ثم للمناسب تقريبات احدها انه الوصف الملايم لافعال
العقلاء في العادة اي يقصده العقلاء لتحصيل مقصود مخصوص كما يقال لعن اللولوة
مناسبة لعن اي ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة
الوصف للحكم المترتب عليه موافقته لعادة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلايمه الذي
للانسان تعاطيه ويدفع عنه ضرر اقل في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله
بالمصالح والاول قول من ينكر ذلك وهو قول ابي زيد الدبوسي وهو المرضي عند المحققين
لمقابلته بالمعقول وهو قريب من الاول ولا يقدح فيه قول المصنف لا تلقاه عقلا بالقبول
الرابع قال الآمدي وابن الحاجب هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه
ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعه ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فخرج بالظاهر الخفي وبالمنضبط خلافه فلا يسمى مناسبا وبما يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه
ما ذكر الوصف المستخرج في السبر والمدار في الدوران وغيرهما من الاوصاف التي تصلح للعلية
ولا يترتب عليها ذلك فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملاءمة الذي هو ظاهر منضبط
وهو المظنة للمناسب فيكون هو العلة كالسفر مظنة المشقة المرتب عليها الترخص في الاصل
لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها

ص وقسم الحصول للمقصود من ما شرع الحكم له علما وظنا
كالبيع والقصاص او محتملا على السواء كحد مسكر مثلا
او يقيه ارجح مثل ان نكح ايسة قصد ولادة والاصح
جواز تعليل بكل منهما مثل جواز القصر اذ تعسفا
وان نفت قطعا فقيل بعشر وعندنا الاصح ما له اثر
فيه بتعبد كالاستبراء قد باع وفي مجلس بيع استرد
اولا مثاله لحوق النسب للمشتري بزوجته بالعرب

ش لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب احدها ان يحصل يقينا كالبيع فانه اذا حصل
المقصود من شرعه وهو الملك وحل الانتفاع يقينا ثانيها ان يحصل ظنا كالقصاص
فانه يحصل المقصود من شرعه وهو الارتداع عن القتل ظنا ثالثها ان يحتمل عدم حصول
المقدم عليه ولا خلاف في جواز التعليل بهما ثالثها ان يكون معتبرا احتمال انتفاء ما علل
السواء كالبيع في البديع ولا مثال له على التحقيق ومثله في جمع الجوامع كابن الحاجب بالخمر
فان حصول المقصود من شرعه وهو الامر بالاجتناب عن شربها واسفاه متساويان بتساوي
المنتفعين من شربها والمقدم عليه تقريبا رابعها ان يكون نفي حصوله ارجح من حصوله

كنكاح

النكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله
والاصح جواز التعليل بهذا وما قبله نظرا لما حصل منها في الجملة بدليل جواز القصر للملك
المترفه وان انتفت المشقة في حقه التي هي حكمة الترخص نظرا لما حصل منها في الجملة وقيل لا
يجوز التعليل بهما لان الاخير مرجوح الحصول وما قبله مشكوك فلو قطعنا بفوات المقصود
وشرع الحكم في بعض الصور فقال الحنفية يعتبر انتفاء حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه
والاصح عندنا عدم اعتباره سواء كان في الحكم تعبد ام لا قال الاول كاستبراء الجارية التي باع ثم
استردها المشتري في مجلس العقد فان المقصود منه وهو معرفة براءة الرحم قد فات قطعا
فيها لانتفاء الحمل المجوح اليه فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا فاثبتوا وطئ
المعتبرة وقلنا بالاستبراء تعبدا كما في المشتراة من المرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد
والماني لحوق النسب للمشتري في زوج مغربية فانه تولد مع القطع بانتفاء اجتماعهما فان
المقصود من الزوج وهو حصول النطفة في الرحم فيحصل العلوق فيلحق النسب فاتت فيها
قطعا وقد اعتبره الحنفية فالحقوا به الولد لوجود مظنة وهي الزوج وقلنا لا يعتبر
ولم نلحقه به اذ لا عبرة بالمظنة مع القطع بالانتفاء ولا تعبد فيه

ثم المناسب ثلاثة اقسام الحاجي والضروري كما بالكروي لديهم وسما

ثم المناسب ثلاثة اقسام الحاجي والضروري كما بالكروي لديهم وسما
ويعد الحاجي في التحسين وقد والضروري لحفظ الدين
فالنفس فالعقل فالانسان فالمال والعرض والملحق ما به اتصال
لحد نزر مسكر والثاني بيع فيجاز وقد يبدو اباني
اولها والخيار مكمله وثالث المعروف لابن لزلة
كسلب عبد منصب الشهادة يليه ما عارض كالكتابة

ش المناسب وهو ما شرع الحكم له اقسام ضروري وهو ما كانت مصلحته في محل الضرورة
وحاجي وهو ما كانت مصلحته في محل الحاجة ولم تصل الى حد الضرورة وتحسيني وهو ما
كانت مصلحته مستحسنة في العادات وغير احتياج اليها وعطف الاخران بالفاء
لافادة ان كلا منهما بخلاف ما قبله في المرتبة ليفيد ذلك في التقديم عند التعارض
وقد اجتمعت الاقسام في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والاقارب
تحسينية ولهذا رتبت في الوجوب هكذا فالاول لحفظ الكليات الخمس
التي اتفقت الملل على حفظها وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال وحفظها بشرع قتال الكفار وعقوبة الداعين
الى البدع والنفس وحفظها بشرع القصاص والعقل وحفظه بشرع حد المسكر والنسب
وحفظه بشرع حد الزنا والمال وحفظه بشرع حد السرقة وقطع الطريق وعطف على
كلما قبله بالفاء لافادة انه دونه في الرتبة وزاد في جمع الجوامع تبعا للطوفي سادسا

وهو العرض وحفظه بشرع حد القذف وعطفه بالواو فجعله في مرتبة المال وللحق بالضرورا
فيكون في مرتبته مكمله لحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى الكثير المفوت لحفظ العقل
فبلوكن في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والثاني كالبيع والاجارة فانها مفيدة
للملك المحتاج اليه ولا تفوت نفوانة لو لم تشرعا 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 في رتبته يفوت نفوانه
لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل وألحق بالحاجي مكمله كخيار البيع المشروع للتروي
كملة البيع وان حصل اصله الحاجة بدونه كبيع الغبن والثالث كتسمان الاجناس
القواعد كسلب العبد لاهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبتت له الاهلية
ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص المرتبة عن هذا المنصب الشريف الملزم ومايباينه
كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة ليتوصل بها
الى اكل الرفيه من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض اجزاء
ما حصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ن

ثم المناسب اذا يعتبر في عين حكم عين وصف يظهر
بنصر او اجماع الموثر او لا بان كان بد المعتبر
ترتيب حكمه على الوفوق للحبس في الجنس ملايمار او
اوثبت الالغا فلا يعلل به وان لم يثبتا فالمرسل
ومالك يقبل هذا مطلقا وابن الحوبي كاد ان يوافقا
منع المناداة عليه بالنلير ومطلقا قدرده الحنفية
واجروه في العبادات وما دل على اعتبار ما قد سما
فليس منه وهو حق قطعا وده الى ما للاضطرار يسعى
مصلحة كلية قطعية وشرط قطعها رأه الحجة
للقطع بالقول به لا اصله قال وظنه القوي كمثله

سر ينقسم المناسب من جهة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره الى اقسام احدها ان يعلم
اعتباره والمراد بالعلم ما هو اعم من النظر وتحته انواع احدها ان يعلم اعتبار عين
الوصف في عين الحكم اما بنص كاعتبار الشارع عين مسر المذكور في عين الحدث بعينه
في قوله من مس ذكره فليتوضأ او باجماع كاعتبار عين الصغر في عين ولاية المال
ويسمى هذا النوع بالموثر لظهور تاثيره مما اعتبر به ثانيها ان يعتبر عين الوصف في
جنس الحكم كاعتبار الصغر في ولاية النكاح فانه لم يعلم من الشارع اعتباره في عين

ولاية

ولاية النكاح بل في جنس الولاية لاعتباره في ولاية المال بالاجماع كما تقدم تاليها
بخصه جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار جنس المشقة في نوع رخص القصر والفطر ان اعتبر
جنسه في جنسه كاعتبار جنس القتل في جنس القصاص وهذه الثلاثة تسمى بالملايم
وهي مندرجة في قولي اولا وصرح منها بالاخيرة بعد الثلاثة ولم يدل على اعتبار
فيها نص ولا اجماع بل علم ذلك بترتيب الحكم على وفق الوصف القسم الثاني ما علم الغاء بان
دل الدليل على عدم اعتباره فلا يعلل به اتفاقا ولذلك انكر على من افتى ملكا جامع في رمضان
بان عليه صوم شهرين متتابعين مستندا في ذلك الى ان الاعتاق هين عليه فلا زجره عن مثله
الجماع بخلاف صوم الشهرين وهذا مناسب ولكن الشارع الغاه حيث اوجب الاعتاق
ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره فكان اعتباره مصادما لصاحب الشرع وتصرفا في امور
الدين بالتشهي ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار الثالث ما لا يعلم اعتباره
ولا الغاؤه ويسمى المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويسمى ايضا
بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد رده الاكثرون مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره
وقبله مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وكاد امام الحرمين
يوافقه لاشتمال المصلحة في الجملة لكنه لم يعتبر جنس المصلحة مطلقا لقولنا لكن المصلحة
في البرهان في الرد عليه وقيل يرد في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها من
المعاملات والحدود وليس من هذا القسم مصلحة ضرورية كلية قطعية فانها مما دل الدليل
على اعتباره من جنس قطعا وذلك كرمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب فانه يجوز
ولو ادى الى قتلهم اذا خيف من ترك رميهم اصطلام المسلمين ففي هذا قتل مسلم لم يذنب
لكن لما ذكرناه من اجتماع امور ملائمة في هذه المصلحة كونها ضرورية لانه لا يمكن تحصيلها
بطريق آخر وكلية لرجوعها الى كافة الامة وقطعية الامة لتحصيلها المصلحة ان قطع لا
بالظن وللقطع بحصول المفسدة بدونها والدليل على اعتبار هذه الصورة ما علم
من الشرع وتقديم حفظ الكل على الجزء وان حفظ اصل الاسلام من اصطلام الكفار
اهم في نظر الشرع في حفظ طائفة مخصوصة وشرط القطع في الخوف نازع فيه بعض الاصحاب
وقال الغزالي وشرط للقطع بالقول بالجواز هنا لا لاحل القول به قال والظن القريب
من القطع كالقطع اما اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا منه باستيصالهم المسلمين فلا يجوز
الرمي وكذا لو لم تكن المصلحة كلية كرمي بعض المسلمين في السفينة لنجاة الباقين فان تحاتم
ليس كليا اي متعلقا بكل الامة او ضرورية كرمي اصحاب قلعة متى وا المسلمين فان فيهم
ليس ضروريا فلا يجوز نعال ص مسئلة يحرم المناسبة اذا ترى مفسدة مصاحبة ما
راجحة او استوت وقيل لا او خلفه لفظي اذ لا عمل

س اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة تقتضي عدم شرعية الحكم سواء كانت راجحة على المصلحة او مساوية لها فهل تنخرم بها المناسبة قولان
احدهما نعم وعليه ابن الحاجب والهندي وصححه في جمع الجوامع والثاني لا وعليه الامام والبيضاوي والخلف لقطع كما بينته مع زيادة في ذهب راجح الى ان هذا الوصف هادر فيه مع ذلك مناسبة ام لا مع الاتفاق على انها غير معمول لها ومن فروع المسئلة ما لو سلك الطريق البعيد لغير غرض لا لقصر لانخرام المناسبة من السفيه السادس وهو مرتبة بجعل بين الطرد والمناسبة
ص وقال قاضيهم هو المناسب بتبع وكل قوم حجة
س السادس من مسالك العلة الشبه وهو منزلة بين المناسب والطرد فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالمذكور والانوثة في القضاء والشهادة قال ابن السبكي وقد كثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا وهذا معنى قولي وزيادتي وكل قوم حجة وقد عرفه القاضي ابو بكر بانه المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها من حيث هي لا تناسب النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر
ص فان قيل علة تعذر فالشافعي حجة له يرى
والصيرفي وابو اسحاق ردا كما لو امكنت وفاقا
املاه فليس غالب الاشباه بحكم ووصف ثم صوري يفي
وفحوا حصولها فما يرى علة او مستلزم لها انظرا
قلت ولا يعتمد الصوري شعر الامام الشافعي محكي
س لا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة المشتملة على المناسب بالذات بالاجماع فان تعذرت فعند الشافعي انه حجة نظر الشبهه بالمناسب وزده الصيرفي والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو اسحق المروزي والقاضي ابو بكر فظن الشبهه بالاطراد ونقل ابن برهان وغيره عن الشافعي انه لا يقول بالشبه الصوري بخلاف غيره وقد بينته وزدت ثم له على القول بحجيته مراتب اعلاها قياس علة الاشباه في الحكم والصفة كالمماثل فرع متردد بين اصلين يلحق باحدهما لغلبة شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر كالعبد بالمال في ايجاب القيمة نقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر وبهما وليه الشبه الصوري لقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام في المحصول المعتبر في صحة قياس الشبه حصول المناسبة

فيما يظن

فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة او الحكم
ص الدوران حيث وصف وجد بوجه حكم ولفقد فقد
والاكثر وانه ظنا مفيد اصل وقيل قطعا وقيل لا يفيده
وانه لا يلزم من الغاء المستدل ما بقي الذي بعلة منه اجل
ولو سوى مناظر والمعترض ان يبد وصفا غير ذاكر تهضم
جانب مستدله بالتعديه فان تكن لفرعه معديه
نصر عند مانع لعلتين او اخر فليطلب الترجيح بين
س السابع من مسالك العلة الدوران وسماه الامدي وابن الحاجب الطرد والعكس وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر وقد يوجد الدوران في محل واحد كتعصير العنب فانه كان مباحا قبل اسكاره فلما اسكر حرم فلما زال الاسكار بعوده خلا عاد الحل فمدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما وقد يكون في محلين كالقمح لما كان مطعوما جرى فيه الربا والكتابي لما لم يكن مطعوما لا ربا فيه فدار حرمان الربا مع الطعم وقولي لعقد فقد الحسن وقولي لجمع الجوامع وينعدم لانه لحكم اذ الفعل لا يأتي مطاوعا لفعل لا دائم اختلف في الدوران هل يفيد العلية على قولين اصحهما لا يفيد اصلا وعليه الامدي وابن الحاجب لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر فانها دائرة معه وجودا وعدما وليست علة والثاني نعم وهو الاصح ثم اختلف هل يفيدها قطعا او ظنا فبعض المعتزلة على الاول والاكثرون منهم القاضي ابو بكر والامام والبيضاوي على الثاني لقيام الاحتمال السابق قال امام الحرمين وذهب القاضي ابو الطيب الى انه اعلى المسالك المظنونة وكاد يدعي انضاءه الى القطع ولا يلزم المستدل به بيان ما هو ملغى مما هو ملازم له من العلة بل له التعليل به ومن ادعى وصفا اولى منه فعليه ابداء ان اطبق على ذلك المجتهدون وقال القاضي ابو بكر يلزمه ذلك قال الغزالي وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجتهد فان عليه تمام النظر لتحاله الفتوى فهذا قول ثالث وقد اشرت الى القولين من زيادتي في قولي ابدا المعترض وصفا اخر غير المدار فان كان قاصرا ترجح جانب المستدل بتعدية ومنه وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه فان منعنا التعليل بعلتين مستقلتين جوزناهما فالمجتهد اذا اجتمع معترضان على واحد وان كان متعديا الى فرع اخر غير المتنازع فيه طلب الترجيح بين الوصفين وحاصله لتعاد لهما حينئذ
ص تقارن الحكم لوصف طرد والاكثرون انه رد
وقيل ان قارنه فيما عدا مدرج النزاع فليعتدها ابدا
وقيل في فرد وقيل لم يعتد الا مناظرا خلافا للمجتهد

س التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط اى تخليص الوصف المدار عليه ناط الشارع به الحكم
وربطه به وهو قسمان احدهما ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك
الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم الباقى ان يكون فى محل الحكم اوصاف فيعرف بعضها
عن الاعتبار بالاجتهاد اما لكونه طرديا او لثبوت الحكم مع بقية الاوصاف بدونه ويناط
الحكم بالباقى فالحاصل انه الاجتهاد فى الحذف والتعيين كما مثلنا لذلك حديث الصحيحين فى المواقع
فى نهار رمضان فان بالصيغة وما لكاحد فاحصل بها عن الاعتبار واناط الكفارة بمطلق
الافطار فهذا مثال القسم الاول والثانى وهو ما حذف فيه عن الاعتبار اوصاف المحل للكون الواطئ اعرابيا
وكون الموطوء زوجة وكون الواطئ الفذ عن الاعتبار واناط الكفارة بها فهذا مثال
الثانى ولما كان تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط الفاظا متقاربة استتبع سائقا
فتحقيق المناط اثبات العلة المتفق عليها فى الصورة المتنازع فيها كتحقيق ان النباش
سارق فان علة قطع السارق المتفق عليها اخذ المال خفية وهو موجود فى النباش
واما تخريج المناط فقد مر فى المناسبة انه الاجتهاد فى استنباط علة الحكم بطريق دلالة
على ذلك كاستنباط المجتهد من حديث لا تبيعوا البر ان العلة الطعم فكما انه اخرج العلة
من خفاء فى تنقيح المناط هى مذكورة فى النص فلم يستخرجها بل نقح النص باخذ ما
يصلح للعلية وتركها لا يصلح

ص عاشرها الفارق وحكمها يلحق فى سراية العبد الابا

س العاشر من مسالك العلة الفارق وهو بيان ان الفرع لم يفارق الاصل الا فيما لا يؤثر

فيلزم

فيلزم اشتراكهما وهو عند قياس العلة لتعيين الجامع هناك والفارق هنا كالحاق
الامة بالعبد فى سراية العتق الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له فى عبد قوم
عليه فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولما لم تؤثر لها فى سراية العتق ثبتت السراية
فيها لما شاركت فيه العبد م ان كان الدليل يعم الفارق غير قطعى كما فى المثال المذكور
اذ يحتمل ان يلاحظ فى العبد استقلاله بما ليس من وظائف المرأة كالجمعة والجهاد فتنقيح
المناط اقوى منه لاعتضاده نظاما فى التعليل لمجموع اوصاف وان كان قطعيا كالحاق
البول الما وصبه فى الماء الدايم بالبول فيه المنصوص عليه فهو اقوى من تنقيح المناط ٥

ص وهو مع الطرد وما قد صحبه من دوران قصرها فرب شبه ج

اذ يحصل الظن بها فى الجملة من غير تعيين لنوع الحكمة ٥
ثم الفارق والدوران والطرد يرجع الى نوع من الشبه فانها اشتركت فى حصول
الظن بها فى الجملة من غير تعيين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك
بواحد منها كالشبه بخلاف المناسبة ص حـ مـ

ليس تافى القبس مع علية ٥ وصف ولا عجز عن افسادة ٥
دليل علية على الاصح هو الفرق بينه والا عجاز وضح ٥

س هذا ان سلكان على راى ضعيف الاول قيل اذا فاز القياس على النص تافى مع علته
وصف وبعد ز ان لم يكن علة تعين جعله علة لنا فى القياس المامور به فى قوله فاعتبروا ولو خرج
بامتثاله عن عهدة الامر والاصح لا ولم يتعين الخروج عن عهدة الامر بالقياس عليه وايضا فا
ذكر يلزم منه الدور لان صحة القياس موقوف على علية النص فلو استثنا علية به لزم الدور
الثانى حكى عن الامتذاذ الى اسحق انه اذا عجز ما عن اقامة الدليل على افساد التعليل بوصف
دل ذلك على انه علة كما فى الخمر فانها انما حرمت لكونها صدت عن ذكر الله وعن الصلوة
لا والفرق ان العجز هناك عن الخلق وهنا لخصم وقد اشرت الى هذا من زيادتى فى فصول الفوادح

النقض اى تخلف الحكم عن علة تقدح فيها حيث عن ٥
والحنفى لا يخصص العلة سمى وقيل قادح كيف حصل ٥
الا لعقد شرط او لمانع ٥ وقيل الا لهما او واقع ٥
فى معرض استثنا او نصا ٥ لا يقبل التاويل والتخصيص ٥
الا على مذاهب معتمدة ٥ ورودها وقيل فى المحرمة ٥
وقيل فى منصوصة يقدح لا خلافها وقيل عكسه جلا ٥
وقيل فى المنصوص لا بظاهر عام وفى سواه لا للغالبى ٥
والخلف فى الاصح معنوى عليه نحو حرمها مسببى ٥

تفسير العلة ان قصرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح
او بالباعث او المعرف فلا وذكر في جمع الجوامع له ثلاثة فروع احدها التعليل بعلتين فيمتنع
ان قدح التخلف والا فلا قال السبكي خلال الدرس وهذا التفريع لشافعي هو فانه انما يتأتى
في تخلف العلة عن الحكم والكلام الآن في عكس ذلك فلذا اسقطته ايضا تابعا انقطاع المستدل
فيصل ان قدح التخلف والا فلا لكن قال الزركشي فيه نظر في البرهان للامام الحرمين
المختار وانه لا يكون منقطعا لكنه خالف الاحسن اذ كان ينبغي ان يشير اليه انتهى فلذا اسقطته
ايضا ثالثها الحرام المناسبة بفساد فيحصل ان قدح التخلف والا فلا قال في جمع الجوامع
اي وغيرها كالتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا والبه اشرت بقولي نحو حرمتها

لم جوابه مع وجود العلة او انتفاء الحكم في المورده

الم يكن منقطعا مستدل لعلة وذكرنا مع لمن يسلمها

شرط في بين النقض والخلاف في قادح شرعي في بيان الحوبة التي ندفع بها قولنا ان مبنى المستدل
وجود العلة في صورة النقض لاعتماد او مكابرة بل بما يبدي في العلة مما معتبر في الحكم
موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا في الناس اخذ لنصاب من حرز
مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان نقض بما اذا سرق الكفر وفر في مفازة
فانه لا يجب القطع مجيبه ان هذا ليس في حرز مثله ومنها منع انتفاء الحكم في الصورة
المنقوض بها كقولنا السلم عقد معاوضة فلا شرط فيه التأجيل بل يصح ان يكون حالا
فان نقض بالاجارة فانها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه ان الشرط الاجل
في الاجارة ليس لصحة العقد بل لاستقرار المعقود عليه وهو المنفعة فان استقرار المنفعة
في الحال وهي معدومة محال ولا يلزم من كونه شرطا في استقرار المعقود عليه ان يكون شرطا
في الصحة فلم يشترط الاجل في صحة الاجارة ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاء في صورة
النقض مذهب المستدل فان كان مذهبه فليس له الجواب به سواء كان ممن يرى ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح
ام لا ومنها مانع يمنع من ثبوت الحكم في صورة النقض عند من يرى ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح
كقولنا في القصاص في القتل بالمثقل كالمحدد فان يقض بقتل الاب ابنه فان الوصف
موجود فيه مع تخلف الحكم فجوابه ان ذلك لمانع وهو كونه كالمسبب في ايجاده فلا يكون
موجبا لاعدامه صر والاكثر المنع من استدلال على وجودها للانتقال،
ثالثها ان لم يكن دليل بالقدح اولا منه لا يحيل،
وان على وجودها من استدل دليل لعدم الوجود في محل
نقض وابدى معه فقالا لا لم ينتقض دليلك انتقالا
فالحق لا يسمع وان قالا قبلناه يلزم اما نقضها او الدليل

ادامة المستدل وجود العلة في صورة النقض فهل للمعترض الاستدلال على
وجودها فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون وجزم به الامام فخر الدين والبيضاوي
ليس له ذلك لانه انتقال عن المقصود فيمنع منه الكلام فيه الى غيره وهو ممنوع للاتفاق
والثاني له ذلك لانه متمم للنقض والثالث وعليه الآمدي ان تغير ذلك طريقا للمعترض
في القدح عليه وان امكنه القدح بطريق آخر مما يفضي الى المقصود فلا وعلى الاول لو اقام
المستدل الدليل على وجود علته في محل التعليل والمعترض نقض ذلك الدليل بان قال النقض
محل النقض لكن منع المستدل وجود علته فيه فقال له المعترض نقضت دليلك كقول الشافعي
بعم صوم رمضان بنية قبل الزوال للامساك والنية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال
فانها لا تكفي فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة فيقول الشافعي اقمت دليلا
على وجود العلة في محل التعليل الدال على وجودها في صورة النقض فهل يسمع ذلك
رأيان اصحهما لا لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع والثاني
نعم لانه القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وهذا الخلاف
المحصول حيث علل المنع فيما تقدم بانه ينقل الى مسئلة اخرى قال لو قال المعترض بالدليل
به الآخر ثم انتقض الدليل فيكون انتقالا لان السؤال الذي بدا به الى غيره فلم يجعله انتقالا
الى مسئلة اخرى بل الى سؤال آخر يعد له على قوله نعم لو قال المعترض بل ملك اما نقض العلة
او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا فطعا لحال المستدل عن الجواب عنه
وهذا معنى قول الرياضي وان قال انما قبل يلزم اما نقضها او الدليل الخ اما نقض العلة او نقض
الدليل وهو من باب الاكتفاء وفي اقامة دليله على تخلف الحكم الخلاف الذي ذكره
اذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وهو الجواب الثاني فان كان عدم
الحكم فيها مجمعا او منتفيها لم يسمع منه والا سمع ثم هل للمعترض اقامة الدليل على تخلفه فيها
في الاقوال الثلاثة السابقة في المستدل على وجود العلة فيه الاكثرون على المنع للاتفاق
المؤدي الى الانتشار والى انقلاب المعترض مستدلا والمستدل معترضا وقيل له ذلك لانهم
مطلوبه من ابطال العلة وقيل ان تعين طريقا في القدح فله والا فلا ٥

ص وفي وجوب الاحتراز المنتقض ثالثها على الخصوم مطلقا ٥

وغير مستثنى قواعد مشهور ، لناظر وقيل او ما يشتهر ٥

س اذا قلنا ان النقض قادح ، ففي وجوب الاحتراز منه على المستدل في دليله ابتداء
اقوال اصحها وجوبه مطلقا على الناظر والمناظر سواء الصور المستثناة وغيرها المشهورة
وغيرها لانه مطالب بالمعرف للحكم وليس هو الوصف فقط بل هو مع عدم المانع الثاني
عدم الوجود مطلقا لانه انما يطلب منه ذكر الدليل واما نفي المانع فمن قبيل دفع المقادير

فلم

الثالث

فلم يجب وحكاه الهندي عن الاكثرين وصححه في جمع الجوامع الوجوب على المناظر مطلقا
وعلى الناظر الا ما اشتهر والمستثنيات كما مر اما فان ذلك لشهرته كالمذكور فلا حاجة الى
الاحتراز عنه بخلاف غير المشهور والرابع مثله الا المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او
غير مشهورة فلا يجب الاحتراز منها للعلم بانها غير مرادة ن

ص ومدعي الاثبات والنفي على الفرد ولو غير معين جلا ،
ينقض بالعام من النفي ومن اثباته والامر بالعكس وكن ،
سر هذا بيان لما يلحقه من النقوض ويستحق الجواب وما ليس كذلك والحاصل ان دعوى
الحكم قد يكون لصور اثباتا او نفيا وقد يكون لجميع الصور كذلك فهذه اربع حالات والصور
اما معينة او مبهمة فدعواه لصورة اثباتا يتقض بالنفي العام كجوز زيد كانت او انسانا
كانت تنقضه لا شيء والانسان بكاتب ودعواه لها نفيا ينقض بالاثبات العام كجوز زيد ليس
بكاتب او انسان ما ليس بكاتب ينقضه كل انسان كاتب فقولي ينقض بالعام والنفي ومن
اثباته فيه لف ونشر مرتب فان النفي راجع الى الاثبات والاثبات راجع الى النفي بخلاف
قولي جمع الجوامع ينقض بالاثبات والنفي العامين فانه موهم مع ما في قوله العامين من
تثنية الضمير بعد او والافصح خلافها ودعواه لجميع الصور اثباتا ينقضه النفي في صورة
معينة او مبهمة ودعواه لجميعها نفيا ينقضه الاثبات في صورة كذلك ن

ص الكسر وهو نقضه المكسور لنقض معنى قدحه المشهور ،
اسقاطه بعض الذي قد علا اما مع الابد الوما ابدا لا ،
نحو صلاه واجب قضاوها ، فمن أمن واجب اداوهما ،
يلغى خصوص هذه المعترض ، فمبدل عادة ينتقض ،
بصوم حايض وان لم يبدل لم يبق الا واجب ومبدل ،
وليس كل واجب القضاء كحايض مستلزم الا قرا ،
س الثاني من القوادح الكسر وسماه ابن الحاجب وغيره النقض المكسور كما ذكرته من زيادتي
وهو اسقاط وصف مرتبط بالعلة المركبة اي بيان انه ملغى لا اثر له في التعليل وهذا
معنى قول الامام والبيضاوي هو عدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر والقدح به
راى الاكثرين من الاصوليين والجدليين لانه نقض للمعنى المعلل به بالمعارضة وقيل
انه غير قادح وله صورتان احدهما ان يوتى بدليل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينتقض الاخر
والثانية ان لا يوتى بشيء بل يقتصر على النافي بعد اسقاطه مثال ذلك ان يقال في اثبات
صلاة الخوف صلاة يجب قضاوها لو لم تفعل فيجب اداوها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب
قضاوها يجب اداوها لو لم تفعل فيعترض بان خصوص كونها صلاة ملغى لا اثر له لان الحكم

لذلك فيه لو صح عام وهو العباده فيقتضي اعاده بحر قضاؤها ولا يجب اداؤها
بالحرم او لا يمد له فلا يعم للمستدل الا قوله يجب قضاؤها بدليل الحائض فانها
يجب عليها قضاء الصوم دون اداءه ان

ص بخلاف العكس والفوات في قوله منه على الراجح ،
والعكس حده انتفاء الحكم لانتفاء احد اجزاء العلة ،
اذ اعدم الدليل ليس دليلا على العدم ،

ش الثالث والفوات بخلاف العكس وانما يقدح في المنع والتعليل بعلتين فانه حينئذ
لا يلزم من انتفاء الحكم الا دليل واحد فمن اين ينتفي الحكم اما على بجوز فلا يجوز ان
يكون وجود الحكم للعلة الاخرى والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة والمراد بانتفاء
انتفاء العام او الطرد لا انتفاء ذي نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي العلة من حيث
عدم الدليل للقطع بانا مر تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجود
ينتفي العلم به مثال الحنفي للعكس قول الحنفي في الاستدلال على سنية الاذان للصبح قبل
بانها صلاة لا تقصر فلا تؤدى لها قبل وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر كل منهما
بان الحكم وهو عدم التأدي قبل الوقت موجود مع انتفاء الوصف وهو عدم القصر في
الظهر مثلا فانها تقصر ولا تؤدى لها قبل وقتها ان

ص وعدم التاثير ان الوصف لا مناسب وانما دخلا ،
قياس معنى والذي لا يجمع ، ولم تكن ضت وداك اربع ،
في الوصف ويكونه طردا ولو الاصل بمع لم يكن مرسلا ،
فباطل كالطير في الهواء ، فقالا ما يثير للشارع ،
فحجر بسم كفي والحاصل في الاصل قد عارض هذا القائل ،
والحكم وهو اضرب قد لا تكون في ذكر فايدة كثيرة كون ،
قد الزموا ما لا ابداء الحرب فلا ضمان لاحق كالحربي ،
فدار حرب عندهم طرد فلا فايدة قد يضامي الاولا ،
لانه طالب بالتاثير ، وقد يكون قيده ضروري ،
عمان تحرم تعلقت وقبلها معصية ما استقت ،
فليعتبر تعدد الاحجار في مسخ العدد الجمار ،
فقوله معصية ما قدما اسر له التاثير في كليهما ،
لكنه اخرج لذكر هنا ، حرفا تقاضته حرج مرتقا ،
وقد يفيد لا ضروريا فان لم تغتفر تلك والا لخلف دن

مثاله

مثاله معروضة كالظهر فلم يجب اذن امام العصر ،
فقوله معروضه حشو مسي ، لحذفه لم ينتقض بشيء وابي ،
به كلى اصلا بفرع قربه ، تقوية لما جرى والشبه ،
رابعها في الفرع مثل يعقد بنفسها لغير لتعويقه له ،
وهو كتان اذ لغير الكيل لا ، يوث التقييد ولرجع الى ،
تنازع في الفرض تخصيص صوى من النزاع بالحاجة الى النظر ،
وجايز بالتهامع البناء ، اي عند ذكر الفرض عليه قد بنا ،

ش الرابع من الفوادح عدم التاثير وهو ان يكون الوصف لا مناسبة فيه للحكم ولذلك
اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا تاثير فيه وبالعلة
المستنبطة المختلف فيها فلا يقدح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها وعدم التاثير
على اربعة اقسام الاول ان يكون ذلك في الوصف بكونه طردا كقولنا في الصبح صلاة
لا تقصر فلا تقدم اداء لها كالمغرب فعدم القصر في عدم الاداء وصف طردي لا مناسبة
فيه ولا شبه وعدم التقدم موجود فيما يقصر وطاصل هذا القسم طلب الدليل على كون
الوصف علة القسم الثاني ان يكون في الاصل بانه علة لحكمه غير الوصف المذكور كقولنا في
مع الغايب بمبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوى بجامع عدم الرؤية فيقول المعترض لا اسلم
لكونه غير مرئي في الاصل فان الخصم انما يسلم له ذلك لو بين ان المانع من الصحة
معارضته في الاصل بانه علة اخرى غير ما علل به وذلك كما بناه البيضاوي على جواز التعليل
بعلتين فانا قلنا بجوازه لم ينقدح والا قدح القسم الثالث ان يكون في الحكم وهو ثلاثة اضرب
احدها ان لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فايدة كقول الحنفية في مزيل
اتلفوا مالا في دار الحرب متقومون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي اذا اتلف
ما لا بدار الحرب فانه لا يضمن فدار الحرب وصف طردي عندهم فلا فايدة لذكره لان من اوجب
الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب ومن نفاه نفاه وان لم يكن في دار الحرب وهذا
الاعتراض يرجع الى القسم الاول لان المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه في دار الحرب
حتى يكون له مدخل في العلة كما تقدم في القسم الضرب الثاني ان يكون لذكره فايدة ضرورية
لقوله معتبر العدد في الاستنجاء بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار فلم تتعد بها معصية
فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم تتعد بها معصية علم التاثير في الاصل والفرع
لكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض تعليله لو لم يذكر بحرج المسح فانه عبادة متعلقة
بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد الضرب الثالث ان يكون له فايدة غير ضرورية فان لم
نغتفر ذكر المضرورية لم نغتفر هذه من باب اولى وان اغتفرت ففي هذه تردد مثال

ذلك فولنا الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر وقولنا
مفروضة حتوفا نافلة لم يفتقر لكن ذكرنا لتقريب الفرع الى الاصل بتقوية الشبه بينهما
لان الغرض بالفرض اشبه القسم الرابع ان يكون عدم التاثير في الفرع لكون الوصف لا يوجد
في جميع صور النزاع كقولنا في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت
وليها وغير كفو فكون التزويج وغير كفو لا يطرد في بعض صور النزاع وهو تزويجها نفسها
وقولنا وهذا القسم كالقسم الثاني في جهة ان حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور كما
ان حكم الاصل هناك منوط بغير الوصف المذكور ولا اثر للتقييد في هذا المثال بغير الكفو
اذ المدعى ان زوجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في ذاك المثال بكونه غير الكفو
والكلام في هذه المسئلة مبني على الخلاف في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحكم
واقامة الدليل عليه كما لو قال المتكلم في الزوجة نفسها افرضه في التزويج بغير كفو وأقيم
عليه خاصة فمنع الفرض رد هذا ومن جوز قبله وفي الفرض مذاهب صححها وعليه الكثير
جواز فقد لا مساعدة الدليل في جميع الصور ولا يقدح على كلام المعترض في بعضها
لاشتماله فيستفيد والفرض عرضا صحيحا والثاني المنع وعليه مر ان مر ذكر والدليل
الدليل ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال ودافعا للخصم والثاني
يجوز شرط البناء اي بناء غير ما فرضه واقام الدليل عليه على ما فرضه واختلفوا في كيفيته
فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق وقيل لا
يكفيه ذلك بل يحتاج الى رد ما خرج عن محل الفرض اليه جامع صحيح على قاعدة القياس

صر القلب دعوى انها مستدل له، فهو على ذلك عليه ان تنه،
وهل تسليم صحة معه وقيل يصح وقيل منعه،
واقبل على الاول لا مفاوضة، فان يسلم صحة معارضة،
اولا فقادح وقيل شاهده روى عليه وله ففاسده،

صر الخامس من مسالك العلة القلب وهو تسليم في جمع الجوامع دعوى المعترض ان ما استدل
به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه ان صح عليه لا له فخرج بقولنا في المسئلة
دعوى انها مستدل عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة بعينها قال الشيخ ولي الادب
وكان سبقي تاخر عن قوله عليه لانه قيده فيه لا في الاستدلال وبقولنا على ذلك الوجه
ان يكون عليه على غير ما استدل لرجحة للحقيقة والمعترض استدل به من جهة المجاز
قال الزركشي وكان سبقي اسقط قوله لا له وقولنا ان صح اي على تقدير التنزل وهذا
تسليم مع القلب تسليم صحة الدليل وقيل هو تسليم للصحة مطلقا لان الغالب ان جهة
جعله على المستدل مسلم الصحة وقيل هو افساد له مطلقا لانه من بنات ان يجعله له

مفسد

مفسد له فعلى القول بانه لا يذكر في الحد قول ان صح وعلى الاول هو مقبول مطلقا
وقيل هو فاسد لا يقبل لانه شاهد زور لشهد للغائب وعليه حيث سلم الدليل واستدل
به على خلاف دعوى المستدل وعلى القول هو نوعان احدهما ان يكون معارضه بقياس في
محامع المستدل واصله وذلك اذا اقترنه سلم صحة الدليل فيجاب عنه بالترجيح والثاني
ان يكون اعتراضا فاسدا وذلك عند علم تسليم صحته وعلى الاول قال الهندي يجوز
القلب عن مطلق المعارضة بامر من انه لا يمكن الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن
وانه لا يمكن مع وجود العلة في الاصل والفرع لان اصل القالب وفرعه هما اصل
المستدل وفرعه ويمكن ذلك في سائر المعارضات ن

ص ومنه ما صحح راي القالب مع كونه ابطل راي الصاحب
صريحا اولا كمثال الاول عقد يحتاج غيره ولا يلي
فلا تراه كالشراء معتبرا يقال عقد فينصرف كالشراء
والثاني لبث لا يكون قربة بنفسه فلا وقوف كما شبه
فقل فلا يشترط الصوم كذا ومنه ما يورد ابطالا لادلة
مصرحا عضو فلا يكفي اقل لمطلق الاسم مثل وجه فليقل
فمثله بالربع لا بقدر او كعقد عوض يعتبر
مع جهل ما عوض كالانكحة فقيل لا تشترط خيار الرؤية
ومنه والقاضي له لا تقتفي قلب المساواة كقول الحنفي
طهارة مائع فلا تجب بتنها مثل نجاسة تصب
فقال له فتستوي جامدها ومائع واصلهم شاهدها

صر القلب ضربان احدهما ما يراد به تصحيح مذهب المعترض ويراد معه ابطال مذهب
المستدل اما صريحا كقولنا في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كما لو
اشترى شيئا لغيره بغير اذنه فانه يصح الا انه يقع للمشتري لا للمشتري لبطلانه وغير صريح
كقول الحنفي في الاعتكاف لبث لا يكون قربة بنفسه فلا وقوف عرفه فانه اذا قضيته صحيحا
بصيغة الاحرام فلا ذلك الاعتكاف لا يكون قربة الا بصيغة عبادة البدن وهي الصوم هو المتنازع
فيه ولم يصرح به لعدم اصل يقاس عليه فيقال عليه الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم
كالوقوف لا يشترط فيه ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو
اشتراط الصوم القسم الثاني اريد به ابطال مذهب المستدل فقط اما صريحا كقول
الحنفي في مسح الراس مسح عضو فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فان
غسله لا يعتد بذلك او غير صريح بل بالالتزام كقوله في بيع الغائب عقد معاوضة

فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فانه يصح مع الجهل بالزوجة اى بعدم رويتها فيقال
عليه فلا ثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فنفى ثبوت خيار الرؤية فيه يلزم منه انتفاء
صحته اذ القابل يقول بثبوته وهو هذا القسم نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون
فى الاصل حكمان احدهما مستفاد من الفرع اتفاقا والاخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه
الحاقا بالاصل فيعترض عليه بانه يجب التسوية بين الاصل والفرع كما انهما مستويان فى
الاصل كقول الحنفى فى نية الوضوء والغسل طهارة بالماء فلا تجب فيها النية كازالة النجاسة فانها تتنوى بجامدها ومايعهد ذلك وقد وجبت النية فى التيمم
وفاقا فليجب فى الوضوء والغسل والاكثرون على قبول هذا القسم ورده القاضى
لانه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحكم فى الاصل نفى وفى الفرع اثبات فما يحيب
به لا يضر الاختلاف فى ذلك فانه لا يبنى فى اصل الاستواء الذى جعل جامعا له ٥

صر القول بالموجب فى التنزيل شاهده التسليم للدليل
مع بقاء النزاع فما نقلة قتل بالمثقل غالبا فلا
بناء القصاص على الحرق يقال مسلم وليس مقتضى محله
وقولنا تفاوت الوسايل لا يمنع القصاص فى التثاقل
كالمتوسل اليه فيقال مسلم وغير لازم بحاله
وجود شرطه ومقتضيه والحكم صدق فى الاصل فيه
اذا قوله ليس هذا ما صل ٥ والمستدل ان تركه ينبذه
بعض كلام غير مشهور وقد خاف به المنع عليه ذا ورده

ش السادس من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اى بما اوجبه دليل المستدل
واقتضاه وشاهده قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله والمؤمنين
اى مع ذلك ليخرجن الاعز منها الاذل لكن هم الاذل المخرج والله ورسوله الاعز المخرج وهو
تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كقولنا فى القتل
بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا يتاتى فى القصاص كالاحراق بالنار فيقول الخصم انا اقول بموجبه
واسلم عدم المنافاة لكن لا يلزم منه المدعى وجوب القصاص الذى هو محل النزاع لانا نقول التفاوت
لا يبنى فى الشىء وغير ما نع منه لا يلزم منه انه يقتضيه وكقولنا التفاوت فى الوسيلة والآلة
القتل لا يمنع القصاص كالتفاوت فى التوسل اليه وهو النفس فانه لا فرق بين الصغير والكبير
والشريف والوضيع فيقال لموجبه ومع ذلك لا يلزم منه وجوب القصاص فانه لا يلزم من
انتفاء هذا المنافع انتفاء جميع الموانع ولا وجود مقتضيات ذلك وشرائطها فيجوز ان يكون
القصاص لعدم المقتضى له او لفوات شرط او لمانع وهل يصدق المعترض فى قوله ليس هذا

الذى نفيته باستدلالك ما حذى فى نفى القصاص فيه مذهبان اصحهما نعم لانه اعرف بمذهبه
وعدالته بمنعه من الكذب والثانى لا حتى يبين ماخذه الاخر لانه قد يقوله عنادا او قد يسلك المستدل
عن مقدمة غير مشهورة خشية ان يمنعها الخصم فيحتاج الى الاستدلال عليها فيقع فى امر اخر
وهو ان قول المعترض بالموجب مثاله قول شافعى فى وجوب النية فى الوضوء ما ثبت انه قربة فشرطه
النية كالصلاة ولا نسلم قول الوضوء قربة خشية ان يمنع هذه المقدمة فيقول المعترض انا اقول
بموجبه ولكن لا يلزم اشتراطها فى الوضوء فان صرح المستدل بانه قربة ورد عليه منع ذلك
وخرج عن القول بالموجب وفيدت بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول
بالموجب لورود المنع عليها بتنبيه او رد ٥ والقول بالموجب تسليم الدليل وذكر فى بطلانه
العلة بدليل على ابطال الدليل وهما متنافيان وجوابه انه لا تنافى لانه ليس المراد تسليم دلالة
الدليل على ما ادعاه المستدل بل تسليم صحته على خلاف قوله فهو مبطل للعلة ٥

صر القدح فى الظهور والمناسبة وفى صلاحية حكم صاحبه
لكونه تقضى الى القصد وفى ضبطها بيان ما خفى

ش السابع من القوادح القدح فى المناسبة اى مناسبة الوصف المعلل به الثامن القدح
فى ظهور التاسع القدح فى انضباطه العاشر القدح فى صلاحية اقتضاء الحكم المعلل الحكم المقصود
من شرعه وجواب الاربعة بالبيان لذلك مثاله فى الاخيران يقال تحرم المحرم بالمصاهرة
موجبا صلح لان يفضى الى عدم النجور بها من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك
بل للافضاء الى الفجور فان النفس مايلة الى الممنوع فيجاب بان التحريم الموجب يسد باب الطمع
فيها بحيث يصير غير مشتهاة ٥ كالام ٥

صر القدح راجع الى المعارضة فى الاصل او فى الفرع لا معارضة
وقيل فى كلها والراجح وان سوالان يفاد اقادح
وانه ممنوع تعداد الاصول وان منع عليه لا نقول
ومن يجوز قال يكفى لو فرق من واحدة ثالثها لا ان لحق
بكلها ثم اقتضاء المستدل على جواب واحد خلف نقل

ش الحادى عشر من القوادح القدح وليس فى جمع الجوامع معناه بان قال انه راجع
الى المعارضة فى الاصل او الفرع وقيل اليها ومعناه على الاول ابداء خصوصية فى الاصل
تجعل من علة الحكم شرطا له او فى الفرع تجعل ما نعا له وعلى الثانى ابداء الخصوصيتين
معا مثاله ان يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عرجت
فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل الطهارة بالتراب وان نقول يقاد المسلم
بالذمى لغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بان الاسلام فى الفرع

مانع والمقصود والصحيح انه قادح لانه على اي وجه ورد يوهن غرض المستدل والجمع
ويبطل مقصوده وقيل لا يقدح وقيل ان قلنا انه سوال قدح او سوالان فلا واصل الدار
انه اختلف فيه فقيل انه سوال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع وقال ابن سريج
سوالان لاستمالته على معارضة علة الاصل بعلة ثم معارضة الفرع بعلة مستنبطة
في جانب الفرع ووجه رده على هذا القول انه ينبغي ان يورد كل سوال على حياله ووجه الاول
ان الجمع اضبط واجمع لتفريق الكلام ثم جوابه على كونه قادحا مع كون المبدي في الاصل
جزاء العلة وفي الفرع مانعا والحاكم قولي وانه يتبع الى اخره هذه مسئلة خارجة عن القواعد
ذكرت تمهيدا لمسئلة تاتي عقبها يتعلق بالفرع وهي انه اختلف هل يجوز تعدد الاصل المقيس
عليها للفرع واحد فصحح في جمع الجوامع وان جوزنا التعليل بعلتين لافضائه الى
الانتشار مع امكان حصول المقصود بواحد منها وصحح ابن الحاجب الجواز لما فيه من تقوية
الادلة وهو اقوى في افادة الظن وعلى هذا اهل الكلام المعترض في القدح بيان الفرق بين
القدح ومنع الاصل واحد ولا بد من ايراد الفرق بينه وبين جميع الاصول الا الاول لانه
يبطل جميعها المقصود ووجه الثاني استقلال كل منها لمنع الحاقه بالمنكبة وقيل
ان قصد الالحاق بمجموعها كفى لانه مبطله او بكل منها فلا واختار الهندي وعبارته
ان كان غرض المستدل من الاقيسة المتعددة اثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة
الظن كفى وان كان غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدح في قياس واحد
وقع غرض المستدل لما مهد وذلك معنى ما تقدم فانا قلنا لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل اصل
ففرق المعترض من جميعها فعدل كاف في المستدل لانه في الجواب لا فصار على جواب اصل واحد
فولان اصحهما نعم لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها والثاني لا لانه الزم صحة القياس
على الجميع فلزمه الدفع عنه ولم يرجح في جمع الجوامع واحدا منهما

ص ثم فساد الوضع ان لا يوجد دليل على الهيئة التي بدا

صلاحها للاعتبار في ان رتب الحكم به ويقرن

كالاخذ للتخفيف والتوسعة والنفي والاثبات وراضداد شي

ومنه تحقيق اعتبار الجامع في ضد حكمه بلا منازع

او فيه نص وجواب السالك تقرير الكونه لذلك

ش الثاني عشر القوادح فساد الوضع وهو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لاعتبار في ترتيب الحكم عليه سواء كان على هيئة تصلح ان يترتب عليه ضده او لا بان يكون وصفا
طرديا لا يصلح للعلية فسمي فساد الوضع لان الحكم القياس ان يكون على هيئة صالحة لان يترتب
عليه ذلك الحكم المطلوب اثباته فمتى عرى ذلك فسد وضعه وذلك كالنفي التخفيف من التغليظ

خلاف

او

والتوسيع من التضييق او النفي من الاثبات او الاثبات من النفي مثال الاول قول الحنفي
القتل العمد جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كغيره من الكبائر بخلاف الردة فان كونه
جناية عظيمة تناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة ومثال الثاني الزكاة
وجبت على وجه الارتفاق فلا تدفع للحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة قال الزاحي
التوسعة لا يناسب دفع الحاجة المضيق ومثال الثالث وهو من زيادتي قولنا في المعاطاة
في المحقرات لم يوجد منها سوى الرضى ولا تنعقد بها بيع كما في غير المحقر قال المرتضى الذي يناط
البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومن انواع فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل
ثبت اعتباره في نقيض الحكم بنص او اجماع لقولهم المرة سبع دورات فيكون سورها نجسا كالكلب
فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الاناء ولغ فيه كلب فامتثل والى اخرى
فيها سنور فلحس فغسل له فقال السنور سبع رواه احمد وغيره ولقولنا في مسح الراس
نستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب فيه الايتار فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره
اجماعا وجواب فساد الوضع بتقسيمه بتقرير كونه كذلك اي كما ذكر لم يقرر كونه الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له حصتان بشرط المستدل فيه واحدهما والمعترض الاخرى
كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص
فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها امر تبعي على عدم الصيغة لا على
الرضى وتقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه مانع كما في
مسح الخف فان تكراره يفسده كفساد من فساد الاعتبار ايتخالف الاجماع او نصا ومما سلف

اعم والتقديم والتاخير عن الموانع له تخييرا

جوابه بالطعن والتاويل والمنع او عارضه بالدليل

ش الثالث عشر القوادح فساد الاعتبار وهو ان يخالف الدليل نصا او اجماعا
كان يقال في التيمم طهارة فلا تتكرر كالاغتسال فيعترض بانه منتقض بما مر من الوضوء
مخالف لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم اسئل عن الوضوء مرارا فاجاب مرة مرة وقال من زاد
ان غسل وجهه اليمنى كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تفضيل على فاطمة
وفساد الاعتبار اعم وفساد الوضع المذكور قبله لصدقه حيث تكون الدليل على الهيئة
الصالحة لترتيب الحكم عليه وللمعترض به تقديمه على الموانع وتاخيره عنها فهو مخير
في ذلك ووجه تقديمه انه يغني عن منع المقدمات ووجه تاخيره انه ربما لم يتاتى له ابطال اولا يصح
مقدمات قياسه فاذا صححها ورد بفساد الاعتبار والمستدل الجواب عنه بطرق
منها الطعن في النص الذي ادعى المعترض كون القياس على خلافه بمنع صحته لضعف اسناده
او غيره ومنها منع ظهوره لانه على ما يلزم منه فساد القياس ومنها او يبدي دليلا يرجحه

والصلاحيات الى اخره فانه يرث
الاجر العظيم على العموم كثيرة
غير مقرض لتحبيب في ذلك
يستلزم صحة موته وكان يقال
لترجيح القرض في الجواز لعدم
اشتراط كما يختلف
غير مخالفة

عما الظاهر ومع معارضه بصلاحيته بتساقط ويبقى الاول

ص ثم المطالبة بالتصحيح للعلة تقدح والصحيح

جوابه انا ندرك علة ومنه ان منه وقف العلة

لقائل للزجر عن جماع يجذر في الصوم فيالوقاع

نعين اختصاصه بالعمد بقولنا عروضه المفسد

جوابه للاعتبار وصحيحا محققا اذ خصه وله نقحا

ومنه منع حكم الاصل ح فقطع به ثالثه غير الخفي

رابعها اعتبار عرو للبلة وعميا لا يسمع ثم المعتمد

ان يقيم الدليل لا بقطعه معترض يالاخر ان يرجع

ش الرابع عشر من القوادح المطالبة بتصحيح العلة لمنع كون الوصف علة والاصح انه قادح والا لتمسك المستدل بالاوصاف المطردة ح لامنه المنع وقيل لا يقدح لاداءه الى الاستشهاد بمنع كلما يدعى عليه وجوابه بان تثبت المستدل كونه علة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومن انواع هذا القادح منع وصف العلة اى منع انه معنى فيها كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع الكفان شرعتا للزجر عن الجماع رتاو هو مخصص بذلك فمقبول للمعترض لانسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل للزجر عن الافطار المحذور في الصوم بجماع او غيره وجوابه ان بين المستدل الاعتبار بخصوصية الوصف في العلة فان بين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعة وبين الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فالعلة الجماع لا مطلق الافطار وهذا راجع الى ان المعترض يمنع المناط بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن انواعه ايضا منع حكم الاصل كان يقول الحنفي الاجبار على عقد منفعه فيبطل بالمكاتب كالنكاح فيقال له لا سلم ان النكاح يبطل بالموت بل يبقى به وهل هو مسموع قولان ارجحهما نعم وقيل لا يسمع لانه لم يعترض المقصود ونقله في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب عن الشيخ ابي اسحق الشيرازي والموجود في الملخص والمعونه انه سمع وعلى السماع هل يكون قطعا للمستدل فيه مذاهب ارجحها لانه سمع معدوده من مقدمات القياس فله اثباته كسائر المقدمات والثاني نعم لانه انتقال من حكم الفرع الى حكم الاصل والثالث نعم ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء لبناية المتخلف فيه على المتخلف فيه بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وعليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ونقل امام الحرمين عنه انه استثنى الظاهر ما اذا قال لمن نفس الاستدلال ان سلمت والا نقلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا والرابع وعليه الغزالي يعتبر عما البلد الذي

فيه

فيه البحث فان عدى منقطعا فذاك والا لم ينقطع فان للحد لعرفا ومراسم في كل مكان فيتبع وعلى عدم القطع لو اقام الدليل على حكم الاصل فهل ينقطع المعترض مجرد الدليل قولان ارجحهما لا بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل نعم فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود ن

ص وقد يحا بمنوع الفصل هلم نسلك حكم الاصل

سلمنه دون قياس يحصل سلمته لانه معلل

سلمنه لان هذا علة سلمت لا الوجود لا قدرته

سلمت لا وجوده في الفرع ثم يحاكمها بالدفع

ومن هنا يعرف للوقاع جوازا يراد معارضات

ولو من انواع ولو ترتيب وهي التي في ذكرتاليها بتيت

تسليم منلو على التقدير والثالث التفصيل في المذكور

ش قد يحا بمنوع مرتبة فيقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لا يقال فيه لم لا يكون مما اختلف فيه جواز القياس كمنعه سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علة لم لا يقال له العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انا الوصف تعدم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منها متعلق الثلاثة الاولى منها حكم الاصل والثلاثة بعدها بالعلة والاخير بالفرع وجواب هذه الاعتراضات يدفعها بالطرق المفهومة مما تقدم وقد عرف من ذلك جواز ايراد المعارضات المتعددة فان كانت من نوع واحد فلا خلاف في ذلك ومن انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضه ففيها مذاهب احدها الجواز ايضا وعليه الجمهور سواء كانت عين مرتبة كالنقض وعدم التاثير او من مرتبة وهي التي تسند الى ثالثة تستدعي تسليم المدلو والثاني المنع مطلقا للانتشار فيجب الاقتصار على سوال واحد والثالث التفصيل فيجوز في غير المرتبة وليمنع فيها لان السوال الثاني يتضمن تسليم الاول لانك تقول لا نسلم ثبوت الحكم في الاصل ولين سلمنا فلا نسلم ان العلة فيه ما ذكرت ومتى سلم الاول صار كل ضايعا لا يستدعي جوابا واجيب بان التسليم ليس بحقيقي وانما هو تقدير معناه ولو سلم الاول لما كان ثانيا وارد مثال المعارضات من نوع ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع عن المرتبة ان يقال ما ذكرته من الوصف غير موجود منقوض بكذا وغير موثر بكذا ومثال المرتبة ان يقال ما ذكرته من الوصف غير موجود في الاصل ولين سلم فهو معارض بكذا ن

ص ثم اختلاف ضابط في الفرع والاصل اذ لا ثقة بالجمع
جوابه بانه المشترك او ان لا فضا سوابد رك
بس الخامس عشر والفوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم التفاوت بينهما
وجودا او مساواة كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم
القصاص كالملجئ غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع
الشهادة فلا يجمع بينهما وان اشتركا في الافضا الى المقصود فلا مساواة فضابط
الفرع كضابط الاصل وجوابه باحد طريقين احدهما بان الجامع هو المشترك بينهما
وهو التسبب في القتل وذلك منضبط عرفا فانا نبين بيانا ان افضا الضابط في الفرع الى
المقصود مساو لافضا الضابط في الاصل اليه وهو حفظ النفس ولا يلتفت الى ابداء
الغا التفاوت من الضابطين بان يقال التفاوت من الشهادة والاكراه ملغى في
الحكم لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد
ص والاعتراضات تمنع ترجح وقبلها استفسار يطلب
طلبه بيان معنى بحصل حيث غرب لفظه او تحمل
ثم على معترض في ما اصطفى بيان هدن ولم يكلف
ذكر استواء محامل وليثبت بان الاصل عدم التفاوت
والمستدل فقدم ذي بطهر او باحتمال لفظه يفسي
لا بسوى محتمل على الاصح هو في قبول مدعاه ان وضح و
في قصده دفعا لاجمال توالى لعدم الظهور في الغير جلا
بس قال ابن الحاجب والتز الحد لين الاعتراضات ترجع الى المنع في المقدمات او المعارضة
في الحكم لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته ليصح للشاهد
له وسلامته عن المعارض لتعقد شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح
في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضة بما يقاومه وقال ابن السمعاني وبعض الجدليين
انها ترجع الى المنع وحده لان المعارضة منع للعلة عن الجريان وعلى هذا اقتصر في جمع الجوامع
ومقدم الاعتراضات الاستفسار وهو طلبية لها كطلبية الجيش وهو طلب ذكر معنى
اللفظ اذا كان غريبا او حيث الوضع كقولنا لاجل السداي الدين والاصطلاح كذكر
لفظ الدوار والتسلسل وكخ الواحد لكذا مشترك بلا قرينة كقولنا يلزم المطلقة العتق
بالاقراء فيقال لما المراد بالاقراء وانما كان مقدم الاعتراضات لان الخصم اذا لم يعرف مدلول
اللفظ استحال منه المنع او المعارضة والاصح ان بيان الغرابة والاجمال المدعى اشتمال
اللفظ عليهما على المعترض ليصح منه الاستفسار فيتبين الاول لعدم شهرته لغة او اصطلا

والثاني

والثاني يوقوعه على متعدد وقيل لمن علم ذلك يلزمه ان ادعاه سمع فان منعه المستدل
فعليه بيان عدمه ليظهر دليله وعلى الاول لو ادعى المعترض الاجمال وبينه يوقوعه
على متعدد لم يكلف بيان تساوي المحامل اي كون اطلاق اللفظ على تلك المعاني مستويا
لم يترجح بعضها فان تبرع به كفاه ان نقول الاصل عدم التفاوت وجواب المستدل حينئذ
ثم الاعتراض عليه ببيان عدم الغرابة والاجمال له بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده
او يفسره بما يحتمله لغة او عرفا ان فسر بما لا يحتمله فالاصح انه لا يقبل وقيل يقبل لان
غاية الامر انه نطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بنا على ان اللغة اصطلاحية ورد بان
فيه فتح باب لا ينسد ولو ادعى الظهور في مقصوده دفعا للاجمال لعدم الظهور
في غير ما قاله للمعترض قوله لانه يلزم منه انه غير ظاهر في غير مقصدي وانا موافق على
ذلك والاصل عدم الاجمال فيلزم ان يكون ظاهرا في مقصدي وهو المدعى ففي قوله خلاف
وجه القبول ما ذكر من ان الاصل عدم الاجمال ووجه الرد انه لا يلزم من عدم ظهوره في
المعنى الاخر ظهوره في مقصده لجواز عدم ظهوره فيهما جميعا

ص اخرها التقسيم كون اللفظ ذا تردد بين احتمالين اذا
بعضها يمنع والمختار وروده وروده نصارة
اللفظ موضوع له لو عرفا او ظاهر ولو دليلا يلغى
بس السادس عشر والفوادح وهو اخرها التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل
متردد ا بين احتمالين متساويين احدهما مسلم لا يحصل المقصود والاخر ممنوع وهو الذي
يحصل المقصود مثال ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه
وهو البيع الصادر من اهله في محله فيعترض بان السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي
لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع لانه ليس مطلقا
بل هو مشروط بالخيار واختلف في كونه قادحا على قولين المختار نعم لعدم تمام الدليل
معه والثاني لا لانه لم يعترض المراد وجوابه ببيان انا للفظ موضوع للمعنى المقصود له
اثباتا بالنقل عن اهل اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة او ظاهر فيه وضعا
او لقرينة لفظية او حالية او عقلية ص بل دليل
المنع لا معترض الحكاية ، بل الدليل وهو قبل الغاية
لبعضه مجردا او عارضه ، مستند وسمه المناقضه
والاحتجاج منه للذي منع ، فعضه يحقق الخلاف فما استمع
او بعد منع دليله على خلاف الحكم فنقض اجملا
اولا وقد يما فقد ناقضه ، ثبوت مدلول فذا المعارضة

كمثل ما قلت وان عليه دل فعندي فيه ما ينفيه
وانقل المورد مستدلا ويدفع الممنوع بالذي لا
فان يعد لمنعه كما مضى وهكذا حتى اذا الامر اقتضى
افحام مستدله ان انقطع بكثرة المنوع او حتى وقع
الزام خصم بانه المانع الى ضروري او يقيني شايع

شرح هذه الالفاظ ستة واهلها اهل الحدل والحاصل ان المنع لا يعترض حكاية المستدل الا اذا كان في المسلة المحوث فيها واما تعترض الدليل الذي يستدل به على اثباتها وهو على قسمين منها ما هو قبل تمام الدليل بعضه مقدمة وهو معنى قولي قبل الغاية لبعضه وثانيهما ما يكون بعده فالاول قد يكون منعا مجردا عن ذكر مستنده المنع وقد يكون مع ذكر المستند وهو ما يبنى عليه المنع كقوله لا نسلم كذا ولم لا يكون كذا وانما يكون كذا لو كان كذا وهذا القسم اي المنع قبل التمام بنوعيه يسميه الحدليون المناقضة فاذا قام المعترض بالحجة على اثبات تلك المقدمة التي منعها فهذا يسمى عضبا لانه غصب نصب الدليل الذي هو وظيفة المستدل ومن ثم كان غير مسموع عند المحققين المزوم المخبط في البحث والثاني وهو المنع بعد التمام اما ان يكون مع منع الدليل بناء على تخلف الحكمة وهذا يسمى النقض الاجمالي وصورته ان يقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه ويبدي ويقلب حينيذ المعترض مستدلا والمستدل معترضا وعلى المنوع وهو المستدل دفع الاعتراض ليسلم له دليله الاصلي ولا يكفيه المنع المجرد فان يذكر دليلا فيمنعه المعترض ثانيا فكم من المنع قبل تمام الدليل وبعده الى آخر ولم يستمر الامر هكذا الى ان ينتهي الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالمنوع او الزام المعترض المانع ان انتهى دليل المستدل الى ضروري او يقيني مشهور بحيث يلزم المعترض الاعتراض به ولا يمكنه دفعه

مسالة ذهب القياس من ابو الدين ثالثها ان كان ذا تعيين
ومن اصوله الفقه في المشتهر وحكمه قال ابو المظفر
بقاله فيه دينه تعالى لا المصطفى ولا يقاله قالا

شرح فيه مسايل الاولى اختلف في القياس هل هو من دين الله تعالى على ثلاثة مذاهب للمعتزلة قالها ابو الحسين في المعتمد اصحها في جمع الجوامع فهم لانه مامور به لقوله فاعتبروا وعليه عبد الجبار والثاني لا لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس

كذلك

ومثال الحكم ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما تقتلون به الجامع وجوب الدية
عليهم في انه لكن حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الاولى والقتل
منهم في الثانية وعطف الاخرس بالفاء لان كلامنهما دون ما قبله

ص الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس نصا واتفاقا ولا قياس نحو عكس ولحاق
نحو الدليل يقتضي ان لا وقد في حولف في كذا المعنى قد فقده
هنا فائقه لذاك المسلك وما انتفا الحكم لنفي المدرك
كالحكم يستدعي والا لزما تكليف غافل دليلا ما لزما
ولا دليل هنا بالسبر او اصل ومنه في الذي البعض روا
أعقد وجد المانع او ما يقتضي او فقد الشرط وهذا نقضي

ش هذا الكتاب في الادلة المختلف فيها وعبر عنها بالاستدلال لان كل ما دل فيه
انما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي ولا اجمعوا عليه
وعرفه في جمع الجوامع بانه دليل ليس بنص ولا قياس فدخل في ذلك امور احدها قياس
العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لنقيضه لتعاكسهما في العلة وفي الاستدلال به وجهان
لاصحابنا حكاهما الشيخ في الملخص وقال المذهب انه يصح وقد استدل به الشافعي في
عدة مواضع ومن ادلته ان الله تعالى دل على التوحيد بالعكس في قوله ولو كان عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذه دلالة بالعكس اي لما لم يكن فيه الاختلاف دل
على انه من عند الله وقد دل على ان ذلك طريق الاحكام وكذا قوله صلى الله عليه وسلم وفي بضع
احدكم صدقة فقيل ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر فقال ارايتم لو وضعها في حرام اكان
عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر رواه مسلم استنبط صلى الله عليه وسلم
من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاءه وثبوت عكسه وهو الاجر في الوطء الحلال
الثاني الدليل المسمى بالسبر والتقسيم كما اشرت الى تسميته مرارا في كقولنا الدليل يقتضي ان لا تزوج
المرأة مطلقا وهو ما فيه مراد لها بالوطء وغيره الذي يأباه الانسانية لشرفها وقد دل
هذا الدليل على تزويج الولي لها لكمال عقله وهذا المعنى مفقود في صور النزاع فلا
تزويج لها نفسها فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع الثالث الاستدلال
على انتفاء الحكم بانتفاء مدركه اي دليله الذي يدرك به كقولنا الحكم الشرعي لا بد له
من دليل فانه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل اذ لم يكلف به فلا معنى
لثبوته وعدم تكليفه فانه لا معنى للحكم الشرعي الا خطاب يتعلق بفعل المكلف
ولا دليل على الحكم اما بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او بالا

المستصحب

المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي الحكم ايضا لما بينا الا قتضاء على قولنا مثلا وجد
المقتضي فيوجد الحكم او المانع او فقد الشرط فينتفي هل يستدل به قيل نعم وصححه في جمع
الجوامع لانه يلزم من ثبوت المطلوب والا لكان على انه ليس بدليل وانما هو دعوى
دليل فعدم وجد المقتضي وجد الدليل ولم يقم على وجوده دليل فلا بد من تعيين المقتضي
والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل
ومنه الاستقراء ثم ذو التمام بالكل الا مورة النزاع دام
حجة قطعية للاكثر وناقص بكثير الصور
ظنية وسم هذا نقص الحاق فرد بالاعم الاغلب

ش من انواع الاستدلال الاستقراء وهو قسمان تام وهو اثبات الحكم في صورة
لثبوته في كل الصور لقولنا كل جسم محترق فانه استقرئ جميع الاجسام فوجدت كذلك
ولا خلاف انه حجة كما صرح به المصنف والاكثرون على انه مفيد للقطع وقيل للاحتمال
لمخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد وناقص وهو اثبات في صورة لكونه في اكثر الصور
وليس هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاعم الاغلب لقولنا الوتر ليس بواجب لانه يؤدى
على الراحلة ومستند ذلك انما يؤدى على الراحلة للنوافل وذا الفرد من الفرائض لا يستقر
ولا خلاف انه ظني لاحتمال مخالفة هذا الفرد للاكثر
ومنه الاستصحاب قال العلما حجة بها استصحاب اصل عدما
والنص والعموم حتى يردا بغيره وما به الشرع بدا
دل على ثبوته لسببه والخلف في الاخير عن مثبته
ثالثها في الدفع دون الرفع وقيل ان معارض دفع
من ظاهر وقيل ظاهر غلب فقيل مطلقا وقيل ذو سبب
لقلتين بالنجاسة الطهر به وشك مع تغير في سببه
وقيل ان عهد بطل فليعتمد اصل والا وهذا المعتمد
واستصحب حال الاتفاق في محل خلف وراه الصير في
فحد الاستصحاب في ذا الشاكل ثبوت امر في الزمان الثاني
لكونه في الزمن الغابر لعقد ما يصل للتغير
اما الذي في اوله مصحوب لكونه في الثاني فالمقلوب
وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم بذاك الزمن
لكان عن ثابت فيقضي بانه للان غير مقتضي

ش والادلة المختلف الاستصحاب واطلق جماعة الخلاف فيه والتحقيق ان له صورا

الاولى استصحابا بالعدم الاصلي لنفي وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفائه
وان لم يرد في الشرع تصريح به وهو حجة حزما الثانية استصحاب مقتضى النص حتى يرد
الناسخ والعموم حتى يرد المخصص وهو حجة حزما وقال ابن السمعاني لا يسمى هذا استصحابا
لان ثبوت الحكم فيه باللفظ الثالثة استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته لوجود سببه
كثبوت الملك بالشراء وشغل الذمة بالقرض وحكم حيث لم يعرف وفاؤه وهذه الصورة
فيها الخلاف فاخذ اصحابنا به فيها مطلقا وقيل ليس بحجة مطلقا حكاه بعض المتكلمين
وعزاه الامام للحنفية وقيل انه حجة لابقاء ما كان على ما كان عليه لا لاثبات امر ثان ام لا
وهذا معنى قولي الدفع لا في الرفع ولهذا كان استصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته
داخلا للارث منه وليس داخلا لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت الا مستصحبا
له ملخصا جدليا اذ الاصل عدمه وهذا هو الموجود في كتب الحنفية وقيل انه حجة
بشرط ان لا يعارضه ظاهر فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء استند الى غلبة ام لا
استند الى سبب لا وهذا احد القولين المشهورين في تعارض الاصل والظاهر وقيل
انه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مستند الى علة سواء استند الى سبب لا بل ان تساقط
المعارض او عارض ظاهرا غير مستند اليهما وقيل انه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر
دونه سببا كالوارى من بعد طنبية تبول في ماء كثير ثم وجد متغيرا فانه يحكم بنجاسته
احالة على السبب الظاهر ولا يستصحب اصل الطهارة بخلاف سائر الصور التي تعارضا فيها
بالاصل والغالب الظاهر لعدم وجود سبب احال عليه وقيل شرطه ان يقرب العهد
فان طال لم يحكم بنجاسته اعتمادا على الاصل وهذا التفصيل والمعتمد
وقد بسطنا الكلام على المسئلة في اول شرح منظومتي المسماة بالخلاصة في الفقه الصورة
الرابعة استصحاب حال الاجماع في موضع الخلاف بان يجمع على حكم في حال فيتغير الحال ويقع
الخلاف والاكثر على انه لا يصح استصحاب تلك الحال في هذه واحتج به الصيرفي والرازي
والمزني والامدي مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء استصحابا
لما قبل الخروج من بقاء الحكم عليه اذا تفرد لكن لا استصحاب حكم ثبوت شيء في الزمن
الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم فلا يكون عندنا فيما حاله
عليه الحول من عشرين دينارا نا فضة تزوج بواحد الكاملة بالاستصحاب لا ما عكس ذلك
وهو ثبوت امر في الزمن الاول لثبوته في الثاني فهو لا استصحاب المقلوب قال ابن السبكي
ولم يقل به الاصحاب الا في مسئلة واحدة فمن اشترى شيئا وادعاه مدع واخذ منه بحكم مطلقا
فقالوا يثبت له الرجوع على البايع وهو استصحاب للحال في الماضي فان البينة لا تثبت الملك
ولكنها تظهره فيكون الملك سابقا بقاء على ما منها ونقدر له لحظة لطيفة من المحل انتقال

الملك

الملك والمشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا ما قبله وهو عدم الانتقال منه انتهى
ومتعلق بذلك كلام اخر اوردته في الاشباه والنظائر والطرز في تقرير الاستدلال
بالاستصحاب المقلوب ان يقال لو لم يكن الحكم الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس
اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه واذا كان غير ثابت امس اقتضى الاستصحاب انه الان غير
ثابت لكنه الان ثابت فدل على انه امس ثابت ايضا ص مسئلة

لا يطالب الدليل ممن قد نفى ، ان ادعى علما ضروريا وفا ،
او لا يطالب بدليل الا خبره والاخذ في الاقل في الاجماع ،
وفي وجوب الاخذ بالاخف او اشدها او لا حلف خلوا ،

ش مسئلتان الاولى النافي للشيء ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لم يطالب عليه بدليل
لانه لعدالته لا يكذب في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه
وان ادعى علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه طولب بدليل على انتفائه
كالاثبات لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يطلب فيشتبه فيطلب دليله لينظر فيه
وعن الظاهرية انه لا يطالب الثانية وجوب الاخذ باقل ما قيل في الاجماع واما اذا
تعارضت المذاهب او اقوال الرواة او الاحتمالات الناشئة عن الامارات في شيء
فهل يجب الاخذ بالجميع لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وكما قيل هناك بوجوبه بالاكثر
او لا يجب واحد منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب فيه ثلاثة اقوال حكاها
في جمع الجوامع بلا ترجيح حلال الدين اقربها الثالث ه ص مسئلة

اختلفوا هل كان قبل البعثة نبينا مكلفا بشرعة ه
واختلف المثبت قبل موسى ، ادم ابرهيم نوح عيسى ه
وترتضى الوقف هنا والمنع بعد الوحي لكن نقلا

ش اختلف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع
الباقي مكلفا بشرع احد من الانبياء على ثلاثة اقوال احدها نعم واختاره ابن الحاجب والبيضاوي
والثاني لا ونقله القاضي عن جمهور المتكلمين وعلى هذا فانتفاؤه بالعقل او النقل خلاف
والثالث الوقف واختاره في جمع الجوامع قال بعضهم والخلاف في الفروع اما التوحيد
فلا شك في التعبد به وعلى الاول اختلف في تعيين الشرع الذي كان متعبدا به فقيل ادم
وحكاية من رواياتي وقيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه
شرع من غير تعيين وقيل بالوقف واختاره في جمع الجوامع واما بعد البعثة فان منعنا
قبلها فهنا اولى وان جوزناه والا لزوم هنا مع الاشاعرة والمعتزلة على المنع لكن قال
قد الاشاعرة بامتناعه نقلا والمعتزلة عقلا واشرت الى رد ذلك بقولي مر رواياتي لكن نقلا

وغير الاكثرين قالوا انه كان متعبدا بما لم ينسخ مما شرع من قبلنا على معنى انه موافق
تابع واختاره ابن الحاجب ص مسئلة

الحكم قبل الشرع في ذي النفع والضر قدم وبعد الشرع
رجح ان الاصل تحريم المضار والحل في ذي النفع والسبكي مال
الى خصوصه بغير المال وفاز آل حظر بالحديث العالي

سر حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر في اول الكتاب حيث قلنا وقبل الشرع لا حكم
واما بعده فالامر ان الاصل في المضار التحريم وفي المنافع الحل لقوله تعالى في معرض
الامتنان خلق لكم ما في الارض جميعا ولامتنان الا بالجائز وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك واستثنى السبكي رحمه الله المنافع المالية
فقال ولكن يقوى الاموال مرجلة المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لحديث
ان دماءكم واموالكم حرام عليكم حرام وهو اخص من الادلة التي استدل بها على الاباحة
فيكون قاضيا عليها الا انه اصل طارئ على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع
الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة ومن خصوصيته الاصل فيه التحريم لهذا الحديث
وقال الشيخ ولي الدين فيما قاله نظر لان الدعوى عامة والدليل خاص لانه في الاموال
المختصة فاذا وجدنا مباحا في البرية او غيرها فليس في الحديث ما يدل على تحريمه ولون
المال المتعلق بالغير حراما لا ينافي كون الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك انما حرم تعلق
وهو تعلق حق الغير ص مسئلة

الاكثرون ليس الاستحسان بحجة وخالف النعمان ن
وحده قيل دليل يقدح في نفسه وبالسان لا يصح
وردا ان كان له تحقق فليعتبر او لا فلا متفوح
وقيل له هو العدول عن قياس لاسد وهو امر لا التباس
وقيل ان يعدل عن حكم الدليل لعادة وفي جواب ذاك قيل
بانها ان ثبتت حقا فقد قام دليلها والا فلا تزد
فان تحقق منه ما تنوزعا فيه قم قائلا بعد اشرعا
وليس ما استحسن من مختلف الشافعي كخلافي في المصحف
شر والادلة المختلف فيها الاستحسان وقد انكره الجميع الا احمد في رواية فقاله به
ونقل ابن الحاجب القول به عن الحنابلة ايضا وليس كذلك فقد حكى الخطابي عن
احمد انه قال اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا شيئا على خلاف القياس قالوا هو مستحسن هذا
ودع القياس فيدعون ما يزعمون انه الحق بالاستحسان واذا ذهب احدهم الى كلمة يجيء

ولا اقيس عليه اي اترك القياس بالخبر انتهى وفي تفسير الاستحسان مقالات احدها
انه دليل ينقدح في نفس المجتهد يقصر عنه عبارة ورده ابن الحاجب بانه ان تحقق كونه
دليلا فمعترف اتفاقا ولا يضر قصور عبارة عنه اولم يتحقق فمردود اتفاقا ورده البيضاوي
بانه لابد ان يظهر ليتميز صحيحه من فاسده فانما يتعذر في نفس المجتهد فقد يكون
ومما لا عبرة به الثانية ان العدول عن قياس الى قياس اقوى منه وعلى هذا فلا خلاف
فيه لانه اذا تعارض قياسان عمل بارجحهما الثالثة انه العدول عن حكم الدليل الى
العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير الماء وشرب الماء والسقا بعوض
مع اختلاف احوال الناس في الشرب وورد بانا لعادة ان ثبت انها حجة بانفرادها ومنه
صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا منع لابد فقد قام دليلها والسنة
او الاجماع متعمل لها قطعا والا فرد قطعا فلم يتحقق مما ذكر معنى للاستحسان يصلح
محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمرد قاله به فقد شرع كما قال الشافعي
رضي الله عنه من استحسن فقد شرع بتشديد الراء اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس
له ذلك واما استحسان الشافعي مسألة البئر لقوله استحسن لتحلف على المصحف
واستحسن ان يترك الحاكم شيئا من رجوم الكتابة ونحو ذلك فليس من الاستحسان المختلف
فيه ان تحقق لانه لم يقله الا بدليل كما بين في محله وانما سماه استحسانا لانه على حسنا
ولانكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل كخف ودليل مسئلة الكتاب في القرآن في قوله
وانتم مرمالا الله الذي اتاكم ص مسئلة

قول الصحابي على صحابي ليس بحجة على الصواب
ولا سواه وعن السبكي والفخر الا في التعدد
والاكثر المحققين بامتناع تقليد ونفس الامر لا نزاع
وقيل حجة على القياس وفاقا وكالدليل اذا ما اختلفا
وقيل لا دون القياس ثم في تخصيصه العموم قولان ففي
وقيل ان اشتهر وقيل ان بنى في قياسا وقيل مع تقرب رواه
وقيل قول الصاحبين الا هو قيل وعثمان وعليا مع
اما وفاقا للشافعي رتبه اه ارتقا فالدليل لا تقليده
ش قول الصحابي على الصحابي غير حجة قاله في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب وغيره وفاقا
قال الزركشي لكن في اللمع ما يؤخذ منه حكاية خلاف فيه وقد اشرت الى ذلك بقولي ورد بادي
على الصواب واما على الخبر ففيه اقوال احدها وهو الاصح والجديد من قولي الشافعي
انه غير حجة ايضا لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه والمختار السبكي ودليل التعدد

فان قوله حجة فيه لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي
روى عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عنه عمل بقوله
لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا قال الزركشي والظاهر ان السلف والخلف
لا نقل عنهم في ذلك وقد جزم به ابن الصباغ في الكامل بالكاف والامام في المحصول في باب
الاخبار وقد صرح بنقله عنه مرزيادي في رفع الحاجب وقوله هذا القول اي عدم حجية قوله
لغير المجتهد تقليده فيه قولان كما قال امام الحرمين وبسببه مرزيادي في رفع الحاجب
لان الامم دور المجتهدين غير الصحابة معاذ الله فهم اجل قدرا بل ان هذا هو الذي
لها لعدم بدونها خلافا لمذاهب الائمة المتنوعين وقد جزم ابن الصلاح في فتاويه
بالصحابة بل عد الى الكل من لم يدون مذهبه وقال انه يتعين تقليد الائمة الاربعة لان
مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم وقال
ابن السبكي الامر جواز تقليد الصحابي وقال غيره اني قول لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقيق
ثبوت مذهب واحد منهم جاز تقليده اتفاقا والا فلا لانه لا يقلد الا ما
لم يثبت حق الثبوت وقد اشرت الى ذلك مرزيادي وقال الشيخ ولي الدين المراد
يثبت حتى انه قد يكون للقول شرط لم يعرفه او يكون محمولا على حالة وان لم نعلم
وقال الزركشي الخلاف يتحقق من وجه اخر ذكره ابن برهان في الاوسط فقال تقليده فيما
مبني على جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان قائلهم لا يقلد
استحضارها في كل واقعة القول الثاني انه حجة مطلقا وهو القديم عن الشافعي وبه
قال مالك واكثر الحنفية وعلى هذا فهو قول القياس او دونه قولان فان تعارضا
قدم على القياس على الاول وقدم عليه القياس على الثاني قال الشيخ ولي الدين وما
ادري هل قال احد انه كالقياس بحيث يتعارضان او لا فان قلنا قولنا فاختلف
صحابيان فكدليلين تعارضا فيرجح قول احدهما بدليل وان قلنا دونه وهل يخصص
به العموم قولان احدهما نعم لانه حجة شرعية والثاني لا لانه محجوج بالعموم وقد كان
الصحابة يقولون اقوالهم اذا سمعوا العموم قال ابن السبكي وهذه المسئلة على الثاني
سبقت في التخصيص حيث قلنا ان العام لا يخص بمذهب الراوي فان المذكور هناك مبني
على القول بانه حجة سواء كان الصحابي راويا او غيره القول الثالث انه حجة ان انتشر
ولم يخالف والا فلا وحكي عن القديم وعن الجديد الرابع انه حجة ان خالف القياس
لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه وهو الحجة
لا القول قال ابن برهان وهذا هو الحق البين ونصوص الشافعي عليه الخامس
انه حجة اذا انضم اليه قياس تقريب حكاه الماوردي قولا للشافعي كقول عثمان

في البيع بشرط البراءة وكل عيب ان البائع يبرأ به ما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي
لانه يعتد بالصحة والسقم وقال ما تحلوا عن عيب ظاهر او خفي خلافا لغيره فيبرأ البائع
فيه من خفي لا يعلمه لشرط البراءة لاحتياج الملة اليه لوقوع ما يستقر العقد فقياس
تقريب قرن قوله عثمان المخالف للقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ
منه القول السادس ان قول احد الشيخين حجة دون غيرهما حدث اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي السابع ان قول احد الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم
الثامن ان قول احد الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم والقول الاول ماخوذ من كلام الشافعي
في القديم فانه ذكر ابا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا فقيل احاله لحلمهم واغنائه اختصارا
والتحقيق ذكر الاكثر واختار ابن العاص وقيل لا لتقصير اجتهاد عن اجتهادهم بل لانه خرج
الى الكوفة فصادف كثيرا من الصحابة الذين كان البلاة يستشيرونهم وتعرف الثاني في البلدان
فان قول كل من البلاة قول كثير من الصحابة بخلاف قول غيرهم وهذا لم يصح القفال وقد
يجيب بانه لا يلزم الا اقوال التابعين في المسئلة للشافعي فان قيل اذا كان الصحيح من مذهبه
ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف وافق قول زيد بن ثابت في الفرائض حتى ترك في الرواية
عن زيد الجواب انه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافق اجتهاده
اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد وفي لفظ اعلم امتي بالفرائض زيد صححه
الترمذي والحاكم

مسئلة

الهامنا ليس لفقد الثقة من غير معصوم به بحجة
وبعض اهل الخير قد راه له الشهرة وذي خص رجواه
انقاعه في القلب ما يثلج له به يخص الله من قد حمله
شر مما قيل انه من الاله له الالهام وهو القاء معنى في القلب ينشرح له الصدر اي يطمئن
وهو مروي عن ابي اصفيا قال ابن السمعاني في القواطع قال ابو بكر والحنفية الالهام
ما حرك القلب لعمل يدعوك على العمل به من غير استدلال باية ولا نظر في حجة قال والذي
عليه جمهور العلماء انه خاطر لا يجوز العمل به لاحد فقد رجح كلا في باب ما ابيح له عمله بغير
علم وقال بعض المجبرة كما نقله مرزيادي انه حجة بمنزلة الوحي المسموع من النبي
صلى الله عليه وسلم واحتج بقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها اي
عرفها بالقاء في القلب وبقوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملكا يلهمني ان لله عبد يشرح صدري للاسلام الاية
والحديث اتقوا فراسة المؤمن وحديث الاثم ما حاك في قلبك وان افتاك الناس وافتوك
فقد جعل شهادة قلبه بلا حجة اولى من الفتوى فثبت ان الالهام حق وانه وحي باطن الا
ان العبد اذا عصى ربه وعمل بهواه حرم هذه الكرامة واجيب بانه لا حجة في حق مرزيادي

لانه ليس المراد الايقاع في القلب بلا دليل بل الهداية الى الحق بالدليل كما
ان يوفق الله عبدا مهما في كتابه وممن قال بانه تحدث الامام شهاب الدين السهروردي
في بعض اماليه هو علوم تحدث في النفس المطمئنة الزكية وفي الحديث ان
الى ملهمين وان عمر منهم وقد قال تعالى فالهمها فجورها وتقواها اخبر ان النفس
الملهمة علوما لدنية من التي تتدلت صفتها واطمانت بعد ان كانت امارة
يرتفع به الخلاف فقال وهذا النوع لا يتعلق به المصلح العامة من علم
بل يحصر فايدته لصاحبه دون غيره اذ لم يكن له ممرة السراية الى الغير
وان كانت له فايدة تتعلق بالغير على وجه خاص انتهى ويعتبر بهذا انه لم
مستقلا وانما يجعله الانسان في خاصة نفسه اذ لم يخالف شريعة وقد
زياد في قال الشيخ ولي الدين وكان البلقيني يقول ان الفتوحات التي يفتح
في الاعتماد الى استنباط المسايل المشكلة من الادلة اعم نفعا واكثر فايدة من
الاولياء الاطلاع على بعض العيوب فان ذاك ما يحصل به من النفع مثل ما
قال الشيخ ولي الدين وايضا فهذا موثوق به لرجوعه الى اصل شرعي وذاك قد
فيه وشبهه بتسويل الشيطان لعدم رجوعه الى قاعدة شرعية ص خاتمة

الفقه مبناه على ماحرره اصحابنا قواعد مختصره ،
يشكل اليقين لا يزال ، وان كل ضرر يزال ،
والمشقة تجلب التيسير ، وانه للعادة المحكمة ،
وزاد بعض خامس القواعد امور الشخص بالمقاصد ،

شرح هذه القواعد الخمس التي بنى عليها الفقه بامره وقد عقدت لها كتابا في اول الاشباه
والنظاير وبسطت شرحها وما يدخل تحت هذه القواعد وما يتفرع عليها والفروع وبينت
رجوع الفقه بامره اليها وان كل قاعدة منها مدخل في كبير من ابوابه بما لا مزيد عليه ويقصر
هنا بنا على حل النظم فاقول حكى القاضي ابو سعيد الهروي ان الامام ابا طاهر الدباس رد
جميع مذاهب الشافعي الى اربع قواعد الاولى اليقين لا يزال بالشك واصلها قوله صلى الله
عليه وسلم ان الشيطان لياتي احدكم في صلاته فيقول له احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او
يجد ريحا الثانية الضرر يزال واصلها قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار الثالثة
المشقة تجلب التيسير واصلها قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم
بعثت بالحنيفية السمحة الرابعة العادة محكمة واصلها حديث ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن اتمى وضم بعض الفضلاء الى هذه قاعدة خامسة وهي الامور بمقاصدها
لحديث انما الاعمال بالنيات وقد بنى الاسلام على خمس والفقه على خمس قال العلاي

وهو حسن

وهو حسن جدا وقد قال الامام الشافعي يدخل في هذا الحديث ثلث العلم وقال الضاب
انه يدخل في سبعين بابا من الفقه فاما قاعدة اليقين لا يزال بالشك فانها تدخل في كل باب
من ابواب الفقه والمسايل المخرجة عليها كما تقدم ثلاثة ارباب الفقه وقد سقت منها
جملة صالحة في الاشباه والنظاير وعليها يخرج قاعدة الاصل والظاهر وقاعدة الشك
في الحدث وعدد الركعات وفعل ما يتيقن في الصلاة والشك في الطلاق والعتق
والحدث بعد الفراغ او الطهارة او بعد الفراغ من الصلاة او الشك في الصلاة بعد
الفراغ منها او في الوضوء بعد الفراغ منه او في الحدث بعد الفراغ من الوضوء
وغير ذلك واما قاعدة الضرر يزال بالشك فيتيقن بها في ابواب الفقه ايضا كالرد بالعيب وجميع انواع الخيار والاخلاق الوصف
المشروط والاقالة والافلاس والمشتري وغير ذلك والحجر بانواعه والشفعة لانها لدفع
ضرر القسمة والقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلف والقسمة ونصف الاية
والقضاء وفي الصايل وقتال المشركين والبغاة وفسخ النكاح بالعيوب والاعسار
ومن ذلك ومدخلها قاعدة الضرر يزال بالضرر وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات
ولها تتفرع المشقة تجلب التيسير فيخرج عليها جميع رخص الشرع وتحقيقاتها في
كتابنا في انواع حررتها في الاشباه والنظاير واما قاعدة العادة محكمة فيبنى
عليها من الفقه ما لا يحصى كسن الحيض والبلوغ والانزال واقل الحيض والنفاس
والطهر غالبها واكثرها ومنابط القلة والكثرة في الضبة والافعال المنافية للصلاة
والتجاسات المعفو عن قليلها وطول الزمان وقصره في حوالات الوضوء ونحوه والبنا
على الصلاة في الحمام والخطبة والجمعة وبين الاعجاب والقبول والسلام ورده والتاخير
المانع من الرد بالعيب في السرب وسقي الدواب والانهار المملوكة وفي احراز المال
المسروق وفي المعاطاة وعمل الصناع وفي القبض والاقباض ودخول الحمام والعين
ذلك من الفروع التي لا تحصى واما قاعدة الامور بمقاصدها فانها تدخل في ربع العبادات
بكماله وفي النذور والكفارات وكتابا من البيع والوقف والطلاق والعتق وسايل
العقود والفسوخ وتدخل في ادا الدين وفي السرقة وفي القصاص في مسايل كثيرة
وسرد ذلك يطول وفي الاشباه والنظاير ما يشف اسماء اللبيب ويشرح صدر
من القواعد والفوايد والفروع والابحاث والتحقيقات والدقيقات والتخريجات
والمسايل الغريبة والمولدات العجيبة نفعنا الله بها في الدنيا والاخرة وكرمه ن

ص الكتاب السادس في التعادل والترجيح

ممتنع تعادل القواطع لدى الامارتين اي في الواقع ،
على الصحيح واذا تعارضا فالوقف والتخيير او ترجيحا ،
او ذا بتخيير واجب وفيه تخيير خلف به تخليه ،

س هذا الكتاب لبيان كيفيته لا مستند له عند التعارض والتعادل من الامارتين
والتقابل بامر كوجه وهو ممنوع من الدليلين القطعيين بل يدل على ما ذكرناه
عليه الاجماع لو جاز ذلك لثبت لحمد لو ما فيجمع المتنافيان فلا
متنافيين لذلك الى جاز وت القائم وذا العلم قدمه وشان ذلك
والعقل والنقل وسلت في جميع الجوامع عن تعادل القطع والظ
في غير التعابين فعند انتفاء الظن عند القطع بالنقيض كما قال ابن
ان زيدا في الدار للزوم كونه وحدته بباب جم مشهد خارجها فلا
المذكور يجاز كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض
النقلين فالظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي مقدم
حزم ابن السبكي في شرح المنهاج واما التعادل بين الامارتين فان
المجتهد قوائم قطعا واما في نفس الامر فقولان اصحهما وعليه الاكثرون
ابن الحاجب والامدي اذ لا مانع من ذلك والمانع امتناعه وصححه في جمع
حذرا من التعارض في كلام الشارع قال ابن خزيمة لا اعرف انه روى عن
صلى الله عليه وسلم حديثان باسنادين صحيحين متضادين من كل عند قد
الفقيه فالى منع الموانع يعني من كان عنده ما حسب فيه التعارض فليس
ابن خطاء في حسبانه والا فكيف يوقف بين متعارضين حقيقة وانما
المحبار عن اختلاف في الفهم او السند ولا سبيل لتعيين تلك الحجة فان توقف
التعادل منهما ففي ما يصنع اقوال احدها الوقف عن العمل بواحد منهما والثاني
التخيير بينهما في العمل والقضا وبجعل المجتهد في الفتوى المستفتي وهذا قال ابو
ابو بكر وابو علي وابنه ابو هاشم وجزم به الامام والبيضاوي والثالث سقوطهما
والرجوع الى غيرهما كما في تعارض البينتين حكاه البيضاوي عن بعض الفقها قال
الشيخ خلال الدين وهو اقربها والرابع التخيير بينهما في الواجبات والتساقط في غيرها
ص وحيث عين محمد قولا ان تعارضا فالقول عنه الثاني اكرره
اولا فما يذكر فيه المشعر بكونه ارجح او لا يذكر
فهو مردد وهذا وقعه للشافعي في نصف عشر موضعا
وهو دليل لعلو شانه علما وديانا وعلى اتقانه
كم راى القفال ما يصحح راى ابي حنيفة فرجح
وقيل عكسه ورجح النظر اولا وبعد توقفا ولما ظهر
ش تعارض قولي المجتهد وحق مقلده يحكم تعارض الامارتين في حق المجتهد

فلنا

فلذا ذكر عقبه فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسئلة واحد قيد بكونهما متعاقبين
اي في وقتين فاذا علم المتاخر منهما فهو قوله ويكون الاول مرجوعا عنه وان جهل الحال
بان علم تعاقبهما ولم يعلم عين المتاخر اولم يعلم تعاقبهما ولا معينهما حكيا عنه ولا يحكم
في اصل ما بينه بالرجوع ويجب البحث عن احدهما فيعمل به فاذا كان اهلا للتخريج والترجيح
استقل به فتعرف ذلك من نصوص الشافعي وما خذ وقواعد او غيره اهل ذلك ذلك
عن الاصحاب فان توقف في ذلك فلم يحصل له ترجيح بطريق توقف حتى يحصل فان وجد خلاف
بين الاصحاب في الراجح اعتمد ما صححه الاكثر والاعلم والاورع فان تعارض الاعلم والاورع
قدم الاعلم فان لم يجد ترجيحا اعتبر صفات الناقلين كما رواه البويطي والمزني والربيع المرادي
مقدم على ما رواه الربيع الجيزي وحرملة وما نقله العراقيون مقدم على ما نقله الخراسانيون
فان العراقيين بالنصوص اعتنوا ومادكر الشافعي في بابه ومظنته مقدم على ما ذكره
في غير بابه فان جرى بحث وكلام جر الى ذكر فان الاول الذي به مقصود او قرره في موضعه
بعد تعليل بخلاف ما ذكره استطرادا فلا يعتني به اعتناءه بالاول وذكر ذلك كله في
شرح المهذب وان علم عدم تعاقبهما بان نص عليهما في وقت واحد فان ذكر مع ذلك ما يشعر
بترجيح احدهما ولو بالتقريع عليه فهو مذهبه وانما يذكر ذلك فهو متردد بينهما ثم يحمل
ان يكون احتمالا له تردد منهما لتعارض الادلة عنده ويحتمل ان يكونا قولين للعلما
قبله ولم يقع للشافعي ذكر قولين في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في ستة عشر او سبعة
عشر موضعا كما ذكر القاضي ابو حامد المروروذي ودلك دليل على علو شانه رضي الله عنه
في العلم لان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وفي
الذي حيث لم يذكر ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة ولم يقدم على الخوض
باحد قوليه ولا يعصب له ويجعله مذهبه ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالفا في جملة
منها ارجحه من موافقه لانه انما خالفه لاطلاعه على موجب للمخالفة وقال القفال
موافقه اولى وصححه النووي في شرح المهذب بناء على طريقته في الترجيح في المذهب
بالكثرة كالرواة قال والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يجد مرجحا بما سبق وقال غيره
بل ننظر في ارجحهما بالطريق المعتبر لان العمل بالدليل لا بالكثرة فان لم يظهر لنا الراجح
توقفنا وهذا ما صححه في جمع الجوامع
ص وقوله مخرجا في المسئلة من النظير حيث لا يعرف له
قولا بها وقيل لا ينسب له وقيل قيد ناسبا او راسله
وحيث نص في نظيرين على تخالف فطرق قد حصلا
ش اذا لم نعرف للمجتهد قولا في المسئلة لكن عرفنا له قولا في نظيرها فهل يجوز ان

يخرج من نصه في تلك المسألة هذه وينسب اليه اقوال اصحها وعليه الجمهور نعم ولكن لا ينسب
اليه الا مقيدا بانه مخرج ليلا يظن انه منصوص وقيل لا يجوز نسبته اليه بالكلية لاحتمال
قوله الامام مخرج به لان ذلك لازم المذهب ليس بمذهب ولاحتمال ان يذكر قولا للشافعي
رجع في ذلك وقيل يجوز نسبته اليه مقيدا ومطلقا لانه قد جعل قوله القديم
في المذهب من كون الشافعي نص في مسئلة على حكم وفي نظيرها على ما يعارضه
بينهما وقد يختلف الاصحاب فمنهم من يقرر التنصيبين ويفرق ومنهم من يرجح من نصه
في كل قولا في الاخرى فيحكي في كل قولين بالنقل والترجيح بكثرة ما نصها
وبان يرجح في احديهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجح تخريجا على نصها
ص وعرف الترجيح بالتقوية احد الامارتين على الدالة بان
وصفا او بالراجح يلزم العمل القاصر الامارتين فقد حصل
فكونه مرجحا اما اعتبارا وقيل ان رجح بنظر جبرا
س وقال في جمع الجوامع الترجيح تقوية احد الطريقين اي المتعارضين على الاخر
بالامارتين اي الدليلين الظنيين واستحسنه ابن السبكي في مرجحه لامتناع ان
الامارتين زاد في المحصول ليعمل بالقوي واخرج به عن التقوية لا للعمل بل ليدفع
افصح قال السراج فهو فصل لا بد منه فلا ينبغي اهماله وزاد صاحب البديع في
وصفا ليخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز لانه يودي الى الانتقال للدليل
فانه لا تعلق للباحث بالاول فالعدول اليه انتقال وقد زد ن هذين القيدين
وعبرت بالامارتين اذ ابين اذ احدى الامارتين ارجح من الاخرى فقال الاكثرون
يجب العمل بالراجح سواء رجح بقطعي او ظني وقال القاضي ابو بكر ان رجح بقطعي لم يجب
النصر على القياس وجب او ظني كالاوصاف والاحوال وغيرها الادلة ونحوها قال
بناء على رايه انه لا ترجيح نظر لا يستقل بنفسه ورد بالاجماع على عدم الفرق المستقل
وغيره وقد رجح الصحابة قول عائشة في التقاء الختانين فعلت انا ورسول الله صلى الله
عليه وسلم فاغتسلنا على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انما الماء من الماء للكوبيا ام في
بدء الاسلام وقالا ابو عبد الله البصري من المعتزلة لا ترجيح بنظر ايضا ولكن يخير في العمل
بهما ص وليس في القطعي ترجيح لانه مرو ناسخ اخير منهما
ولو اخبر انقل الاحاد فاعمل بما خالفتا فراده
س لا مدخل للترجيح في القطعيات لانه فرع التعارض وهو ممتنع فيه كما تقدم والتعارض
من النصين المتعارضين مثلا ناسخ للمتقدم ايهما اخبر او خبر من رواته وخبرا ثم ناسخ بالقطع
فواضح وان نقل بالاحاد وعمل بها الاان دوام ظن بعضهم احتمالا بالمنع لانه يودي الى

اسقاط

* الاولى الاصل امتناع العمل به خالفنا في الظنون المستقلة بانفسها لاجماع الصحابة فيما ذكرنا الاصل الاخير

اسقاط المتواتر بالاحاد وقد اشرت اليه من زيادتي ○
ص وكثرة الرجح والترجح او الادلة على الصحيح
س يجوز الترجيح عند الشافعي ومالك والجمهور بكثرة الادلة وكثرة الرواة لانها
تفيد تقوية الظن بالظنا ان قوي والظن الواحد لكونه اقرب الى القطع وقيل لا يرجح
بالكثرة فيهما لتعسر والخلاف في مسلة الرواة اضعف من مسلة الادلة وقد وافق
فيها بعض من خالف في تلك ص بالتعارضين ان امكن عمل ولو بوجه فهو اولى في الاجمال
ولا تقدم على الكتاب ٥ سنة او بالعكس في الصواب
او يتعذر والاخير علما فناسخ او لم يعلم عين بما
وان تقارنا وقد تعذر اه الجمع والترجيح فليخير اه
او جهلا فحيث لنسخ امكنا فاتركهما او لي كان تقارنا
س اذا امكن الجمع بين الدليلين المتعارضين والعمل بهما ولو بوجه فالاصح ان المصير
اليه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر عليه وقيل الترجيح اولى ومثاله حديث الترمذي وغيره
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود وغيره لا تستعوا من الميتة باهاب ولا عصب
فانه يحمل الاهاب المدبوغ وغيره فيهما على عين جمعا بين الدليلين وسواء كانا متعارضين
في نفس الامر كما اذا علم تاريخهما او احدهما ناسخ والاخر منسوخ او كانا متعارضين
في ظن المجتهد لعدم علمه بالتاريخ فان لم يمكن الجمع فيهما سوى التواتر والاجماع
وقيل يقدم السنة عليه لانها بيان له والاصح المنع فيهما سوى التواتر والاجماع
مثاله حديث البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما بينا ولحم الخنزير فحملنا الاية على خنزير البر
المتبادر للذهن الاذهان جمعا بين الدليلين وان تعذر الجمع والعمل بالمتعارضين فلهما
احوال احدها ان تعلم المتاخر منهما فهو ناسخ للاول ان قبل النسخ وان لم يقبله تساقطا
ورجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما الثانية ان يعلم كل منهما في الورود
والشارع فيخير بينهما لتعذر الجمع والترجيح الثالثة ان يجهل التاريخ فان امكن النسخ
بان قبل احدهما رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان لم يمكن فكالمقارنة يخير الناظر
بينهما لتعذر الجمع والترجيح هذا كله اذا تساويا في العموم او الخصوص فان احدهما
اعم فقد سبق حكمه اخر مبحث التخصيص ○ ص مسئلة
يرجح الاخبار بالعلو والفقه في اولها والنحو
ولغة وضبطة وفطنة ولو روى لفظه وبقظته
وورع وشهرة العدالة وفقد بدعة وعلمها له

بالاختبار او تزكى مزكيه اكثر عددا وصرح المزكيه
معروف قيل او شهور النسب وحفظ مروي وذكر السبب
معولا لحفظه لا الكتب سماعه لمن وراى الجب
وقوة الطريق والاما اقر وم اكابر الصحابي وذكر
قائله وغير احكام النساء اخر اسلام وقيل علسا
مباشر صاحبها حر حمل بعد بلوغ وبلفظ لاخلا
غير مدلس ولادى اسمين في كونه مخرج الشيخين
س ترجيح بعض الاخبار على بعض يكون لوجه احدها بحسب الراوي
وذلك باعتبارات احدها كثرة الرواة كما تقدم ثانيها علو الاسناد لتضمنه
قلة الوسايط فيقل احتمال الخطا فيه ثالثها الى عاشرها فقه الراوي ضبطه ولغته
لان العالم بما ذكر يمكنه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق به اكثر وبعد ضبطه
وفطنته ويقظته لان الصفات المذكورة تغلب على الظن صدق صاحبها
السبعة كانت الرواية باللفظ او المعنى وقيل ان روى باللفظ فلا ترجيح
عاشرها وحادي عشرها عدم بدعته بان تكون حسنة الاعتقاد وشهرته
الوثوق بها بالنسبة الى مقابلها ثاني عشرها كونه مزكى بالاختبار والمحبة
على المزكى عنده بالاخبار لان المطابنة اقوى والخبر ثالث عشرها كونه معروفا
فيقدم على مجهوله لشدة الوثوق به زاد ابن الحاجب والامدي ومشهورة النسب
على غير مشهورة لان من ليس مشهورا لا يحترز عن ما ينقص من رتبة المشهور وضبطه
في جمع الجوامع سادس عشرها كونه حافظا لمرويه فيقدم على ما لم يذكر له ذلك
على المتمامه به ثامن عشرها كونه معولا على حفظه فيقدم على من يعول على كتابه للاخلا
في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ لاحتمال ان زاد فيه وينقص منه وعندي
وهو ترجيح المعتمد على الكتاب الذي يومن فيه الزيادة والنقص لان الحفظ خوان ناسم
عشرها كونه سمع شفاها فيقدم على من سمع من وراء حجاب لامنه من نظر الخلل اليه
وقد قامت رواية القاسم بن محمد عن عايشة ان برير عتقت وكان زوجها عبدا على
رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب لانها عمته والاسود
من وراء حجاب بالعشرين للفرق الطريق في تحمله فيقدم السامع من لفظ الشيخ على القارئ
وهو على السامع بقراءة غيره وهو على المناولة وهو على المجاز له وهكذا على ما تقدم
تفصيله الحاكي والعشرون كونه مخبرا لم يشك في الاصل الذي روى هو عنه على ما ذكره
الاصل وان لم يقبل انكاره لان الحامل والاول اقوى والتعبير بالاصل اصوب من

تعبير

تعبير الجوامع براوي الاصل حيث قال هو في شرح المنهاج الثاني والعشرون كونه
من اكابر الصحابة اي رواياتهم فيقدم على غيرهم لقربهم من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وشاهد باتهم
وقد كان عائشة في الرواة وتقبل رواية الصديق رضي الله عنه بتحليف وعن احمد رواية انه
لا يرجح به الثالث والعشرون كونه ذكرا فيرجح رواية على رواية المراة لانه اضبط
منها في الجملة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا يرجح به ذلك فان كثيرا من النساء
اضبط وافقه من الرجال قال الزركشي وهو الصواب وفي القلب ان ظاهر المذهب لم
يذكر الاول الا اجمالا له بل حكى الكيا الاتفاق عليه فقال لم يقبل احد ان رواية الرجال
مرجحة على رواية النساء لانه قد تكون المراة احفظ واضبط من الرجل وفي قول ثالث تقدم
رواية المراة اذا كان المروي من احكام النساء ورواية الذكر في غير ذلك الرابع والعشرون
كونه متاخرا الاسلام فيقدم على رواية متقدمة لظهور تاخر خبره وقيل بالعكس وهو
تقديم رواية متقدم الاسلام على متاخر لانه لاصالته فيه اشد تحرزا وكان السمعاني
عليه في قواطعه انه لا ترجيح بالتاخر لعدم صحبة المتقدم الاسلام الى وفاته صلى الله عليه وسلم
فلا ترجيح للمتاخر عليه قال وما قلناه اولى لان سماع المتاخر محقق تاخره وسماع المتقدم
يحتمل التقدم والتاخر ومحقق المتاخر اولى الخامس والسادس والعشرون كونه مباشرا
للمروي كونه صاحب الواقعة المروية لان كلا منهما اعرف بالحال من غيره الاول كحديث
النهي عن التزوج بميمونة مع حديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم تزوج
ميمونة وهو محرم والثاني كحديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب
قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم السابع والعشرون كونه حرا فيقدم
خبر على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق قال الزركشي وهذا
ضعيف كما يقدم في الذكر قال ابن السمعاني والحرية لا اثر لها في ظن الصدق الثامن
والعشرون كونه تحمل بعد البلوغ لانه اضبط وقيل المتحمل قبله ولهذا اختلف في قبوله
القاسم والعشرون كونه روى باللفظ فيقدم على من روى بالمعنى لسلامته عن طرق
الخلل اليه الثلاثون كونه غير مدلس لان الوثوق به اقوى والوثوق بالمدلس المقبول
الحادي والثلاثون كونه ليس له اسمان لان من له اسمان يطرق اليه الخلل بان يسمي شيخه
ضعيف في احدهما الثاني والثلاثون كون ذلك للحديث مخرجا في الصحيحين لان التخريج
فيهما اقوى من غيره وان كان على شرطهما للتلقي الامة لهما بالقبول وعلى هذا يقدم
ما اخرجاه على ما اخرجه البخاري وحده وما انفرد به مسلم

وما انفرد به مسلم على ما كان على شرطهما ولم يخرجاه وما كان على شرطهما على
شرط البخاري وحده وما هو على شرط البخاري على ما هو على شرط مسلم وما هو على شرط
مسلم على ما كان على شرط غيرهما ويقدم ما انفرد به ابن خزيمة على ما انفرد به ابن حبان
او الحاكم كما بينت ذلك في شرح المقربة ن

ص والقول فالفعل فصمت فالفصيح لا ترادفه فصاحة على الصحيح
والقرشي والمدني وما اشتمل على زيادة وحاو للعلل
وما به العلة قبل الحكم وقيل عكسه لاهل العلم
ومفهم على شان المصطفى او فيه تفديد وتاكيد وفا
وذو عموم مطلق على اللذا بسبب الابصوت لذا
والعام شرطيا على المنكر على الاصح وموليا في حرى
والجمع راجح على ما مر ودي على اسم جنس مع الم الذي
ماحصر والهندي عكسه اصل وما يكون فيه تخصيص اقل
على اشارة والايما الاقتضى وسبق بين للمفاهيم وبي
والمرتضى تقدم النحوي على خلافه وما على اصل نقلا ه

سر الوجه الثاني الترجيح بحسب المتن فيقدم القول على الفعل لانه اقوى
على السريع منه لاحتماله الاختصاص به والفعل على التقرير لقوة عليه وتقديم
على غيره لتطرق الخلل اليه باحتمال كونه مرويا بالمعنى ولا تقدم زايد الفصاحة
الفصيح وقيل يقدم لانه افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى
فيتطرق اليه الخلل وردبانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لاحتمالا اذا خاطبه من
لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم قال الزركشي وانما غير في جمع الجوامع
بزايد الفصاحة ولم يعبر بالافصح كما في المنهاج لان الافصح ان يكون في كلمة واحدة
لغتان احديهما افصح من الاخرى والازايد فصاحة يكون في كلمات منها الفصيح والافصح
وكل الافصح فيها اكثر وتقدم الوارد بلغة قريش على الوارد بغير لغتهم لاحتمال
روايته بالمعنى وتقدم المدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة
والمكي قبلها وتقدم المشتمل على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير
في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا واما ابو داود وتقدم المدلول فيه
العلة مع الخلو عما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم والثاني
كحديث مريد لزنيه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء يحمل النساء على الحربيات ويقدم ما
الردة الناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات ويقدم ما

ذكرت

ذكرت فيه العلة فما ذكر فيه العلة على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة وعكسه
قاله في المحصول وعكس القفال وابو الحكم اذا تقدم تطلب بنفس السامع
العلة فاذا سمعها ولت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس
فاذا سمعته قدرته علة ما لم يطلع على غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال
الاية وقد لا يكتفى به بل يطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال
تعظيما للمعبود وتقدم المشعر بعلو شانه صلى الله عليه وسلم كناصر عالم يشعر بذلك
فان الدين بذا اعز بنا وتقدم ما فيه تهديد وتاكيد على الخالي وقد يكون الحد شاذا وارد
وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها
باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وتقدم العام المطلوب على العام
ذي السبب لاحتمال ارادة القصر على السبب في الثاني كما قيل به فان تعارضا
في صورة السبب قدم العام على السبب لانها قطعية الدخول كما تقدم وتقدم العام
الشرطي وهو ما دل على النكرة المنفية في الاصح لافادته التعليل دونها وقيل
العكس لبعد التخصيص فيها لقوة عمومها لكونه مرويا بالمعنى ولاختيار المعدى وتقدم النكرة
المنفية على ما في صيغ العموم لانها اقوى في العموم منها لدلالتها عليه بالوضع والباقي
بالقرينة وتقدم الجمع المعرف باللام او الاضافة على من وما غير الشرطيتين لانه
اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الجمع الواحد وبما تقدم وتقدم الجمع من وما
على اسم الجنس المعرف باللام والاضافة لان اللام اقوى منهما لاحتماله للعهد بعيد
اما من وما فلا يحتمل انه اصلا واما الجمع فاحتماله له بعيد ويقدم العام الذي لم يدخله
تخصيص على ما دخله تخصيص اصحها الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه
لان ما خص من العام هو الغالب والغالب دليل مرجح اذ بعد تخصيصه من اخرى بخلاف
الباقي على عمومه وهذا ما اختاره الهندي فصلح جمع الجوامع وتقدم الاقل تخصيصا
على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر قاله الزركشي وينبغي ان يجيء فيه
الاحتمال السابق وتقدم دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة والايما لقوة الاول بقصد
المتكلم وتوقف صدقه او صحته عليه وتقدم دلالة الاشارة والايما على دلالة المفهوم بين
الموافقة والمخالفة لقوة دلالة الاولين بكونهما في محل النطق وتقدم مفهوم الموافقة
على المخالفة للاتفاق على حجية الاول والخلاف في الثاني وقيل عكسه واختاره الهندي
لان المخالفة تفيد ما سيساق خلافا للموافقة وقولي وما مر اصل نقلا ما في شرح جمع ما
بعد ص ومثاله انها يقتلان وقيل لا في العتق والطلاق فان
والامر والنهي للحظر على الاباحة خلافا لهما سوى الغزالي وفي

ودافع الحد على اللذ مانفيه ٥ وشبت الوضع على ما كلفاه ٥
وبانفاق قدم النهي على ما مر والاخبار على ذي اعتلاه ٥
والحتم والكل على الندب ما يعقل معناه لمن يفهماه ٥

سر الوجه الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر فيقدم الناقل عن البراءة الاصلية على المقرر لحكم الاصل لافادته حكما شرعيا زايدا على الاصل هذا راي الجمهور وقيل المقدم المقرر عليه لانه ان قدر سابقا في الزمن على الناقل لكنه فاقد لافادة مضمون البراءة الاصلية فيتعين تقدمي متاخر على الناقل فيكون ناسخا له وقد مر رده في مبحث النسخ مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا مع حديث انما هو بضعة منك رواهما الترمذي وتقدم الثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد البراءة الاصلية والثالث انهما سوا لتساوي مرجحهما والرابع تقديم الثبت الا في الطلاق والعتاق فيقدم النافي لهما على الثبت لهما لان الاصل عدمهما والخامس عكسه حكاه ابن الحاجب وتقدم الامر على الاباحة لانه احوط بالطلب وقيل عكسه ورجحه الهندي لموافقته الاصل من عدم الطلب وفي جمع الجوامع والامر على الاباحة ولم يحك خلافا قال المحلي على المباح في الاصل قال الشيخ جلال الدين وفيه مع ما تقدم تكرار فلذا اقتصر على تقدم الامر وحكمته فيه الخلاف وتقدم الحظر على الاباحة لانه احوط وعكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل ومر بقي الحجج والثالث انهما سوا لتساوي مرجحهما وقيل في المتصفي ويقدم ما في الحد على مثبته لان الحدود تدرا بالشبهات ولما فيه من عدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وقيل تقدم المثبت لافادته الماسيس حكاه الشيخ جلال الدين عن المتكلمين وقيل انهما سوا ورجحه الغزالي وقول جمع الجوامع خلافا لقوم يحتمل ارادة الثاني والثالث فالتصريح بهما من زيادتي وتقدم المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي لان الاول لا يتوقف على الفهم والتكرر والفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لانه مقصود بالذات ولانه اكثر ولان فيه الثواب بخلاف الوضعي وقد مر المسايل كلها منصبة عليها فتولى ما مر نصفي في البيت السابق فالخلاف جار فيها وتقدم بالاتفاق النهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والخبر على الامر والنهي لانه دلالته على الثبوت اولى ورجحه لانهما والمقتضي للوجوب او الكراهة على المقتضي للندب للاحتياط في الاول ودفع اللوم في الثاني والمعقول ما عناه على ما لم يعقل لانه ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه ٥

سر وما يوافقه دليلا اخر او لم يوافقه دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى لتقدم حديث عايشة في التعشير بالصبح على حديث الاسفار بها لموافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها ايقاعها اول الوقت وكذا لو وافق خبر امر سلا او فتوى الاكثرين او عمل اهل المدينة او قول صحابي لقوة الظن في ذلك وقيل لا ترجح بواحد منها وصححه الغزالي لانه ليس بحجة وفي الصحابي قول ثالث انه ان كان ممن يتصفح ويتحرى في الرواية رجح بموافقته في ذلك الباب كزيد في الفرايض والا فلا وراجع ابواب الفقه رجح بموافقته مطلقا ودون عين ما مر الصحابة وقيل لا يرجح بقول احدهما الا بشرط ان لا يخالفهما من هو انص منه في باب كزيد في الفرايض ومعاذ في الحلال والحرام وعلي في القضا ففي الحديث اقرضكم واعلمكم بالحلال والحرام ابن جبل وافرضكم زيد وافضلكم علي وقال الشافعي اذا كان الخبران في الفرايض قدم منهما ما يوافق قول زيد ثم ما يوافق قول معاذ ثم ما يوافق قول علي في الشهادة النص يرجح زيدي الفرايض ومعاذي في الحلال والحرام وعلي في القضا والحلال والحرام اعم من الفرايض والقضا اعم من الحلال والحرام والدليل الاخص مقدم على الاعم فان كانا في غير الفرايض قدم منهما ما يوافق قول معاذ فان لم يكن له قول فما يوافق قول علي لان الذي رجح فيه اخص والذي رجح فيه اعم واخر النص عن الاجماع وقدم الخالي عن النزاع ٥

ثالثها سوا والذي فرض صحابة والكل والذي انفرض سر هذه مرجحات الاجماع فالاجماع مقدم على النص كتابا وسنة لانه لا يرفع النسخ بخلاف النص وتقدم الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على المسبوق به للاتفاق على حجية الاول والخلاف في الثاني وقيل يقدم المسبوق به على غيره وقيل بهما سوا وتقدم اجماع الصحابة على اجماع من بعدهم لانهم اشرف فقيل ان للحنفي اجماعهم دون غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته وتقدم الاجماع المنقرض عصره على غيره للاتفاق على حجية الاول او للخلاف في الثاني صرح بترجيح القياس هاهنا بان يقوى دليل الاصل او على السنن

اى فرعه وجنس اصله وأن يقطع بالعلة او يغلظ
وكونها بالمسلك القوي وذاتي اصلين على المرضي
وصفة ذاتية وقلة اوصافها وقيل على زيد وفي
وذات الاحتياط في العموم اصل وفي التعليل لم يختلف
وما وافق اصولا عدد اوعلة اخرى وبعض ردده
وما شوفها فاجماع فنص قطعا فظنا فايما يخص
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وحكوا في المرتبة
النص فالاجماع قيل واجعل الدوران بعد سبرها بلى
وعله على دلالة رجح وغيرذي ركب على الاصح
والوصف الحقيقة المقرى وبعده العرفي فالشرعي عاد
ثم الوجودي والبسيط رجحا على سوله وما قد ومخحا
فيها اطراد وانعكاس فاطراد فقط وفي القاصرة الخلاف بادا
مع غيرها ثالثها سيان وزايد فرد وعها قولان
شرح هذه مرجحات القياس وهي بان تكون بحسب الاصل وبان تكون بحسب العلة الاول
يكون بقوة دليله بان يكون احد القياسين على المنطوق وفي الاخر بالمفهوم
النظر بقوة الدليل ويكون احد القياسين على سنن القياس والاخر ليس كذلك فقدم
الاول والمراد بكونه على سنن القياس ان يكون الفرع المتنازع فيه من جنس الاصل
لان الجنس بالجنس اشبه لقياسا ما دون ارش الموضحة على ارشها حتى تحمله العاقلة
فهو مقدم على قياسه على غرامات الاموال حتى لا يحمله واما فسرنا كونه على سنن القياس
بذلك لئلا يقال ليس هذا من وجوه الترجيحات لانه شرط في كل اصل الا يخالف
سنن القياس واما الترجيح بحسب العلة فمقدم المقطوع بوجود علته على المظنون
وجودها والمظنون ظنا اغلب على ما دونه والتي تدل بالوضع اقوى على ما دونه لقوة
الظن في المذكورات وتقدم المردد بين اصلين فاكثر على المردد بين اصل واحد
بناء على الترجيح بكثرة الادلة وقيل هما سواء بناء على مقابلة وتقدم احدى العلتين اذا كانت
صفة ذاتية على التي هي صفة حكمية لانها لازمة وقيل بتقدم الحكمية عليها لان الحكم بالحكمي
اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وتقدم القليلة الاوصاف
على الكثيرة الاوصاف لانها اسلم وقيل بتقدم الكثيرة عليها لانها اكثر شبها بالاصل
وبعدم التي يقتضي احتياطا لانها اقوى مما لا يقتضيه والتي تقتضي حكم اصلها بان توجد في
جميع افراده لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود

في

في المثل فاصله وكليته بخلاف القوت فانه لا يوجد في قليله فيجري ويلحق به الحفنة
منه بالحفنتين وتقدم المتفق على علتها اصلها لقوتها على المختلف فيه والمتوافقة
لاصول عديدة في التاثير على المتوافقة لاصل واحد اقوى بكثرة ما يشهد لها وهل
تقدم الموافقة لعلة اخرى على احتمال التعليل بعلتين قولان اصحهما نعم والثاني لا وصحح
في جمع الجوامع خلافه لان المعاني التي لا يتقوى بصفة في ذاتها لا بانضمام غيرها اليه
وذكر الشيخ حلال الدين المحلي ان محل الخلاف حيث لا مرجح والا فالترجيح بكثرة الادلة ومقتضاه التقديم
وهو الاصوب بمرجحه وتقدم القياس الذي ثبت علته بالاجماع على ما ثبت علته بالنص
لقبول النص للنسخ بخلاف الاجماع وقيل يقدم النص لان الاجماع فرعه
بحثه في المحصول وجزم به في الحاصل والمنهاج وتقدم منها القطعي على الظني وتقدم
ما ثبت علته بالايماء على السبر والسبر على المناسبة والمناسبة على الشبه والشبه
على الدوران المتقدم في تعارضها وان الايماء الى العلية بالفاء والباقي بالطرق
العقلية لاستناد الفاء الى سبب خاص والسبر الى نفي المعارض بابطال
ما يصح للعلية بخلاف المناسبة والشبه مردود عند الاكثر فاخر عن المناسبة قال الامام
المرجع في المعاني المناسبة مرجح على اعلا الاشباه وقدم على الدوران لقربه من
المناسبة وقيل الدوران مقدم على المناسبة لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها
وقدم البيضاوي المناسبة ثم الدوران ثم السبر ثم الايماء ثم الطرد لقول الامام ان
الايماء ليس فيه لفظ يدل على العلية وانما يدل بواسطة الثلاثة المذكورة فهي اصله
والاصل اقوى من الفرع فتكون كل واحدة من الثلاثة اقوى منه قيل وتاخير تنقيح المناط
عن الطرد مسلم والصواب تقديمه عليه ويقدم قياس المعنى على قياس العلة للاختلاف في قبول
الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه وتقدم غير المركب عليه للاختلاف في قبول
المركب وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني يقدم المركب على غيره لقوته باتفاق الخصمين
على اصل الاصل فيه وتقدم التعليل بالوصف الحقيقي على العرفي لانه لا يوقف على خلاف
العرفي وتقدم العرفي على الشرعي لانه متفق عليه بخلافه وتقدم الوجودي مما ذكر على
العدمي منه لضعف الثاني بالخلاف فيه كقولنا السرجين مطعوم فهو نجس كالبول مع قولهم
ليس بحيوان ولا موزون وتقدم البسيط منهما على المركب لضعف الثاني بالخلاف فيه ايضا
كتعليلنا الربا بالطعم مع تعليلهم بالتقدير بكيل او وزن وتقدم المطردة المنعكسة
على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها وتقدم المطردة فقط على المنعكسة فقط
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية
والقاصرة اقوال احدها تقديم المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان

الخطاء فيها اقل والثالث مساو لثانيها فيما ينفرد به من الالحاق في المتعددة وفي القاصرة وفي الاكثر وعامه من المتعددة مع الاقل وعامها قولان رجح المتعددة رجح الاكثر وعاء من رجح القاصرة رجح الاقل ولا باس في هذا القول بالنسبة الى اشتقاقه تنبيه ذكر في جمع الجوامع تقدم الباعثة على الامارة وقد ذكر ان الحاجب والسبكي في شرحه لقايل ان يقول لعلة ابدا اما بمعنى الباعثة والامارة او المؤثر على ما سبق الا فيه اما ان كان بمعنى الباعث وكان بمعنى الامارة فلم يقل به احد انتهى قلت واستقلة

س وفي حدود الشرع قدم ملتزم الاعرف الذاتي الصرح والاعـ

فيما الاخصر ووافق النقل صح وما الطريق لاكتسابه رجح

س هذه مرجحات الحدود وهي اما عقلية كحدود الماهيات او شرعية كحدود الاحكام

وهي المراد هنا مقدم منها الاعرف على الاخفى لانه اقصى المقصود

والذاتي على العرضي لان التعريف به يفيد الحقيقة بخلاف الثاني والنص

على ما فيه بجوزا واشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على

التعريف بالاعم الكثر فاين تلك المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا

والموافق للنقل السمعي او اللغوي على غيره لان التعريف بما خالفهما اما مكون

والاصل عدمه وما كان طريق اكتسابه ارجح لكونه قطعيا وطريق الكتاب

لان الظن بصحة الاول اقوى صر وليس للرجح انحصار وفي الظرابي

س المرجحات لا تنحصر لكثرة فوائده او مرجعها الى غلبة الظن وقوته

ص الكتاب السابع في الاجتهاد والمجتهد

بذل الفقيه الوسع في تحصيل ظن بالاحكام من الدليل

ش الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وهو ماخوذ كما قال الماوردي من جهاد النفس

وكدها في طلب المراد وفي الاصطلاح بذل الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم كذا زاد في جمع الجوامع

زاد ابن الحاجب والمراد ببذل الوسع بذل تمام الطاقة في النظر في الادلة بحيث يحس

النفس بالعجز عن الزيادة فخرج بذل غير الفقيه وبذل الفقيه لتحصيل قطع او ظن عاميا

والمراد بالفقيه هنا المتهيئ للفقه مجازا شايعا ومكونه بالفعل حقيقة قال

الشيخ جلال الدين والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوايل الكتاب بالعلم بالاحكام

الى اخره قال فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن فلذا عبرت به ولا حاجة الى قوله

ابن الحاجب شرعي لافهام لفظ الفقيه ذلك والا لم يكن له معنى ن

ص ثم الفقيه اسم على المجتهد البالغ العاقل والعقل اجده

ملكة يدرك معلوم بها وقيل لا دراك وقيل ما انتهى

الى الضروري فقيه النفس لم ينفي القياس لو علما قد راوا

يدري دليل العقل والتكليف به حلم الالات وطي ريبه

ومنه والنحو والمعاني ومن اصول الفقه والبيان

وكتاب وللاحاديث الذي يخص الاحكام بدون حفظ ذي

وحكى السبكي ان المجتهد من هذه ملكة له وقد

احاط بالمعظم وقواعده حتى ارتقى بالفهم للمقاصده

ولم يشترط الفعل الاجتهاد لاكونه وصفا غدا في الشخص راد

ان تعذر الاجماع كي لا خرقا بسبب النزول قلت اطلقا

وبانه الكل والمنسوخ وما صح والاحاد مع ضديهما

ومن روى سنده وتكفي الان بالرجوع للمصنف

لا الفقه والكلام والحريه ولا الذكورة ولا العدالة

س المجتهد والمجتهد اسمان يطلقان بمعنى واحد فكل منهما يصدق على ما يصدق

عليه الاخر ويعتبر فيه اوصاف احدها البلوغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله

ثانيها العقل لان غير لا تمييز له لعتد به لما يقوله حتى يعتبر وفي صحة العقل بلا

اقوال احدها انه ملكة اي هيئة راسخة في النفس يدرك بها العلوم والثاني انه نفس

الادراك سواء كان ضروريا او نظريا وهو محكي عن الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحق

عن اهل الحق قالوا واختلفوا الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها والثالث انه الادراك

الضروري فقط وعليه القاضي ابو بكر بخلاف النظري لصحة الاتصاف بالعقل مع انتفائه

الوصف الثالث ان يكون فقيه النفس اي شديد الطبع لمقاصد الكلام بحيث يلوح

له قدر على التصرف لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد قال الغزالي

اذا لم يتكلم الفقيه في مسئلة لم يسمها كلامه في مسئله سمعها فليس بفقيه وهل يقدح

فيه امكان القياس الاصح لا لان ذلك لا يخرجه عن فقاهة النفس وقال القاضي ابو بكر

وامام الحرمين نعم وخرجه والثالث ان انكر الجلي قدح او الخفي فقط فلا على الاصح

الصلاح ويترتب على ذلك انه هل يقدح خلافا للظاهرية في الاجماع او لا الوصف الرابع

ان يكون عارفا بالكتاب العقلي وهو البراءة الاصلية وبما يكون ناسخا له فقط

يردنا قل عنه الخامس ان يكون له فهم مسلط في معرفة الالات من اللغة والنحو اعني لا وكرنا

واصول الفقه والمعاني والبيان لتوقف الاستنباط عليها اما الاصول فلان به

تعرف كيفيته واما البواقي فلانه لا يعلم المراد والمستنبط منه الا بها وقيل يكفي

وعلم من التوسط انه لا يكفي في ذلك الاقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك والتبحر

فيه وقال الاستاذ يجب التبحر في الحروف التي تختلف عليها المعاني ويكفي بالتوسط فيما دونها
ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يسد عنه الم[ستمع] في الكلام
في غالب اللغة واما في اصول الفقه فكلما كان اكمل في معرفته كان [ذلك] في
ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام لان ذلك هو المستند [في] هذا
العلم بجميعها وقد قيل ان ايات الاحكام مائة اية وقيل خمسمائة [وقيل] ذلك
مشكل لان مسميات ايات الاحكام من غير متوقف على معرفة الحكم [ولا يمكن]
غيره في تمييزها والفراج تتفاوت في استنباط الاحكام قال الغزالي [ينبغي]
ان يكون عنده اصل صحيح بجميع احاديث الاحكام ويكفي منه معرفة مواقع [ابواب]
وقد للماحة قال النووي والتمثيل بابي داود لا يصح لانه لم يستوعب [جميع]
الاحكام ولا معظمها وكم في الصحيحين من حديث حكمي ليس فيه انما [هو]
لحادث الاحكام صحيحها وحسنها وضعيفها فجمعتها في مؤلف محذوف [منه]
فيه حال كل حديث مرتبا على مسايل الفروض نافعا جدا في هذا المعنى [وهو]
بالمعرفة انه لا يشترط حفظ ذلك وهو كذلك وقال ابن السبكي لا يكفي [ما]
بالتوسط في العلوم المذكورة بل لا بد ان تكون له فيها ملكة ويكون مع ذلك [قد]
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقاصد الشارع ومن [تصفح]
قال السبكي الذي لا يقاع الاجتهاد لا لكونه متصفا به ان يعرف مواقع الاجماع
لمخالفته وحرفة حرام قال الشيخ ولي الدين ولا اشترط حفظها بل يكفي معرفة [ما]
به ليس مخالفا للاجماع اما ما يعلم موافقته لعالم او يظن ان ذلك الواقعة حادثة
لم يتسبق لاهل الاعصار المتقدمة فيها كلام وان يعرف اسباب النزول فان الخبر [يعين]
الى فهم المراد وليس فهم مواقع عجيب وتفهيم المستند قال بدر الدين [ينبغي]
الى ذلك معرفة اسباب الحديث وهو نوع مرا نواعه مهم يعرف به المراد كاسباب النزول
والفقيه القاضي ابو يعلى الفراوهذا معنى قولي قلت اطلقا اي اطلق معرفة الاسباب
لتعم الكتاب والسنة وان يعرف الناسخ والمنسوخ كي لا يعمل او يعتني بمنسوخ وان يعرف
الاحاديث الصحيحة والضعيفة ليحتج بالاول ويطرح الثاني ويعرف المتواتر والاحاد ليقدم
الاول عند التعارض ويعرف حال الرواة جرحا وتعديلا ليحتج برواية المقبول منهم ويرد
المردود ويعرف مراتب الجرح والتعديل ليعرف من يعمل بحديثه ممن لا في الحل والتحريم ومن يعمل
به في الندب والكراهة ويكفي في هذا وما قبله بالكتب المصنفة في ذلك والرجوع [في]
امة هذا الشان لتعذر الصحيح والتضعيف في هذه الاعصار كما [قال] ابن الصلاح
وغيره او لتوقفه على معرفة الجرح والتعديل وهما متعذران الان الا بواسطة [ائمة]

فالرجوع

فالرجوع فيه الى ائمة الشان كالبخاري ومسلم واحمد والدارقطني وغيرهم اولى وقد تعين
بذلك ان المراد عدم الاجتهاد صعب منال لما عز ذا درا كها لكثرة الامور المشترطة فيه
بحيث انكل امر منها يصعب لا ان تصرف في تحصيله حتى يصير ملكة بعد طول وعمر مديد لان من
مضاه وبشر عليه لا يحتسب المجد مرا تناكله لن تنال المجد حتى تلعق الصبر اه
وقع في نسخة من جمع الجوامع ويعرف سير الصحابة قال الشيخ خلال الدين ولا وجه له
على قول الاكثر بعدالتهم وقالوا لتهم وقال الشيخ ولي الدين ليس المراد تعديلهم لذواتهم وتفصيل
وقايعهم بل احكامهم وفتاويهم قال وتغني عنه اشتراط معرفة مسايل الاجماع والخلاف
ولا يشترط في الاجتهاد معرفة تفاريع الفقه لانها نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه
لتم الدور قال ابن الصلاح نعم يشترط في المجتهد الذي يبنا دي به فرض الكفاية في
الافتا ليتمرن عليه ادراك احكام الوقايع على قرب من غير تعكير وان لم يشترط في المجتهد
المستقل وهو معنى قول الغزالي انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق
تحصيله لا بعد الزمان وان لم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ولا يشترط
فيه ايضا معرفة علم الكلام بالادلة التي تحرر هنا المتكلمون لامكان الاستنباط لمن
له اجتهاد حازم مدربها ولا يشترط ايضا الذكورة ولا الحرية فقد يكون فوق الاجتهاد
لامرا ة وعبد وفي اشتراط العدالة قولان اصحهما لا يشترط لجواز ان يكون للفاسق
رتبة الاجتهاد والثاني يشترط ليعتمد على قوله فلا خلاف في المعنى لانها شرط لقبول قوله
لا لحصول وصف الاجتهاد وذلك امر متفق عليه فلذا لم اجعل فيه خلافا في النظم

سر والبحث عن معارض فليقتفه واللفظ هل معه قرينة نفي
سر قال الزركشي والشيخ ولي الدين ويشترط الاجتهاد البحث عن المعارض فيصح في العام
هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل ناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه
عن ظاهره والى ان غلب على الظن وجود ذلك فيعمل بمقتضاه او عدمه فيعمل بالمقتضيه
ظاهر اللفظ قالا ولا اساس في هذا ما تقدم من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص
لان ذاك في جواز التمسك بالمجمع بعد الفراغ من الكلام هذا في اشتراط معرفة المعارض
بعد ثبوت كونه معارضا وقال الشيخ خلال الدين المذكور ضابط سبيل الاولوية ان يسلم
ما استنبطه عن نظر قادح اشار اليه ولم يبحث لا على سبيل الوجوب لما تقدم في العام
وغيره صرح به مجتهد المذهب من يمكن تخريج الوجوه كيف عن
على النصوص عن امامه خذا وذره مجتهد الفتيا وذا
المتجه الذي قدمناه من كونه رجح قولا وقفنا
شر الامور المتقدمة شرط في المجتهد المطلق وقد فقد الان قال في شرح المهذب

ومن ثم طويل قال ودونه في المرتبة مجتهد المذهب وهو المقلد لامامه
المنوعين المستقل بتقرير اصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في ادلته
وقواعده ما لو شرطه كونه عالما بالفقه واصوله وادلة الاحكام
بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيما
منصوصا لامامه باصوله ولا يعرى عن شوب تقليد له لاخلاله
المستقل بالاخذ بالحديث او العربية ثم يتحد نصوص امامه اصولا
كفعل المستقل بنصوص الشرع وربما اكتفى في الحاكم بليا امامه و
كفعل المستقل في النصوص وهذا صفة اصحابنا اصحاب الوجوه
الاصحاب ان وهذا حالهم الذي به فرض الكفاية وبه قال ابن الصلاح
به في الفتوى وانه تناد في احيا العلوم التي منها استمداد الفتوى
امامه المستقل تقريعا على جواز تقليد الميت قال وقد يستقل المقيد
او باب خاصا انتهى ودونه في المرتبة مجتهد الفتيا قال في جمع الجوامع و
مذهبه المتكلم مرجح قول على اوجه قال في شرح المهذب المومى لا يبلغ
الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب امامه عارف بادلته قايم بتقريرها
ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن اولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب
في الاستنباط ومعرفة الاصول ونحوها مزاد واتقانا وهذه صفة كثير من المتاخرين
المائة الرابعة ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المهذب
وهو ان يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن هذه
في تقرير ادلته وتحرير اقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من منصوص
وما لا يحكيه منقولا ان وجد في المنقول معنا مجتهد يدرك بعض كثير فكما انه لا فرق بينهما
جاز الحاقه به والفتوى وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب وما ليس
كذلك يحب امساكه عن الفتوى فيه الا انه بعد كما قال امام الحرمين ان يقع مسئلة ليس
عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا هي مندرجة تحت ضابط ومثل ذلك لو نه فقيه
النفس حافظا وافر الفقه انتهى وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء

ص والمرتضى تجزي الاجتهاد ٥ وجائز واقع للهادي ٥
ثالثها في الحرب والاراقدة والرابع الوقف والخطا فقده ٥
وعصره ثالثها باذ فه ٥ مصرحا قيل ولو بضمنه ٥
وقيل للولاة قيل والبعيد ٥ وفي الوقوع البعد والوقف زيد ٥

ش فيها مسايل الاولى الاصح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لانسان قوة الاجتهاد

في

في بعض الابواب او المسايل بان يعلم ادلتة باستقرآ منه او من مجتهد كامل وقيل
لا يجوز لانه حينئذ لا يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف ما اذا احاط بالكل الثانية
الاصح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية عوتب على استبقاء
الاسرى بما ظهر له وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
فيما صدر عن وحي فتكون عن اجتهاد وهذا ما عليه الاكثرون منهم الشافعي واحمد وقيل يمتنع
الاجتهاد لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم
ليس له الاجتهاد فيه جزما ورد بان الوحي ليس في قدرته وقيل يجوز في الامر والحرب
دون غيرهما جمعا بين الادلة السابقة وقيل بالوقف حكاه في المحصول عن اكثر المحققين
وهو من زيادته في قال القرافي ومحل الخلاف في الفتوى دون القضا فيجب رفيه قطعا ويتعذر
له ما في سنن ابي داود عن ام سلمة قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان
في مواريث وأشياء قد درست فقال انما انا اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه وعلى الجواز
الصواب الاجتهاد صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بتنبيه المنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد
وقيل يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا كما في الاسيرين السابقين واختار ابن الحاجب العدم
وقيل يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا كما في الاسيرين السابقين واختار ابن الحاجب العدم
وتقله عن اكثر اصحابنا واصحاب الحديث والحنابلة الثالثة الاصح جواز الاجتهاد في عصره
صلى الله عليه وسلم ووقوعه لسعد بن معاذ حكم سعد بن معاذ في بني
قريظة فقال لقتل مقاتلهم وتسبي ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله
وفي لفظ ظاهر في انه حكم عن اجتهاد وقيل لا يجوز للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه
وقيل يجوز باذنه صريحا ولا يجوز بدونه وقيل يجوز باذن صريح او غير صريح كان سكت عن
سال عنه او وقع منه وقيل يجوز للولاة حفظا لمنصبهم عن الاستقالة لوعيته لهم لو لم
يجز لهم مخالفة غيرهم وقيل يجوز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وادعى الاستاذ
ابو منصور الاجماع في الغايب وحض الخلاف بعيد وتبعه الامام والبيضاوي لكن الكيا هود
اجرا الخلاف فيه ايضا صرح به الامدي وغيره وهل المراد الصبيه عن مجلسه او عن بلده
او عن مسافة القصر او مشاقه يشق معها الاستحضار للسوال عن الغض عند كل ما نزله قال
الشيخ ولي الدين لم ار في ذلك نقلا وقيل يحتمل وقيل لم يقع مع جواز ووقع للغايب
دون الحاضر وقيل بالوقف عن القول بالوقوع وعليه مال الحنابلة والبيضاوي قال الامام
والخوض في هذه المسئلة قليل الفايدة لانه لا مشرع له في الفقه ص مسئلة
وحد المصيب في احكامه عقلية ومنكر الاسلام
مخطئ اثم كافر ولم يعذر هو قد راى الجاحظ ثم العنبري

لا اثم في العقليات المستقيم ان يكن مسلما وقيل مطلقا ،
وقيل زاد العنبري كل مصيب وفي النبي لا قاطع فيها بصيب ،
كل لدى صاحبي النعمان ، والبازل والشيخ وبا قلاني ،
فذان قالا ان حكم الله تابع ظنه بلا استباه ،
والاولون ثم امر يوجد حكم كمانه من اصاده فه النسيم
اصاب لا حكما ولا انتهى ، بل اجتهادا فيه وابتذلا
والاكثرون واحد وفيه ، لله حكم قبله تعلقه
امارة وقيل لا والمعتمده كل فان يصيبه من اجتهاده
وان من اخطاه لا يأثم بل اجر لقصده متحتم
وفرد المصيب بالاجماع ثم قاطع وقيل بالنزاع ،
ونفي اثم مخطئ دوالاتفاق ان قصر فعليه اتفاق ،

شرط الاجتهاد تمام تكون العقليات وتارة في غيرها فالاول المصيب واحد
حكى الامدي وغيره الاجماع عليه ومعمر عباد فالحق فيها لتعينه في الواقع
العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثته الرسل وغيره مخطئ اثم وان بلغ النظر
سواكان مدركه عقليا او شرعيا لعذاب القرامانعاة الاسلام كله او بعضه
بعثه محمد صلى الله عليه وسلم فهم مخطئون المؤن كافرون غير معذورين وقد حرق
عمر وبن بحر الجاحظ وعبيد الله بن الحسين العنبري المعتزلة فقالا ان المجتهد
العقليات لا اثم وان كان مخطيا فمنهم من اطلق ذلك عنهما ومنهم من قيد بشرط الا
وهو البنهما وقال القاضي في مختصر التقريب انه اشهر الروايتين عن العنبري وقد يؤيد
ذلك ورد زيادتي وقيل ان العنبري زاد على نفي الاثم ان كل مجتهد فيها مصيب حكاه عنه ابن
قتيبه والثاني اعني غير العقليات لو عان احدهما ما ليس فيه نص قاطع وفيه قولان
احدهما ما ليس فيه نص قاطع وفيه قولان احدهما ان كل مجتهد فيه مصيب وغلبه ابو الحسن
ومحمد صاحبا ابي حنيفه وابن سريج منا وهو المراد بالبازل فانه كان يلقب البازل لاشهبا
والشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني ثم قال الاخيران اعني الاشعري
والقاضي رحمهما الله تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
وقال اللذان قبلهما ان في كل حادثة امر الوحكم الله فيها لم يحكم الا به وقالوا ايضا فيمن
اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم انه اصاب اجتهادا لا حكما وابتدا لا انتهاء والقول الثاني
وعليه الجمهور ان المصيب فيها واحد قالوا والله تعالى في كل واقعة حكم بين فيه الاجتهاد
المجتهدين ثم اختلفوا فقال بعضهم لا دليل عليه وانما هو كدفين يصادف فيه مرشا الله

والصحيح

والصحيح عليه امارة اي دليلا ظنيا وهو قال الائمة الاربعة واكثر الفقهاء وكثير
من المتكلمين وجماهير افقال بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفائه وعموضه والاصح انه
مكلف باصابته لامكانها وعلى هذا فقال بعضهم باثم المخطئ لعدم اصابته المكلف بطلبها والاصح
لا باثم لبذله وسعه في طلبه بل يوجر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
وان اخطأ فله اجر لكن هل يوجر لخطئه على القصد للصواب والاجتهاد او على القصد فقط
فيه وجهان الاصح الثاني والمرئي اذ لا يوجر على نفس الخطا وقد اشرت الى ذلك بقولي
من زيادتي في تفسير الوجه الثاني ما فيه قاطع من نص او اجماع والمصيب فيه واحد بالاتفاق
وانه قسمان ذاك القاطع وقيل على الخلاف في النوع الاول وهو غريب فان اخطا من
غير تقصير في الاجتهاد لم يأثم في الاصح لما تقدم والقول بالاثم هنا اقوى منه في النوع
الاول فان قصر اثم بالاتفاق لتركه ما يجب عليه من بذل الوسع في مسئله

لا ينقض الحكم في الاجتهاد قطعا فان خالف نصا او
اجماعا او قياسا جليا لا خفاء او حكم بغير رايه يبني
على خلاف نص من قلده ينقض وان بذل وما اشتهد
بغير اجتهاده وجب اعلام مستفت به كما رهب
والفعل لا ينقض ولا يضمن ما يتلف فان قاطع فالزما

سبب المسايل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها لاهل الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده
الى غيره وفاقا حكى ابن الصباغ عليه اجماع الصحابة لانه رؤى لهما ان يكتفيا
بذلك الاجتهاد لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم جرا لكن تعمل بالاجتهاد
الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول نعم ان بين انه خالف نصا او اجماعا
او ظاهرا جليا او قياسا جليا نقض قال الماوردي ويحمل ذلك ان يكون النص
الاجتهاد فان حدث بعده وهذا انما يتصور في عصر صلى الله عليه وسلم فيما مضى
قلت متصور بعد حصر بان ينعقد الاجماع بعد الاختلاف على القول بجوازه ومستثنى
من المسايل الاجتهادية صورتان ينقض فيهما الحكم الاول ان يحكم المجتهد باجتهاد
نفسه ثم قلد فيه فانه ينقض لامتناع تقليد فيما هو مجتهد فيه الثانية ان يحكم
المقلد بخلاف نص اما مه لانه في حقه لا يلزمه تقليده كنص الشارع في حق المجتهد
وفي هذه المسئلة فوايد ونفايس اوردتها في تذكرة الاشباه والنظاير في الفروع الخرجة
على هذا الاصل من كتابي اشباه او بغيره ولي الاعتقاده صحته باجتهاد او تقليد
ثم بغير اجتهاد او اجماع كمقلد فهل يحرم عليه ولزمه مفارقتها المختار وعند ابن
نعم وصححه في جمع الجوامع لظنه الان البطلان وهذا ما حكاه الرافعي عن الغزالي ولم يتعقل

غيره وقيل ان تصدى به حكم فلا والا حرمت وجزم به البيضاوي والهندي
كلام اخر اورده في الاشباه والنظائر ومن افتى بشئ ثم تغير اجتهاده لزمه
بذلك ليكف عن العمل بما افتاه انه ان كان عمل فان كان عملا لم ينقض لان الاجتهاد
كما تقدم فان عمل بفتواه في ملاقاة ثم بان خطأه فان لم يخالف قاطعا لم يضمن
خالف قاطعا ضمن لتقصيره والكلام في المجتهد فلا يحتاج الى تقييد بذلك
كما نقله النووي عن الاستاذ ابي اسحق فان من ليس اهلا للاجتهاد لا ضمان عليه
وقال النووي في المجتهد ينبغي ان يخرج على قولي الغرور او ينقطع بعدم
اذ الم يوجد منه اتلاف ولا المجا اليه بالزام اي حكم مسئلة
يجوز ان يقال للنبي ﷺ احكم بما تشاء ومنعني
فهو صواب ويكون مدركه شرعا وتفويضا لمسمى ذلك
ثالثها المنع لعالم ولمن يقع على الهوى وموسى قد جزم به
سر مستند الحكم الشرعي امور احدها التبليغ عن الله تعالى وهذا خص
المستفاد والاجتهاد وهذا فطيفه علما الامة وفي جواز للنبي صلى الله
خلاف سبق الثالث المستفاد والتفويض بان يقال لنبي او مجتهد احكم بما بدا
به وهو صواب موافق لحكم والاكثرون على جواز لذلا مانع منه ونصير قوله من
الشرعية وقيل بالمنع وقيل بالجواز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ذلك
ابن السمعاني وحكاه الشافعي في ذلك واختلف في محل تردده فقال الامام
وقال الجويني وقع مع جزمه بالجواز وعلى الجواز المختار انه لم يقع وجزم
بن عمران ابو قوعه واسند الى حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله
الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت
وكلما استطعتم واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي في الحال الذي
وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك المقول لوحي لا من تلقاء نفسه ونظير هذه المسئلة
مسئلة تعليق الامر باختيار المامور وفي جواز خلاف قيل لا يجوز لما في ذلك من التناقض
اذ الامر يقتضي الجزم بالفعل والتخيير منافيه وقيل يجوز قال الشيخ جلال الدين
الظاهر والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم
قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة ان شاء هذه المسئلة مذكورة هنا استطرادا
ومحلها مبحث الامر ص مسئلة
الحد للتقليد اخذ القول من حيث دليله عليه ما ذكر

ولا نم لغير مجتهد اجتهاد وقيل ان بان انتفاء الفساد وقيل ان العالم ازعلد او لو كان لم يصر
مجتهدا قيل ولا العامي والمجتهد ان يجتهد وظن لا يقلد كذا ان لم يجتهد على الاصح
ثالثها الجواز الخ اضي وضح حد التقليد اخذ قول الغير من غير معرفة دليله والمراد باخذ
القول تلقيه بالاعتقاد عمل به ام لا وخرج به اصل غير القول من الفعل والتقرير
عليه ليس تقليدا وما بعد اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد
القائل ثم مجتهد وغير المجتهد يلزمه التقليد مطلقا عاميا كان او عالما اجتهاد
سلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل ان كان عالما تبلغ رتبة الاجتهاد
الخ اشترط فيه ان يعين له صحة اجتهاد من تقلد بان يتبين مستند ليسلم من لزوم اتباعه
وقيل يحرم وقيل يحرم التقليد لعالم وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد لان له صلاحية اخذ
الحكم من الدليل بخلاف العامي وقيل لا يحرم التقليد للعامي ايضا وعليه معتمد له تعذر
فلو يجب عليه الوقوف على طريق الحكم وقالوا انما يرجع الى العالم لتنبيهه على اصولها وحكايه
هذا العقلي من زيادتي وحكى في جمع الجوامع عن الاستاذ منع التقليد في القواطع
وهي مسائل قليلة ولي اصول الدين اما المجتهد فان الجهد وظن الحكم وجب عليه
وتعذر عليه البدل كما في الوضوء والتيمم وهذا الاصح وقول الاكثرين والثاني في
الخ يجب عليه البدل الان والثالث الجواز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة بخلاف
والرابع الجواز عند ضيق الوقت بان يخشى الفوات واشتغل بالاجتهاد بخلاف
اذ الم يضق وعليه ابن سريج والخامس يجوز له تقليد اعلم منه لحاجة علمه بخلاف
المساوي والادنى وعليه مجد بن الحسن والسادس بحجة الاجماع بعد موت المجتهد من
والثالث بجوازان فقد مجتهد حي للحاجة ولا يجوز مع وجوده قال ابن السبكي وينبغي
حمل اطلاق المنع عليه والا فكيف ترك الناس هملا لو اطلق المنع مع فقد الحي وجلي
في جمع الجوامع قولا رابعا عن الصفي الهندي انه ان كان لنا قال لقول الميت مجتهدا في ذلك
المذهب جاز تقليده والا فلا وقد قاله هو في غير ان هذا القول في غير محل النزاع
لان الكلام فيما اذا ثبت انه مذهب الميت فان كان لنا قال بحيث لا يوثق بنقله فهو ان
ويقويه نقلا تفارق عدم الوثوق فيه الى عدم الوثوق بنقله وصار عدم قبوله
لعدم صحة المذهب عن المنقول عنه لا لان الميت لا يقلد انتهى فلذلك استطعته
ص وجوزا استفتا من قد عرفا اهلا له او ظن حيث لا خفا
لشهرة بالعلم والعدالة او انتصابه والاستفتاء له

ولو كون قاضيا وقيل لا ه د في المعاملات لا من حمل ه
وحتم بحث عمله والاكتفا بالستر والواحد في ذا المقتفى ه
وجاز عن ماخذ ان يساله مستر شدا وليبد ان كان حلي و

س يجوز استفتا من عرف باهلية الافتا باشتها ده بالعلم والعد الة
بانتصابه للافتا مع استفتا الناس له وتعظيمهم اياه بالعلم ولا فرق به
وقيل انما تقضي القاضي في العبادات دون المعاملات لاستغنايه بـ
الافتا عن القاضي شرح انا اقضي ولا افتي ولا يجوز استفتا من حمل
لان الاصل عدمهما وبحث البحث عن علمه بان يساله الناس عنه وقيل يكف
ولا يجب البحث عن عدالته اكتفا بالظاهر فيها وقيل لا يجوز البحث عنها
والعدالة حيث صحح وجوب البحث في العلم وفيما ان العلم ليس بالباب
قليل وعلى الخلاف الاصل والغالب من حال العلما العدالة والنفس
قال النووي والوجهان في البحث عن العدالة في المستور وهو الذي
والمختار باطنها ما المجهول اصلا فتقدم انه لا يجوز استفتاؤه وفا
البحث فهل كالتي خبر الواحد كعدل وعدلين او لا بد من عدد التواتر اح
اصحهما الاول وقال الشيخ ابو اسحق يقبل في اهلية خبر عدل قال النووي
على من عنده معرفة بلغ الاصل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة
فانه تطرق اليه من التلبيس في ذلك والمستفتي سوال العالم عن ماخذ فيما افتاه
لانتفنا وعلى العالم بيانه له ان كان جليا قال ابن عبد البر يحث ويبحث عنه فيهما ولا يكون
عن التعب فيهما لا يفيد ويعتذر له بخفا الدليل عليه ص مسـ له

يجوز للمجتهد المقيد بالمذهب الافتا في المعتمد ه
ثانيها لفقده والرابع يجوز لمن قلد وهو واضح ه
والمنع للعامي مطلقا ولو دليلها نص على الاقوى رادها ه

س تقدم ان المجتهد مطلق ومقيد بالمذهب وهو نوعان اعلاهما القادر على
التقريع كاصحاب الوجوه ودونه القادر على الترجيح دون التقريع والتخريج
فاما المطلق فلا كلام في افتايه واما المقيد بنوعيه ففيه اقوال احدها وهو الاتم
انه يجوز له الافتا بمذهب امامه لوقوع ذلك في الاعصار منكرا شايعا من غير
انكار قال في شرح المهذب هذا هو الصحيح الذي عليه العمل والبه المفزع من مدد طويله والثاني لا يجوز لانتفا وصف الاجتهاد عنه واما يجوز الافتا
بجوز عند عدم المجتهد المطلق للحاجة اليه لا مع وجوده واما المقلد الذي لم يصل

الى

الى درجة واحد المذكورين ففيه قولان احدهما ليس له الافتا وظاهر كلام
جم الجوامع ترجيحه والثاني له وهو الواقع في الاعصار المتاخرة وهو الصحيح اذا كان
في الصفة التي قدمناها عن شرح المهذب من حفظ المذهب والاقتدار على النقول
وممارسة تمنعه قال ابن الصلاح وقوله من بعده معناه لا يدل كن على صون من قوله من
لم يضيفه الى امامه الذي قلده قال بعضهم هذا من تمام الصفة ليسوا
من المجتهدين لما قاموا مقامهم وادعوا عدمهم وسبيلهم ان لا يقولوا مثلا
في كذا او نحو هذا ومن تركهم الاضافة منها كتفا بالمعلوم والحال
ولا باس بذلك منهم نادرا في غير العامي اذا عرف حكم حادثة مع
الافتا بها وفيه اقوال اصحها المنع والثاني الجواز والثالث يجوز ان كان
وسنة والا فلا قد ذكره في شرح المهذب ن
من جاز خلو العصر عن مجتهد ومطلقا من قوم احمد ه
ورد فيق العيد لا ان اثبته اشراطها والمرتضى لم يثبته
يجوز خلو الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد فيه اقوال احدها نعم وعليه
الاكثرون والثاني لا وعليه الحنابلة والثالث قال ابن فيق لا ما لم تات اشراط الساعة
من طلوع الشمس من مغربها فاذا اتت جاز الخلو عنه وعلى الجواز اختار امام الحرمين
وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين لا تزال طايفة من امتي ظاهرين
حتى ياتي امر الله اي الساعة قال البخاري وغيره هم اهل العلم ودليل الوقوع
حديث الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم
بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا وصرح البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد
برفع العلم قبض اهله قال الشيخ محمد والد ابن فيق العيد في كتابه تلخيص الاقتام عن
المجتهد في هذه الاعصار وليس ذلك لتعذر حصوله لانه اجتهاد في الاعراض الناس
في اشتغالهم عن الطرق المفضية الى ذلك قلت وقد يسر لنا بحمد الله كل الات الاجتهاد
الا معرفة الاجماع والخلاف فليس في شروط الاجتهاد اصعب منه وبعيد ان يحصل
لاحد في هذه الازمان ص اذا يقول مفت العامي عمل لينبغي له الرجوع اجماعا نقل
وقيل بالافتا يلزم العمل به وقيل بالشروع قيل او حصل ه
منه الزام ورأى السمعاني انما لتا لنفس للاهلية ان
وابن الصلاح والنووي ان فقد سواه والتخيير جوزان وجده ه
وصحح الجواز في حكم سواه والالتزام بمعين رآه ه

ارجح او مساو يا وان له تفريعه عنه ولو في مسئلة
ثالثها لا البعض فيتتبع الرخص على الصحيح بمنع
من فيه مسايل الاولى اذا وضعت للمعاني حادثة واستفتي فيها
فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بالاجماع كما نقله
وغيره وصرح به من زاد في ثانية قد التزم ذلك القول بالعمل به فان
فيها الى غيره وقيل لا ويلزمه العمل بفتواه لمجرد الافتاء وقيل يلزمه ان
خلاف ما اذا لم يشرع وقيل لا يلزمه العمل به الا بالتزامه وقيل يلزمه ان
صحة تلك الاولى واختاره ابن السمعاني وقال ابن الصلاح الذي
انه ان لم يجد سواه تعين عليه الاخذ بفتواه لمجرد الافتاء وقيل وان لم يلتزم
نفسه الى حقيقته وان وجد سواه تخير بينهما وصححه النووي كما نقلته
واما رجوعه الى غيره في حكم اخر غير تلك الحادثة فلا يمنع جوازه وقيل لا
استفتاه الذي استفتاه في تلك الحادثة لانه لسوء اداه والعمل بقوله
الثانية هل يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب
المجتهدين قولان اصحهما نعم وصححه في جمع الجوامع وقطع به الكيا لم يفعله
بل يختار مذهبا يعتقد ارجحيته او مساويا لغيره والثاني لا واختاره النووي
يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمذهب بل يستفتي من شاء لكن من غلبة
ولعل من منعه لم يشترط بعدم الملفقة الثالثة من التزم منهما معينا هل يجوز له
عنه فيه اقوال اصحها الجواز مطلقا وصححه الرافعي كما مر به من زاد في الثانية
مطلقا لانه التزمه والثالث يجوز في جميع المسايل ولا يجوز في بعض دون بعض
جوز له الخروج فالصحيح انه يلتزم تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ في كل منها ما هو اهون
فيفسق بذلك وقيل يجوز فلا فسق حكاه في الروضة واصلها عن ابن ابي هريرة وحكى الاول
عن ابي اسحق المروزي ووقع في جمع الجوامع حكاية الثاني عن ابي اسحق وهو سهو

مسئلة

لما فرغت من مباحث اصول الفقه عقبتها بمسايل العقايد وهي اصول
وهو كل ما يبحث فيه عما يجب اعتقاده من ذات الله وما يجب له وما يمتنع عليه والصفات
الرسل واحوال المعاد على ما يكون الاسلام ومنهم من يسميه علم الكلام لان اول مسئلة
وقعت فيه مسئلة الكلام وقد قسمه في جمع الجوامع الى قسمين علمي وهو ما يجب اعتقاده
وعملي لا عملي وهو ما لا يجب معرفته في العقايد وانما هو من رياضات العلم وقد مر بهما
وضم الى الثاني حملة من علم الحكمة والطبيعي واصلح الاول بالخلاف في جواز التقليد
في اصول الدين لمناسبة او ارتباط بما قبله فهو كمن حسن التخلص والتغيير ان القسم

الثاني

الثاني لا يسمى اصول الدين وانما هو علم الكلام والاول ان اقترن به نصب الادلة
العقلية حكاية اقوال اهل البدع والفلسفة فهو علم الكلام ايضا والا فاصول
الدين وقد حذفت القسم الثاني الا مسئلتين وعوضتهما مسايل مهملة
في القسم الاخير امنه واتيت بالاول وهو اصول الدين لصرف وانا اشرحها شرحا
السنة من الكتاب والاحاديث المتواترة بوجه مفيد لم اسبق اليه وقد
الكلام اية سلفنا في ذم علم الكلام فاقول قال شيخ الاسلام الحافظ
الانصاري في كتابه الذي الفه في ذم الكلام اخبرنا اسمعيل ابن ابراهيم
ابو الوليد حسان بن محمد حدثني ابو سليمان
الشافعي يقول حكمي في اهل الكلام حكم عمر في صبيغ اشار الى قصته
تشابه وقال اخبرنا الحارودي انا ابراهيم بن محمد بن مهدل انا زكريا بن يحيى
سمعت اسمعيل سمعت الحسين بن علي يقول قال الشافعي كل علمائ الكتاب
الجد وما سواه هذيان وقال انا ابو يعقوب الحافظ انا ابو علي الخالدي
المسن الزعفراني سمعت عثمان بن سعيد بن بشار الانماطي انا الفاسم يقول
سمعت الشافعي يقول كنت انظر في الكلام قبل ان يقدم الشافعي فلما قدم الشافعي اتيته
عن مسئلة في الكلام فقال لي تدري اين انت فقلت نعم انا في المسجد الجامع بالفسطاط
انت قال ابو القاسم وهو موضع بحر العلوم لا كاد تسلم منه سفينة
الفي على مسئلة في الفقه فاجبت فيها فما دخل شيا افسد جوابي فاجبت
فما دخل شيا افسد جوابي فجعلت كلما اجبت بشي افسد ثم قال لي هذا الفقه الذي
في الكتاب والسنة واقاويل الناس يدخله مثل هذا فكيف الكلام في رب العالمين
الذي لا يزال فيه كفرت بكلامك واقبلت على الفقه وقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم
حدثنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني نصر بن محمد بن احمد ما عمر الربيع ابن سليمان بن صرد نا
الحضرمي يا عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه قال كان الشافعي اذا ناظر فصل الخبر قلق وغير
خصلة كانت فيه لم يكن يشتهي انا ناظره الفقه وقال انا طيب بن احمد انا محمد بن الحسين
سمعت عبد الرحمن بن محمد بن حامد المصلي يقول سمعت محمد بن عقيل الاندلسي رجلا
الى المرني يساله عن شي والكلام فقال لي الكر هذا بل ابى عنه كما نهى عنه الشافعي
فلقد سمعت الشافعي يقول سيل مالك عن الكلام والتوحيد فقال مالك ما لك ان تنظر
والنبي صلى الله عليه وسلم انه علم امته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد والتوحيد ما قاله
النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فما عصم بها الدم
والمال الا حقيقة التوحيد وقال اخبرنا ابو الفضل الحارودي انا ابراهيم بن محمد ساذكرنا

بن يحيى سمعت محمد بن اسمعيل يقول سمعت الحسين يقول شهدنا الشافعي ودخل عليه بشر
المريسي فقال لبشر اخبرني عما تدعو اليه اكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة
عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا الا انه لا يسعنا خلافه فقال
اقررت بنفسك على الخطا فاين انت عن الكلام في الفقه والاخبار فلما خرج
لا يفلح وقال ثنا محمد بن محمد بن عبد الله الفقيه املا سمعت ابا العباس محمد
سمعت ابا بكر بن سيف سمعت الربيع يقول لما اصد ارتدى بالكلام
الجارودي انا ابو اسحق القراب ثنا ابو يحيى الساجي حدثني ابو داود
قال قلت للشافعي صنع في الكلام شيا فقال من ارتدى بالكلام لم يفلح
علي بن محمد بن الحسن الفارسي ثنا الخليل بن احمد القاضي سمعت الحسين
قال قال المزني سالت الشافعي عن مسالة من الكلام فقال سلني عن شي اذا اخطات قلت
اخطات ولا تسالني عن شي اذا اخطات قلت كفرت وقال اخبرنا محمد
ثنا احمد بن عبد الله سمعت الدغولي قال سمعت زكريا بن يحيى يقول سمعت
بن الحكم يقول قال لي الشافعي يا محمد ان سالك رجل عن شي من الكلام فلا
عن دينه فقلت دينا او دنيا فقال لك ان اخطات وان سالك عن شي من
قال لك كفرت وقال اخبرنا ابو يعقوب انا علي بن الحسن بن خلف انا احمد بن محمد
ثنا صالح بن محمد البغدادي سمعت المزني يقول سمعت الشافعي يقول للربيع
اقبل مني ثلاثة اشيا لا تخوض في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فان خصمك النبي صلى الله
عليه وسلم يوم القيمة ولا تشتغل بالكلام ولا تشتغل بالنجوم فانه يجر الى التعطيل
وقال انا طيب بن احمد انا محمد بن الحسين ثنا علي بن محمد بن عمر ثنا بن ابي حاتم حدثني محمد
احمد الصواف وعصام بن الفضل الرازي قالا سمعنا المزني يقول كان الشافعي
الكراهية في الخوض في الكلام وقال حدثنا اسمعيل بن ابرهيم انا علي بن القاسم الخطابي
ثنا شعيب بن الليث بالسمرقندي ثنا محمد بن ابرهيم حدثني ابو عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز
الاشعري صاحب الشافعي قال قال الشافعي مذهبي في اهل الكلام تقنيع رووسهم
بالسياط وتشريدهم في البلاد وقال انا الجارودي انا ابرهيم انا الساجي حدثني محمد
بن اسمعيل سمعت ابا ثور سمعت الشافعي يقول حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد
ويحملوا على الابل ويطاف بهم في العشاير والقبايل وينادى عليهم هذا جزا من ترك الكتاب
والسنة واقبل على الكلام وقال اخبرنا طيب بن احمد ثنا الحسين ثنا الحسن
ابن رشيق ثنا سعيد بن احمد بن زكريا ثنا يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول اذا
سمعت الرجل يقول غير المسمى والشي غير الشي فاشهد عليه بالزندقة وقال انا محمد

احمد الحافظ انا ابرهيم القراب ثنا الساجي حدثني احمد بن العباس النسائي سمعت الزعفراني
يقول سمعت الشافعي يقول ما ناظرت احدا في الكلام الا مرة وانا استغفر الله من ذلك
وجاء الى الساجي ثنا محمد بن اسمعيل عن الكرابيسي قال سئل الشافعي عن شي من الكلام فغضب
وقال سل عن هذا حفصا الفرد واصحابه اخزاهم الله وقال انا طيب انا محمد بن الحسين
سمعت اسمعيل بن محمد بن حمدان الفقيه عن الربيع قال سمعت الشافعي يقول في كتاب
الوصايا لو ان رجلا اوصى بكتبه من العلم لاخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل في الوصية
لانه ليس من العلم وقال انا محمد بن محمد ثنا احمد بن عبد الله سمعت الدغولي سمعت الحلواني
سمعت الربيع قال اشرف علينا الشافعي يوما وفي الدار قوم قد اخذوا في شي من الكلام
فقال اما ان تجاورونا بخير واما ان تنصرفوا عنا وقال انا طيب انا محمد بن الحسين
ثنا عبيد الله بن سعيد بن عبد الرحمن ثنا احمد بن محمد بن يوسف ثنا محمد بن يحيى بن ادم الجوهري
ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول لو علم الناس ما في الكلام لفروا منه
كما يفرون من الاسد وقال انا طيب انا محمد بن الحسين سمعت حسان بن محمد سمعت محمد بن
اسحق بن خزيمة سمعت يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لان يبتلي الله المرء بما
نهى الله عنه خلا الشرك خير له من ان يبتليه بالكلام وبه الى ابن الحسين انا علي بن عبد العزيز
ثنا ابن ابي حاتم قال قال بعض اصحاب الشافعي حضرت الشافعي مع رجل في مناظرة فخرج
الرجل الى شي من الكلام فقال له دع هذا فان هذا من الكلام وقال انا احمد بن محمد بن
الفضل ثنا ابرهيم بن محمد الصايغ انا ابرهيم بن احمد المستملي ثنا علي بن الفضل ثنا عبد
الله بن محمد الجراحي ثنا محمد بن عبيد ثنا الحسن بن احمد الجارودي انا اسحق بن عيسى عن مالك بن انس
قال من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب غريب الحديث
كذب وقال انا طيب انا محمد بن الحسين ثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكر سمعت ابا سعيد
البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول على مالك وعنده رجل يساله فقال لعلك
من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام
علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الاحكام والشرايع وبه الى ابن الحسين
سمعت ابا بكر الطرازي يقول سمعت ابرهيم بن حمة سمعت احمد بن ابي علي ثنا احمد بن مهدي
سالت ابا جعفر النفيلي عن الخوض في الكلام فقال سئل عنه الاوزاعي فقال اجتنب
على اذا بلغت فيه المنتهى نسبوك الى الزندقة عليك بالاقتدا والتقليد وبه اليه
انا بشر بن احمد انا الغزالي نا بشر بن ابو لبيد سمعت ابا يوسف القاضي يقول من طلب
الدين بالكلام تزندق وبه اليه ثنا احمد بن محمد العبري ثنا معاذ بن الفرج ثنا محمد بن
ابرهيم الصايغ ثنا بشر بن سمعت ابا يوسف يقول العلم بالخصومة والكلام جهل والجهل

بالخصومة والكلام علم وبه اليه اما ابو القاسم بن منيرة نا احمد بن رستم نا المسيب
نا ابراهيم بن رستم عن نوح الجامع قال علمك لاى حنيفه ما تقول فيما احدث الناس
في الاعراض والاجسام فقال لا تفلاسفة علمك بالاثر وطريقة السلف وبه اليه
سمعت عبد الله بن احمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الاحمد سمعت الفضل
احمد بن الحجاج سمعت محمد الحسن صاحب ابى حنيفه يقول قال ابو حنيفه لعن الله عمرو بن عبيد
فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام وكان ابو حنيفه يثنى على الفقه
وينهى عن الكلام وبه اليه سمعت ابا بكر بن شاذان سمعت الحسن بن على سمعت ابا عبد الله
ماجة حدثت عن عبد الرحمن بن مهدى انه قال من طلب العربيه فاخره مو
الشعر فاخره شاعر يهجو ويمدح بالباطل ومن طلب الكلام فاخره امره الى
الحدث فان قام به كان اماما وان فرط فيه ثم اناب يوما رجع اليه وقد
فهذه نصوص صريحة صحيحة عن ائمة الاسلام المنوعين اسنادها تقويه
السلف الصالحين كما قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولهذا تقول اخ
ملخصة من كتاب الهروى ايضا قال ابن ابى حاتم كان ابى وابو زرعة ينهيا
اهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين ويقولان لا يفلح صاحب الكلام ابدا وقال ايضا
كان ابى وابو زرعة يقولان من طلب الدين بالكلام تزندق وقال الجنيد اقل ما في الكلام
سقوط هيبة الرب من القلب والقلب اذا جرى فيه من الله عرى من الايمان
الشجرى قلت لابى العباس بن سريج ما التوحيد فقال توحيدنا اهل العلم وحما
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول ونوحيدنا اهل الباطل الخوض في
والاجسام وانما بعث النبى صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وقال ابو عمر ابن مطر سئل ابن
عن الكلام في الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن اية المسلمين وارباب
المذاهب وائمة الدين مثل مالك في فقيه الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ويحيى بن يحيى
وابن المبارك وابو حنيفه ومحمد بن الحسن وابى يوسف مكلمون في ذلك وينهون عن الخوض فيه
ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فاياك والخوض فيه والنظر في كتبهم كائنا وقال
ابو بكر بن سطام سالت ابا بكر بن سيار عن الخوض في الكلام فنهاني عنه اشد النهي وقال
عليك بالكتاب والسنة وما كان عليه الصدر الاول والصحابه والتابعي وتابعي التابعين
فاني رايت المسلمين في اقطار الارض ينهون عن ذلك وينكرونه وقال الهروى صاحب
الكتاب المذكور سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين يقول وجدت ابا حامد الاسفرايني
وابا الطيب الصعلوكي وابا بكر القفال المروزي وابا منصور الحائل على الانكار على
الكلام واهله وقال سمعت الحسن بن ابى اسامة المكي يقول سمعت ابى يقول لعن الله

ابا ذر

ابا ذر يعني الهروى فانه اول من حمل الكلام الى الحرم وقال الربيع انشدنا الشافعي
في ذم الكلام لم يرح الناس حتى احدثوا بدعا في الدين بالرای فمعشر الرسل
حتى استخف بدين الله اكثرهم وفي الدين حملوا من خفة شغلوا
قال الهيثم بن كليب انشدنا الغنيمي في صفة اهل الكلام
قوم من يقود الكلام ناحية فما تقود الكلام ذو ورع
كل يريد ثم حسن ثم يصرون لبعد للشنع
الكل ما فيه ان يقال له ايك في قوله بمنقطع
وقال النووي في شرح المهذب اما اصل واجبا الاسلام وما يتعلق بالعقايد فيكفي
فيه التصديق على ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم واعتقاده اعتقادا جازما سليما
من كل شك وينبغي على من حصل له ذلك ان لا يشتغل بعلم ادلة المتكلمين هذا هو الصحيح الذي اطبق
عليه السلف والفقهاء المحققون من المتكلمين من اصحابنا وغيرهم فان النبى صلى الله
عليه وسلم لم يدع الى شيء سوى ما ذكرنا وكذلك الخلفاء الراشدون ومن بعدهم
من الصحابة والتابعين من بعدهم من الصدر الاول بل الصواب للعوام وجماهير المتفقهين
والعدول الكف عن الخوض في دقايق علم الكلام مخافة من اختلال يتطرق الى عقايدهم
يصعب عليهم اخراجه بل الصواب لهم الاقتصار على ما ذكرناه فان لا كفاية بالتصديق
الجازم وقد نص على هذه الجملة جماعات من اصحابنا وغيرهم وقد بالغ امامنا
الشافعي في تحريم الاشتغال بعلم الكلام اشد مبالغة واطنب في تحريمه وتغليظ العقوبة
لمتعاطيه وتقبيح فعله وتعظيم الاثم فيه وقد صنف الغزالي في احرامه كتابه الذي سماه
الجام العوام عن علم الكلام وذكر ان الذين هم عوام في هذا الفن وغيرهم
الا الشاذ النادر الذي لا يعتد بخلافه الا عصار تسمح بواحد منهم انتهى كلام النووي بحروفه
وقال الغزالي شروط الطايفة القائمة بعلم الكلام اربعة ان يكونوا واعين العقول
لان هذا العلم لا يحتقبه الا الاذكياء وان اشتغالهم كثير الاثم لانه اكثر من نصف اصول
وان يكونوا متدينين فان قليل الدين لا يطلب جواب الشبهة اذا وقعت له وان يكونوا فصحاء
فان العدم لا ينتفع به في هذا وقد اطبقت في هذه المسئلة لمسيس الحاجة الى معرفة
اقوال الائمة فيها في هذا الزمان والله المستعان ٥
ص منع التقليد في العقايد للفخر والاستاذ ثم الآمدي ٥
والعنبري جوزه وقد تحظر ٥ اسلافنا كالشافعي فيها النظر ٥
ثم على الاول ان يقلد هو من عاصر على المعتمد ٥
لكن ابو هاشم لم يعتبره ايمانه وقد عزى للاشعري ٥

قال القشيري عليه مفترى والحق ان ياخذ بقول من عرف
بغير حجة بادنى وهمه لم يكفه ولكفى بالجزم
ش في التقليد في العقايد اقوال احدها وعليه كثيرون منهم الا[illegible] ذا ابو اسحق
الاسفرايني كما نقله عنه في جمع الجوامع في اوايل التقليد ورجحه الا[illegible] الرازي
والامدي كما نقلته عنهما من زيادتي انه لا يجوز لذمه في التنزيل في[illegible] وله تعالى
حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وقوله ان يتبعون الا الظ[illegible] ذم حث عليه
في الفروع بقوله فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون لما في بحوث[illegible] عبد الله
الحسن البصري وغيره كما نقلته عنه من زيادتي في رسالة صلى الله عليك[illegible] ان تلقني في
الايمان من الاعراب التلفظ بكلمتي الشهادة المبني على العقد الجا[illegible] ليسوا اهلا
للنظر الثالث انه يجب ويحرم النظر والبحث فيه لانه مظنة الشبه وا[illegible] في الضلال
لاختلاف الاذهان والانظار وعلى هذا ما سيق عن الشافعي وغيره[illegible] كما اشرت
اليه في النظم من زيادتي وعلى الاول وهو المنع من التقليد يصح ايمان[illegible] مع عصيانه
وقالوا هو اثم لا يصح ولا بد لصحته من النظر وعلى هذا القول عن الاشع[illegible] عليه
اقوام بسبب ذلك لانه يلزم منه بلغير العوام ومع غالب المومنين واجيب بان[illegible]
احدها انه مكروه عليه قاله القشيري ثانيها انه ليس المراد النظر على طريق المتكلمين
بل على طريقه العامة وذلك تاتي من العوام والاعراب كما قال الاصمعي لبعض الاعراب
بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج
وارضا ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وقد كان الشيخ ضياء الدين القرمي
طويلا الى قدميه واذا ركب تعرق فرقتين فكل من راه من العوام يقول سبحان الخالق
فيقول اشهد بان العوام موحدون بالنظر لانهم يستدلون بالصنعة على الصانع بالبداهة
مراد الاشعري ان من اختلج في قلبه شبهة في حدوث العالم او النبوة او الحشر او نحو ذلك
وجب ان يجتهد في ازالته بالدليل العقلي فان استمر على ذلك لا يصح ايمانه قاله صاحب
جمع الجوامع والتحقيق انه ان اريد بالتحقيق الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال
شك او وهم كما في تقليد امام في الفروع مع تجويز ان يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي
في الايمان عند احد لا الاشعري ولا غيره وان اريد به الاعتقاد الجازم لا لموجب فهذا
كاف في الايمان ولم يخالف فيه الا ابو هاشم

ص فليجزم العقد ولا مناكثه ... بانها العالم حقا حادثه
صانعه الله الذي توحدا ... قديم اي بالوجوده ابتدا
والواحد الشيء لا منقسمه ... ولا يشبه بوجه قد رسم

وذاته

وذاته كالذوات ناقضه ... وعلمها للخلق غير ثابته
واختلفوا اهل علم في الاخره ... يكلمنا قولان لا شاعره

ش العالم بفتح اللام ما سوى الله من الموجودات واشتقاقه من العلامة لانه علامة
على وجود صانعه ومنهم من يقول ما سوى الله وصفاته ولا حاجة لهذه الزيادة فان
الصفات ليست غيره كما انفا ليست عينه واجمع اهل الملل الا الفلاسفة على حدوثه
اي ايجاده بعد العدم للبراهين القاطعة على ذلك منها تغيره اي عروض التغير له كما
شاهده وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وهذه طريقة الخليل عليه السلام
في استدلاله لا[illegible] حدوث الكواكب بتغير حالها وافولها بعد اشراقها وقد سماها الله
حجة واثنى [illegible] بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وطرد ذلك في جميع العالم
لتساوي[illegible] في الحدوث وفي الحسيانية وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه
من اليمن فقا[illegible] يا رسول الله جيناك لنتفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر فقال
كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات
والارض [illegible] ذا تقرر حدوث العالم فلا بد له من صانع ضرورة ان الحادث لا بد له من محدث
وهو واحد كما دل عليه العقل اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما
شيئا والاخر ضده الذي لا يريده فيمتنع لكونه لا يريد ويكون مريدا هو
وقوع [illegible] الامتناع الصدور المذكور واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو
الا[illegible] دون الاخر فلا يكون الاخر الا واحدا كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقالوا الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم روى سعيد بن منصور في سننه
وابن مردويه في التفسير عن مرسل ابي الضحى قال لما نزلت هذه الاية تعجب المشركون وقالوا الها
واحدا ان كان صادقا فليات بايته فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية
لايات لقوم يعقلون ثم الواحد عرفا انه الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بوجه
كما نقله امام الحرمين عن اصطلاح الاصوليين لانه ما قبل الانقسام قبل الزوجية
والنقصان ومعنى لا يشبه بوجه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء في شيء حتى في الوجود
والوحدة نظلق عليه تعالى من نحو اوجه بمعنى نفي الكثرة وبمعنى نفي النظير عنه في ذاته
وصفاته وبمعنى التفرد بالخلق والايجاد والتدبير ولهذا قال ابو القاسم التميمي البارع
تعالى واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الاهيته وملكه ومدبره
لا شريك له وقال الحنيد التوحيد افراد القديم من المحدث والله تعالى قديم كما ورد
وصفه بذلك في حديث ابي حرة في عد الاسماء التسعة والتسعين اخرجه ابن ماجه وغيره
الحليمي بانه الذي لا ابتدا لوجوده اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك تعالى

وذاته

مخالفه لسايرالذوات مخالفة مطلقة لايشاركها شئ فى حقيقتها ولا فى صفاتها
ولا فى افعالها وجمهور المحققين منهم القاضى والامامان والغزالى والكل
يمكن العلم بها للبشر فى الدنيا وعلى هذا الصوفية حيث قال الجنيد والله ما عرف الله الا
الله وقال الحارث المحاسبى لايمكن ان يكون معلوما للخلق وقال الشافعى
لطلب مدرك فانتهى الى موجود منتهى الى فكر فهو مشبه وان اطمأن الى العجز عن الدرك
فهو معطل وان اطمأن الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد
الصدق العجز عن درك الادراك ادراك وقال كثير من المتكلمين انها
معلومة لانا مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بذاته
على ما ذكر وهو متوقف على العلم به وجوده وهو تعالى يعلم بصفاته كما
السايل عنه تعالى حيث قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض
الاول اختلفوا هل يمكن علمها فى الاخرة فقيل نعم لحصول الرؤية فيها وقيل
لانفيد الحقيقة وعلى هذا امام الحرمين والغزالى وتوقف القاضى فى
اشتهر عند المتكلمين اطلاق الصانع عليه تعالى واعترض بانه لم يرد واسماؤه
كما سياتى واجاب السبكى بانه فرق شاذ اصنعه الله ممن الكفر فى الاطلاق يوهم
النقص به لكن واجاب غيره بانه ماخوذ من قوله صنع الله قلت وقد ظفرت بحديث
فيه اطلاقه عليه وهو ما اخرجه الحاكم والبيهقى وغيرهما من حديث حذيفة مر
صانع كل صانع ومنعه الثانى عياض جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسايرالحقايق
عنها الى صايرالتعبير بالذات لان بعضهم منع لكن استعمال الحقيقة والماهية فى
واما الذات وان توقف فيها السبكى ايضا فقد ورد استعمالها فى الله قال البيهقى فى
الاسماء والصفات باب ما جاء فى الذات واورد فيه حديث ابى هريرة المتفق عليه فى
ابرهيم الاملات كذبات ثنتين فى ذات الله وقول حبيب وذلك فى ذات الاله وحديث
ابن عباس تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله موقوف جيد الاسناد وحديث ابى الدر
لايفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله وقال حسان يخاطب النبى صلى الله
عليه وسلم وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم مجاهد فى ذات الاله ويعدل اخرجه ابو يعلى
فى مسنده ما ص ليس بجوهر ولا بجسم ٥ اوعرض كاللون او كالطعم ٥
ولم يزل سبحانه ولا مكان موجودا فى ذاته ولا زمان ٥
واحدث العالم لا لمنفعة عرومها ولو يشا ما اخترعه ٥
فهو لما يريد فعال ولا يلزمه شئ تعالى وتعلا ٥
وليس شئ مثله من الذى صدرت من خير وشر

ش اما

س اما كونه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فلانه منزه عن الحدوث وهل حادثه
اذ الجوهر ما يتركب منه الجسم والجسم مركب يقبل الزيادة والنقصان قال تعالى
وزاده بسطة فى العلم والجسم والعرض ما يفتقر الى محل يقوم به ويستحيل بقاؤه كاللون
والطعم والله تعالى واحد ليس بما صل لغيره يتركب منه ثابت البقاء واما كونه لم يزل وجوده
ولا مكان ولا زمان فقد دل على ذلك حديث عمران بن حصين السابق فهو منزه عن المكان
والزمان والخلق لهما كما قال تعالى فى كتابه العزيز ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
وقد اخبرت هذا العالم المشاهد من السموات والارض وما فيهما باختياره منه لا لحاجة
اليه تعالى عن ذلك ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات قال تعالى وربك
يخلق ما يشاء ويختار وقال ان ربك فعال لما يريد واما كونه لا يجب عليه شئ فلانه
خالق الخلق ولا يعرف بجلهم عليه شئ واما كون القدر وهو ما يقع من العبد المقدور فى الازل
خير وشر فالكتاب والسنة طافحان بذلك قال تعالى والله خلقكم وما تعملون
اى وما تعملونه وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وخلق كل شئ فقدره تقديرا وما اصابكم
وما اصاب الجمعان فباذن الله اى بقضائه وقدره وما اصاب من مصيبة
فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها وروى مسلم عن ابى هريرة قال جاء
مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمونه فى القدر فنزلت انا كل شئ خلقناه
بقدر وروى بسند صحيح عن ابن عباس فى قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر يقول الله
خلق الخلق كلهم بقدر وخلق الخير والشر فخير للخير اهلا وشر للشر اهلا
وروى ابو القاسم اللالكائى فى السنة عن عطاء قال اتيت ابن عباس فقلت قد وقع
فى القدر قال اوقد فعلوها قلت نعم فقال والله ما نزلت هذه الامة الا لعلمهم ذو
امر بشئ اما كل شئ خلقناه بقدر لا تعودوا لما نهاكم ولا تفعلوا ما امركم وروى
مسلم واصله فى الصحيحين عن يحيى بن يعمر قال كان اول من قال فى القدر بالبصرة معبد
الجهنى فانطلقت حاجا فلقيت عمر فقلنا انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤن القرآن ويتقفرون
العلم وذكر من شانهم يزعمون ان لا قدر وان الامر انف فقال اذا لقيت اولئك فاخبرهم انى برئ منهم
والذى يحلف به عبد الله لو ان لاحدهم مثل احد ذهبا فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن
بالقدر خيره وشره ثم ساق حديث ابى عمر الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان ان تؤمن بالله
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وروى الى قوله
وعنه من حديث جابر بن عبد الله مرفوعا لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره
حتى يعلم انما اصابه لم يكن ليخطيه وانما اخطاه لم يكن ليصيبه وروى مسلم من
طريق طاوس قال ادركنا سابر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شئ

بقدر وسمعت عبد الله عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر
حتى العجز والكيس وروى مسلم عن جابر ان سراقة قال يا رسول الله
نشابقه قال في شيء قد فرغ منه فقال سراقة ففيم العمل اذن فقال
ميسر لما خلق له وروى ايضا من حديث عبد الله بن عمرو ان الله قدر المقا
الخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وروى مسلم عن عدي
يوشك الهم قلت وما الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله
كلها خيرها وشرها حلوها ومرها وروى ابو داود من حديث ابن عمر القد
الامة قال العلماء وذلك لجعلهم انفسهم مستندين بافعالهم خالقين
خالق الخير وخالق الشر كما اثبتا المجوس خالقين وقال الشافعي القدرية
خصموا ومعناه انهم ان انكروا علم الله في الازل كانوا كفروا وان اعترفوا
لم هل يجوز وقوع الامر على خلاف العلم القديم فان جوزوا لزم منه
اليه تعالى وان لم يجوزوه فلا معنى للقدرة الا ذلك قال ابن الحاجب وهذا من
الى الدليل عليهم وروى الطبراني في حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر
وروى ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال خرج رسول الله
عليه وسلم على اصحابه وهم يختصمون في القدر فكانما تفقأ في وجهه حب الرما
فقال بهذا امرتم او لهذا خلقتم فعلى هذا هلكت الامم قبلكم وروى ابو نعيم في الحلية
حديث ابن عمر القدر سر الله قال ابن السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف
الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل
في بحار الحيرة ولم يبلغ شفا الغيل ولا ما يطيب به القلب لان القدر سر من اسرار الله
اختص به وضرب دونه استاره وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة
فما يعلم نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل انه سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا
ينكشف قبل دخولها انتهى صر قدرة لكل ما لم يستحل وعلمه لكل معلوم شمل
لكل كلي وجزي وكون يريد ما يعلم انه يكون ٥
او لا فلا يريد البقاء ليس له بد ٥ ولا انتهاء ٥
سر فيه مسايل الاولى قدرة تعالى شاملة لكل ممكن بخلاف المستحيلات فلا يدخل
تحت القدرة لا لنقص فيها معاذ الله بل لعدم قابليتها للوجود فلم تفتح ان تكون محلا
لتعلق الارادة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم قال ان الله قادر على ان يخلق ولدا ذكرا
لم يقدر عليه لكان عاجزا ورد بانه محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة
على الشيء قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتاثيرها فيه لعدم امكانه

والعجز هو الاول دون الثاني قال الاستاذ ابو اسحق وقد حكي ان ابليس جاء الى
ادريس عليه السلام ببشرة فقال ايقدر ربك ان يجعل الدنيا في هذه القشرة
فقال الله اقدر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة قال وايضاح هذا الجواب
ان ليس المراد ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فهو محال فان
الاجسام الكثيرة تستحيل ان تكون في مثل ذلك وان اراد ان يصغر الدنيا قدر
القشرة ويجعلها فيها او يكبر القشرة قدر الدنيا فيجعلها فيها فالله قادر على ذلك
وعلى اكثر منه لتابيه علمه تعالى شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان
او ممتنعا جزئيا او كليا قال تعالى احاط بكل شيء علما وما تسقط من ورقة الا يعلمها
الاية وعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الا يعلم من خلق قال في شرح المهذب
ومن انكر علم الله تعالى بالجزئيات فهو كافر هكذا قال كثير من اهل السنة انه لا يحتمل
بذلك تغيير في علمه تعالى فان العلم بانه سيوجد هو العلم بوجوده في زمن الوجود
فاذا علم الله تعالى انه يوجد في الجزء الثاني من النهار قاعدا وفي الجزء الثاني منه
الثالث قائما فكما متحالة في كل جزء من النهار ما علم تعالى كونه عليه في ذلك الحال فلا
تغير في علمه فان العلم تفاصيل ذلك قديم وانما يحتاج الحادث الى علم آخر لطرو الغفلة
عليه فان التغير انما يتسع التغير في الصفات الحقيقية دون
الاضافية فان التغير فيها لا يوجب تغيرا في الذات ومثل ذلك باسطوانة قام
انسان عن يمينها فقلنا الاسطوانة عن يسار هي فقلنا صارت عن يمينه
تحول الى غيرها فقلنا صارت امامه او وراءه فالاسطوانة لم تتغير وانما التغير
المتعلق وصدقت هذه العبارة عليها للاضافة فلذا اذا قلنا الله عالم الان بما
يحدث فيه وقد كان عالما بما كنا اسس عليه وسيكون بانه يكون عليه غدا فالتغير عائد الى احوالنا
وهو تعالى امس واليوم وغدا في معنى كونه عالما في جميع الاحوال على حد واحد
الثالثة ما علم تعالى انه يكون اراده وما يعلم انه لا يكون فلا يريده قال الامام وعندنا
تابعة للعلم لا للامر اذ لو اراد ما لا يقع لكان يقصد في ارادته لكلا لما عرف من وجود
فيما تعلقت به الرابعة بقاؤه تعالى ليس مستفيضا ولا مستناه اي لا اول له ولا آخر
فهو القدم راجعان الى استمرار الوجود في الماضي الى غير غاية وفي المستقبل الى
غير نهاية وقال الغزالي بما من صفاتنا النفي فمرجعها الى نفي عدم سابق او لاحق
صر لم يزل الباري باسماء العلي وصفاته قديمة وهي الاولى
كل علم الفعل من ارادة ، علم حياة قدرة مشاهدة ٥
او كونه منزها عن الغير ، سمع كلام والبقاء والبصر ٥

س اسماؤه تعالى الدالة على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق ازلية صفاته
الذاتية ازلية اي قديمة وهي قسمان ما دل على فعله وهي الارادة والعلم والقدرة
وما دل على تنزيهه عن النقص وهي السمع والبصر والكلام والبقاء فالاولى
تخصيص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع والعلم صفة تنكشف بها الشيء
به والحياة صفة تقتضي صحة العلم للموصوف بها والقدرة تؤثر في الشيء عند تعلق
والبصر صفتان تزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم والكلام صفة قائمة
بالنظم المسمى بالقرآن الابدي والبقاء استمرار الوجود فكالقدم اما صفات
والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية عندنا خلافا للحنفية بل هي حا
لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقها بوجودات المقدورات
ولا محذور في اتصافه تعالى بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه وبعد
اسماؤه ازلية مطلقا ولو رجعت الى صفات الافعال اي من حيث رجوعها الى
فالخالق مثلا ازاريد به من شانه الخلق اي القادر عليه فقدم بلا خلاف
صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا عندنا والا لزم قدم المخلوق لقدم
الى المحققون من اصحابنا ان بقاءه لم يزل خالقا ورازقا ولكن يقولون لم يزل
الخلق والرزق واذا سمي خالقا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيرا في ذاته
من المسايل التي اختلف فيها الاشاعرة والحنفية وهي قليلة لا تبلغ عشرة

ص اسماؤه سبحانه موقفة بالنص الاسم فقط دون الصفة

ويكفي سمع والمصدر كي ه والفعل والمظنون في المعتبره

من هذه المسئلة ذكر صاحب جمع الجوامع في القسم الثاني وذكرتها هنا لمناسبتها
الاسماء والصفات ولم يذكر في جمع الجوامع غير قوله وان اسماء الله تعالى توقيفية فذكر الثلاثة
الثالثة المفصل والمسايل الاربعة بعده من زيادتي في الصحيح وهو مذهب الاشعري ان الاسماء
فيه فلا يجوز ان يطلق عليه شيء من الاسماء والصفات الا ان ورد به نص في كتاب
وقال القاضي والمعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم
يرد لها الشرع ما لم يوهم نقصا واختار الغزالي الفرق بين الاسم والصفة فيشترط
التوقف في الاسم دون الصفة على الاول هل يكفي الاطلاق مرة او لا بد من التكرار
والكثرة فيه رايان كما بالاصح وقد صحح الاول لانه الظاهر وصنع العلماء وهل
يكفي فيه تخيير الواحد والظواهر كسايل الاحكام او يشترط فيه القطع قولان اصحهما
الاول كما قال ابن القشيري في المرشد وهل يشترط ورود ه بلفظ الوصف او يكفي ورود
الفعل والمصدر قولان قال البلقيني وظاهر كلام الشافعي في الرسالة الثاني فانه قال

في خطبتها الحاقنا من جهة فايدة قد اردت ان اسرد هنا ما وقفت عليه ما ورد في
القرآن او الحديث الصحيح او الحسن من اسمائه تعالى بصيغة الاسم والوصف دون المصدر
والفعل رواه الشيخان من حديث ابي هريرة مرفوعا ان لله تسعة وتسعين اسما مائة
الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ورواه ابو نعيم من حديث ابن عباس
وابن عمر مرفوعا وفي اصل وهي في القرآن ورواه الترمذي وغيره من حديث ابي هريرة
بهم وزاد هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق
الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل
اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت اي
الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود
المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد
المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر
الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك
الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي
البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور ودون ذلك عدة اسماء هي الغيث بالغين والمثلثة
بعضهم اسماء الله كون غيرها ويحصل من ذلك عدة اسماء هي المغيث بالغين والمثلثة
عند الترمذي والدارقطني في صحيح ابن حبان والقايم والمقيت والاصل والرب ومالك
يوم الدين في الدعا للطبراني والراشد والعادل والمنير والفرد والقاهر والمبين والواحد
والعدل والبارئ والوفي والبرهان والوالي والقدير والحافظ والعالم والمعطي والباعث
والوتر والودود والقوي في الاسماء والصفات لا في تعيم والاكرام والمبادئ والكفيل
والخلاق والرقيب والعلام والقاطر والمليك والكفيل والمحيط والقادر والرفيع
والشاكر والفاتح والمثيب والمولى والبصير والاحد والحاكم والدايم والصادق
والحميد ذو الطول ذو الفضل والالم والمدبر في مسند ابي يعلى والحاكم
هذا ما ورد في روايات الاسماء الحسنى وغالبها في القرآن وضبط بعضهم بنظم السريع
مربع الحساب فعال لما يريد العالم والله غالب على امره المغني انه كان حفيا وفي
الحديث الجواد في حديث ابي ذر الطويل ورد ذلك في حواد ما جاء رواه احمد الطيب
في حديث سلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا الطيب في حديث ابي داود الطيب هو الله
الصانع سبق حديثه حق وما اتى به الهادي والسنن من الصفات المشكلات نؤمن
بها كما جاءت منزهين او ما ولينا

ه والجهل بالتفصيل ليس بقدح بالاتفاق والسكوت اصله
من ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة من الصفات المشكلة ظاهرها لا يق
ونحو كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبقي وجه ربك وقلوبه اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
ابن آدم وحديث مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
كيف يشاء ونحو ذلك فيه مذهبان لاهل السنة احدهما انا نؤمن بها كما جاء
منها لله تعالى ولا نتعرض لما يتعرض له تعالى عن حقيقتها وهذا امن
الحديث وهو اسلم كما مر من زيادة في السكوت اصل مثل مالك عن قوله تع
استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب و
اخرجه البيهقي واخرج عنه ايضا انه قال هو كما وصف نفسه ولا تقال
مرفوع واخرج اللالكائي في السنة عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت
والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر واخرج عن ربيعة
انه سئل عنه فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الر
البلاغ وعلينا التسليم واسند ايضا عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء والمحد
على الايمان بالصفات من غير تشبيه ولا تغيير وقال الترمذي في الكلام على حد
المذهب في هذا عند اهل العلم الائمة مثل سفيان الثوري ومالك وما لك والاوزا
وابن عيينة ووكيع وغيرهم انهم قالوا يروى هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها
كيف ولا نفسر ولا نتوهم وانما نروي هذا قولا وفعلا على ما يليق بجلاله تعالى وان يأول الا
بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة ونحوها وهذا مذهب سلي
وكان امام الحرمين يذهب اليه ثم رجع عنه فقال في الرسالة النظامية الذي نقضيه
وندين الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وتوسط
ابن دقيق العيد فقال اذا كان الله ولم يرد نبا من لسان العرب لم نكر او بعيدا توقفنا عنه
وامنا معناه على الوجه الذي يليق به مع التنزيه قال وما كان معناه من هذه الالفاظ
ظاهرا مفهوما من مخاطب العرب قلنا به من غير توقيف كما في قوله ما حصرتنا على ما فرطت
في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له وكذا حديث قلبا المومن بين اصبعين نحملها
اذا ارادة القلب واعتقاد انه مصرف بقدرة الله وما يوقعه في القلوب كما يقلب
الواحد منا اليسير من اصابعه انتهى واتفق الجميع على ان الجهل بالتفصيل في مثل ذلك
لا يقدح في الايمان بالمراد منه اكتفاء بالاجمال فيه ه
ص كلامه القرآن ليس بمخلوق وهو بلا تجوز ما تنطق به
السنتنا وفي المصاحف خط ومحفوظ بصدور العباد ه

شرحه

س فيه امور الاول ان القرآن كلامه تعالى اي المعنى القائم بذاته المقدسة وهو المراد
بالكلام النفسي وقد يطلق ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة وهي القراءة وبه
قوله تعالى وقرآن الفجر اي قراءة وقد حدث يتغنى بالقرآن اي بالقراءة الثاني انه غير
مخلوق لانه كلام الله وكلامه صفة وسيجيء اتصافه القديم بالمحدث وقد ذكر الامام الاشعري
في ثمانية عشر موضعا وقال انه مخلوق وذكر القرآن في اربعة وخمسين موضعا ولم يقل
انه مخلوق ولما جمع منها بينه على ذلك فقال الرحمن علم القرآن خلق الانسان واخرج
اللالكائي في السنة والاجري في الشريعة بسند صحيح عن ابن عباس في قوله قرآنا عربيا
غير ذي عوج قال غير مخلوق وقال الشافعي انما خلق الله كل شيء بكن فلو كانت كن مخلوقة
لكان مخلوق خلق مخلوقا قال الائمة لو كان كل لاول مخلوقا لكان كن مخلوقا بكن اخرى وهلم جرا
الى ما لا نهاية وهو محال واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق نعيم بن
حماد قال سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القرآن مخلوق هو فقال يقول الله الا له
الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا
لم يفرق وسبقه الى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الامام احمد وغيره واستدل احمد
ايضا بحديث اول ما خلق الله القلم فان الكلام قبل خلقه فدل على انه غير مخلوق
هذا في المعنى القائم بالذات المقدسة اما العبارات الدالة عليه وهي القراءة فهي
مخلوقة حادثة لكن امتنع العلماء من اطلاق الخلق والحدوث عليها ادبا سميت قرآنا
لما فيه من الاتمام ويدعو القليل الغلط بالقرآن مخلوق فحسبه الكراهية سدا
للباب الثالث بصر ان يقال لحقيقة شرعية لا مجاز ولا عقلية ان القرآن مقروء بالسنتنا
ومكتوب في مصاحفنا ومحفوظ في صدورنا ومسه حدث لا يقرأ القرآن جنب ولا
حايض وحدث لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو وقال تعالى بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم فان قيل كيف يجتمع وصفه بكونه قديما ومكتوبا ومحفوظا
ومقروا اجيب بان ذلك وصف له باعتبار وجودات الوجود الاربعة فان الكلي يوجد
وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة
فيما دل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج والقرآن باعتبار
الوجود في الاعيان قديم قائم بالذات باعتبار الوجود في الذهن محفوظ في الصدور
وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في
المصاحف صريت بالطوع والعصيان عافا ونعم بالغفران ه
لما عدا الشرك والكبائر التدبير اتاية العاصي وتعذيب المطيع
وضراطفاله الورى والحجم تاسهيل وصفه بالظلم ه

من الاثابة على الطاعة مجمع عليها لكن عند اهل السنة فضلا لا وجوبا قال صلى الله
عليه وسلم ما منكم من احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان
يتغمدني الله برحمة منه وفضل رواه ك قال الامام في النظامية ومن ادلة ذلك ان طاعات
العباد ذات لا تفي بالنعم المتوافرة عليهم الناجزة فكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب بجزاء عمل
وقع عوضا عن نعيم او تبعة العبد في الدنيا قلت وفي معنى ذلك حديث لو ان لعبد لا جر عمله
وحمله من يوم ولد الى ان مات هرما في مرضاة الله لحقره يوم القيمة رواه احمد وحديث
ان ذوا ما العقاب على المعصية فانه غير متحتم عندنا بل هو موقوف على مشيئة الله ان شاء
عذب وان شاء غفر لكن ثبت ما خلا الشرك فانه لا يغفر قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الصحيحين انا في جبريل فقال من مات من امتك لا
يشرك بالله شيئا دخل قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق وقد ساق ذلك في قصة
المسلة ابو عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبيد من المعتزلة فقال له عمرو اتجوز ان الله عذب
فقال ابو عمرو من العجمة ابيت اللعن في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم الا ترى الى قول
الشاعر واني ان وعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي وله تعالى تعذب المطيع
واثابة العاصي اي يجوز له ذلك ولا يمتنع عقلا وان دل لا يقع منه وهذه المسلة من المسائل
التي خالف فيها الحنفية الاشاعرة وله ايلام الاطفال والبهائم وان لم يكن لهم ذنب ولا
ينسب في شيء من ذلك الى ظلم تعالى عنه فهو مستحيل عليه عقلا سمعا لان الظالم من تصرف
في ملك غيره بما لم يؤذن له والله تعالى هو المالك المطلق متصرف في ملكه كيف شاء كذا بينهما
الاول شملت العبارة في النظم واصله المكلفين من الانس والجن وهو متفق عليه في
الانس واما الجن فقد اتفق العلماء على تعذيبهم لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا
في اثابتهم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم حكاه
ابن حزم عن ابي حنيفة وقال به ايضا ليث بن ابي سليم اخرجه عنه ابن ابي الدنيا وابو الزناد
اخرجه ابن شاهين في كتاب العجائب وقيل ثابون عليه اخرجه ابن عباس وابن ابي ليلى
ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي وابو يوسف ومحمد واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره
عن يعقوب قال قال ابن ابي ليلى للجن ثواب فوجدنا تصديق ذلك قوله تعالى ولكل درجات
مما عملوا واستدل ابن القاسم لذلك بقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا واستدل ابن القاسم
لذلك بقوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا
الاية قال ابن رشد هذا استدلال صحيح بل هو نص جلي في ذلك قلت الاية الاولى اظهر
وعلى هذا اختلف هل يدخلون الجنة فقيل نعم وعليه الجمهور اخذا من العمومات

وقد اخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن ضمرة انه سيل عن ذلك فقال نعم وتصديق
ذلك قوله لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان الجن للجنيات والانس للانسيات وعلى هذا
هل يأكلون فيها ويشربون او لا قولان الضحاك على الاول ومجاهد على الثاني قال
ويأكلون من التسبيح والتقديس ما يجدون اهل الجنة من لذة الطعام والشراب اخرجه
ابن ابي الدنيا وقال الحارث المحاسبي يكونون فيها على ما كانوا عليه في الدنيا من اكلهم
ولا يرونا وقيل لا يدخلونها بل يكونون في ربضها يرانا من حيث لا نراهم وبه حكاه ابن
تيمية عن مالك والشافعي واحمد وقيل يكونون على الاعراف لما رواه البيهقي في
البعث عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان موسى لما رأى ثواب وعليهم عقاب قال
عز وجل ايم وعن يمينهم فقال على الاعراف وليسوا في الجنة فقالوا اما الاعراف فاله
حائط الجنة يجري منه الانهار وتنبت فيه الاشجار قال الذهبي هذا حديث منكر جدا
وقيل بالوقف الثاني هل حكم الملائكة في ذلك حكم الانس والجن قيل نعم لقوله تعالى في
حقهم ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم واجيب بان الاية اريد بها ابليس
خاصة وعلى تقدير ارادة العموم فان ذلك لا يقع منهم وقيل انهم لا يجازون بالجنة بل بنعيم
يناسبهم قال صاحب الكام المرجان وهو اصح قولي العلماء وقد جزم بان عدد الملائكة
الصغرى قال لان الشرط عامات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد والصبر على البلاء والمحن
ومحل مشاق العبادات لاجل الله وقد ثبت انهم يرون ربهم ويسلم عليهم ولم يثبت مثل
هذا للملائكة كالجهاد والصبر قال واما قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
الثواب والملائكة منهم فجوابه ان هذا اللفظ مخصوص من امن من البشر في عرف
الشرع فلا يندرج فيه الملائكة بعرف الاستعمال انتهى

قلت والخلاف في ذرية الكفار وقيل بحبسه وقيل النار

وقيل بالبرزخ والصبيان تراب والامتحان عن كثير

وقيل بالوقف وولد المسلمين في جنة الخلد باجماع نمي

ش مسلة الاولاد مسلة مهمة فلذلك اوردتها من زيادتي ولم ار احدا الكتاب
منها وساستها لما قبل ويتعذب الاطفال والبهائم واضحها قول احد العلماء قدما
وحديثا في اولاد الكفار وعلى شيخ الاسلام ابن حجر في شرح البخاري فيهم عشرة
اقوال احدها انهم في الجنة قال النووي وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار اليه المحققون
لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة
فلان لا يعذب غير العاقل من باب الاولى والحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة
وفي لفظ كل بني ادم فابواه يهودانه او ينصرانه ولحديث احمد عن عمه خنساء قالت قلت

رجل يجيء حزمة الغنمة على ظهره فيفرح
على جميل الرجل فيقول الغنمة
من مال الله فخذ واستفد
كله ولا ما يتفضل الله
من رحمته الطبراني في الاوسط
ج ٢

فلذا لم اجعله في النظم واما اولاد المسلمين فقد علمت رأي زيد الاجماع على انهم في الجنة
ونعما فعل وهو الصواب ومن توقف فيه فقد اخطأ خطأ صريحا كيف وقد قال تعالى
والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم الاية وقال صلى الله عليه وسلم
من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث ادخله الله وايام بفضل رحمته الجنة رواه
احمد قال النووي اجمع من يعتد به من علماء المسلمين على ان من مات من اطفال
المسلمين وهو في الجنة وتوقف فيه بعضهم لحديث مسلم عن عائشة توفي صبي من
الانصار فقلت طوبى له لم يعمل سوأ ولم يدركه فقال النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عائشة
ان الله خلق للجنة اهلا الحديث قال والجواب عنه انه لعله نهاها عن مساعدتها على
القطع من غير دليل او قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة انتهى قال
الماوردي ومحل الوقف في غير اولاد الانبياء ○

ح يراد في الموقف ذوي الايمان وحسب المقام في الجنان

ح يجب الايمان برؤية المؤمنين له تعالى يوم القيمة كما هو مذهب اهل السنة وقد استدل
الخطابي على وجوب اعتقادها بحديث البخاري عن ابي هريرة ان جلاعا قال يا رسول الله
ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته ولقائه وتؤمن بالبعث قال فقوله ولقائه
فيه اثبات رؤية الله في الدار الاخرة وقال البيهقي عند كلامه على موقف الحليمي على هذا الحديث
وتأول اللقاء فيه على ما تأوله الخطابي وجماعة واصحابنا الجعل الايمان بالقاء الله وهو
رؤيته والنظر اليه شعبة من الايمان انتهى والدليل على ذلك من الكتاب والسنة ما
سنذكره قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة روى الترمذي والحاكم وابن جرير
واللفظ له عن ابن عمر مرفوعا ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف سنة
وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه كل يوم مرتين ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة
قال بالبياض والصفاء الى ربها ناظرة قال ينظر كل يوم الى وجه الله وروى الشيخان
عن ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون
في القمر في ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك وفي بعض طرقه ان ذلك في الموقف وروى
مسلم عن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة
وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم
تعالى ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد وردت
الرؤية من حديث جرير البجلي وابي سعيد الخدري وابي موسى الاشعري وانس

وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي رزين العقيلي ولفظه عند ابي داود
قلت يا رسول الله اكلنا يرى الله مجتمعين يوم القيمة قال نعم قلت وما اية ذلك في خلقه
قال ايسر كلكم يرى القمر ليلة البدر مخليا به قلت بلى قال فالله اعظم وورد تفسير الزيادة
بالنظر الى وجه الصديق وحذيفة ابن اليمان واسند الاجري في كتاب الرؤية عن ابن
عباس في قوله وجوه يومئذ ناضرة قال يعني حسنة الى ربها ناظرة قال نظرت الخالق
واسند عن عكرمة قال قيل لابن عباس كل من دخل الجنة يرى الله قال نعم واسند ابن ابي
حاتم عن عكرمة انه قيل له عند ذكر الرؤية اليس قال الله لا تدركه الابصار فقال الست
ترى السماء انكم لها ترى وهذا يعلم ان حمل الاية على نفي الادراك الذي معناه الاحاطة
اخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم احسن من حملها على ما هو طعن الرؤية
وادعوى تخصيصها بما تقدم وقد روى الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس لا تدركه الابصار
قال لا تحيط به وقد بين ما تقدم من الاحاديث ان الرؤية تقع في الموقف وفي الجنة
والناس فيها متفاوتون فاعلاهم من ينظر اليه كل يوم مرتين بكرة وعشيا وفي رواية في كل
جمعة كما في حديث ابن عباس وانس وفي بعض طرق الاول مرة وقد اشرت الى ذلك كله
في النظم من زيادة وتحصيل بان تنكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان
قال النووي ولا شرط في الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة الرائي وان جرت العادة
بذلك فيما بين المخلوقين اما الكفار فلا يرونه لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
قال ابن عبد السلام ولا الملائكة قال لان قوله لا تدركه الابصار عام وقد استثنى
منه المؤمنون فيبقى على عمومه في الملائكة انتهى قال صاحب كام المرجان والجن اولى بالمنع
منهم من والخلف في الجواز في الدنيا وفي نوم وفي الوقوع للهادي افتنى
سر فيه مسايل يتعلق بالرؤية الاولى اختلف في امكان رؤيته تعالى في الدنيا
الدنيا على قولين للاشعري كابيه احدهما الامكان وصححه القاضي عياض لان موسى عليه السلام
سال الله ولا يجهل ما يستحيل على ربه والثاني المنع لان قومه طلبوها فعوقبوا فانه
قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض بان عقابهم بظلمهم واعترض
بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لامتناعها وعلى الاول اختلف في وقوعها
والصواب المنع لغير صلى الله عليه وسلم ففي صحيح مسلم واعلموا انه لن يرى احد منكم
ربه حتى يموت وقال ابن الصلاح وابو سامة شيء سبق منه موسى كليم الله واختلف في
حصوله لنبينا صلى الله عليه وسلم كيف يسمح به من لا يصل الى مقامها الثاني انتهى اختلف
في جواز رؤيته تعالى في المنام على قولين احدهما المنع ازو عليه الجمهور وحكى القابسي
عياض الاتفاق عليه والثاني الجواز وعليه القاضي ابو بكر لان المرئي في المنام خيال

حديث

ومثال

وقال رد ذلك على القديم محال واجيب بان ذلك لا يستحيل في المنام الثالثة وهي
من زيادتي اختلف في وقوع رؤيته تعالى له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج على قولين
قال ثبت ذلك ابن عباس وطايفة وهو الصحيح روى الحاكم عن ابن عباس قال نظر محمد صلى الله
عليه وسلم الى ربه قال عكرمة فقلت له نظر الى ربه قال نعم جعل الكلام لموسى والخلة لابراهيم
والنظر لمحمد صلى الله عليه وسلم وروى احمد والحاكم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رايت ربي عز وجل وانكرته عايشة روى مسلم عنها قالت من حدثك ان محمدا
راى ربه فقد كذب وروى عن ابي در سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك
قال راته نورا وفي رواية نورا اني اراه ٥

ص من كتب الله سعيدا في الازل فهو السعيد ثم لا يبدل ٥

وقال الشقي والدي علم ما يموت هو منا منهما سلم ٥

ولم يزل عن الرضى منه على شيخ التقي الصدر زاده علاه السعيد

س هذه من المسايل التي اختلف فيها الاشاعرة والحنفية فقال الاشعري
من كتبه الله سعيدا في الازل والشقي من كتبه شقيا في الازل ولا يتغير ذلك ولا
يتبدل وقال الحنفية بل قد يتبدل السعادة والشقاوة فيمكن ان ينقلب السعيد
شقيا وبالعكس لقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء منها ويثبت وعنده ام الكتاب
اي اصله الذي لا يغير منه شيء وقد روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس في المحا
الله ما يشاء من احد الكتابين ما كتبا بان يمحوا الله ما يشاء احدهما ويثبت وعنده ام
الكتاب اي جملة الكتاب وقال صحيح الاسناد وقال الشيخ ولي الدين وذكر الواحدي في
حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة
والموت قال وهذا ان صح في الباب قلت اخرجه ابن مردوية وابو الشيخ الاصبهاني في
تفسيرهما وله شواهد اخرج ابن مردوية من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت
قال ذاك كل ليلة القدر يرفع ويخبر ويزاد فيه وينقص الا الشقاوة والموت والسعادة
فان ذلك لا يبدل واخرج ابو الشيخ بسند صحيح عن ابن عباس في قوله يمحوا الله ما يشاء
ويثبت غير الشقاوة والسعادة والموت والحياة اسناده صحيح لا غبار عليه ولا مطعن
فيه وفي الصحيح من حديث عايشة مرفوعا ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وهم في
اصلاب ابايهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابايهم وروى الترمذي
حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وروى الطبراني من حديث
ابي مالك مرفوعا الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه والاحاديث

في هذا المعنى كثير واصرحها حديث ابن مسعود المجمع على صحته وتواتر ان احد رواة الحديث
اذا تقرر هذا فمن علم تعالى موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد
ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد ضبط ذلك الاشعري وابو بكر الصديق
رضي الله عنه ما زال يعني الرضى من الله وان يتصف بالايمان قبل دخوله النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن ثم كفر افاده الشبلي

ص ثم الرضى منه مع المحبة غير المشيئة مع الارادة

فليس رضى الكفر للعباد وفعله منهم على المراد

س اختلف في الرضى والمحبة هل هما مع المشيئة والارادة سواء وغيرهما على قولين
لاهل السنة فقال بالاول الجمهور كما حكاه الامدي وجزم به الشيخ ابو اسحق الشيرازي
فقال في كتابه الحدود الارادة والمشيئة والمحبة والرضى بمعنى واحد وقال غيرهم
بالفرق وجزم به في جمع الجوامع واستدل بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب
الفساد مع انه يشاء ذلك وربك لفعله ولو شاء ربك ما فعلوه واجاب الاولون بان المراد
بالعباد المؤمنون ولهذا اشرفهم بالاضافة اليه كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله قلت وقد روى ذلك عن ابن عباس فرد ابن جرير
سنده صحيح عنه في قوله ولا يرضى لعباده الكفر قال لعني لعباده الذين اراد ان يظهر
قولهم يعني لهم لا اله الا الله فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس
عبادي ليس لك عليهم سلطان وحكى الهروي القولين في كتابه الاصول والضوابط وقال
روح واحد منهما وعلى القول بالغيرية الرضى اخص اذ هو الارادة من غير اعتراض
ويراد في المحبة كما ان الارادة يراد بها المشيئة وقال بعضهم الارادة على قسمين
ارادة امر وتشريع وارادة قضا وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سوا
وقسم الاول والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية
والى الاولى الاشارة بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية الاشارة
بقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا وما تقدم من مراد فيه الارادة للمشيئة هو الذي عليه جمهور اصحابنا ومنهم من
فرق بينهما بان الارادة ما يطلع عليها الملائكة لكتبه مضمونا في اللوح المحفوظ والمشيئة
ما لا اطلاع عليها حكاه العلائي في مؤلف له في الارادة ن

ص هو الذي يرزق ثم الرزق ما حصل منه النفع لو بحرام

س هو الرزاق لا ازارق بهذا جماعة لقوله تعالى ان الله هو الرزاق اي لا غيره وقرئ انا
الرزاق اي لا غيري ولا غيرة بقول المعتزلة ان من حصل له الرزق غير تعبد فهو الرازق

لنفسه

لنفسه والرزق ما ينتفع به سواء كان حراما او حلالا خلافا لقول المعتزلة ان الحرام
لا يسمى رزقا لاستناده اليه في الجملة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما
يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما شاء وعقابهم على الحرام لسوء
مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المغتذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله
اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك
بهذا ما اخبر بانه عليه قلت ظهر بحديث يدل على ان الرزق يطلق على الحرام وهو ما
اخرجه ابن روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم قال الامام في النظامية الرزق
ينقسم الى حلال وحرام والى ما لا يتصف بسببهما كرزق البهائم فاثبتت بينهما واسطة

ص بيده الهدى مع الاضلال اي خلق الاهتدا والضلال

والاهتدا الايمان والتوفيق فيما هو الاشهر والتحقيق
الخلق للقدرة والداعية للطاعة وقيل خلق الطاعة
وضده الخذلان واللطف الذي به صلاح العبد اخر اخذ
والختم والطبع مع الاكنة الخلق في القلوب للضلالة

س بين تعالى الهداية والاضلال اي خلق الاهتدا والضلال فقال تعالى فمن
يشاء يهده ومن يشاء يضلله ومن يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم فيرد
الله الاية قال البيهقي بعد الاية كالصريحة في الهداية والاضلال من حجة في خلق
الهداية والضلال لانه قال يشرح ويجعل فدل على وجوب الفعل والخلق ولا عبرة بقول
المعتزلة ان العبد يهدي نفسه ويضل نفسه بنا على قولهم انه خلق افعاله والمعتمد
هو الايمان والضلال هو الكفر والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة هذا
قول الاشعري والاكثرين وقال امام الحرمين هو خلق الطاعة نفسها قال الامدي
والاول اوفق للوضع اللغوي اذ الموافقة انما هي بالطاعة وبخلق القدرة الحادثة
يكون التهيؤ للموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده وعدم حصولها عند عدمه
وان لم تكن القدرة الحادثة مؤثرة في الايجاد وانما خالفنا الامام لعدم تاثير القدرة
الحادثة في الطاعة لكنها بعد عن الوضع اللغوي من حيث ان الطاعة نفس الموافقة
لا التهيؤ للموافقة والبحث لفظي والحق لان ضد التوفيق فعل الاول من خلق ترك
المعصية وعلى الثاني خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد في اخرته
بان يقع منه الطاعة والايمان دون المعصية والكفر قال الاشعري وهو مخصوص
بخلق القدرة على فعل الصلاح والطاعة وقال المعتزلة لا يختص به بل كل ما علم الله

ان صلاح العبد فيه وهو لطف به قال الامدي والخلاف لفظي والختم والطبع والاكنة
الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم على قلوبهم لكنه ان
يفقهوه كلها عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب كما تقدم في الاضلال
روى اصحاب السنن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب
ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه فاذا تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت
حتى تغلق قلبه فذلك الران الذي قال الله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وصححه
الترمذي والحاكم قال ابن جرير اخبر صلى الله عليه وسلم ان الذنوب اذا تتابعت على القلوب
اغلقتها واذا اغلقتها اتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع فلا يكون للايمان اليها
مسلك ولا للكفر منها مخلص وروى البزار عن ابن عمر رفعه الطابع معلق بقائمة
العرش فاذا اشتكت الرحم وعمل بالمعاصي واجترئ على الله بعث الله الطابع فيطبق
على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا واخرج ابن جرير وطرق العوفي عن ابن عباس في قوله
تعالى وقالوا قلوبنا غلف قال هي المطبوع عليها واخرج من طريق عكرمة او سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال غلفاي في اكنة واخرج ابن ابي حاتم عن مالك في قوله ختم الله على
قلوبهم قال طبع عليها ص ارسل للانام رسلا وافرد بالمعجزات الظاهرات الباهرة
وخص من بينهم محمدا بانه خاتمهم والمبتدا
وبعثه للثقلين اجمعين وفضله على جميع العالمين
ش مما يجب اعتقاده بعثه الله للرسل واقامة الادلة على صدقهم بما اجراه على
ايديهم من المعجزات الباهرات لافامة على خلقه كالناقة لصالح والعصى واليد لموسى
وابراء الاكمه والابرص لعيسى والقرآن وغيره للنبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في عدد
الرسل فروى احمد من حديث ابي امامة مرفوعا الانبياء الف اربعة وعشرون الفا
الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا وروى ابن حبان في صحيحه وغيره عن
ابي ذر قال قلت يا رسول كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله
كم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم
وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة من العرب هود
وصالح وشعيب ونبيك واول نبي من بني اسرائيل موسى واخرهم عيسى واول النبيين
آدم واخرهم نبيك وروى ابو يعلى في مسنده بسند ضعيف من حديث انس مرفوعا بعث
الله ثمانية الاف نبي اربعة الاف الى بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس وروى
البزار من حديث جابر مرفوعا الى الخاتم الغني واكرم وخص نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم
بخصائص منها انه خاتم النبيين قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم

وخاتم النبيين وفي الصحيحين لا نبي بعدي وقولي من زيادتي والمبتدا اي في الخلق ففي
حديث الاسراء عند البزار وجعلك اول النبيين خلقا واخرهم بعثا ومنها انه مبعوث
الى الثقلين اجمعين اعني الانس والجن قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقال
ليكون للعالمين نذيرا وقال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ وفي الصحيحين
بعثت الى الاحمر والاسود ومنها وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة
وفي صحيح مسلم ارسلت الى الخلق كافة فسر جميع ذلك بالانس والجن اما الملائكة فلم يبعث
اليهم كذا قال الحليمي والبيهقي في شعب الايمان وجزم به الشيخ زين الدين العراقي في نكته
على ابن الصلاح وتبعهم الشيخ جلال الدين وقال على الاتمام فخر الدين والسبكي
في تفسيريهما الاجماع على ذلك لكن رجح الشيخ تقي الدين السبكي انه كان مرسلا
الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من كان معه في السفينة
اللهم وقتيله لانه دعا على جميع من في الارض فاهلكوا بالغرق الا اهل السفينة
ولو لم يكن مبعوثا اليهم لما اهلكوا بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد بعث
انه اول الرسل في حديث الصحيحين في الشفاعة انت اول رسول الى اهل الارض وجيب
عما بعد الطوفان بان ذلك العموم لم يكن من اصل بعثته وانما اتفق بالحادث الذي
وقع وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك الناس بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم
فان عموم رسالته من اصل البعثة وعما قبله بجواز ان يكون غيره ارسل اليهم في اثنا
مدة وعلم نوح بانهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم فاجيب قال بعض
الحفاظ وهذا جواب حسن لكن لم يقل انه بعث في زمن نوح غيره ويحتمل ان يكون دعا عليه
قومه الى التوحيد بلغ بقيته الناس قرنا بعد قرن الى الشرك فاستحق العذاب والبه يجنح عياض
فقال وغير ممكن ان يكون نبوته لم تبلغ القرب والبعيد لطول مدته ووجهه ان في بقية
العيد بان توحيد الله يجوز ان يكون عاما في بعض الانبياء وان كان التزام فروع شرعته
لبعض اقوامهم لان منهم من قال لغير قومه على الشرك ولو لم يكن التوحيد لازما لهم لم يكن
ويحتمل انه لم يكن في الارض عند ارسال نوح الا من ارسل اليه فبعثته خاصة لكونها الى قومه
فقط وهي عامة في الصورة لعدم وجود غيرهم ولو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثا
اليهم ومن خصايصه صلى الله عليه وسلم تفضيله على سائر العالمين من الانبياء والرسل
والملائكة حكى الامام في تقرير الاجماع على ذلك واستثنى من الخلاف في التفضيل
بين الملك والبشر واستدل لذلك القرآن بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس
وشرف الامة بشرف نبيها وروى البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان الله
فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء فقيل له ما فضله على اهل السماء قال ان

الله يقول لاهل السما ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال
لمحمد انا فتحنا لك فتحا مبينا الى ان قيل فيما قيل وما فضله على الانبيا قال ان الله يقول
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال لمحمد وما ارسلناك الا كافة للناس قدم
تنبيه ذكر فى النظم واصله من خصايصه دون الانبيا ثلاث خصايص وقال ابو سعيد
النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى ان الذى اختص به نبينا صلى الله عليه وسلم على الانبيا
ستون خصله وفى الصحيحين من حديث جابر اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلى نصرت
بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلاة
فليصل واحلت لى الغنايم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه
خاصة وبعثت الى الناس عامة وفى مسلم من حديث ابى هريرة فضلت على الانبيا بست
فذكر الخمس المذكورة الا الساعة وزاد خصلتين وهما واعطيت جوامع الكلم وختم بى
النبيون فحصل من ذلك سبع خصال وعند مسلم من حديث حذيفة فضلنا على الناس بثلاث
جعلت صفوفنا كصفوف الملايكة وذكر خصله الارض كما تقدم قال ودكر خصله اخرى
وهذه الخصله مبهمة بينها ابن خزيمة والنسايى وهى واعطيت هذه الايات من اخر سورة
البقرة من كنز من تحت العرش لم يعط لنبى قبلى ما حط الله عن امته من الاصر او تحميل ما لا طاقة
لهم به ورفع الخطا والنسيان فصارت الخصال تسعا ولاحمد وحديث على اعطيت اربعا
لم يعطهن احد من الانبيا اعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعلت ترابها لى طهورا
الامم وذكر خصلة التراب فصارت الخصال اثنى عشرة

ص يليه ابرهيم ثم موسى ونوح والروح ايليهم عيسى

وهم اولوا العزم ارسلوا الانام فالانبيا فالملا الكرام

ش ذكر فى جمع الجوامع ان بعد النبى صلى الله عليه وسلم فى التفضيل الانبيا ثم الملايكة
وقد فضلت ذلك من زيادتى كما ترى فافضل الخلق بعده صلى الله عليه وسلم ابرهيم الخليل
نقل بعضهم الاجماع على ذلك وفى الصحيح خير البرية ابرهيم خصه النبى صلى الله عليه وسلم
فبقى على عمومه وبعد الخليل موسى وعيسى ونوح ولم اقف على نقل ايهم افضل والذى
يقتضيه تفضيل موسى عيسى ثم نوح وهو لامع النبى صلى الله عليه وسلم اولوا
العزم الرسل المذكورون فى سورة الاحقاف اى لصحاب الجد والاجتهاد بعدهم الكلام
ثم بعدهم ساير الرسل فهم افضل من الانبيا وذكر الشيخ عز الدين بن جماعة ان بين عبد
فضل بمقام النبوة على مقام الرسالة والذى ذكره ابن عبد السلام فى كتابه يخرج المعارف
فيما نقله عنه البرهان الغزارى ان المرسلين افضل من النبيين ثم الانبيا ثم افضل
من الملايكة عند الجمهور وذهبت المعتزلة وبعض اصحابنا كالقاضى والاستاذ الى ان

وابى عبد الله

وابو عبد الله الحاكم والامام فى المعالم وابو سامة الى تفضيل الملايكة قال البيهقى
فى الشعب والكل وجه والامر فيه سهل وليس فيه من الفايدة الا معرفة الشى على ما هو عليه
وقال السبكى لو اقام الانسان عمره يخطر بباله مسلة التفضيل بين الملايكة والانبيا لم
يسله الله عن ذلك وفى المسلة قول ثالث وهو الوقف وعليه الكيا واستدل لمن فضل
الانبيا بقوله تعالى بعد ذكر جماعة من الانبيا وكلا فضلنا على العالمين والملايكة من
العالمين وبان الله اسجد لادم الملايكة والمسجود له افضل من الساجد وفى الانبيا من
هو افضل من ادم ولانه اجتمع فيهم العصمة مع التركيب المعرض للنوايب التى تحف الصبر
عليها والشهوات التى يجب الصبر عنها ولان الناس فى الموقف انما يستشفعون بالانبيا
دون الملايكة والملايكه بعد الانبيا فهم افضل من غيرهم من البشر هذه طريقة الامام
ومشى عليها فى جمع الجوامع وطريقة غيره ان خواص البشر افضل من خواص الملايكة وعوام
البشر افضل من عوام الملايكه ويدل له ما اخرجه المومن الكرم على الله من بعض ملايكته
واتفضيل الملايكه جبريل كما ورد فى حديث رواه الطبرانى

ص واختلف فى خضر اهل النقول فيل ولى او نبى او رسول

لكن ذى القرنين حوى مريم والمنع فى الجميع راى المعظم

ش هذا ان لبيتا من زيادتى ذكرت فيها بعض من اختلف فى نبوته الاول الخضر
صاحب موسى وهو لقب روى احمد وغيره من حديث ابى هريرة رفعه انما سمى الخضر لانه
جلس على فروة بيضا فاذا هى تهتز تحته خضرا والفروة الارض اليابسة واختلف
فى اسمه ونسبه فقيل هو ابن ادم لصلبه اخرجه الدارقطنى فى الافراد من طريق مقاتل
بن سليمان عن الضحاك عن عباس وقيل هو خضرون بن فايل بن ادم حكاه ابو حاتم
السجستانى عن ابى عبيده وقيل بلیا موحدة ولام ساكنه ثم تحتية بن ملكان ابن فالخ
بن شالخ بن عابر بن ارفخشد بن سام بن نوح قاله وهب بن منبه وجزم به ابن قتيبة
وقيل هو العمرس مالك بن عبد الله بن نصر بن الازد قاله اسمعيل ابن ابى اياس وقيل هو
ابن عامير بن النور بن العيص بن اسحق حكاه ابن قتيبه عن مقاتل وغيره وقيل هو من سبط
هارون اخى موسى وروى الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس وهو بعيد جدا وقيل هو ارميا
قاله ابن اسحق وقيل هو اليسع حكى عن مقاتل ايضا وقيل هو الياس وروى ابن مردويه
فى تفسيره عن ابن عباس مرفوعا الخضر هو الياس وقيل اسمه عامر حكاه ابن دحية عن ابن
حبيب وقيل هو ابن فرعون حكى عن ابن اسحق وقيل هو من ولد فارس قاله ابن شوذب
وقيل كان ابوه فارسيا وامه رومية وقيل علسه قال النووى ولينته ابو العباس
واختلف فى نبوته فقيل لم يكن نبيا بل هو ولى والاولياء وعليه ابو القاسم القشيرى وجماعة

من الصوفية وابو بكر بن الانبارى ونقله عن اكثر العلماء وقيل كان نبيا حكاه ابو حيان
في تفسيره عن الجمهور بل قال الثعلبي هو نبي على اجماع الاقوال معمر مجاب عن الانصار
قال وكان بعض كبار العلماء يقول اول عقد يحل من الزندقة اعتقاد كون الخضر
نبيا لان الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي الى ان الولي افضل من النبي وقد ثبت في الحديث
الصحيح ان الله قال لموسى ان عبدنا خضرا اعلم ولا يكون ولي اعلم من نبي وايضا فكيف يكون
النبي تابعا لغير نبي ومن ادلة ذلك قوله وما فعلته عن امري فهو ظاهر في انه فعله عن امر الله
والاصل عدم الواسطة واحتمال كونه بواسطة نبي اخر لم يذكر بعيد وابعد منه احتمال
انه الهام لان ذلك لا يكون من غير النبي وحيا حتى يعمل به ما عمل من قتل النفس وتعريض
الانفس للغرق واستدل ايضا بما اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن الربيع بن انس قال قال
موسى لما لقي الخضر السلام عليك يا خضر فقال وعليك السلام يا موسى قال وما يدريك
قال ادراني بك الذي ادراك بي وقد جاء عن ابن عباس انه كان نبيا عن رسول وجاء عن اسمعيل
بن ابي زياد ومحمد بن اسحق انه ارسل الى قومه فاستجابوا له ونصر هذا القول ابو الحسن
الرماني ثم ابن الجوزي وفيه قول رابع حكاه الماوردي انه ملك من الملائكة يتصور في صور
الادميين اذا شاء وقول خامس بالوقف وابيه ذهب ذهبية فقال لا ندري هل هو
ملك او نبي او عبد صالح واختلف في تعميره فروى الدارقطني في الافراد بالسند الماضي
عن ابن عباس قال لبس الخضر في اجله حتى يكذب الدجال وذكر عبد الرزاق عن معمر
ان الرجل الذي يقتله الدجال ثم يحييه فيقول لم ازدد فيك الا يقينا هو الخضر وروى
خيثمة ابن سليمان من طريق جعفر الصادق عن ابيه ان ذا القرنين كان له صديق من
الملائكة فطلب منه ان يدله على شيء يطول به عمره فدله على عين الحياة وهي داخل
الظلمة فسار اليها والخضر على مقدمته فظفر بها الخضر دونه وقال ابن الصلاح في
فتاويه هو حي عند جماهير العلماء والصالحين والعامة معهم وانما شذ بانكاره بعض
المحدثين وقال النووي في تهذيبه قال الاكثرون من العلماء هو حي موجود بين اظهرنا
وذاك متفق عليه عند الصوفية والمعرفة وقيل انه لا يموت الا في اخر الزمان حين
يرفع القرآن وروى ابن شاهين بسند ضعيف الى خصيف قال اربعة من الانبياء احياء اثنان
في السماء عيسى وادريس واثنان في الارض الخضر والياس فاما الخضر فانه في البحر واما
صاحبه فانه في البر وذكر الاصبهاني في تفسيره عن الحسن انه كان نبي نبت الى ان الخضر
مات وسيل البخاري عن الخضر والياس هل هما حيان فقال كيف يكون ذلك وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم في اخر عمره ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا
يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد قلت وقد بسطت احوال الخضر وما

يلبق

يلبق به في كتاب مفرد سميته الروض النضر وقال ابو حيان زعم بعضهم ان الخضر يتولى
رئاسة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر ومنهم من قال بعضهم لكل زمان خضر الذي لهم
والاكثرون على انه حكيم ليس نبي قال تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة فسرها مجاهد بالفقه
والعقل والاصابة في القول في غير نبوة اخرجه ابن ابي حاتم وفسرها عكرمة والسدي
والشعبي بالنبوة اخرج في تفسيره عن ابن عباس قال كان لقمان عبدا حبشيا نجارا
وعن مجاهد نحوه وعن سعيد بن المسيب ان لقمان كان اسود من سودان مصر اعطاه
الله الحكمة ومنعه النبوة وعن وهب بن منبه انه سيل عن لقمان اكان نبيا قال لا لم
يوح اليه وعن قتادة قال لم يكن لقمان نبيا واخرج عنه ايضا قال خير الله لقمان بين
الحكمة والنبوة فاختار الحكمة على النبوة فاتاه جبريل وهو نايم فذر عليه الحكمة فاصبح
ينطق بها فقيل له كيف اخترت الحكمة على النبوة وقد يخيرك ربك فقال انه لو ارسل
الي بالنبوة عزمة لرجوت فيها الفوز منه ولكنت ارجو ان اقوم بها ولكنه خيرني فخفت
ان اضعف عن النبوة وهانت الحكمة احب الي ولعرج من عكرمة قال كان لقمان نبيا وعن ليث
قال كانت حكمة لقمان نبيا روى ان في الدنيا في كتاب الصمت عن عمرو بن قيس قال مر رجل
بلقمان والناس عنده فقال استه عبد بني فلان فقال لي قال فما الذي بلغ بك ما اري
قال لا صدق الحديث واداء الامانة وطول السكوت عما لا يعنيني اخرجه في الكوطا بمعنى وقد
اورد من حكمة جملة صالحة في كتابي رفع شان الحبشان الثالث ذو القرنين واسمه الاسكندر
وقال ابن عباس اسمه عبد الله بن الضحاك بن معد اخرجه ابن مردوية وذكر الازرقي
وغيره انه كان من الخليل ولقيه وطاف معه بالبيت قال وسبب تسميته ذا القرنين لانه صحى
راسه كانتا من نحاس وقيل غير ذلك لانه ملك فارس والروم وقيل لانه مشى قرني الشمس مشرقها ومغربها وسمي
قرنين وقيل لانه بلغ مشارق الارض ومغاربها وبلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وروى
الحاكم في المستدرك عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري ابع
كان نبيا ام لا وما ادري ذا القرنين نبيا كان ام لا وما ادري الحدود كفارات
لاهلها ام لا وقال صحيح على شرط الشيخين وروى ابن مردوية عن علي ان الكواسله
عز ذا القرنين ملكا كان او نبيا قال لم يكن نبيا ولا نبيا ولكن كان عبدا صالحا احب
الله فاحبه ونصح الله فنصحه فضرب على قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله ثم ضرب على قرنه الايسر
فمات ثم روى من طريق اخر عن علي انه سيل عنه فقال سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول
هو عبد ناصح الله فنصحه واخرج هو وابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمر وقال كان ذو
القرنين نبيا وفي القصيدة التي اولها يقول العبد ويقال الفا لنور الدين الشهيد
وذو القرنين لم يعرف نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدالهم وما كانت بني قط انثى ولا عبد ونحص

ذو اختلال وقد اختلف في بنوة نسوة اشتهرن بمريم قال السبكي في الطبقات ويشهد
لبنوتها ذلك ما في سورة مريم مع الانبيا وهو قريبه قال واختلف في بنوة نسوة غيرها
كحمل اوام موسى واسية وساق ولم يصح عندنا شئ في ذلك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسا الا اربع مريم بنت عمران واسية بنت مزاحم خديجة
بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ص معجزة الرسول امر خارق للعادة مع ادعائه وافقها
س المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي موافق معدم المعارضة فشمل الامر القول
والفعل والاعدام كما لو تحدى باعدام جبل فانعدم وخرج بالخارق للعادة عين كطلوع
الشمس كل يوم وبالمقرون بالتحدي والمراد به دعوى الرسالة كما عبرت به الخارق من
غير تحد وهو كرامة الولي وغير مقارنه بان تقدم عليه كالموز الذي ظهر في جبهة اب
النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى ارهاصا بالمهملة وهو الذي يسبق او تاخر عنه ما يخرج العرفية
وافهم المقارنة في التلخيص لفظ معه وبالموافق وهو من زيادتي عنه بان تحدى بنطق
طفل او حماد بنطق بتكذيبه فانه لا يكون معجزا ولا يدل على تصديقه على الاصح كما قاله
الشيخ ابو اسحق الشيرازي وجزم به امام الحرمين في النظامية وبعدم انتفاء المعارضة
السحر والشعبذة فانه ممكن معارضتها وسميت المعجزة بذلك لتضمنها تعجيز المرسل اليهم
عن المقابلة بمثلها ص ولم يكن عورض والايمان تصديق القلب اي الاطمئنان
واما النطق ممن قدر عليه فشرط في كلمة الشهادتين بعشر
والنطق شرط فيه عند الخلف ومنه شطر عند جل السلف
وجاز ان يقول انا مومن ان شاء الله خشية ان يفتن
بل هو اولى عند جل السلف وانكر القول بهذا الحنفي
والمرتضى عن عظما الشان فتوله للزيد والنقصان
وعمل الجوارح الاسلام وشرطه الايمان والتمام
بعد حصوله دين الاحسان ان تعبد الله على العيان
س قوله ولم يكن عورض هو تتمة حد المعجز وما بعده بيان لاركان الدين الذي قال فيها
النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وهي الايمان والاسلام والاحسان
فالايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع تصديق القلب بكل ما علم بالضرورة
مجي الرسول به دون الامور الاجتهادية كذا قاله الاشعري والاكثرون اخذا من قوله
صلى الله عليه وسلم في تفسيره ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر وقولي من زيادتي وهو الادعان اشرت به الى ما قاله الشيخ جلال الدين ان
معنى تصديق القلب بذلك الادعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان للتكليف

النفسانية

النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع قال اصحابنا ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب لا
بد معه من النطق بالشهادتين من القادر فلا يحصل الايمان الا بمجموع ذلك فان النطق
بالموجود كالاعتقاد قال تعالى قولوا امنا بالله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فان عجز عنه لخرس او اخترام منيته قام التلفظ منه
مع ايمانه وان عرض عليه التلفظ فابى مع القدرة كان طالب لم يكن مومنا بالاتفاق ولذا
ان لم يعرض عليه عند الجمهور وقال الغزالي انه يكفيه وقال الكيا يعذب من قلبه مملوء
بالايمان وهو المقصود الاصلي حيرانه لخفايا يه نيط الحكم بالاقرار الظاهر وعلى هذا هو
من عند الله تعالى غير موس في احكام الدنيا على المنافق وعلى المشهور هل التلفظ
شرط للايمان او شطر منه بمعنى انه احد ركنيه ويكون الايمان هو المجموع فيه قولان
الاول للمتكلمون وعلى الثاني اكثر السلف كما في حنيفة والسابع كما بينت ذلك في
شرحي على مسلة اختلف فيها الاشاعرة وهي قول الانسان انا مومن ان شا الله قد حكى
قول ذلك عن جمهور السلف كما نقلته عنهم من زيادتي كعمر بن الخطاب وابن مسعود وعايشة
والحسن وابن سيرين ومنصور ومغيرة والاعمش وليث بن ابي سليم وعطا ابن السا
وعمارة ابن القعقاع والعلا بن المسيب واسمعيل ابن خالد وابن شبرمة والثوري وابن
عيينة وقال انه توكيد للايمان وحمزة الزيات وعلقمة وحماد بن زيد والنضر بن شميل
وزيد بن زريع ويحيى بن سعيد القطان والنخعي وطاووس وابو البختري سعيد بن فيروز
وزيد بن ابي زياد وعبد الله بن خليفة ومعمر وجرير بن عبد الحميد وابن المبارك وابو الاوزاعي
ومالك وابن مهدي والشافعي واحمد وابو ثور وابي سعيد بن الاعرابي وآخرين واختاره
ابو منصور الماتريدي من الحنفية بل بالغ قوم من السلف وقالوا انه اولى وعابوا على قايل
ابي مومن اخرج ذلك ابن ابي شيبة في كتاب الايمان وقد اشرت الى ذلك من زيادتي ومنع
من ذلك ابو حنيفة وطايفة وقالوا هو شك والشك في الايمان كفر واخرج ابن ابي شيبة
عن عبد الله بن زيد قال اذا سيل احدكم امومن انت فلا يسكن في ايمانه واجيب عن ذلك
باوجه احدها انه لا يقال لشاكل حوفا من سوء الخاتمة لان الاعمال معتبرة بها كما ان
الصايم لا يصح الحكم عليه بالصوم الا في اخر النهار وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره عن
ابن مسعود انه قيل له ان فلانا يقول انا مومن ولا استثني فقال قولوا له اهو
في الجنة فقال الله اعلم قال فقل له فلا وكلمة الاولى كما وكلمة الثانية تابيها انه للترك وان
تكن شكا كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله وقوله صلى الله عليه وسلم وانا ان
شا الله بكم لاحقون ثانيها ان المشبه راجعه الى كمال الايمان فقد يخل ببعضه فيستثنى

لذلك كما روى البيهقي في الشعب عن الحسن البصري انه سئل عن الايمان فقال الايمان
ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث
والحساب فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قول الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم فوالله ما ادري منهم انا ام لا وفي تفسير ابي طالب الثعلبي في تأويل ذلك
ان يقال هو مؤمن مفعل من الامن فالله تعالى هو مؤمن لانه اعطى الامن والعبد هو مؤمن
لانه ذو امن كقولنا ممتر والامن ليس هو ثوقا به الا بمن جربنا الصادق بنجاته والقائل
انا مؤمن حقا كانه يقول انا ذو امن حقا وهذا تصرف في كلام من الغيب انتهى فكتبه
وترتيبه الاول واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي لانفاقهم على ان مرتكب الكبائر مجرول
وان الاعتقاد الحاصر بضعه اذ في تردد ثم بينت من زيادتي على مسئلة زيادة الايمان
ونقصه والسلف على انه يزيد وينقص واكثر المتكلمين انكروا ذلك وقولهم قبل ذلك
كان شكا قال النووي والاظهر المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح
الادلة ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبهة
وقد اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك والاوزاعي ومعمر وابن
جريج وغيرهم ان الايمان يزيد وينقص واما الاسلام فهو اعمال الجوارح فقد فسره بذلك
صلى الله عليه وسلم في قوله ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ولكن لا يقع عتبر اعتقاد
به الا بالايمان فهو شرط لصحة الاعمال المذكورة والاحسان هو المراقبة كما فسره
صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهو كمال بالنسبة
اليهما ص والفسق لا يزيل الايمان ولا يخلد الفاسق فيها للملا

س الفسق بارتكاب الكبيرة لا يزيل اسم الايمان بل مرتكب ذلك هو من عاص خلافا للمعتزلة
المعتزلة انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الكفر والايمان ولقول الخوارج انه يزيله ويدخله
في الكفر ومن مات على فسقه فهو في مشيئة الله اما ان يعذبه او يعفو له كما تقدم في
قولي وبالعصيان يعذب او ينعم بالغفران فلم اعدها هنا حذرا من التكرار فان عذب
لم يخلد في النار بل لا بد من اخراجه منها وادخاله الجنة خلافا للمعتزلة روى ابن حبان
وغيره حديث من قال لا اله الا الله نفعته يوما من دهره يصيبه قبل ذلك ما اصابه
وروى الطبراني وغيره من حديث شجار مرفوعا ان ناسا من امتي يدخلون النار بذنوبهم
فيكونون في النار ما شاء الله ان يكونوا ثم يعيرهم اهل الشرك فيقولون ما نرى ما
كنتم تخالفوننا فيه وتصدقون به نفعكم فلا يبقى في موحد الا اخرجه الله من النار
ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين والاحاديث

الصحيحة

الصحيحة في ذلك تزيد على مبلغ التواتر فلا معنى للاطالة بها ه
ص اوله شافع ومن يشفع منبينا وهو المقام الارفع ه
يجب الايمان بالشفاعة قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وروى ابن ماجة وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل
كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي فهي نائلة من مات منهم لا يشرك
بالله شيئا وروى الشيخان حديث انا اول شافع واول مشفع وروى سعيد بن منصور
بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها وروى البيهقي عنه
قال يخرج قوم من النار ولا نكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج وروى
حديث يشفع يوم القيمة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ولهذه الثلاثة مراتب في
اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به بالنصوص على
الصحيحة ثم يرد هم الى من بعده نبي وذلك هو المقام المحمود الموعود به في قوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقد سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال هو الشفاعة
الترمذي وغيره وقد اشرت اليه بقولي والثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال
النووي وهي مختصة به وتردد في ذلك القاضي عياض وليست مختصة به وتردد في ذلك النووي
ايضا في النار فلا يدخلها قال القاضي عياض وليست مختصة به وتردد في ذلك النووي
قال النووي لانه لم يصرح بذلك ولا بنفيه الرابعة في اخراج من دخل النار والموحدين
ولشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة
لاهلها وجوز النووي اختصاصها به قال القاضي عياض وهذه الشفاعة لا ينكرها طالب
المعتزلة ولا الاولى السادسة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود وهذا في حواشي
وفي كل من هذه الست احاديث كثيرة صحيحة وزاد النقاش والقرطبي تابعة وهي
شفاعته في دخول امته الجنة قبل الناس وزاد غيره ثامنة وهي الشفاعة فيمن
استوت حسناته وسيئاته ان يدخله وناسعة وهي الشفاعة فيمن لا اله الا الله
ولم يعمل خيرا قط وفي كل من المذكورات حديث وزيد شفاعات اخر ذكرتها فيما تقدم

ص ولا يموت المرء الا بالاجل ه والنفس بعد الموت تبقى للملا ه
وفي فناها قيل بعث حصلا تردد وصحح السبكي انها لا ،
وشهر وا بقاءها للذنب والمزني بسكلي واول نضب ه
شرع في مسايل الاولى الموت واحد الاباجله وهو الوقت الذي كتبه الله في الازل
لانها حياة فيه يقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله
اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك لنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم

لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا
وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
فهي تعالى عن مثل قول المعتزلة واما حديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم
يقول رب سلني فيم قتلني وقطع اجلي فهو ضعيف ولو صح لكان متاولا والثانية مذهب
اهل السنة من المسلمين وعليهم كما صرحت به من زاد حتى بقاء النفس بعد موتها بدليل
وخالفهم الفلاسفة دليلنا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والثاني لا يبلى بدن بلى
بعد المذوق وقوله كلا اذا بلغت التراقي الاية وهي نص في بقاء الارواح وهو ايضا
الى الله تعالى يوم سئذ وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الاية
تنعيمها وتعذيبها بعد المفارقة وسلام الزائر على المقبور وانهم يسمعون ويردون
ويسمعون ويعلمون ما حال اهل الدنيا وان الارواح تتلاقى وتتزاور وهي كلمة اجماعية
القول ببقائها وهو الحق فصل حصل لها عند القيمة فتايم تعاد توفيه نظائر
كل من عليها فان اولا يبلى من المستثنين في قوله الا من شاء الله قولان حكاهما
في تفسيره وابن القيم في الروح قال السبكي والاقرب انها لا تفنى وانها والمستثنى
قيل في الحور العين الثالثة لا كلام في ان الجسم يبلى الا عجب الذنب ففيه قولان
منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظم واحد وهو
منه تركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب
خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد ابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة
منه ينشئون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص وصح الموفاة يبلى كغيره لقوله
كل شيء هالك الا وجهه وقاولة الحديث السابق على انه لا يبلى بل التراب بل بلا تراب كما
ثبت ان الله ملك الموت بلا ملك الموت ووافقه ان فيتبة وقال انه احرى بما يبلى من البدن
وعلى هذا هل يبلى عند فناء العالم او قبل ذلك يتعرضوا وهو محتمل قال الشيخ ولي الدين
وغيره والاخذ بالحديث خصوصة اولى لعموم الاية وقال بعضهم ان عجب الذنب بالنسبة
الى جسم الانسان كالبذر بالنسبة الى النبات وعليه يدل قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد الى ان قال كذلك الخروج وقوله صلى الله عليه وسلم
انه ينزل من السماء ماء فينبتون منه كما ينبت الحبق قال ابن عقيل الحنبلي لله في هذا سر
لا نعلمه لان ربوبيته الحكم لا تحتاج ان يكون لفعله شيء يبنى عليه ولا حكمة فان علمنا
فيجوز ان يكون لباري سبحانه جعل هذا علامة للملائكة على انه يحيي كل انسان بحيواره
باعيانها لا باجسام مثلها ص والروح عنها السكت النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخض فيها وهو
من التاسي في الروح فرهنان رحمه الله سكت عن الكلام فيها لان اليهود لما سالوا عنها

انزل الله

انزل الله عليه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقالوا معناه فاجملوا
الروح من الكثير الذي لم نوتى ولا تسالوا عنه فانه سر من اسرار ربي فما لجنبد الروح
شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يحوز لعباده البحث عنه بالكلية
انه موجود اليه ذهب الثعلبي وابن عطية والخطابي وابن بطال وغيرهم واوضح عن
ابن عباس انه كان لا يفسر الروح قال ابن بطال الحكمة في ابهامه تعريف الخلق بعجزهم عن
علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة فيه اظهار عجز المرء
لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الخالق
من باب اولى وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها واجابوا عن الاية بجوابين اصحهما
ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي وان لم يجب فهو صادق لان في التوراة
ان روح بني ادم لا يعلمها الا الله فلم يجب لان الله لم ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه
ولهذا لما نزلت الاية قالوا اهلنا اعطينا علما كثيرا اخرجه ابن جرير وسنده ضعيف قلت هذا الجواب
علم لا ثاني ان سؤال اليهود انما كان سؤال تعجيز وتغليط فان الروح مشترك
بين روح الانسان وجبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى
ابن مريم فاراد انه ليس هو المراد فاجاب الجواب مجملا
فان كان من امر الرب نصدق على كل من معاني الروح ورد هذا الجواب بان اليهود
لا يعترف بان عيسى روح الله حتى يسالوا عنه ولا يجهل ان جبريل ملك والملائكة ارواح
وقد روى ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ان اليهود قالوا اخبرنا عن الروح
وكيف تعذب الروح التي في الجسد وانما الروح من الله فنزلت الاية فهذا
صريح في انهم سالوا عن الروح الانسان وقال بعضهم ليس في الاية دلالة على
ان الله لم يطلع نبيه على حقيقة الروح بل يحتمل ان يكون اطلعه ولم يامره انه يطلعهم وقد قالوا
في علم الساعة نحو هذا واعلم ان الخائضين في ذلك اختلفوا في حقيقة الروح على نحو مائة قول
قال النووي في شرح مسلم واصحها قول امام الحرمين جسم لطيف مشتبك بالاجسام
الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر قال الشهرودي ويدل على انها جسم وصفها
في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال القاضي وغيره الهاء عرض
وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وهذه فوايد متعلق بالروح لخصوصيتها
من لباب ان القيم مع زوايد من غيره الاولى اجمع اهل السنة والجماعة على ان الروح مخلوقة
حادثة خلافا للزنادقة الثانية في عدم خلق الارواح على الاجساد وخالفه ولان
مشهوران وحكى الاول الامام محمد بن نصر المروزي وابن حزم واستدل له بما اخرجه
ابن منده من حديث عمرو بن عبسة مرفوعا ان الله خلق ارواح العباد قبل العباد بالفي

عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ومسنده ضعيف جدا وباحاديث الغرائب
ذرية ادم من ظهره ومنها حديث لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط منه كل نسمة هو خالقها
من ذريته الى يوم القيمة اخرجه والنسمة الروح واستدل للثاني بقوله تعالى هل اتى على
الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا روى انه مكث اربعين سنة قبل ان ينفخ فيه الروح
وبحديث ابن مسعود ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك
ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح واجيب بالفرق بين نفخ الروح
وخلقه فالروح مخلوقة من زمن طويل وارسل لعد تصوير البدن مع الملك لاحظ لها
في البدن الثالثة سيل ان القيم عن الروح بعد مفارقة البدن اذا تجرد تاب قوة
تميز حتى تعارف وتلاقى فاجاب بانها واحدة من بدء لها صون هي بها عن غيرها
فكانها تتاثر وتنفعل عنه كما كان يتاثر وينفعل عنها الرابعة اختلف في مستقر الارواح
بين الموت والبعث وهي من مهمات المسايل التي طالما تتبعت فيها الاحاديث والاثار
وقد قال ابن القيم انها مسلة عظيمة لا تلقى الا في السمع وفيها اقوال احدها ارواح المومنين
في الجنة شهدا كانوا ام غير شهدا اذا لم تحبسهم عنها كبيرة وارواح الكفار في النار
لقوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم الارواح معتقرة وجها
من البدن الى ثلاثة مقرين واحرى انها في جنة النعيم واصحاب يمين وحل لها بالسلام
وهو يتضمن سلامتها من العذاب وملايمة حاله واجرا ان لها نزلا من حميم وتصلية
جحيم وقال تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية الى قوله وادخلي
جنتي قال جماعة من الصحابة والتابعين انه يقال لها ذلك عند خروجها من الدنيا على
لسان الملك بشارة وتاييده قوله تعالى في مومن آل يس قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي
يعلمون وروى مالك في الموطا واحمد والنساي وبحديث كعب ان مالكا مرفوعا انما
نسمة المومن طاير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه واخرج احمد
والطبراني بسند حسن عن ام هانى انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتزاور
اذا متنا ورى بعضنا بعضا فقال صلى الله عليه وسلم يكون النسم طيرا يعلق بالشجر حتى
اذا كان يوم القيمة دخلت كل نفس في جسدها واخرج البيهقي في البعث والطبراني بسند
حسن من حديث كعب مالك وغيره بشرت البرا مرفوعا ان نسمة المومن تسرح في الجنة حيث
شاءت ونسمة الكافر في سجين واخرج الطبراني من مرسل ضمرة سيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن ارواح المومنين فقال في طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت قالوا ما رسول الله وارواح
الكفار قال بحبوسة في سجين واخرج البيهقي في الدلايل وابن ابي حاتم وابن مردويه في
تفسيريهما وحديث ابي سعيد الخدري في المعراج فاذا انا بادم تعرض عليه ارواح ذريته

المومنين

المومنين فيقول روح طيبة اجعلوها في عليين ثم تعرض عليه ارواح ذريته الفجار
فيقول روح خبيثة اجعلوها في سجين واخرج احمد والحاكم والبيهقي في البعث من حديث
ابي هريرة مرفوعا اولاد المومنين في حبل في الجنة يكفلهم ابراهيم وساره حتى يردهم الى
ابايهم يوم القيمة واخرج مسلم وغيره من حديث ابن مسعود مرفوعا ارواح الشهداء عند الله
في حواصل طير خضر تسرح في انهار الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش فعدد
احاديث صحيحة في ان ارواح المومنين كلهم في الجنة الشهداء وغيرهم والاطفال وارواح الكفار
في النار والقول الثاني ان ارواح الشهداء فقط في الجنة خلافا لارواح غيرهم والاحاديث
السابقة مخصوصة بالشهداء لقوله صلى الله عليه وسلم في غيرهم اذا مات احدكم عرض عليه
مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل
النار يقال هذا مقعدك حتى تبعث اليه يوم القيمة وظاهره ايضا ان ارواح الكفار
ليست في النار واختلف في هذا فقيل ارواح المومنين في السما السابعة لما روى
ابو نعيم بسند فيه محاهيل حديث ابن مردويه مرفوعا ان ارواح المومنين في السما
السابعة ومنها ومنيا منازلهم في الجنة واخرج ايضا في الحلية عن وهب بن منبه قال ان
لله في السما السابعة دارا يقال لها البيضا يجتمع فيها ارواح المومنين فاذا مات ميت من
اهل الدنيا لقيته الارواح فيسالونه عن اخبار الدنيا كما يسال الغايب اهله اذا قدم
عليهم وقيل كل الارواح على افنية قبورها وعليه ابن عبد البر اخذا والحديث السابق
في العرض وحدث ما من جليس يقوم من جليس الا استانس ورد عليه حتى
يقوم اخرجه في الاسند كما مر حديث ابن عباس وابن ابي الدنيا في القبور وحديث عايشة
وابن مردويه وقيل ارواح المومنين مرسلة مذهبا حيث شاءت رواه مالك في الموطا واسنده
ابن ابي الدنيا عن سلمان الفارسي وقيل ارواحهم في بير زمزم وارواح الكفار في بير
برهوت قاله علي بن ابي طالب اخرجه ابن ابي الدنيا عنه وقيل ارواح المومنين بالحابية
وارواح الكفار ببرهوت قاله عبد الله بن عمرو اخرجه عنه المروزي في الجنايز والخرايطي
موضع بالشام وبرهوت بير بحضرموت باليمن وقيل ارواح المومنين في الارض التي
ذكر الله في قوله ان الارض لله يورثها عباده الصالحون وقيل ارواح المومنين
عند ادم وارواح الكفار عند شماله لحديث الصحيح في الاسرا ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى كذلك وقيل ارواح الشهداء ايضا لسوا في الجنة بل خارجها ياتيهم رزقهم
منها لحديث احمد وغيره الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضرا يخرج اليهم
رزقهم من الجنة غدوة وعشية وعليه محامد وقيل مستقرها حيث كانت تحمل طير
اجسادها وعليه ابن حزم وقيل مستقرها العدم المحض وعليه القايلون بالفنا

عرض قال ابن القيم والذي يجمع من هذه الاقوال ان الارواح متفاوتة فمنهم من هو في الجنة
ومنهم من هو سابحا ومنهم من هو في عليين في الملا الاعلى ومنهم من هو محبوس في الارض
لم ترق الى الملا الاعلى ومنهم من هو معذب في سجين وفي غيرها ه

صرحق الكرامات للاولياء قال القشيري بلا انتهاء ه
لو لم يجز وقوعها لما استبهم قيل وهذا المعتمد ه

ش مذهب اهل السنة اثبات كرامات الاولياء حتى قال ابو تراب النخشبي من لا يرى
كرامات الاولياء فهو مبتدع وقد وقع من الصحابة والتابعين خوارق لا يمكن انكارها كحديث سارية
عمر وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند وحتى قال امير الجيش يا سارية الجبل الجبل
كما روى البيهقي في الدلايل واللالكائي في السنة وابن الاعرابي في كرامات سند حسن
عن نافع عن ابن عمر قال وجه عمر جيشا وراس عليهم رجلا يدعى سارية فبينما عمر يخطب جعل
ينادي يا سارية الجبل ثلاثا ثم قدم رسول الجيش فساله عمر فقال يا امير المؤمنين
هزمنا فبينما نحن كذلك اذ سمعنا صوتا ينادي يا سارية الجبل ثلاثا فاسندنا ظهرنا الى
الجبل فهزمهم الله وانكر المعتزلة الكرامات وانكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
ما كان معجزة لنبي كاحياء الموتى وقلب العصى حية وفلق البحر قال واما مسالة الكرامات
اجابة دعوة او موافاة مكان بدية في غير موقع المياه ونحو ذلك مما نحكيه عن بعض
العادات وقال الاستاذ ابو القسم القشيري لا تنتهي الكرامات الى حصول انسان
لا من ابوين وقلب حماد بهيمة واما ما يعد في منة الموانع وهذا احق قول بالقبول ان
يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي وقال الزركشي ليس
كما ظن بل هذا الذي قاله القشيري ضعيف والجمهور على خلافه وقد انكروه على القشيري
حتى ولده ابو نصر في كتابه المرشد بل ولا يزى تكفير اهل القبلة ولا الخروج اي على الائمة
بشرط فيه مسلتان الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاشعري لا تكفر احدا من اهل القبلة
بذنب اخرجه وروى البيهقي بسند صحيح ان جابر بن عبد الله سيل هل كنتم تسمون من
الذنوب كفرا او شركا او نفاقا قال معاذ الله ولكنا نقول هو مسلم مذنب ويشرح
الشيخ جلال الدين على ان المراد لا نكفر احدا ببدعة كانكار الصفات والقدر والرؤية
قال امام من خرج ببدعة عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام
والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة وقال
النووي في شرح المهذب ممن يكفر ببدعة من يجسم او ينكر العلم بالجزئيات واما من يقول
بخلق القرآن فهو مبتدع واختلف اصحابنا في تكفيره فاطلق ابو علي الطبري والشيخ
ابو حامد الاسفرايني ومتابعوهم القول بانه كافر ونقلوه عن الشافعي وقال القفال

وكثيرون من الاصحاب لا وهو الصواب وتاول البيهقي نص الشافعي على كفران النعمة
لا الخروج من الملة انتهى قلت لكن منع البلقيني الثاني وقال بان الشافعي افتى بضرب
عنق حفص الفرد لقوله بخلق القرآن والثانية مذهب اهل السنة انه لا يجوز الخروج على
السلطان سواء كان عادلا ام جايرا وجوزت المعتزلة الخروج على الجاير لا تعزاله
بالجور عندهم صرم الفرض النصب للامام ه ولو المفضول على الامام ه

يجب على الناس شرعا نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر
المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حيث جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه ولم يزل الناس
في كل عصر على ذلك ولا تعيين نصب الفاضل بل يكفي نصب مفضول وزعمت المعتزلة
ان وجوبه بالعقل والخوارج انه لا يجب والامامية انه يجب على الله وطائفة من
اهل السنة الى سمع نصب المفضول مع وجود الفاضل وعدم انعقاد الامامة له

حتى عذاب القبر كالسوال لمن عدا الشهيد والاطفال ه
والحشر مع معادنا الجسماني والحوض والصراط والميزان ه

ش هذه امور يجب الايمان بها احدها عذاب القبر لصلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق
رواه الشيخان وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الى قيام الساعة الاية
بعد ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى ومن اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا فسرت بعذاب القبر في حديث رواه البزار عن ابي هريرة
مرفوعا وعن الطبراني موقوفا وروى الشيخان حديث انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان من كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة
وروى الطبراني حديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وروى الترمذي
وحسنه حديث متاركة الملك على المانعة مي المنجية بنجيبه من عذاب القبر وروى
النسائي حديث من قتله بطنه لم يعذب في قبره وقد اختلف اهل السنة في ان عذاب
القبر للروح فقط او له وللبدن والاكثرون كما قاله ابن تيمية على الثاني وفي انه يكون
بعد احياء الميت محلة او بعد احياء اقل جزء تحتمل الحياة والعقل وعلى الاول الحليمي
وعلى الثاني حرر وامام الحرمين الثاني سوال الملكين روى الشيخين وحديث
البراء ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان
له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري وفي رواية ابي داود فيقولان له ما ربك
وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المومن ربي الله ودبني الاسلام

ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للحاكم وغيره فيتعاد روحه في جسده
وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وذكر ابن لونس من اصحابنا
انه ملكي المومن يقال لهما مبشر وبشير وقد ورد السوال من حديث البراء عند ابي
داود وعمر بن الخطاب وابن عمر وابي هريرة وابي سعيد وجابر وابن عباس وابن مسعود
وعايشة واسماء وعباد بن الصامت وقد اماليت احاديثهم في تخريج الدرة الفاخرة
وفي الاحاديث المتواترة منها حديث علي انه سئل ممن في السهيد فقال الشهيد والاطفال
اما الشهيد ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سيل عنه فقال كفى ببارقة السيوف
على راسه فتنة قال القرطبي في التذكرة نقلا عن الحكيم الترمذي معناه انه لو كان غير
نفاق وعند التقاء الزحفين وبريق السيوف لان من شان المنافق الفرار وعند ذلك
وشان المومن الثبات والتسليم لله فالمراد صدق ضميره حيث بذل للحرب والقتل نفسه
عليه السوال في القبر الموضوع لامتحان المسلم الخالص والمنافق قال القرطبي فاذا
كان الشهيد لا يفتن فالصديق من باب اولى لانه اجل قدرا واما الاطفال ففي تنبيه الغافلين
قولان حكاهما ابن القيم عن الحنابلة احدهما يسالون لحديث انه صلى الله عليه وسلم ضغطة
صبي فقال اللهم قه عذاب القبر اخرجه في الموطا والثاني لا لان السوال انما هو لمكلف
عقل الرسول والمرسل فيسال اولا من ربك واطاعه اولا والجواب عن الحديث انه
ليس المراد منه بعذاب القبر عقوبته بل مجرد الالم بالغم والهم والخسرة والخشية
والضغطة التي تعم الاطفال وغيرهم قلت وهذا القول هو الراجح ويدل له من منقول
مذهبنا قول النووي في الروضة وغيرها انه لا يلقن الطفل بل يختص التلقين بالبالغ
قال ابن عبد البر لا يكون السوال الا لمومن او منافق كان منسوبا الى الدين الاسلام
بظاهر الشهادة بخلاف الكافر فلا يساله وخالفه القرطبي وابن القيم وقالا احاديث
السوال فيها التصريح بان الكافر والمنافق يسالان وقال الحكيم الترمذي انما سوال
الميت في هذه الامة خاصة لان الامم قبلها كانت الرسل تاتيهم بالرسالة فاذا ابوا
قبلت الرسل واعتزلوهم وعوجلوا بالعذاب فلما بعث الله محمدا بالرحمة امسك عنهم
العذاب واعطى السيف حتى يدخل في دين الاسلام من دخل بالمعاينة السيف ومن
الايمان في قلبه فهم هنا ظهر النفاق فكانوا يسرون الكفر ويعلنون الايمان
فكانوا بين المسلمين في سنن فلما مات قبض الله لهم فتانين في القبر ليستخرج سرهم
بالسوال ولمعرفة الله لحبيبه من الطيب انتهى قال ابن القيم وخالفه اخرون فقالوا السوال
لهذه الامة وغيرها وتوقف اخرون منهم ابن عبد البر وقال في حديث ان هذه الامة
تبتلى في قبورها وحديثا اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم ما يدل على الاختصاص

الثالث والرابع الحشر والمعاد الجسماني بان يحيي الله الخلق بعد فنائهم ويعيد الارواح
باجزايها وعوارضها كما كانت ويجمعهم للعرض والحساب قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا واذا الوحوش حشرت كما بدانا اول خلق نعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بدانا اكم تعودون والقرآن
والسنة طافحان بذلك يعني قال الامام الحجة من انكار المعاد الجسماني وبان القرآن
حق متعذر فان نصوص الكتاب والسنة تواترت به تواترا لا يقبل التشكيك اهـ
والمنكر ذلك الفلاسفة انكروا حشر الاجسام وعودها وقالوا انما تحشر وتعود
الارواح الخامس الحوض وعجبت كيف غفله في جمع الجوامع قال تعالى انا اعطيناك
الكوثر قال صلى الله عليه وسلم هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوض ترد عليه امتي
يوم القيمة انيته عدد نجوم السما من شرب منه لم يظما بعده ابدا وفي رواية لمسلم
يشخب فيه ميزابان من الجنة وفي لفظ لغير يغت فيه ميزابان من الكوثر وفي رواية
له اول الناس ورودا عليه فقرا المهاجرين الشعث رؤسا الدنس ثيابا الذين لا ينكحون
المتنعمات ولا تفتح لهم السدد وروى ابن ماجة حديث الكوثر نهر في الجنة حافتاه الذهب
مجراه على الدر والياقوت تربته اطيب من المسك واشد بياضا من الثلج وفي رد
الحوض من رواية نحو ستين صحابيا خرجت احاديثهم في الاحاديث المتواترة قال القرطبي
لصلى الله عليه وسلم حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون
من قبورهم فيردون منه قبل الميزان والصراط والناس في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا السادس
الصراط في الصحيح نصب الصراط بين ظهري جهنم وهو المسؤول عليه فاولهم كالبرق ثم كمر
الريح ثم كمر الطير وانشد الرحالة حتى يجي الرجل لا يستطيع بسير الا زحفا وفي حافتيه
كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت باخذه فمحدوش ناج ومكردس في النار وفي مسلم
عن ابي سعيد الخدري يلقى امانة الرحم والشعر واصل السعف وللترمذي شعار والمومنين
عليه رب سلم رب سلم وفي الصحيح ان ذلك قول الرسل وعند ابن ابي الدنيا والملايكة عليهم
جنبتيه يقولون رب سلم رب سلم فالظاهر ان الكل يقولون ذلك واخرج ابن المبارك
وابن ابي الدنيا عن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض
وعلى بعض الناس مثل الوادي المتسع السابع الميزان قال تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة الاية وقال والوزن يومئذ الحق قال الزجاج اجمع السنة على الايمان
بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيمة وان الميزان له لسانة ولفتان وقيل
بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل خالفوا الكتاب والسنة
انتهى واخرج البزار والبيهقي حديث يوتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان واخرج
اللالكائي في السنة عن سلمان قال لو وضع الميزان وله لفتان لوسع في احدهما

السموات والارض ومن فيهن لوسعتهن واخرج ابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس
قال الميزان له لسان ولكفتان واخرج اللالكائي عن طريقه قال ان صاحب الميزان يوم القيمة
جبريل واخرج خيثمة في فوايده عن جابر رفعه يوضع الميزان يوم القيمة فتوزن الحسنات
والسيات فمن رجحت حسناته على سياته شقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سياته
على حسناته شقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسياته قال اولئك
اصحاب الاعراف واختلف هل توزن الصحف والاعمال بان تجسد وروح القرطبي الاول
لحديث الترمذي والحاكم يصاح برجل من امتي على رؤوس الخلائق وينشر عليه تسعة وتسعون
سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول
لا يارب فيقول الك عذر فيقول لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك
اليوم فتخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فيقول احضر وزنك فيقول ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في لفه فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وراه
الطيبي وغيره الباقي الحديث اورده وغيره ما تقدم صنف في الميزان يوم القيمة افضل
من خلق حسن قال الغزالي ولا تكون في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا رفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا فالبعض هم وكذا الكافر فيجيء
خلافه ففي سورة المؤمنون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الى قولنا
الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ○

ص والنار والجنة مخلوقتان اليوم والاشراط ذات الشان
ش مذهب اهل السنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت
للمتقين وقصة ادم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها واحاديث انه صلى الله عليه وسلم
دخل وراى فيها قصر العمر وراى النار وراى فيها عمرو بن لحي يجر قصبه وفي حديث الشفاعة
قول ادم وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم وحديث اشتكت النار الى ربها وقالت
اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف والاحاديث في
هذا المعنى كثيرة وزعمت المعتزلة انهما تخلقان يوم الجزاء وعلى الاول اختلف في محل
الجنة فقيل في السماء السابعة وهو المختار ففي احاديث الاسراء ما يصرح بذلك وكذا
حديث مسلم في ارواح الشهداء وفي الصحيح حديث سلوا الله الفردوس فانه اعلا الجنة
وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وقيل في الارض وقيل بالوقف لحديث لا يعلمه
الا الله والنار قيل تحت الارض وقيل فوق وجهها وقيل في السماء وقيل بالوقف وروى
روى ابو نعيم في تاريخ اصبهان من حديث ابن عمر مرفوعا ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة

من ورائها

من ورائها فلذلك كان الصراط على جهنم طريقا الى الجنة وروى الحارث بن اسامة
عن عبد الله بن سلام قال الجنة في السماء والنار في الارض وروى ابن عبد البر وغيره من
حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا
وروى ابن ابي عاصم موقوفا لا يتوضأ ما البحر لانه طبق جهنم وقولي والاشراط ذات
اي الكبرى باقي بشرحه مع ما بعده ص طلوع شمسها ومغربها القمر من مغربها بعد ثلاث تنظره
ويخرج الدجال ثم ينظر عيسى في رملة لد يقتله
والخسف والدابة والدخان وبعد هذا يرفع القرآن ○
ش هذه الايات من زيادتي ذكرت فيها اشراط الساعة الكبرى روى مسلم عن حذيفة
قال اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال لا تقوم
حتى تكون عشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة ويأجوج
ومأجوج ونزول عيسى بن مريم وثلاث خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر تبيت معهم اذا باتوا
وتقيل معهم اذا قالوا اما طلوع الشمس من مغربها فروى مسلم من حديث ابي ذر وابي هريرة
الايات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايتهما كانت قبل صاحبتها
فالاخرى على اثرها وروى الشيخان من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس
من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وروى مسلم من حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الشمس من مغربها قاب الله عليه وروى ابن ابي حاتم من حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين غربت الشمس اتدري اين تذهب فتسجد تحت العرش فيستاذن لها فيوشك ان تسجد فلا يقبل منها
ولا تستاذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها وذلك
ومعنى القرار لها اخرجه الفريابي وابن ابي حاتم في تفسيريهما وللطبراني في الكبير
بسند على شرط الشيخين عن ابن مسعود في قوله يوم ماتي بعض آيات ربك قال طلوع الشمس
والقمر من مغربهما كالبعيرين وقول بعد ثلاث مطر اشرت به لما اخرجه البيهقي في دلائل
البعث عن عبد الله بن عمرو قال ان الشمس تغرب فتخر ساجدة فتمكث ما شاء الله ثم تستاذن فلا يؤذن لها ثم
تمكث فلا يؤذن لها ثم الثالثة ولا يؤذن لها حتى اذا كان وقت ان لا ترتفع لم تؤذن
قيل لها اطلعي من حيث جئت واخرج عبد بن حميد في تفسيره من حديث عبد الله بن
قال ما بين ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المهتدون يقوم فيقرأ آخر ثم ينام ثم يقوم
فعندها يلوح الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا قاموا بالشمس
وقد طلعت من مغربها فنضج الناس منجة واحدة حتى اذا توسطت السماء رجعت وله شواهد

مرفوعه وروى احمد بسند حسن حديث لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع من مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل وروى عبد الرزاق فى تفسيره عن عائشة قالت اذا خرج اول الايات طرحت الاقلام وطويت الصحف وحبست الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال واخرج الطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو رفعه اذا طلعت من مغربها خرج ابليس صارخا بليس صارخا اتانى الهبى مرنى اسجد لمن شئت واما الدجال فيركب على فى مسند احمد من حديث جابر يخرج الدجال فى حفف من الدين وادبار من العلم وله اربعون ليلة يسيح فى الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة وسائر ايامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين اذنيه اربعون ذراعا فيقول للناس انا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب كره كل ما آذى منها الا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وقامت الملائكة بابوابها فيخرج اليه رجل هو خير الناس او من خير الناس فيقول له اشهد انك الدجال الذى حدثنا رسول الله حديثه فيقول الدجال ارأيتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون فى الامر فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول والله ما كنت فيك قط اشد بصيرة منى الآن فاقتلنى فيريد ان يقتله فلا يسلط عليه وروى ابو داود من حديث النواس بن سمعان عند مسلم انه يأتى الخربة فيقول لها اخرجى فتخرج له كيعاسيب النحل فيدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف ضربة فيقطعه جزلتين رميتين الغرض بينهما ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك اليه فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح عيسى بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طأطأ قطر واذا رفع تحدر منه جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه ينتهى حيث ينتهى طرفه فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم يأتى عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينما هو كذلك اذ اوحى الله الى عيسى انى قد اخرجت عبادا لى لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى الى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقول لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر نبى الله عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبى الله عيسى واصحابه فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبى الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون فى الارض موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم ودمائهم فيرغب نبى الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفى الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفى القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفى الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذ تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة

الملل كلها غير الاسلام وحتى يهلك الله فى زمانه مسيح الضلالة الاعور الكذاب وتقع الامنة فى الارض حتى ترعى الاسد مع الابل والنمر مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات فلا تضر بعضهم بعضا يبقى فى الارض اربعين سنة ثم تموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وفى رواية عبد الله يمكث مع كنين وهى الصواب والمراد بالاربعين فى الرواية الاولى انها مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة واما الدابة ففى التنزيل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وروى مسلم من حديث ابى هريرة ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وروى الترمذى وحسنه وصححه يخرج دابة الارض ومعها عصى وخاتم سليمان تخطم انف الكافر بالعصى وتجلى وجه المؤمن بالخاتم حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وروى الطبالسى فى مسنده والبيهقى فى البعث عن حذيفة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال لها ثلاث خرجات تخرج من اقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم يمكث زمانا طويلا ثم يخرج خرجة اخرى دون ذلك فيفشو ذكرها فى البادية ويدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم بينما الناس فى اعظم المساجد على الله حرمة حيرها واكرمها على الله ان يرعم الاعور بن عوانين الكوفى والمقام منفض عن راسها التراب فارفض الناس عنها شتى وبقيت عصابة من المؤمنين وعرفوا انهم لن يعجزوا الله فبدأت بهم فجلت وجوههم حتى جعلته كالكوكب الدرى ثم مضت اخرى فجلت ما بين المنكبين والنحر حتى جعلته كالمسك الاذفر ثم جاءت الثالثة فمسحت ما بين اعينهم فاتته من خلفه فقولته يا فلان الآن تصلى فتقبل عليه فتسمه فى وجهه وروى البيهقى فى البعث حديث يبس الشعر ما دخل منه الدابة فتضرج ثلاث مرات فيسعى من بين الخافقين وحديث تخرج دابة الارض من حياد فيبلغ صدرها الركن ولم تخرج كلها بعد واما الدجال فروى ابن جرير عن حذيفة مرفوعا ان من اشراط الساعة دخانا ملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث فى الارض اربعين يوما فاما المؤمن فيصيبه منه شبه الزكام واما الكافر فيكون نزلة السكران يخرج الدجال من مرانفه وعينيه واذنيه ودبره اسناده ضعيف وله شاهد من حديث ابى سعيد اخرجه ابن ابى حاتم وعبد الرزاق من طريق الحارث عن علقمة عن ابى سعيد ماخذ المؤمن كهيئة الزكام وتنفخ الكافر حتى ينفد وقيل انه المراد فى قوله تعالى فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين وروى ابن جرير من حديث ابى مالك الاشعرى رفعه ان ربكم افرد ملأما الدخان ماخذ المؤمن كالزكمة الحديث واما رفع القرآن وكان ما حفظ من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ما صيام

ولا صلاة ولا صدقة وليسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية
وروى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال اقرأوا القرآن قبل ان يرفع فانه لا يقوم
الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف يرفع فكيف بما في الصدور والتابين قال يسرى
عليهم ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون بقية قوم كما كنا نعلم مشايخنا يقولون الشر
قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم الحبشة الكعبة فان قلت
المسايل الموضوعة في هذا الفن كلها مما يجب اعتقاده فما مناسبة هذه الاشراط قلت
هي ايضا مما يجب اعتقاده فقد خالف قوم من المبتدعة في اثباتها قال القرطبي الايمان
بالدجال وخروجه حق هذا مذهب اهل السنة وعامة اهل الفقه والحديث خلافا لمن انكر
امره من الخوارج وبعض المعتزلة وقال قوم المراد بالدابة انسان متكلم يناظر اهل
البدع والكفر ويجادلهم وهذا واضح الفساد وروى البيهقي في البعث وسعيد بن منصور
في سننه عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال ايها الناس سيكون قوم من هذه الامة يكذبون
بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر
ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحشوا اسناده مقارب
فوضح بذلك ذكر هذه الامور في العقايد قال شيخ الاسلام ابن حجر في شرح البخاري
الذي يترجح من مجموع الاخبار انا وان الامانات العظام الموذنة بتغير الاحوال العامة في
معظم الارض خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج ماجوج وماجوج في حياته وكل ذلك
سابق على طلوع الشمس من مغربها ولعل خروج الدابة في ذلك اليوم او قريبة منه كما في
الحديث السابق وصرح بمثله الحالمي واول الامانات الموذنة بقيام الساعة النار التي
تحشر الناس كما في حديث انس في الصحيحين واما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من
المشرق الى المغرب الحديث وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار اه

ص وافضل الامة صديقها فعمر فالاسوى فعلى

فساير العشرة فالبدرية فاحد فالبيعة الرضية

ش خير هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق قال ابو منصور البغدادي
وعليه فالاجماع ولا عبرة بخلاف الشيعة في تقديمهم عليا لانحطاطه من فضل العباس
او عم وليه عمر بن الخطاب ثم عثمان ثم علي بن ابي طالب على ترتيبهم في الخلافة
روى البخاري عن ابن عمر قال كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر
ثم عثمان زاد الطبراني فيسمع بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينكره وروى ابو نعيم عن ابن
الحنفية قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم
من قال عمر وروى الترمذي من حديث انس انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر هذان سيدا

كهول

كهول اهل الجنة الا النبيين والمرسلين وروى من حديث حذيفة اقتدوا بالذين من
بعدي ابي بكر وعمر رواه الشيخان عن عمرو بن العاص قال قلت يا رسول الله اي الناس
احب اليك قال عايشة قلت من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال ثم عمر وروى عن انس انه
صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان فرجف فقال اثبت احد فانما عليك نبي
وصديق وشهيدان وروى الترمذي عن عمر قال ابو بكر سيدنا وخيرنا واحبنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروى مسلم عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه
ادعي لي ابا بكر واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قايل وانا الله
والمومنون الا ابا بكر وروى الترمذي عن عمر حديث لا ابقي لقوم فيهم ابو بكر ان يوتمهم
عين وحديث انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انت عتيق الله من النار فبيومئذ
سمي عتيقا وتقدم عثمان على علي على هو راي الاكثرين وذهب طايفة الى تقديم علي
ثم توقف فيه علي واخرون الى الوقف وعليه مالك وهل التربيع المذكور قطعي او ظني
الاشعري على الاول والقاضي على الثاني ثم تنتهي من زادني على ان بعضهم في التفضيل
الستة الباقون من العشرة بعد الاجماع على ذلك ابو منصور المعمري وثم طلحة وسعد
ابي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة
ابن الجراح وسعد ابي وقاص وسعيد بن زيد وليهم اهل بدر وهم بلثمايه وبضعة عشر
منهم العشرة روى ابن ماجة عن رافع بن خديج قال لجابر بن عبد الله ملك الذي صلى الله عليه وسلم
فقال ما تعدون فينا قال خيارنا قال لذلك كنتم عندنا خيار الملايكة
وفي الصحيح لعل الله قد اطلع على اهل بدر وقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت لكم وليهم
اهل الشجرة وليهم اهل بيعة الرضوان بالحديبية نقل الاجماع على هذا الترتيب التيمي
وروى ابو داود وغيره حديث لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة
ص والافضل الازواج بالتحقيق خديجة مع ابنة الصديق
وفيها قالت الوقف وفي عايشة وابنة الخليفتين
والمرتضى تقدم الزهراء بل على مريم العذراء
ش هذه الابيات من زيادتي قال النووي في الروضة من خصايصه صلى الله عليه وسلم
تفضيل زوجاته على سايرالنساء قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن
قال السبكي وعبارة القاضي الحبر نساؤه افضل نساء العالمين وعبارة المتولي خير
نساء هذه الامة قال وعبارة الروضة تحتملها ويلزم من كونهن خير نساء هذه الامة
خير نساء الامم لان هذه الامة خير الامم والتفضيل على الافضل تفضيل على الجملة
قال الاذرعي لا يلزم من تفضيل الجملة على الجملة تفضيل كل فرد على كل فرد وقد قيل بنبوة

مريم وآسية وامرأة فرعون هن سيدات نساء العالمين على ما قاله في الروضة وافضل الازواج
خديجة وعائشة وفي التفضيل بينهما اوجه قال النووي قد احتج الخلال بالترجمة وبما
السلمي بقصة خديجة هذه ثم قال الا ولى ان يقال الناس في عائشة وفاطمة اربعة
افضل على اقوال قال النووي والصحيح الموقوف قال الصحاوي مراد الذاهبين الى
في روحه وابيه فلما اصواب القطع بتفضيل فاطمة وتعجب السلمي قال في المطلبيات
قال بعض الاصحاب يرجع تفضيل عائشة افضل من فاطمة وهذا قوله ان زعم ان افضل النساء
او حاشا لان في المسجد في درجة النبي من اعلا الدرجات وهو قول باطل مردود
ضعيف لا مستند له من نظر ولا نقل والذي نختاره ونعتقد الله به ان فاطمة افضل
خديجة ثم عائشة والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اما ترضين
ان تكوني سيدة نساء المؤمنين او سيدة نساء هذه الامة وروى النسائي بسند صحيح عن ابن
افضل نساء اهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وهذا صريح في افضلية فاطمة
افضل نساء اهل الجنة والحديث الاول يدل على فضلها على امها وقد قال صلى الله عليه وسلم
فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما اذاها وفي الصحيح خير نسائها مريم بنت
عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد اي خير نساء الدنيا فمقتضى ان مريم وخديجة
افضل النساء مطلقا ومريم افضل نساء زمانها وخديجة افضل نساء زمانها وليس فيه تعرض
لفضل احدهما على الاخرى ووقع الخلاف في ان مريم اختلف في نبوتها فان كانت نبية فهي افضل
وان لم تكن فلا ريب انها افضل النساء لذكرها في القرآن وشهادته بصدقها وامانبوة
الارواح فلا سلف هذه المرتبة وان لكل خير نساء الامة بعد هؤلاء الثلاث ومن متقارب
والفضل لا يعلم حقيقة ذاك الا الله لكنا نعلم الخصوصيات من الفضائل كثيرا فاشبه
ان لكون بعد عائشة انتهى كلام السلمي ولم يتعرض للتفضيل بين مريم وفاطمة والذي
نختاره لمقتضى الادلة تفضيل فاطمة فقد سند الحاوي بن ابي اسامة بسند صحيح الى
مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها واخرجه الترمذي موصولا من حديث
علي بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة قال شيخ الاسلام مرجوح والمرسل يقدم
المتصل وروى النسائي عن جدته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها هذا ملك الملائكة
استاذن ربه ليسلم علي ويبشرني ان حسنا وحسينا سيدا شباب اهل الجنة وانهما سيدا
نساء اهل الجنة صريحا به عائشة فزيدت فيها بغير مثل هذه مرت

ثم الذي بين الصحابة تشاجر فامسك عنه وري الكل ايتجر

سر نعتقد ان عائشة رضي الله عنها مرادة بما رميت به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان
الذين جاءوا بالافك الايات ثم قد فهما كفر لتكذيبه القرآن ونمسك عما شجر بين الصحابة وما

وقع بينهم من الحروب والمنازعات التي قتل بسببها لشيء منهم فضلا عن ما ظهر الله منهم
اليقين فلا يلتفت فيها الى السنا ورى الكاذبة ما جورون في ذلك لانه صدر منهم باجتهاد
والمجتهد في ذلك ماجور واما خطأ كما تقدم وقد روى حديث شاذ اذكر اصحابي
فامسكوا قسم والذي نفسي بيده لمعاوية وابن حنبل
وابن عبد ربه الدوري وابن جرير الاولى
والطاهرين وشاير الائمة علماء هدى رحمهم
نعتقد ان مولانا الامام وسائر ائمة المسلمين علماء هدى رحمهم في العقائد وغيرها
ولا التفات لمن خالفهم عامهم يرون منه فقد نالوا من العلوم والمواهب الالهية
والاستنباطات الدقيقة والمعارف العزيزة والورع والعبادة والزهادة
والجلالة بالمحل الذي لا يسامى فكان الشافعي العلوم بحيث عجائبها امر رأي
الاستنباط من الكتاب والسنة بارعا في اقسام الخطاب يسمى الفتح باب اصول
الفقه وهو اول من دون فيه ومد بالاجماع انه في الجمع بين مختلف الحديث فوله حجة في العربية
وكان يلقب ناصر الحديث وقد ورد البشارة به في حديث ان عالم قريش يملأ طباق الارض
علما حمله العلماء من المتقدمين وغيرهم على الشافعي واسندوا له بان الائمة والصحابة
لم ينقل عن كل واحد منهم الا مسائل معدودة اذ كانت فتاويهم مقصورة على الوقائع
بل كانوا ينهون عن السؤال عما لا يقع وكانت همتهم مصروفة الى الجهاد لاعلاء كلمة الاسلام
والى مجاهدة النفوس والعبادة فلم يتفرغوا للتصنيف واما من جاء بعدهم وصنف
الامة فلم يكن فيهم قرشي قبل الشافعي ولم ينصف بعد الصحابة احد قبله ولا بعده وقال
بعضهم للشافعي بلغات فلمات لم يسمع لها واحدة منها هو له اذا صح الحديث فهو مذهبي
وقوله وددت ان الخلق تعلموا هذا العلم على ان لا ينسب الي حرف منه وقوله ما ناظرت
احدا الا وددت ان يظهر الله الحق على لسانه وهو الصادق المصدوق في رأس المائة الثانية المشار
اليه في حديث ابي داود ان الله يبعث على رأس كل مائة من يجدد لهذه الامة امر دينها
فانه مات على رأس اربع ومائتين وكان مالك مشيرا اليه في الحديث قال السخاوي
قال النجم الغزي لان محمدا لا اقدم على ما ان في صحة الحديث احدا وقال ابن معين كان مالك
مرجحا الله على خلقه وقال ابن عيينة وعبد الرزاق ما رأت عيني مثل مالك وما ظننت ان الله
اما كذا الا بل يطلبون العلم فلا يجدون احدا عن عالم من علمائهم مدينة وكان احمد العالم مالك
ابن انس مات في صفر سنة تسع وسبعين ومائة وكان يحيى بن سعيد القطان احد الائمة يضعف
وعلى الذي اجتمع له الحديث والفقه والصدق والورع والزهد قال احمد بن حنبل
لم يعبر الجسر الى خراسان مثل اسحق ولا اعرفه في العراق نظيرا وقال وكيع

ثالث الائمة قال ابو حاتم المحدث الناس ليس فيهم
ومالك اتسع سفيان عنه وحماد بن زيد مات سنة احدى وستين ومائة وكان ابو حنيفة
مجتهدا حجة الله على خلقه احد ائمة الدنيا وعظماء المجتهدين ممن جمع من العلوم ما لم يتأت لكل فيما
من اهل عصره وله مولد مستفيض واثنتا عشرة سنة ثلاث مائة وكان الاوزاعي
واسمه عبد الرحمن بن عمرو امام اهل الشام في زمانه في الحديث والفقه قال ابن سعد
امة الناس في زمانه اربعة سفيان الثوري بالكوفة ومالك بالحجاز والاوزاعي بالشام
وحماد بن زيد بالبصرة وما قال احد اعلم بالشام اعلم بالسنة من الاوزاعي مات سنة سبع وخمسين
ومائة وكان داود بن علي الظاهري امام اهل الظاهر وانتشر في اقطار الارض بعد الشيخ ابي اسحق في طبقاته وقال
في كلهم في الافاق والسابر حدهم في اقطار الارض بعد الشيخ ابي اسحق في طبقاته وقال
كان زاهدا مقللا لا يحشر مجالسه اربعمائة طيلسان قال ابن السبكي وقول امام الحرمين
ان الحق قد لا يقصر على الظاهرية زنا وان خلافهم لا يعتد بحمله عندي على ان حرم وامثاله
واما داود وشعاره الله ان يعده لامام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتد به فلقد كان جلالة
حمال العلم والدين بعد اداء النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال
الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه ويؤيد دونه كتبه ولد ابنه
ماية وتوفي رمضان ثمان وستين ومائتين وهو والاشعري المحدث المعظم اشتغل في السنة المقدم
من الاشعرية وهو امام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين الامام ابو الحسن علي بن اسمعيل
ابن ابي بشر اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اولا على الاعتزال اخذ المختار عن شهاده الله طريق
اهل السنة فقام بنصرة قال ابو بكر الصيرفي في اثبات المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتى اظهر الله
الاشعري فخبأ في اقماع السمسم وقال ابو بكر الاسمعيلي اعاد الله هذا الدين بعد ما
ناحه جساء ابو الحسن الاشعري وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني كنت في حلقة
ابي الحسن امقاح في البحر وقال القاضي ابو بكر اراه مثل احوال الي اتم كلام ابي الحسن وملك
عليه لسانه ووازاه على الكلام على الطوائف وعدهم اشيا اراد ان يقاتشه فيراه الله سوء ذلك
على لسان الحافظ ابي القاسم بن عساكر في ذلك بتهاره كذب المفتري فيما نسب الاشعري
قال ابو الوليد الباجي قد ناظر ابن عمر بن نكاري العدوي واخجله عليهم بالحديث وناظر ابن عباس
الخوارج وناظر عمر بن عبد العزيز وناظر به السافي جمعا الرد وسائر الائمة قبل
ان يخلق الاشعري واثنى الاشعري على بعض اصحابه مناهجهم ووسع اطناب الاصول
التي اصلوها فنسب بذلك اليه كما نسب مذهب الفقه على راي اهل المدينة الى مالك وراى

حزما الله تعالى حين اخذا الدنيا من المشرق وقال محمد لمسلم الطوسي ما اعلم احدا كان
احسن لله منه ولو كان سفيان الثوري في الماء لاحتاج اليه وقال ابن مهدي لو كان ابن المبارك
والنابغة لاوى والحفظه وعلمه وفقهه وسئل عنه الامام احمد فقال مثل اسحق يسئل
عنه اسحق امام من ائمة المسلمين وقال ابو عصمة لابي حنيفة ادركت ابو بكر الموصلي فمسلك
به مات في شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائة عن سبع وسبعين سنة وكان ابو حنيفة النعمان بن ثابت
التابعي فانه راى انسا وهو فقيه العراق وامام اهل الراي قال فيه مالك ما رايت رجلا
ليو هلك في هذه السارية ذهب بالعلم لقام بحجته وقال ابن المبارك ما رايت رجلا
في الفقه مثله وقال الثوري هو فقيه اهل الارض وقال ابو نعيم كان صاحب ورع
المسايل وقال الشافعي الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وقال ابن مهدي ابو حنيفة
الذي يصلي العشا ويصلي الصبح بوضوء اربعين سنة وكان يختم القرآن في ركعة وكان يحيي
ما بين العشا والصبح بركعة واحدة وختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين ختمة
وقال لكل ذنب ما رايت ابو حنيفة الا ورع منه وطلبه ابن هبيرة ليلي القضاء فابى
فضربه مائة سوط وعشر اسواط في كل يوم عشر اسواط وهو على الامتناع فلما رآه
مات سنة احدى وقيل ثلاث وخمسين ومائة وكان احمد بن حنبل امام اهل زمانه علما وعملا
وورعا وقال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها افقه ولا ازهد ولا اورع ولا اعلم
من احمد بن حنبل وقال ابو عبيد القاسم بن سلام انتهى علم الحديث الى اربعة واحمد افقههم
فيه وكان يصلي لاوراده كل يوم وليلة ثلثمائة ركعة ودعي الى القول بخلق القرآن وانكاد الروية
فامتنع وضرب وسجن وهو مصر على الامتناع وزلزلت الارض يوم ضرب فقال اهل الملا
من اهل هذه الامة ما لنا فقيه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما احمد بن حنبل
في المحنة ولولا ذلك لظن الناس ما كان احد وانتشر علمه من سبع وعشرين سنة وتوفي
وكان سفيان بن عيينة من كبار الائمة قال الشافعي وما لك وسفيان رؤساء تبع الفقهاء
وقال لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال ما رايت احدا من الناس فيه قرن
الذي العلم ما في سفيان بن عيينة وما رايت احدا اكف عن الفتيا منه وقال الثوري ما
بين وبينه احد الا حدث من ملامه ليس من حب الدنيا طلبك منها ما لا بد منه ومنه
ليس العالم الذي يعرف الخير والشر انما العالم الذي يعرف الخير فيتبعه ويعرف الشر فيجتنبه
وقال العلم انما سمي علما لانه في حد نفسه كذلك وسمي ما مة وكان سفيان بن سعيد
الثوري امير المومنين في الحديث سماه بذلك غير واحد من العلماء قال ابن مهدي ما رايت احفظ
للحديث من الثوري ولا اشد تفتيشا عليه شعبة ولا اعقل من مالك ولا انصح للامة من ابن
المبارك وكان وهب بن جرير بن حازم يقدمه في الحفظ على مالك وقال يحيى بن سعيد سفيان وشعبة ليس

الكوفيين الى ابى حنيفة لما كان هو الذى صح من قوالهم ما وصى به الناس وكان الاشعرى شافعى
المذهب فى الفروع مات سنة اربع وعشرين وثلثمائة ك

ص وان اما كان الجنيد يلزم * وصحبه فهو طريق قويم *

ش خير طريق يسلكها صوفى طريقة الجنيد وصحبه فى نقاطها لية عن البدع دائرة على
التفويض والتسليم والتبرى من النفس واتباع الكتاب والسنة على طريق ليث فى
المتاخرين كابن عربى الطائى واضرابه فانها مسدة مبانية للكتاب والسنة قريبة من
الفلسفة وكان الجنيد سيد الطايفة الصوفية وامام اهل الحرفة جمع بين العلم والعمل
قال جعفر الخلدى لم ير فى شيوخنا من اجتمع له العلم وحال غير الجنيد وقد قال لولا ما
اخرج الله الى الارض علما وجعل للخلق اليه سبيلا الا وقد جعل الى فيه حظا ونصيبا وقد
به ابن سريج فسمع كلامه فقيل له ما تقول فى هذا فقال لا ادرى ما اقول ولكن ارى
لهذا الكلام صولة ليست بصولة تبطل ثم صحبه ولازمه وفى كلام الجنيد الطريق الى الله
مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيل كيف الطريق
الى الله فقال لزوم نحل الاصرار وخوف مثل الغرز ورجاء مثل الى طريق الخيرات ومراقبة
الله فى خواطر القلوب وقال من لم يحفظ القران ويكتب الحديث ويتفقه لم يقتد به فى هذا
الامر لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال انى لاخطر لى النكتة من نكت القوم فلا اقبلها
الا باشاهدين عدلين من الكتاب والسنة وقال لو اقبل شاهد فى على الله الف لاحتجت بها
ثم اعرض عنه لحظة كان مما فاته اكثر مما ناله وقال اعلم رجاء الكبير ازرى بنفسك وادنها
ان يخطر بالك وقال ما اخذنا التصوف من القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا
وقطع المالوفات وسيل عما لم يبق عليه فى الدنيا الا مقدار نواه فقال لم اكن عبدها
بقى عليه درهم وقال اطراح الخلق والمروق والاستيناس بهم حجاب عن الله والطمع
فيهم فقر الدنيا والاخرة وقال نهاية الصابر فى حال الصبر حمل المومن سهل حتى ينقضى
اوقات المكروه مات فى شوال سنة ثمان وتسعين ومايتين ص حاتمة

اول واجب على المكلف معرفة الله وقيل القلب ج ،
دليله وقيل اول النظر وقيل قصده الى المعتبر ،

ش هذه الخاتمة فى مبادى التصوف وقد قال الغزالى انه تجريد القلب لله واعتقاد
ما سواه قال وحاصله رجوع الى عمل القلب والجوارح وسيل الجنيد عنه فقال استعمال
كل خلق سنى وترك كل خلق دنى وقد تبع دلك فى جمع الجوامع حيث اقتصر على ذكر حال
ذى النفس الابية وانه يخرج الى معالى الامور ويترك سفسافها وقابله بذى الهمة
وقسم احوال الخاطر فى الاتيان بالمامور به والمنهى عنه والمشكوك فيه وذكر ما يتعلق

بكل

اول واجب على المكلف معرفة الله صلى الله عليه وسلم فى قوله الحلال بين
والحرام بين وبينهما مشتبهات وقد قال ابو داود وغيره ان هذا الحديث احد الاحاديث التى
بنى عليها الدين وقدم على ذلك جميعه الكلام فى اس العمل وهو اول الواجبات وفيه اقوال
احدها انه معرفة الله لانها مبنى سايرالواجبات اذ لا يصح بدونها واجب ولا مندوب
وقد استدل له لذلك بحديث معاذ فى الصحيح انك ستاتى قوما اهل كتاب فليكن اول ما تدعوهم
عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم الحديث الثانى انه النظر المودى اليها لانه مقدمتها
وعليه الاستاذ ابو اسحق بنا على قوله بوجوب النظر الثالث انه اول النظر على اول اجزايه
وعليه القاضى الرابع انه يقصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وعليه ان فورك وامام
الحرمين قال الامام الرازى والخلاف لفظى رجع الى انه هل المراد الواجب لعينه او لغيره
فمراد الاول قال انه المعرفة ومراد الثانى قال انه النظر او القصد اليه وذكر الزركشى
وجه الثانى الاحر قيل اول واجب الاقرار بالله ورسوله وقيل النظر بالشهادتين
وقيل قبوله الاسلام والعزم على التعليم النظر بعد القبول ليعلم صحة المقبول وقيل
التقليد وقيل اعتقاد وجوبه وفى تعابير هذه الاقوال نظر

ص ومن يكون نفسه ابية * يجنح للمراتب العلية والاخلاق

ش النفس الابية هى التى تتهافى العلو الاخروى وصاحبها يجنح الى المراتب العلية والاخلاق
المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكف الاحة والبعد
وسو الخلق وقلة الاحتمال وحب الدنيا الخ قال فيها صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة
ملعون ما فيها الا ذكر الله الحديث وقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما
سقى الكافر منها شربة ماء وقال حب الدنيا راس كل خطيية رواه البيهقى فى الشعب
من مرسل الحسن وقد روى حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفسافها وصح
انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقال العلما المعالى والسفساف كلمتان جامعتان
لاسباب السعادة والشقاوة قلت واسباب السعادة من شعب الايمان التى من
كملت فيه كمل ايمانه ومن نقص منه واحدة منها نقص من ايمانه بقدر ذلك
ص ومن يكون عارفا بربه * مصورا بعده وقربه
رجا فخاف فاصلح فارتكف * ماموره وما نهى عنه اجتنب
احبه الله فكان عقيله * وسمعه ويده ورجله
واعتنه من اوليائه ان دعاه اجابه او استعاذه اعاذه
ص معرفة الله ملون باسمايه * وصفاته وقربه وبعده وبتوفيقه العبد وخذلانه

ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به ومن حدث الى امامة فاذا دعا الى اجتنبه واذا
استنصر في نصرة وقد تكلم الناس في معنى هذا الحديث واحسن ما قيل فيه ان المراد ان
الله سبحانه وتعالى يحبه ويعتني به في جميع احواله فيحركه ويسكنه تعالى كما ان ابوي الطفل المحبين له
يتولانه في جميع احواله فلا يأكل الا بيده اليمنى ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك من انواع تعهدهما
لولدهما ان جميع احواله فلا يأكل الا بيده اليمنى ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك من انواع تعهدهما
الجزري احد ايمة الطريق فيما اخرجه عنه البيهقي في الزهد معناه كنت اسرع الى قضاء
حوائجه من سمعه في الاسماع وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي وقال الاخرون
انه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظا سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يجاب سماعه
محافظا بصره كذلك الى اخره وهذا اولى لحظ ثاني فقال لهذه المعاني توفيق
الله لعبده في الاعمال التي يباشرها بعد الاحضار بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه
عن موافقة ما يكره الله من الاصغاء الى اللهو بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه
بصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله وقال القائل اني
احتمل ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر يأتي بمعنى المفعول والمعنى انه لا يسمع
الا ذكرى ولا يلقنه الا بلاغ قاري ولا ينسى الا بما جاني ولا ينظر الا الى محايب
ملكوتي ولا يبطش الا بما فيه رضاي ورجله كذلك ٥

صر اما الذي بمنة دنيئة فلا مبالاة له سنبئة
فوق جهل الجاهلين تجهلوه وتحت سبل المارقين يدخل

سر دنى الهمة لا يأتي هل قربه الله او بعده فلا يبحث عن امره ونهيه ولا يعمل بمقتضا
لو علمها فلا عليه ان يكون عمله موافقا للشرع او مخالفا له مرضيا لربه او مسخطا فيجهل
ذلك فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت زمرة المارقين ٥

صر فحد صلاحا بعده او فسادا وشقوة تركك اطاعة ربك
وقربا او بعدا وسخطا او رضى وجنة الفردوس او نار العلى ٥

شر هذا خطاب لمن علم الفرق بين الحالين اي بعد ان فرغت حالك على الهمة وما
يحصل له وحالك دنى الهمة وما يترتب عليه فاسلك بعد هذا ما ترضاه لتعمل وتجب
ان تصير اليه والعاقل لا يوثر طريق دنى الهمة التي هي سبب الشقا والبعد والسخط
والنار على طريق عليا التي هي سبب السعادة والقرب والرضى والجنة

صر وزن بشرع كما امر خاطر فان كان موزونه فيما دد ٥
فان تجده نوعه على صفة منهية فما عدلك عن سفه ٥
فجاحة استغفر ربك انه لا يوجبركه بل الله لو علا ٥
من ثم قال السهروردي اعمال ان خشيت عصام دان وزن ٥

قال بعضهم العارف عند اهل التصوف من عرف الحق باسمائه وصفاته ثم صدق الله
في جميع معاملاته ثم ينقي عن اخلاقه المذمومة وافاته ثم طالبا بالبابه قوعه ودام
بالقلب على وقوفه فحظي من الله بجميع امانيه وصدق الله في جميع احواله وانقطع عنه هواجس
نفسه ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره وقال الشيخ عز الدين عبد السلام الطريق
في اصطلاح القلوب التي تصلح الاجساد بصلاحها وتفسد بفسادها تطهر هاجس كل
ما يباعد عن الله وتحمله على كل ما يقرب منه والله ورسوله من الاحوال والاقوال
والافعال وحسن الاعمال وتقديم الاقبال عليه والاصغاء اليه والمثول بين يديه في كل
وقت من الاوقات وحالة من الاحوال على حسب الامكان من غير ادنى المسامحة والملل
قال ومعرفة ذلك مهمة على الفقيه بعلم الحقيقة وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة
بل الشريعة طافحة باصلاح القلوب بالمعارف والاحوال والتثبات وغير ذلك
وقال القشيري قرب العبد من ربه بقلبه او لا بايمانه ثم باحسانه وقرب الرب من عبده
ما خصه به في الدنيا من عرفانه وفي الاخرة من رضوانه وفيما بين ذلك من وجوه لطفه
وامتنانه ولا تتم قرب العبد من الحق الا بعد بعده عن الخلق وقرب الرب بالعلم والقدرة
عام للناس وبالكلف والنصرة خاص بالخواص والتانيس خاص بالاولياء انتهى والولي هو
العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته لانه تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه
الله بالحفظ والنصرة اذا علمت ذلك فمن عرف ربه بانه اله له ومدبر وخالق ومنعم ومتفضل
وانه هو عبده ومخلوق ومحتاج اليه ومضطر في كل شؤونه وتصور ذلك تصورا يليق بجلاله
ولطفه وتبعيده له باضلاله وخذله خاتما ان يكون من اهل البعد وحاريا ان يكون من
اهل القرب فاصاخ اي اماله اذنه واصغى لما يامر وينهى فاراد ان يمتثل
المامور من واجب ونفل ويجتنب المنهي من حرام ومكروه فاحبه مولاه فحفظه في
حركاته وسكناته وتولاه ولم يخذله فصار وليا لله يحبب دعوته ويكثر شكره وينصره
على اعدائه كما روى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله عز وجل من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي
مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن
سالني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه وفي رواية للطبراني في حديث انس من اهان
لي وليا فقد استحل المحاربة واني لاسرع شيء الى نصرة اوليائي اغضبهم كما يغضب
الليث الحرد وله من حديث عائشة من اهان لي وليا فقد استحل محاربتي وفيه كنت عينه
التي يبصر بها واذنه التي يسمع بها وله من حديث ابي امامة ولا ازال اتعجل من حديث يموته

عينك عملك ٣ وان كان مما نهى عنه احذر فان قلت افعل واستغفره
واتم والحديث مغفور ان ماله لم يكن يعمل او به تكلما ٥
٣ الحال الثاني ان يخدد له الامر منهيا عنه شرعا فاحذر ولا تقربه وهو من الشيطان
او من النفس وفرقا بينهما ان خاطر النفس لا يرجع عنه وخاطر الشيطان قد يفعله
الى غير ان صمم اللسان على عدم فعله لان قصد الاخوال الاحوص معصية معينة
فان ملت فلم لا يفعل لما نهى عنه فاستغفره قلت مر هذا الميل في الحديث واعلم
ان حديث النفس اي تردد من غير فعل المنهي وتركه والهم منه بفعله مغفور ان لم يتكلم
او تعمل به في الصحيحين ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به
وروى مسلم حديث ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب وفي رواية له كتبها الله حسنة كاملة
زاد في احداهما فان تركها من جراي وفي احداهما فانما تركها من خشيتي وفي الحليمي
من فضل المعصية على حسن رأيه الفاجر وهو اوله ما يلقى فيها ثم جريانه بها وهو
الخاطر ثم حديث النفس وهو ما يقع فيها في التردد هل يفعل او لا ثم الهم وهو ترجح
قصد الفعل ثم العزم وهو وقوع ذلك القصد والجزم به فالهاجس لا يواخذ به اجماعا
لانه ليس من فعله وانما هو شيء ورد عليه لا قدرة له على دفعه والخاطر الذي بعده
كان قادرا على دفعه اصرفا الهاجس اول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس
مرفوعان بالحديث الصحيح واذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما تولد منه بطريق الاولى
وهذه المراتب الثلاث الاخيرة لو قامت في النفس ارتفع ما تولد منه بطريق الاولى
واما الثاني فلعدم القصد واما الهم فقد يؤاخذ بالحديث الصحيح ان الهم بالحسنة تكتب
حسنة والهم بالسيئة لا تكتب سيئة وينظر فان تركها لله كتبت حسنة وان فعلها لله
سيئة واحدة والاصح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قول واحد وان
الهم مرفوع ومن هذا يعلم ان قولهم في حديث النفس لانه اذا كان لم يكتب
حتى يقال انها اذا اثبتت او عملت كتبت عليها حديث النفس لانه ظهر
لحديث النفس اول هذا كلامه في الحليمي وقد خالفه في شرح المنهاج فقال انه ظاهر
له المواخذ من اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم او يعمل او يتكلم فصد الحرام البته وكل
محرم لا معصية وان كان المشي الى نفسه سادا لكن لانضمام قصد الحرام البته
واحد والمشي والقصد لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا ما هو
من اسباب المهموم به فيقتضي اطلاقا ويعمل المواخذ به وهكي ولذ في منع الموانع
كلامه وروح الواحدة وقد يهتدي الى دفعه في جمع الجوامع حتى على الواحد عليت
النفس والهم ليس مطلقا بل بشرط عدم التكلم والعاصي اذا عما يواخذ بشيء فيه

س اذا عرض لسالك طريق الاخرة امر فطريقه ان يزنه بميزان الشرع فان الاحكام لا
تعرف الا منه وله ثلاثة احوال احدها ان يعلم انه ماموره به شرعا اما على طريق الوجوب
او الاستحباب فليبادر الى فعله فانه من الرحمن القاه في قلبه الهاما او القاه الملك
في الروع وفرقا بينهما ان الفاء الملك قد تعارضه النفس والشيطان بالوساوس بخلاف
الخواطر الالهامية فانه لا يرد عليها شيء لما تقدم ان النفس والشيطان طوعا وكرها كالمال
الزلكشي والاتيان بقد التعقيب في قوله فبادر للسرعة قال الاستاذ ابو القاسم القشيري
فالملك اذا وقفت رد الامر وهبت الريح النكاسل وقد ملك اليقين بان انه كان يشغل
فؤاد عامر يزع فيصده عنه وقال ادفعه الي فلان وقيل لوصير مخ يح فقال شيء
ان نزولك للخاطر في القلب فان رخيت سمع لونه ماموربه ان يقع على اصفة مهيبة
اجيب وربما فلا يكون ذلك ما تعالى في المبادرة الى فعله اوامر والحذر عن المنهي
وقد قال الفضيل ترك باعث العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص
ان يعافيك الله منهما قال وقيل قد قالت رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار
ومقتضاه ان لا نستغفر لانه شيء محوج الى التفصل منه فالجواب ان ذلك لا يقتضي
ترك الاستغفار وقال في الاحياء لا تطمئن ان رابعة تقدم حركة اللسان بالاستغفار
من حيث انه قول الله تعالى ولم تقم غفلة القلب وهي محتاجة الى الاستغفار من غفلة
قلبه لا من حركة لسانه فان سلمت عن الاستغفار باللسان ايضا فهو محتاج الى استغفارين
قال وهذا معنى قول القائل حسنات الابرار سيئات المقربين وسأل بعضهم
حارث المحاسبي ما الدين النصيحة وددت فقال القائم مع الاعمال بما خلة التعجب
ومع ترك الاعمال بخلة الى البطالة فاجابه بقوله لا يترك الاعمال وداوا التعجب
بان تعلم ان ظهور من التقصير فاستغفر الله فان ذلك كفارة ولا تدع العمل راسا
وقال الامام في المطالب ربما عاد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انهم
يرى وهذا باطل فان تطهير القلب من زغات الشيطان بالكلية متعذر فلو وقفنا
على الكمال للتعذر الاشتغال بشيء العبادات وقد يوجب البطالة وهي اقصى
مرض الشيطان وقال النووي لو فتح الانسان عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز
من نظرهم وظنونهم الباطلة لاستغلق عليه اكثر ابواب الخير وضيع على نفسه شيئا عظيما
من مهمات الدين وليس هذا طريقة العارفين ولقد احسن من قال سير والى الله غرضا
وحكما سير ولا تنتظر والصحة فان انتظار الصحة بطالة وعن الشافعي انه قال اذا
حفظت عملك العجب فاذكر رضى من تطلب وفي اي نعيم ترغب ومن اي عقاب ترهب
واي عافية بشكر واي بلاء تذكر فانك اذا فزت في واحد من هذه الخصال صغر

ونحله ولا يكون مهما مغفورا وصدرت نفسه الا اذا لم يتعقبه العلم بها هو ظاهر
الحديث قال في الحليمات واما الندم فالمحققون على انه يواخذ به لحديث
اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا هذا القاتل فما بال
المقتول قال انه كان حريصا على قتل اخيه فعامل بالحرص والعزم على الكبيرة
وان كان معذورا فهو دون الكبيرة المعزوم عليها انتهى

ص ان لم يطع في نزله الامارة فجاهد نفسا وشر الغانية

س اذا اتم الانسان بمعصية فليتب لها وجوبا ويستغفر الله من شهه كما تقدم فان لم
تطعه النفس الامارة بالسوء على تركها لحبها بالطبع المنهي عنه من الشهوات فليجاهدها
بقدر الامكان لمطلبه فان صاحبها ذكر اعداء لقصدها به الهلاك الاخروي
باستدراجها له من معصية الى اخرى وفي الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
وقال بعضهم معالجة المعصية اذا خطرت حتى لا تفعلها دون من معالجة التوبة حتى
تقبل لان ذلك كله في النفس والتوبة بالندم والاسف والبكاء لا يدري اقبلت
توبته ام لا قاله الشيخ ولي الدين واما حمزة فلا يامن لان النفوس بلاة هذه
شرها والبلية اللواقح التي تقترفها الشر لكنها تتشابه وتلوم عليه وتسن بالحسنة
كما قال عليه السلام من سن سنة حسنة وسنة سيئة فهو مؤمن والنائبة المطمئنة
التي اطمانت الطاعة ولم توافق معصية انتهى وفي الروح لابن القيم وفي كلام لبعض
من الناس ان لابن ادم ثلاثة انفس نفس مطمئنة ونفس لوامة ونفس امارة وان
منهم من تغلب عليه هذه ومنهم من تغلب عليه الاخرى ويحتجون على ذلك بقوله تعالى
النفس المطمئنة وقوله ولا اقسم بالنفس اللوامة وقوله ان النفس لامارة بالسوء
والتحقيق انها نفس واحدة ولكن لها صفات فتسمى باعتبار كل صفة باسم انتهى

ص فان فعلت تب فانك تقبله للذنب او تسله موسعه

فليتذكر هادم اللذات ومجاة الممات والفوات
او لقنوط فاسترحمت ربك واد رخطيئتي عفو يسهل بكا
واعرض عن نفسك توبة تؤمه وماحوته بعزم وبالندم
ومترطبا الاقلاع والعزم الستي الا يعود وادراك المكبر
وصحة التوبة قال الاكثر ولو يكون بعد نقض بلزه
عن ذنب كان او صغيره مع فعله اخرى كبيره

س اذا غلبت النفس ولم تقدر على دفعها بالمجاهدة ووافقت المعصية وجبت المبادرة
بالتوبة ليرتفع اثم الفعل بها كما وعد الله بقبولها فضلا منه في قوله وهو الذي يقبل

التوبة عن عباده وقال صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها رواه فان لم تقلع عن المعصية
فان كان سبب ذلك الاستلذاذ بالمعصية والكسل عن الخروج عنها فعلاجه ان تذكر هادم
اللذات ومجاة الفوات اي الموت الذي فيه هدم اللذات بالمعجمة اي يقطعها ويفوت
فجاة فيفوت التوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك يا عث شديد على الاقلاع
عما استلذ به او يكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هادم اللذات
رواه الترمذي وابن حبان فانه ما ذكر في ضيق الا وسعه ولا في سعة الا ضيقها
او عليه وفي رواية ما ذكر في قليل الا كثره ولا كثير من الامل الا قلله وان كان سبب
ذلك القنوط واليأس من رحمة الله وعفوه لشدة الذنب او استحضار عظمة الرب
فليتذكر مقتا الله حيث صير ابليس الذي اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس
من روح الله اي من رحمة الا القوم الكافرون وطريق علاجه ان يستحضر سعة رحمة
الله التي لا يحيط بها الا هو ليرجع عن قنوطه ولكن لا يفرط فيقنط وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي عن
الشرك وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء
بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وقال لله افرح بتوبة عبده من رجل اضل راحلته
بارض فلاة عليها طعامه وشرابه ثم وجدها رواه مسلم وللعرض عن نفسه التوبة
ومحاسنها والندم على المعصية كذا قرنها الصوليون لحديث الندم توبة ولها
شروط ذكرها الفقهاء لا تتحقق لانها الاقلاع في الحال عنها والعزم على ان لا يعود
في المستقبل ثم ان تعلقت بادمي شرط امر اخر وهو الخروج عن تلك المظلمة اذ امكنه
ذلك بان يرد المال المغصوب مثلا الى صاحبه او وارثه وتملل المقذوف او وارثه من
استيفاء حد القذف منه وتعلمه بما اغتابه ليحللله منه وهل يكفي البراءة والغيبة
من غير تعيينها وجهان في الروضة بالارجح اصحهما في الاذكار لا فان لم تعلم بها ذلك
بانه كان الحق موجودا اسقطها هذا الشرط وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة
معصية بعد الفراغ من كشرب الخمر وبقي شرط اخر لابد منه وهو ان يفعل ذلك
لوجه الله فقد يندم الانسان على شرب الخمر مثلا لاضراره بالبدن ويقلع ويعزم
لذلك فلا يكون توبة واعتبر القشيري امرا اخر وهو تذلي للذنب فلو نسيه لم يتحقق
توبته منه كما لو نسي صاحب الدين وقال القاضي انه يتذكر ليفصل الذنوب فيتحقق
ان كان له ذنب لم اعلمه فاني تائب اليه منه وشرط بعضهم امرا اخر وهو الاستغفار
وهو ايضا لا بد منه مع التوبة لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وقال السبكي
في الحلبيات والمشهور انه ليس بشرط وشرط بعضهم الاعتراف بالذنب لقوله صلى الله

وسلم فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قال السبكي والمشهور
ان ذلك ليس بشرط فهذه ثلاث شروط اخرى مختلف فيها وبقي شروط اخرى فيها خلاف
احدها هل يشترط ان لا يعود الى المتوب منه قال القاضي نعم حتى
لو عاد او ضنا بالذنب الذي تاب منه وتطلسم توبته الاولى والجمهور على خلافه فقوله في الحديث
ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة رواه ابو داود والترمذي الثاني
هل يشترط في المعصية المتوب عنها ان تكون كبيرة قال ابو هاشم نعم فلا تصح التوبة
ولا يجب من صغيرة لتكفيرها باجتناب الكبائر والاتفاق على خلافه بل الحكي اجماع المحققين
الاجماع على وجوب التوبة من الصغائر كالكبائر الثالث هل يشترط ان لا يكون نصرا
على ذنب لغير المتوب عنه قال المعتزلة نعم فلا تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على آخر
والجمهور على خلافه قال الاستاذ ابو اسحق سواء كان الآخر من جنسه ام لا حتى لو تاب من
الزنا بامارة مع الاقامة على الربا بانواعها صح وقال الحليمي وغيره ان كان من جنسه لم تصح
والاصح تفصيله القشيري عن الاصحاب بل الاولى قال الحليمي من علم الله منه انه اذا
علم ذنب وطبع على قلبه في ذلك الذنب استحال توبته منه دون غيره خلافا لمن زعم
انه لا يمتنع منه تحققا بانه مامور بها الرابعة قال السبكي من استغفر ولم يتب قال
استحيا ربه لكنه غفر له وكذلك عن معلوم لنا فلهذا لا تصح توبته في الظاهر قال وقد
غلط عند كثير من الناس انا نستغفر الله معناه التوبة ولا يكتفي بقولنا نستغفر الله ذلك
فيراد بها التوبة حينئذ الثالثة قال السبكي حقيقة التوبة هي الرجوع قال التائب
راجع المعصية الى الطاعة ورجوعه لا يتحقق الا بذكر الندم وما معه فيجوز
تسميتها شروطا ويجوز تسميتها ارکانا واعظمها الندم ولا يتحقق الا بالباقي
فيجوز ان يسمى ركنا والباقي شروطا له وعلى ذلك مشيت في النظم تبعا لاصله الرابعة
روى احمد والاربعة وابن حبان وغيرهم عن ابي بكر الصديق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من عبد يذنب ذنبا ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ويستغفر الا غفر له ثم يتلا هذه
الآية والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
ومن ان شككت فقدمت لوظائفه اولى من الوقوع في مفسدة
ومنهم قال بعضهم من شك هل هو على ثلث او ينقص عنه ما غسله
على الحال الثالث ان شك في الخاطر اما مامور به او منهي عنه فليمسك عنه حذرا من الوقوع
في المنهي فان نزله اولى من ارتكاب مامور لشدة اعتنا الشارع بدرء المفاسد فهو
اولى عنده من جلب المصالح وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولهذا قال الجويني
في المتوضئ اذا شك هل غسل مرتين او ثلاثا لا يبني على الاقل بل يقتصر ولا يغسل

الثالثة

الثالثة لانه دار الامر بين ترك سنة وفعل بدعة والاولى والجمهور قالوا بفعل
لانها انما تكون بدعة منهيا عنها عند تحقق الفراغ بعد ن

صر نعم على الصوفي ترك اللعب وسنة الايثار لذي القرب
والاعتزال في زمان الفتن من بعد علم واجب والسنن
والصبر واليقين ثم الشكر والصمت الا ذا كرا والفكر
وترك السؤال والتوكل والمكسب خلف اي ذي افضله
ثالثها التفصيل والصواب ما خالف التوكل اكتساب
ولا دخار قوت عام والكفاف افضل وفقر ما للعفاف
والخلف في اخذ وترك نقلا وارجحوا اخذ الملاء دون الخلا
وليس من زهادة تعذب وترك محتاج له ترهب
والعلم خير من صلاة النافله وقد غنا الله بفرض كفله
س هذه الاداب كلها من زاد في الامساك التوكل والاكتساب وشرحها بمسائل
الاولى بيان الامور التي ترك اللهو واللغو الاعراض عن ملاهي الدنيا والاقبال الى الله
وطلب الاخرى قال تعالى في صفة المنافقين وليس مالهم لقولهم انما كنا نخوض ونلعب
وقال صلى الله عليه وسلم لست من دد ولا الدد مني وقال الاشتر مثرون قال ابن عباس
وقال صلى الله عليه وسلم من استمع الى صوت غناء استمع الى صوت راعيها الحاري
وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال الغناء واشباهه رواها الحاكم
في الادب المفرد في باب اللهو واللدد واللهو والباطل والاشر الغناء والرقص
وذم الملاهي صح الغناء ينبت النفاق في القلب وفي مسند البزار كل شئ ليس فيه ذكر الله
فهو سهو ولغو الا اربع مشي الرجل بين الغرضين وتاديبه فرسه وملاعبته اهله وتعليمه
السباحة وفيه عليكم بالرمي فانه من خير لهوكم الثانية شاه الايثار لغيره فيما يتعلق
بامور الدنيا وحظوظ النفس لا لتعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الخ
البخاري وفي مسلم ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اصابني الجهد فارسل الى نسائه فلم يجد عند شيئا فقال الا رجل يضيفه هذه الليلة
يرحمه الله فقام رجل من الانصار وقال انا يا رسول الله فذهب الى اهله فقال لامراته
ضيف رسول الله صلى الله لا تدخريه شيئا فقالت والله ما عندي الا قوت الصبية قال
فاذا اراد الصبية العشاء فنومهم ونعالي واطفي السراج ونطوي بطوننا الليلة
ففعلت ثم غدا الرجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد عجب الله او ضحك من فلان وفلانة
فانزل الله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وامر الواصدي من ان فقال الهدى
لرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم راس شاه فقال ان اخي فلانا وعياله احوج الى

ه من ما بعث به اليه فلم يزل يبعث به واحدا الى ان رجعني بدا ولها اهل سبعة
ابيات حتى رجعت الا اولها فنزلت الاية قال النووي في شرح مسلم الايثار بالقرب
مكروه خلافا للاولى وانما يستحب في حظوظ النفس واموره الدنيا وقال ابن عبد السلام
لا ايثار في القربات فلا ايثار بما يطهر ولا بستر العورة ولا بما لصف الاول الا لفاضل
بالعبادات التعظيم والاجلال فمن اراد به فقد ترك اجلال الله وتعظيمه وقال الخطابي البغداد
ان قوما ايثار الطالب غيره بنوبته في القراة لان قراة العلم والمسارعة اليها فرقة
والايثار بالقرب مكروه وقد اوسعنا الكلام على هذه القاعدة في كتاب الامثلة والنظائر
الثالثة عليه بالاعتزال عن الناس والاقبال على ما يعنيه في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
قال اي الناس افضل قالوا مومن مجاهد بماله ونفسه قال ثم من قالوا الله ورسوله اعلم
قال ثم مومن معتزل في شعب يتقي ربه ويدع الناس من شره وروى البخاري رحمه الله
ان يكون خير مال المسلم غنم يتبع شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن
وروى الترمذي عن عقبة بن عامر انه قال يا رسول الله ما النجاة قال املك عليك لسانك وليسعك
بيتك وروى ابن المبارك في الزهد عن عمر انه قال خذوا حظكم من العزلة واخرج
ابن ابي شيبة عنه العزلة راحة من خلاط السوء واخرج الحاكم من حديث ابي ذر رفوعا
ملفظ الوحدة خير من جليس السوء وقال الجنيد العزلة البسر من مداراة المخالطة وقال
الخطابي لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رويه المنكر الذي لا يقدر على ازالته
لكان ذلك خيرا كثيرا قال والعزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الادلة
الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الائمة واموره الدين وعكسها على عكسه
واما الاجتماع والافتراق فمن عرف من نفسه انه لا يتقيد بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه فالاول
له الانكفاف عن مخالطة بشرط ان يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين
من العيادة وشهود الجنائز ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما فيه ذلك من
شغل البال وتضييع الوقت على المهمات وتحمل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغذا
والعشا فيقتصر منه على ما لا بد منه قال الصوفية ولا بد من زاد العزلة والانفراد
ان يحصل من العلوم الاصلية ما يصح به عقد توحيده ليلا يستهويه الشيطان
بوساوسه ثم يحصل من علوم الشرع ما يودي به فرايضه ليكون اقرب محكم الاساس
وقال القشيري طريق من تزا العزلة ان يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فان
الاولى نتيجة استصغار نفسه وهي صفة التواضع والثاني شهوده مزية له على
غيره وهذه صفة المتكبر الرابعة من ادابه الصبر على ما يرد عليه من اذى الخلق
الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله رواه البيهقي وغيره وقد اثنى الله على

الصابرين

الصابرين في عدة ايات واحسن ما فسر الصبر انه احبس النفس على المكروه وعقل
عن السلوى والكابة في تحمله وانتظار الفرج وقال الراغب الصبر حبس النفس على ما
يقتضيه العقل والشرع ويختلف معانيه بحسب متعلقاته فان كان عن مصيبة سمي صبر
فقط وان كان في قتال سمي شجاعة وان كان عن كلام سمي كتمانا وان كان عن نعاطي ما
ان عنه سمي عفة وضده الجزع وان كان في احتمال الغنى وهو ضبط النفس وان كان في كظم
الغيظ وهو الحلم وان كان عن فضول العيش وهو الزهد فضده الضجر والصبر اعدى بعض
كان في المعاصي وان عدى على كان في الطاعات خرج الحالم وغيره عن عمر قال وجدت
خير عيشنا في الصبر حديث من يستغن يغنه الله ومن يستعف يعفه الله ومن يتصبر
يصبره الله وما اعطي احد عطاء خيرا واوسع من الصبر وروى ما ذا ابتلي المومن بشر اهون
لا يستطيعون ان يغيروه فاصبر واحتسب لكون الله هو الذي يغيره قال لا فائدة الصبر على ما
اقسام صبر عن المعصية فلا بد منه وصبر على الطاعة حتى تودي لها وصبر على البلية فلا
تشكو ربه فيها والمراد لا بد له من واحد وهذه الثلاثة فالصبر لازم له ابدا لا يخرج
له عنه والصبر سبب في حصول كل كمال وفي ذلك اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كان
الصبر خيرا مما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر ثلاثة مكون لله ومكون بالله فالاول الصبر
لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني المفوض لله بان
يتبرا من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه وزاد غيره الصبر على الله وهو الرضى بالمقدور
روى البزار حديث خمس من لم يكن فيه شي من هن فلا ايمان له التسليم لامر الله والرضى
بقضاء الله والتفويض الى الله والتوكل على الله والصبر عند الصدمة الاولى وروى البزار
حديث من سعادة ابن ادم استخارة الله ورضاه بما قضى الله ومن شقاوة ترك استخارة
الله وسخطه بما قضى الله الخامسة من ادابه اليقين وتقدم حديث انه الايمان كله وروى
البيهقي في الشعب حديث ان الله جعل الروح والفرح في الرضى واليقين وجعل الهم والحزن
في الشك والسخط وروى فيه عن علي قال الايمان على اربع دعائم الصبر والعدل على اليقين
والجهاد وروى فيه عن ابن مسعود قال اليقين ان لا ترضي الناس بسخط الله ولا
تحمد احدا على رزق الله ولا تلم احدا على ما لم يوتك الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص
ولا يرده كراهة كاره وسيل الجنيد عن الصبر فقال ابتلع المرارة من غير تعبيس وعن
اليقين فقال لا تزل ماتريا لما لا ترى السادسة من ادابه الشكر روى الديلمي في مسند
الفردوس حديث الايمان نصفان نصف في الصبر ونصف في الشكر قال بعض الائمة الصبر
يستلزم الشكر لا يتم الا به وبالعكس فتى ذهب احدهما ذهب الاخر فمكان في بقعة فرضه
الشكر والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فعن المعصية ومن كان في بقية فرضه

الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فالقيام بحق الله في تلك البلية فان الله
على العبد عبودية في الغنا وقد قام صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه فقيل له اتفعل
هذا وقد غفر الله لك ما تقدم وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا رواه الشيخان
وروى حديث لا يشكر الله لا يشكر الناس وروى ابو داود حديث من اعطي عطا فوجد فليجز
به فان لم يجد فليثن به فمن اثنى به فقد شكر ومن كتمه فقد كفره السابعة الصمت وهو
حفظ اللسان الا بالذكر قال صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن ادم عليه لا له الا امر بمعروف
او نهيا عن منكر او ذكر الله وقال لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان الكلام بغير ذكر الله
قسوة القلب وان ابعد الناس من الله القلب القاسي وقال اذا اصبح ابن ادم فان الاعضا
كلها تكفر اللسان فتقول له اتق الله فينا فانما نحن بك فان استقمت استقمنا وان اعوججت
اعوججنا وقال لعقبة وقد سأله ما النجاة امسك عليك لسانك وليسعك بيتك وقال
لسفيان وقد سأله ما احوف ما تخاف علي هذا واخذ بلسانه وقال اتراني توفى رجل فيشر
رجلا بالجنة فقال صلى الله عليه وسلم او لا ندري فلعله تكلم فيما لا يعنيه رواها كلها
الترمذي وغيره وفي الصحيحين ان العبد يتكلم بالكلمة ما يتبين يزل بها الى النار ابعد ما
بين المشرق والمغرب وقوله ما يتبين اي يتفكر في انها خير ام لا وروى البخاري حديث من يضمن
لي ما بين لحييه ورجليه اضمن له الجنة وروى البيهقي في الشعب حديث اذا احب الاعمال
الى الله حفظ اللسان وفي صحيح ابن حبان مرفوعا حديث اليراوكف لسانك الا من خير ولاجرك
والترمذي وغيرهما من حديث معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله قلت هذا واشار
الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به فقال وهل يكب الناس في النار على
وجوههم الا حصائد السنتهم وروى الطبراني من حديث انك لن تزال سالما ما سكت
فاذا تكلمت كتب عليك او لك وروى ابن حبان والحاكم من حديث ابي ذر عليك بطول الصمت
فانه مطردة للشيطان وروى الترمذي من حديث ابن عمر من صمت نجا الثامنة من ادابه
الفكر وروى البيهقي عن ابي الدرداء قال تفكر ساعة خير من قيام ليلة وانه قيل لابي الدرداء
ما كان افضل اعمال ابي الدرداء قالت التفكر وروى عن ابن عباس مرفوعا تفكروا في الآلاء
ولا تفكروا في الله وسئل النوري عن الصوفي فقال من صفا من الكدر وامتلا من الفكر
وتجافى عن الدنيا واعتد لعدوه الذهب والمدر واصبح ابل الى الدنيا عن الى السري الباهلي
فاذا بقيا الاهتمام بالعمل يورث الفقر والفقر يورث الصبر والصبر يورث
الحزم والحزم يورث العزم والعزم يورث اليقين واليقين يورث الغنا والغنا يورث
الحب والحب يورث الاهما الثامنة من ادابه ترك السوال العاشرة اختلف في التوكل
والكسب ايهما افضل على اقوال احدها التوكل لانه حاله صلى الله عليه وسلم وحال اهل الصفة

وفي الحديث الصحيح في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب وعلى ربهم يتوكلون الثاني
الاكتساب لحديث البخاري ما اكل احد طعاما قط اطيب مما كسب يده وحديث ان داود كان
لا ياكل الا من عمل يده ولانه فعل الاكابر من الصحابة وغيرهم من السلف الثالث ان ذلك
يختلف باختلاف احوال الناس فمن صبر على الفاقة ولم يسخط عند تعذر الرزق ولا
استشرفت نفسه الى احد من الخلق فالتوكل في حقه افضل والله تعالى اعلم ومن توكل على الله وهو
حسبه ومن تسخط عند تعذر الرزق واضطرب قلبه او تشوف لما في ايدي الناس فالكسب
له ارجح وفي هذا جمع بين اختلاف الادلة وهو نظير جواز التصدق بجميع المال لمن يصبر
على الاصابة وكراهته لمن ليس كذلك قال الشيخ ولي الدين وفي جعل الاكتساب في مقابلة
التوكل نظر فان الاكتساب لا ينافي التوكل كما ان التوكل لا يكون القلب الا بالله والاعتماد
عليه لا على السبب فقد يحرم ثمرة السبب مع تعاطيه ففي الحديث ان رجلا قال يا رسول
ارسل ناقتي واتوكل او اعقلها واتوكل فقال اعقلها وتوكل واتى عمر على قوم فقال لهم
انتم قوم المتوكلون فقالوا بل انتم المتكلون لانا اجرم بالمتوكلين رجل القى حبه
في بطن الارض ثم توكل على ربه رواها البيهقي وقال يعني المتكلين على اموال الناس
وسئل احمد بن حنبل عن رجل جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني
رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي
تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح
بطانا فاخبر انها تغدو اول النهار وتروح قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخلهم والقدوة
بهم وقال الاخر وقد سأله عن ذلك لزوم السوق واستغن عن الناس فلم ار مثل الغنى بهم
وقال ابو سليمان عبد الله التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم والكسب سنته فمن قوي على حاله فلا
يترك سنته وقال الجنيد ليس التوكل الكسب ولا ترك الكسب التوكل سكون القلب الى موعود
الله قال البيهقي فعلى هذا ينبغي ان لا يكون تحريك هذا السكون عن الكسب ظاهرا او توكل
التوكل بل هو مكتسب ظاهر العلم معتمد بقلبه على الله كما قال بعضهم اكسب ظاهرا وتوكل
باطنا فهو مع كسبه لا يكون معتمدا على كسبه بل معتمدا في كفاية امره على الله تعالى قلت
ولانا في التوكل ايضا ادخار قوت سنة وقد كان صلى الله عليه وسلم يدخر قوت عياله
سنة كما في الصحيحين وهو سبيد المتوكلين الحادية عشرة اختلف في الغنى والفقر ايهما افضل
وقد طال نزاع الناس في ذلك فقيل الفقر مع الصبر افضل في الصحيح يدخل فقرا المسلمين
الجنة قبل اغنيايهم بنصف يوم وهو خمسمائة سنة وعند الترمذي اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا واحشرني في زمرة المساكين يوم القيمة وعند احمد ثنتان كرههما ابن ادم الموت
والموت خير له من الفتنة وقلة المال اقل للحساب والى هذا ذهب الصوفي

لان مدار الطايفتين على الصبر والرضا وقد مع الفقر الزهد مع الغنى وقيل الغنى
مع الشكر افضل لحديث ذهب اهل الدثور بالاجور وحديث انكم ترزقون بضعفائكم
من اجل دعوتهم وعالة يتكففون الناس وحديث امسك عليك بعض مالك فهو خير لك رواهما الشيخان
وحديث نعما بالمال الصالح للرجل الصالح اخرجه مسلم والذي يليه للبخاري والشافعية وابو نعيم الدقاق
والصوفية قال الامام الغنى صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل وصفة الخلق
وذهب جماعة الى تفضيل الكفاف مستدلا بحديث مسلم قد افلح من اسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما رزقه وفي رواية
اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا وحديث يا ابن آدم انك ان تبذل الفضل خير لك وان تمسكه شر لك
ولا تلام على كفاف وحديث الترمذي طوبى لمن هدي للاسلام وكان عيشه كفافا وحديث اللهم اقبضنا
اولياي عندي لهم خفيف الحاذ وحظ الصلاة احسن عبادة ربه واطاعه في السر وكان
غامضا في الناس لا يشار اليه بالاصابع وكان رزقه كفافا فصبر على ذلك وحديث ابن ماجه
ما من غني ولا فقير الا وديوم القيمة انه اوتي في الدنيا قوتا والى هذا ذهب ابن بطال
والقرطبي والنووي وهو المختار وفسره النووي بانه الكفاية بلا زيادة ولا نقصان
وفسره القرطبي بانه ما يكفي الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق باهل الترفهات
قال وهي حالة سليمة من التعب المطغي والفقر المؤلم وانضاف صاحبها معدود في الفقراء
لانه لا يتفرغ في طلبها فالدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر على القدر الزايد على الكفاف فلم
يفقه من حال الفقر الا السلامة من فتن الحاجة وذل المسالة انتهى وقد روى ابن ابي الدنيا
عن الحسن انه قال ان الله من عباده ثلاثة لم يوسع عليهم فيطغوا ولم يقتر عليهم فيعجلوا واذا
اراد الله بعبد خيرا اعطاه من الدنيا عطية فاذا انفق عاد عليه بمثلها واذا اراد بعبد
سوا صب عليه الدنيا صبا الثانية عشرة اختلف فيمن عرض عليه مال هل الافضل اخذه او
تركه فقيل الاخذ افضل بل قال الظاهرية بوجوبه لحديث الشيخين من عرض له شيء من هذا
المال وانت غير سايل ولا مشرف فخذه فما لا فلا تتبعه نفسك وفي مسلم وكان ابن عمر لا يسال احدا
شيا ولا يرد شيا اعطيه وقال المازري الافضل الترك قال الغزالي في الاحياء والاحسن الاخذ
والملا ويترك الاخذ في الخلا قلت المختار تفضيل الاخذ للمحتاج والترك لغيره لما روى ليس
المعطي باعلم من الاخذ اذا كان محتاجا قال الغزالي واختلفا لسلف فاي المحتاج هل
الافضل له ان اخذ من الزكاة او صدقه التطوع فكان الحسن وابراهيم النخعي وجماعة
يقولون الاخذ من الصدقة افضل لما لا يسوغ فيها اصناف الزكاة وليلا يخل بشرط من شروط
الاخذ من الزكاة الحاجة الى الاخذ من الزكاة افضل لانه اعانه على واجب ولو ترك اهل الزكاة
طلب الاخذ لهلكوا ولان الزكاة لا منة فيها ولانها اشد في تكبير النفس قال الغزالي والصواب
انه يختلف باختلاف الاشخاص فمن هو من فقه الحاجة وذا المسالة انتهى وقد روى ابن ابي الدنيا
ان قطع

باسناده

باسناده فقال ان كان المتصدق انما يتصدق على هذا لا يتصدق فلياخذ الصدقة
فان اداج الزكاة لا بد منه وان كان لا بد من اخراج تلك الصدقة ولم تضق الزكاة فخير انتهى الله
عنه لم يذم الزهد المرغب ونزل انه لا بد منه لما في ذلك من التعلم والتفهم المنهي عنه وروى الترمذي
من حديث ابي ذر ليس الزهد في الدنيا تحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد
في الدنيا ان لا تكون بما في يديك اوثق بما في يد الله وان تكون في ثواب المصيبة اذا انت اصبت
بها ارغب فيها لو انها ابقيت لك الرابعة عشرة قال الشافعي رضي الله عنه طلب العلم افضل
من صلاة النافلة ووجهه انه فرض عين او كفاية والفرض افضل من النفل وانه
متعد وساير العبادات قاصرة والمتعدي افضل من القاصر انه اساس العمل والعمل دونه قاصد
وقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال فقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد رواه الترمذي وقال فضل العالم احب الي من فضل العبادة رواه الحاكم
وفي لفظ عند الطبراني قليل العلم خير من كثير العبادة وفي لفظ له لفقيه واحد خير من الف
عابد رواه الترمذي وروى مسلم حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم
ينتفع به وفي لفظ لابن ماجة انما يلحق المومن من حسناته بعد موته علما نشره وروى حديث
من طلب العلم تكفل الله برزقه قال الزركشي اي لانه لما استغرق بالطلب اوقاته ولم يمكنه
مع ذلك كسب يسر الله له الرزق بلا واسطة الكسب فهذا وجه خصوصية العلم وان كان الله يتكفل
برزق جميع العباد قال محمد بن النضر الحارثي اول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم
العمل ثم النشر

ص والمحتاج الى ان يعرف كم فرق اصول في افتراقهما خفيا

كالفرق بين العزو التوكل والحسد ومعه المتحلي
والنصح والتانيب والفراسة والطمع والدعوة والرياسة
وقوة الامر من العلو والاجتهاد في اتباع والغلو
والذله والعفوونية وشرف والحقد والوجد وجود وصرف
والكبر والهيبة والمهانة تواضع والكبر والصيانة
والاحتراز مع سوء الظن وهلة الرجاء والتمني
ورقة وجرع والقسوة مع الصبر مع هدية والرشوة
ودلي للمال والسكاية وملة في الطلب والسلامة
ونفقه وغرة والشكر مذكورما يمنحه والفخر

ص ١٨ الابيات من زيادتي الشرح الواحد ولو تصورة واحد وهو بنفسه الى المحمود والمذموم
فتصح العابد والموفق وما كانا بن لاعرف الفرق فيهما فمرد ذلك التوقف والتعرف
والله ولي التوفيق عمودية اعتمادا على الله ولفقه به والتجا اليه وتفوضنا اليه لعلمه بكفايته

كان

لا خالط ولا يصبر على اذاهم رواه البخاري في الادب وحديث احترسوا من الناس بسوء الظن رواه
الطبراني ومن ذلك الوقة والجزع فالاول ناشئ عن الرحمة والرافة والثاني ناشئ عن ضعف النفس
وخور القلب لضعفها بانه بالقدر وقلة طمعه وحرصه ولذلك الصبر والقسوة فالاول من
النفس عن الجزع والهلع والتشكي وتثبيت القلب على الاحكام القدرية والشرعية والثاني يلبس
في القلب بضعفه في الانفعال وغلظه بضعفه في التاثر بالنوازل فلا يتاثر لها لغلظته وقسوته للصبر
واحتماله وفي ذلك احاديث ابعد الناس من الله القلب القاسي رواه الترمذي لا تنزع الرحمة
الا من شقي رواه البخاري في الادب من لا يرحم الله لا يرحمه الله رواه الشيخان لا يدخل الجنة الا رحيم
رواه البزار ومن ذلك الهدية والرشوة فالاول لقصد استجلاب المودة وفيها حديث تهادوا
تحابوا وحديث ان الهدية تذهب وحر الصدر والثانية لقصد ابطال الحق او تحقيق الباطل
وفيها حديث لعن الله الراشي والمرتشي ومن ذلك الاخبار بالحال والشكوى فالاول لقصد ازالة
ممن يعتقد عليه او الاعتذار من امر طلب منه او التحذير من الوقوع في مثل ما وقع فيه او للحمل على الصبر
بالتاسي به كما قالت عائشة واراساه فقال صلى الله عليه وسلم بل انا واراساه وما احسن قول القائل
ولا بد من شكوى الى ذي مروة يواسيك او يسليك او يوجع والشكوى لقصد بها التنفيس كما في حكاية
المبتلى الغيور وفيها حديث من شتم نصبرا ما ذكر الحال للمبتلى فليس بشكوى بل استعطاف واستعظام
كما قال السيد يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله ومن ذلك سلامة القلب والبله فالاول لغة ان لا
ارادة الشر بعد معرفته فسلم قلبه مراده نقصد لا معرفته والعلم به والبله حمل وقلة معرفة وفي نقص
وقد قال العلماء في حديث البزار اكثر اهل الجنة البله هم البله في امور الدنيا لا في امور الاخرة فهم فيها
الناس ومن ذلك الثقة والعزم فالاول يكون بستند الى ادلة واما راتها بحكم القلب لها فكما
قويت تلك الامارات قويت الثقة واستحكمت لا سيما على اكثر التجارب وصدق الفراسة والثاني مثل
خايب رجا ذبحه تشتهيه النفس والهوى والشيطان وغير اخذ في اسباب النجاة وهذا قريب من الغرور
بين الرجاء والتمني ومن ذلك التحدث بالنعم شكرا او الفخر بها فالاول لقصد به اظهار فضل الله على عباده
وملهمه والثناء عليه وبعثا النفس على الطلب كمن دعي على وجابه فيكون داعيا الى السلوك وفيه
حديث التحدث بالنعمة شكر والثاني لقصد به الاستطالة على الناس واظهار انه اعز
منهم والمراد استعمارهم واستمالتها بالتعظيم والخدمة وهذا الباب واسع جدا وفي هذه
النبذة كفاية وارشاد لمن وفقه الله تعالى

فصل في بيان ان الكسب لا اثر له اصلا فاعلم

خالق الاشياء جميعه وهو على كل شيء

من خير وشر فبقدرة الله وارادته تعالى الدليل في مسئلة القدر والعبد
شاهد وتعارف على الكسب والاختيار قال الامام احمد ان العبد كاسب دليل ذلك القرآن قال تعالى

نسب

نسب الخلق الى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون ونسب الكسب للعبد فقال جزا
بما كانوا يكسبون والكسب ليس ايرادا للعدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين ذلك
ومقدور في محله ضرورة ففعل العبد مخلوق لله مكتسب للعبد بقدرة خلق بها فيه
له فصل للكسب لا للابداع فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق وهذا وسط
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل
للعبد اصلا وانه آلة محضة كالسكين في يد القاطع

ثم وتم ما نظمته ميسرا مسهلا ابتداؤه موجزا محررا
في عام سبعة وعشرين والف بعد ثمانية للهجرة
ارجون قربة في اصلها اذ لم يكن في فيها بحشا
حوت من الاصلين والتصوف مما لا مزيد عنه في الجمع الوفي
خلت من التعقيد والتعمية والحشو والتطويل والتكرير
في الف حد فاقت عدها بقيناه واربع المئين مع خمسينا
بحيث اني جازم بان لا يمكن الاختصار فيها اصلا
ولو رام احد بنشرها اتى بها اكثر من ضعفيها
فالحمد لله على ما سهلا حمدا ينيل من اياه العلا
مصليا على نبي عمت مكارم الخلق به ونعت
تم الكتاب بحمد الله وعونه فحسن توفيقه وتسديده وصلى الله على اشرف خلقه وتاج رسله
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
فرغ من نسخه يوم الاثنين المبارك ثاني عشرين
شهر رمضان المعظم قدر سنه
سبع وثمانين ومائتين والف