



مكتبة الجامعة الأمريكية / بيروت

مخطوطة

تشنيف المسامع

المؤلف

محمد بن بهادر بن عبدالله (الزركشي)

التاميل قال الهندي وابن الحاجب ان الامور مطلقا لما هي امر جزئي من جزئات
 الماهية لا بالكلية المشتركة فاذا قيل امر من غير تعيين فالمطلوب الفعل الجزئي
 الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هي الطولية لان الماهية
 الكلية مستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب قال المصنف وليس بشي يعني لانا
 نفردق من الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط واذا فرقت بينهما علمت ان
 المطلوب الماهية من حيث هي لا تعيد اجزائه ولا تعيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار
 احدهما اعتبار الاخر ثم ان ذلك غير متعيل بل موجود في اجزاها وذهبا تاما
 فخر الدين الى انه امر بالماهية المشتركة بين الافراد لا بحركي معين وهو ما حكاه
 ابو القاسم النخعي عن مذهب السامعي وان الاول مذهب اي حنيفة والحق ان الماهية
 من حيث هي لا تستلزم التعدد والوحد بل هي صاحبة كل واحد منها ووجه
 ما اشار اليه المصنف من تارة المسئلة على هذا الاصل ان من قال الامر بمطلق الماهية
 امثوا احد من جزاياته فالمطلق عنده عبارة عن جزئي من مطاق الماهية لا عن
 الماهية من حيث هي ومن قال بان امر بالماهية من حيث هي فالمطلق عنده عبارة عن
 الماهية من حيث هي واشتغالها في الامور لكونها في المراد منه وقوله ان من
 اشار احتمال ابداه الصبي الهندي في ما بالقياس في الالام على حقيقته بقوله عبار
 فاعتبروا حيث انتم من الخصم بان الدال على الجملي لا يدل على الجزئي ولا يلزم الامر
 بالقياس الذي هو جزئي للكل الذي هو مطلق الاعتبار قال الهندي ويمكن
 ان يحاط بان الامر بالماهية الكلية وان لم يصح الامر بجزاها لكن يصح تحجير
 المكلف في الايمان بكل واحد من تلك اجزايات بدلا عن الاخر عند عدم القرب
 المعينه لواحد منها او بجمعها ثم التحجير بدلا ليعني جواز فعل كل واحد منها **س**
مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص وزيادة انها ان تحل حكمها وكانا
 متينين واما خرافة عن وقت العمل بالمطلق فهو واسع والاحتمل المطلق عليه وقيل
 المقيد واسع ان اخرج وقت العمل المقيد على المطلق **س** ما سبق في مسائل الخاص
 والعام من منقوع عليه وتختلف بينه بحركي في المطلق والمقيد ويريد مسئلة في
 حل المطلق على المقيد ولا حلوا اما ان عتلت حكمها او لا فان لم عتلت حكمها فلا

الجزء

ووجهها

الهندي
 ابن الحاجب

عنوان اما ان يجرد موجهها اي سببها او لا فان اعتد موجهها فلا تطلق اما ان
يكونا متبين او متبين او احدهما متبنا والاخر متبنا القسم الاول ان يكونا متبينين
بان ذكرنا رتبة مطلقة في كفارة القتل وتعيد بايمان في كفارة القتل ايضا
فان تاخر المقيد عن وقت العمل بالطلق فهو باسح وان لم يتاخر المقيد فيه
بل انه مذهب اصحاب حمل المطلق على المقيد جميعا من الدليلين ويكون المقيد
بما بالطلق اي يكون المداد بالطلق المقيد لاستحاله سواء قدم المطلق و تاخر
والثاني انه عمل المطلق على المقيد ويكون المقيد اسحا للطلق ان تاخر المقيد
والثالث انه عمل المقيد على المطلق سواء تقدم او تاخر و خاصه انها مسدان
حمل المطلق على المقيد وفيه قولان والثانيه اذا قلنا بحمل نيل هو عين او
قولان والاصح الاول واعلم ان جماعة نقلوا الاتفاق في هذا القسم على حمل
المطلق على المقيد منهم القاضي ابو بكر وليش الامر كذلك وذكر ان السهماني في القواطع
ان كسفيه الغفوا على انه لا عمل اذا اختلف السبب ومنهم من قال بحمل المطلق على
المقيد واختلفوا اذا اختلف السبب فقال بعضهم بحمل المطلق على اطلاقه والمقيد على
نسيه كما اذا اختلف السبب ومنهم من قال بحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة وهي
وذكر الطرطوشي من المالكية ان اصحابه اختلفوا في حمل المطلق على المقيد مع اتحاد
السبب والحكم كاطلاق المسح في قوله مسح المساء لانه اتمام ونسيه لقوله اذا نظرو
فليس ص وان كانا متبينين مقابل المفهوم نسيه به وفي خاص وعام من القسم الثاني
ان يكونا متبينين نحو لا يعق مكابا ولا يعق مكابا كما في امر خصص المفهوم لابان
تعيد المكاب مفهوم قوله مكابا كما قرأ وهو من باب خصص العام لكونه في بيان
التع لا تقييدا للطلق وانما من لا يقول بالمفهوم فلا يعق المكاب اصلا ويعمل
لتعني الاطلاق ولا يخصه بالهي المقيد لانه بعض ما دخل تحت هذا حاصل مراد
المصنف وفيه شبه على ان جعل ابن ابي حنبل لهذا من باب المطلق والمقيد
معرض وكلام ابن دميق العبد عاقبه فانه قال في قوله صلى الله عليه وسلم لا
يمسك احدكم ذكره بميئته وهو يقول انه تمسكي تقييدا للهي بحاله البول وورد
روايه اخرى في النبي عن مسه بالعين مطلقا من غير تقييد بحاله البول ثم الناس

من اخذ

من احد هذا
وفيه بحث
في صوت الاط
القيد وذلك
اللفظ المطلوق
المفهوم على ط
بعض الصنف
فاعق ربه و
اعتان الر
محمول على
ابو حنيفة
فان اختلف
الحلان
بات فيكون
المقيد مع
تيسر وغيره
اصحانا و
المصنف
التاقي
وطهران
خصصه
اللفظ
اتحاد الموجه
في كانه الم
في السيم



من احدى هذا المطلق وتيسر الى العدم ان العام محمول على الخاص فيجوز ان يعمد بما له
وفيه بحث ان هذا حجة في باب الامر والابتن فاننا لو جعلنا الحكم للمطلق او للعام
في صور الاطلاق او العموم كان فيه اخلاق باللفظ الدال على طلب التعيد وقد راد له ^{الامر}
التعيد وذلك غير جار وما في باب النهي فانما اذا جعلنا الحكم للمعنى اختلفنا المعنى
اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير باع وهذا كله بعد النظر في تعديده
المعروف على ظاهر العموم **ص** وان كان احدهما امرا والآخر نهيا فالمطلق معيد
بعده الصفة **ش** الثالث ان يكون احدهما مثبتا والآخر منقيا مثل ان ظهرت
فاغتنق ربه وتقول لا مملك رقه **د** فانه بتعديدا المطلق على الكفر لا استحالة
اعنان الرقة الكافرة مع عدم ملكها هنا ضروري لذلك لان المطلق فيها
محمول على المعيد ولهذا قال المصنف معيد بعد الصفة **ص** وان اختلف لسبب فقال
ابو حنيفة لا يحل وقتل رجل لفظا وتقال لتساق في تاشتم اشق جميعه عند اتحاد ^{الكلمين}
فان اختلف كاطلاق الرقة في كفارة الظهار ونسبها بالامان في القتل فهي محل
الخللان فقال ابو حنيفة لا يحل عليه اصلا ولا يلزم رفع ما اقصاه المطلق بأي صورة
هات تكون نسجا والناس لا يكون نسجا وذهب المعظم الى انه محل المطلق على
المعتمد اختلفوا هل محل موجب للفظ ولا يوقف على جامع او لا بد من دليل من
قياس وغيره كما يجوز تخصيص العموم بالقياس وغيره والاول هو الذي عليه جمهور
اصحابنا وقال الماوردي والروابي في باب القضا انه ظاهر مذهب الشافعي واما
المصنف فتابع الامد في نسبة الماي الى الشافعي والاقرب الاول فان اصحاب
الشافعي عرف بمذهبه وقد قال سليم الرازي في القرب انه ظاهر كلام الشافعي
وظهران في حجابيه كلام المصنف لهذا الذهب امرن احدهما ذكرنا وانيهما
لخصه اكله لقياس وهو منه منافع لان الحاجب مع ان القائل انه لا يحل نفس
اللفظ فتقول ابدن دليل اما قياس وغيره على ما سبق ولا خصه بالقياس **ص** وان
اتخذ الموجب واختلف حكمها فعلى الخللان **ش** كذا قاله القاجي بولكر بن العديني
في كتابه المسمى بالمحصول بانه الرصوفانه قد فيا فضل ابدن الى المرفقين والخلق
في السيم الايدي والسبب واحد وهو احدت وان الحاجب قال ان اختلف حكمها

ومتشابه

وا اما ان
ان يكونا مشين
القفل ايضا
المعيد فيه
من المعيد
طلقا وناخر
خرا المعيد
بها مسلمان
على او شين
م على حمل
اي في القواطع
المطلق على
والمعيد على
الصورة هي
المعيد مع اتحاد
و اذا نظرو
القسم الثاني
يوم لا بد ان
نه في بيان
ويجمل
حاصل مراد
والمعيد
ه وسلم لا
لبول وورد
ل من لباس

المعيد
المعيد

مثل انس ثوبا واطعم طعاما يعيشا فلا عمل احدهما على الاخر فوجه انهما قاي سوا
 اتحد السبب او اختلف وقال المصنف واومي غيره الى المخالفة فقال معنى ان يكون
 التوب يعيشا كالطعام ويشهد الحرامان الخلاق وهو ما ذكره البايع في الفصول
 وغيره اختلاف قول الشافعي في ان القابل اذا لم يقدر على الصيام هل يجب عليه
 الاطعام حلا لكفارة القتل على كفارة الظهار كما قيدنا الرقبة المطلقة بالامان
 حلا لها على الرقبة المقيدة والامع المنع لان به القتل لم يتعصم الا الاعتاق والاصيام
 فلا يلحق بها حصوله نالته واما اعتبارنا الامان لان الرقبة مذكورة في الامين
 وان اطلبت في احدهما واما الاطعام فسكوت عنه من اصله والمسكوت عمل
 على المذكور **وص** والمقيد المتساويين يسبغى عنها ان لم يكن اولى باحدهما قياسا مما
 سبق جمعه بها اذا قيد في موضع واطلق في موضع فاما اذا اطلق في موضع ثم
 قيد في موضعين فيسبغى من قبل من قال بالحل لفظا قال يبقى المطلق على اطلاقه
 ادلتل المقيد باحدهما اولى ومن قال بالحل قياسا حمله على ما حمله عليه اولى
 فان لم يكن قياسا رجع الى اصل الاطلاق وهذا يدفع اعتراض الحنفية حيث
 قالوا لم قلتم لا يشترط التسابع في قصار رمضان مع كونه ورد مطلقا في بقية
 من ايام اخر ولم يحلوه على القتل ولا على صوم الطراد ولذا صوم كفارة العيب
 لم يحلوه على الصوم في كفارة القتل والظهار فان الاظهر عندكم حوزا القدرين
 فيه لانا نقول هذا العمل قد تجادبه اطلاق الاصل اعني صوم المتعد حيث نص فيه
 على الفرقين وصوم الطراد حيث نص فيه على التسابع فلم يكن احاقه باحدهما اولى
 من احاقه بالآخر فتركناه على حاله والتكلام في مطلق له مقيد واحد وتابع
 بعض الحنفية في كون صوم المتع مقيدا بالفرق واما لم يخبر قبل يوم التمر لانه
 مضاف الى وقت الرجوع بحرف اذا في قوله وسبعة اذا رجعت سلماه لكن ليس
 هو في الكل بل في بعض اجزائه قال الاصحاب ويجب بقا كل من المقيد على تعيينه
 واما حمله على تسيد صاحب فينظر فيه فان تبا في الجمع بينها كصوم الطهارات
 مع صوم المتع لم يحل احدهما على الاخر وان لم يتبا فيها ففي حمله من غير دليل وجان
 فان حملناه صار كل منها مقيدا بالمقيدين معا قاله الماوردى والرواية في ايام

المضا فامل و
 بشرط ص
 واصطلاحا
 فا لفايط معوا
 وهذا التعر
 ان احتمل من
 افادة مرجح
 حمله لدليل
 من آل يول
 النص في مع
 حل الطاهر
 فلا يشي تاو
 سمي تا و لا
 صحيح سوا
 اول الس فلعل
 قد يافيه
 وقد حرت
 ليعاس علا
 نما البعد
 عشر
 اربع سنه
 المتر وحير
 فاطعام س
 مسكيا في
 مذكورا



العضا قائل وعلى هذا يجوز حمل المطلق ايضا على المعنيين وبصير كل من الالامين معتدا
بشرطين **من الظاهر والماويل** الظاهر ما دل دلاله طينه **من** الظاهر بعد الواضح
وامصلا حاما ما دل على معني دلاله طينه انا بالوضع اللغوي بالاسد والعرب
بالتاويل بقوله ما دل حس وقوله طينه احتراز عن النص فانه يدل دلاله قطعيه
وهذا التعريف اعم مما ذكره المصنف في باب المطوق والمفهوم حيث قال ظاهرا
ان احتمال مرجوحا كالاسد فان المراد هنا ما يعقد معني سرا افا دمع معني اخر
افا دة مرجوحه اولى بغيره **من** والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح **من** فان
حمله لدليل صحيح او لما يظن دليلا فاسدا او لا ينبغي تلعب انا دليل **من** التاويل لغته
مرآة يول اي رجح يرجع واصطلاحا ما ذكره بقوله حمل الظاهر خرج على حمل
النص في معناه وحمل المشترك على احد معنيه فلا ينبغي تاويله وقوله على المحتمل اخرج
حمل الظاهر على ما لا يحتمله وقوله المرجوح احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجح
فلا ينبغي تاويله وخرج به حمل اللفظ على انه لوله الظاهر المرجوح والمحمول معا فلا
يسمي تاويله وهذا التعريف لشل الصحيح والفاقد فان حمل لدليل بصيره وانحيا
مصحح سوا كان ذلك لدليل قطعيا ام ظاهريا او لما يظن دليلا وليس كذلك فاسد
او لا ينبغي تلعب لا ما ويل **من** البعيد ما ويل امسك على اندي **من** التاويل قد يكون
قد يما في مرجح بادني مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج للاقوي وقد يكون متعدد افراد
وقد جرت عاده الاصولين بذكر ضرب من التاويل ان هناك تميزا الصحيح عن الفاسد
لبقاس على غيرها والقصد بالتمرين والتدريب للراصد نحو ما قيل **العقول في التمرين**
من البعيد ما دل الحفيدة قوله صلى الله عليه وسلم لعلال بن سلمه وقد سلم على
عشر امسك اربعا وفارق سايرهن فانهم جعلوا امسك على اندي السطح في
اربع سنين ووجه بعده انه لم يتعل بخد دلامنه ولا مرعبه مع كثره اسلام الكفا
المرجوحين **من** وسنين مسكيا على سنين من البعيد ايضا قوله في قوله تعال
فاطعام سنين مسكيا اي اطعام طعام سنين لان البعيد دفع الحاجة وظاهره سنين
مسكيا في يوم واحد والحاجة واحدة في سنين يوما فجعلوا المعدوم وهو طعام
مذكورا ليصح كونه منغولا لا يطعام وجعلوا سنين مسكيا عند ما منع ملاحده ان

فان اي سوا
مغني ان يكون
في الفصول
عقب عليه
لغته بالامان
عناق والعيام
في الامين
وت اعمل
بناش ما
في مجمع
في اطلاق
عليه اول
في حيث
في فعد
العيس
مفرد
في نصيبه
التمتع
في اول
حد وتارع
الخرلان
اه لكن ليس
من على يقينه
الطهات
بل وجمان
في بيان
العضا

تكون مفعولا لا طعام ثم هذه العلة واقعة لا اعتماد العدد الذي هو حكم الاصل
 فكانت مطلقة له ولا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعبر على اصله بالاطفال وان
 في العدد ثابته وهما ان دعاهم اقرب الى الاجابة فلا يجوز ان يقال **ص** وايما امره
 نكحت نفسها على الصغير والامه والمثابته **س** اي حملوا المراه في الحديث على ذلك ووجه
 بعده ان الصغير ليست بامراه في حكم النساء كما ان الصبي ليس برجل والزمو اسقوط
 التاويل على مذهبهم فان الصغير لو تزوجت نفسها فالتعد عندهم صحيح موقوف
 فعاده على امان الولي فتروان من ذلك وقالوا هو محمول على الامه فالزموا
 بطلانها بقوله فلما ابر ومهر الامه لا يجب لها بل لسيدتها فتروان ذلك وقالوا
 هو محمول على المثابته فتعيل لهم هو باطل ايضا والنياس وان قوي هناك في نفسه لكن
 دلالة العام قويه لانه قال اي وهي كلفه عامه واكرها بكلمه ما ساعد الميثاق بين
 الصغير الموكده مع اراده صوره نادره فيما بين النساء المحطوط والمال ومن هذا
 القبر يظهر لك حسن جمع المصنف بين هذه الالاف واراها على هذا الترتيب وهو
 فيه مشيع لانها كالتحاط وتدفع عن سراحه **ص** ولا يصيام لمن يستعلى النفاذ اذ
س لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنيه في النهار يجعلوه كاللغير اذ حملوه على التاديع
 اشتماله على صغير العموم **ص** ودكاه الحنين دكاه امه على الشبيه **س** عند الحقيقه
 بح دكاه الحنين وعندنا لا ينبغي ان دكاه امه يعني عن دكاهه ان لم يكن دكاهه والحديث
 روى ربيع الدكاه ولبصرا والرفع هو المعروف المحفوظ وبه ينهض استدلال السامعي
 ورواه الحقيقه بالنصب وزعموا انه بدل لم على كلا الروايتين ووجهما التثبت
 احدهما ان التديريك دكاه امه حذف الكاف فانصب اي ذكره كما تدكوا امه
 وبانها انه اعل فيها الدكاه الاولى لا المصدر فكانه قال فان دكاه الحنين
 دكاه مثل دكاه امه واكثر محذوف اي واجبه واما على الرفع فلان التقدير مثل
 دكاه امه وطاصله حمله على الشبيه كما قاله المصنف واما احتسابنا فهو اراده
 النص وقالوا المحفوظ في الروايه كما قاله لبعجله الحديث كخطابي وغيره وهو محتمل
 او حقا احسن دكاه الحنين حين تقدم دكاه امه مستندا والتقدير دكاه ام
 الحنين دكاه له قالوا ولو كان كما قال الحقيقه لم يكن الحنين مره واحقيقه

الحنين ما
 دكاه امه بل
 وني روايه
 النص عند
 زيد عن اي
 النص ان
 المصنف ان
 وقا للاول
 وقت الن
 احتياجه
 فسا عددهم
 في احب وهو
 الحديث وسو
 الصنف الما
 الجواب مط
 استيعاب
 للتناول
 ووجه تع
 بالصغير
 في التعريف
 قال
 العقب با
 المصحاب
 وقال الت
 والذي

الحنين



الخمين ما كان في البطن وذبحه في البطن لم يكن فعلم انه ليس المراد انه يدكي
 لذكاة امه بل ذكاة امه كانه ويؤيد روايه النهدي ذكاة الخمين ذكاة امه
 وبني روايه ذكاة واما توجيه الحقيقه للنصب تضعيف اما الاول وهو تقدير
 النصب حذف حرف الجر فقال ابن عمرون ليس في ذكاة بل يوزن منه جواز قولك
 زيد عراي كمر واما الثاني فلان فيه حذف **الجر** والاصل جلاله بل روايه
 النصب ان صحت محموله على ان تقديره وقت ذكاة امه ثم حذف المضاف واتم
 المضاف اليه مقامه فانسحب على الطرف وهو يدل للتشبيح لان الثاني انما يكون
 وقما للاول اذا اعني الفعل الثاني عن الاول والامن المحال وتوقع الذكاة الاولى
 في وقت الثانية وهذا التقدير للنصب او ليس تقديرهم لو حصر احدهما عدم
 احتياج حذف الجر وانما موافقته لروايه الرفع واما ما قالوه في تقدير الرفع
 فسا عدمه ارجح على عارنه وقال اذا حمل على ما قاله ابو حنيفة يكون الجازع
 في الخبر وهو الكثير فكان الخليل عليه اول وهذا مردود كما قاله ابن عمرون لان بيان
 الحديث وسواله تلقيب امه ما قلده لم يكن لانهم يتكلمون ان ما ذكاه ذكاة ذكاة من هذا
 الصنف المأكول على كلة واما سألوه عما تعد فيه الذبح فوجب حمله على ذلك ليكون
 الجواب مطابقا للسؤال **ص** واما الصدقات على بيان المرفوع من اي دون اراده
 استيعاب الاصناف بالاعطاء وان المقصود على المعطى لصف واحد يعطل
 للتناول **ص** ومن ملل ذارحم محرم على الاصول والفروع **ص** هذا الحمل لبعض الناس
 ووجه تعدد تعطيل لفظ العموم فانه بعد ان ياتي بالسؤال صلى الله عليه وسلم
 بالصيغة العامة ويريد به الاب والابن مع ان له اسما اخر يعرف به وهو يبلغ
 في التعريف كمن قال من دخل داري فله درهم ثم قال اردت به الاب والابن فان
 قيل كيف جعل المصنف هذا بعيدا وهو مدبره فالجواب ان مدبره احصا
 العنق بالاصول والفروع اما حمل الحديث فلا واما تلك طريقه ضعيفه لبعض
 اصحاب وحدائقهم لا يبرهون لانهم يثبتون الحديث فقال النسائي حديث سكر
 وقال الترمذي اسابع ضمير عليه وهو خطأ عند اهل الحديث ولذا قال ابن عساکر
 والذي كرهنا عليه بالبعد انما هو حمل الحديث على جلات ظاهره واما مقام الاحتجاج

اما ان

حكم الاصل
 ويطال وان
 واما امره
 بل ذلك وجه
 وهو اسقوط
 موقوف
 فالزموا
 ذلك وقالوا
 نسبه لكن
 بيان هذه
 من هذا
 ريب وهو
 نصا والذبح
 في النادر مع
 هذا الحقيقه
 كانه وحديث
 في الشافعي
 لو حصر
 ذكاة امه
 الخمين
 فتدبر سنن
 وهو اراده
 وهي تحمل
 ذكاة امه
 حقيقه

الخمين

به فامراخر وكذلك ما قضي عليه بالبعد من اويلاق انكصوم فانما بعد من قبل
 لفظه ولا ينكر ان يكون عليه دليل من خارج الامان تلك صناعه فخره وحظ
 الاصولي ما بناه **مس** والسارق لسرق البيضة على الجدي **مس** هذا التاويل حكاه
 ابن تيمية عن يحيى بن اكرم قال حضرت مجلسه فرائته يتاول البيضة على الجدي
 واحبل على حبال السفن ورائته يعجب به وهو باطل فان هذا ليس موضع كثيرا ياخذ
 السارق واما هو موضع لتقليل فانه لا يقال فيه الله فلانا نعرض نفسه للضرب في عند
 جوهه انا يقال عرض به في خلق رث او كبه شعر قال وكان احدث او رد على ظاهر
 الاية في قطع العليل والكبير واراها بالبيضة بيضة الراجحة ثم اعلم **الله** بعد ان القطع
 لا يكون الا في ربيع ونباد فصاعدا **مس** وبلا لا يسمع الاذان على محله شعنا الاذان
 ان ام مكتوم **مس** المشهور ان الاذان متى لقوله ان بلا لا يسمع الاذان ونفعل عن
 بعض السلف افراده واول قوله يسمع الاذان ونفعل عن بعض السلف افراده واول
 قوله يسمع يجعل اذانه شعنا لا اذان ان ام مكتوم وهو ضعيف لان الاذان
 ينادي بليل وان ام مكتوم تاخر حتى يقال له اصبت اصحت فكيف يكون اول
 شعنا للتاثير وقد اعرض على المصنف في هذا المثال بان يسمع فعل مثبت العموم له
 وجوابه ان العموم في المتعلق به وهو الاذان لتساوله لجميع كلماته **مس** **المجال**
 ما لم يسمع دالته **مس** انا قال ما ولم يقبل لفظ ليشمل القول والفعل واما قال
 لم يسمع دالته ولم يقبل لم يدل معتن احتراز عن المهمل اذا دال له وهذا له دلاله
 ولكن غير واضح **مس** فلا اجمال في اية الترتيب **مس** اي لا في اليد ولا في القطع
 خلافا لبعض الحنفية فان اليد للعضو الى المنكب حقيقة واطلاقها الكوع من
 اطلاق الكل على الجزء وقد دل عليه دليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
 وذلك اولى من الاجمال المؤدي الى التعطيل واما القطع فابانه المفصل هو ظاهر
 منه ولا اجمال ولا في نحو حرم عليكم امرائكم اي فيما وقع فيه الحريم على الايمان
 لان المعقول فيه النصف فمع جميع انواعه من العقد على الام ووطا وهذه المسئلة
 مكرره نسبت في باب العموم في قوله وقد يعنى اللفظ عرفا لا ليجوزي ونحو اجرت علم
 امرائكم واما اعادها لان عادده الاصوليين لا يكون ههنا اختلاف بل هو الكرخي

واجتمع عليه
 الحريم ولم
 عرفته وفي
 اما تعلق
 المكلف و
 الفعل المكلف
 الفعل حر
 معني الحريم
 ممنوع عنه
 منع من التصرف
 انا الذي
 الحنفية بل
 فيصدق
 التعيين
 كقوله لا
 الليل اختلف
 وان الشرعي
 ومع ذلك
 المعتاد الى
 والتاليون
 لم يرد به
 معلوم
 الثالث
 في القرب
 عريدها

داخ



واجتمع عليه الشيخ ابو حامد بان العباد احتجوا بظواهر هذه الديات في اثبات
الحرمة ولم يرجعوا اليه وعلى الاول فيكون من الجواز المعول حتى صار حقيقة
عربية وقيل انه من باب الحذف لقربه دلالة العمل على ان الاحكام الشرعية
الما يتعلق بافعال المتكلمين دون اعيانهم ولهذا عرّفوا احكام بانها اطراف لم يتعلق
المكلف وذهب لشيخنا رحمه الاسلام من الحنفية الى ان احكام متعلق بالعين كما يعان
العمل الملتصق ومعنى حرمة العين خروجها من ان يكون محلا للفعل شرعا كما ان حرمة
الفعل خروجها من الاعتبار شرعا فلا ضرورة الى اعتبار الحذف او الجواز وايضا
معنى الحرمة المنع بمعنى حرمة الفعل ان العبد يمنع من اكتسابه والحصول بالبعد
ممنوع عنه وذلك انما لم يشرب هذا الماء وهو من يديه ومعنى حرمة العين
منعه من التصرف فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنها وذلك كما اذا صبت
الماء الذي من يديه وهو الملع **ص** واستحوار وسلم **س** اي الاحمال فيها خلافا لبعض
الحنفية بل هو حقيقة فيما ينطق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين مسح البول والبص
فيصدق مسح البعض وغراه في الحصول للتناهي ونقل ابن الحاجب عنه بوث
التعيين يعرف **ص** لانجاح الابول **س** الصغ الواردة في الشرح لذوات واقعة
كقوله لانجاح الابول لاصلاه الا نباحه الكتاب لاصيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل اختلفوا فيها فالجمهور على انما ليس بحمله بناء على القول بنبوت الحقايق الشرعية
وان الشرعي مخصوص بالصحيح وانما يحول على الشرعي دون اللغوي وغيره من الجلال
ومع ذلك اوجه الاحمال اذا لاسك في استفا الذوات وذهب لبعضهم الى بول وبعض
المعتزلة الى انها محمله بناء على تعينه الحقايق الشرعية وان الشرعي للاعم من الصحيح والنا
والنايون بالاحمال اختلفوا في سببه على لانه مذهب احد طوائف اللفظ
لم يرد به لغير وقوعه اذ وقوعه مشاهدا وانما اريد به امر اخر لم يذكر وهو غير
معلوم وكان محلا للناحي الاطاهرة في نفي الوجود ونفي الحكم فصار محملا
الثالث انما تردده بين نفي الكمال ونفي الجواز وهو الذي صدر به الناحي
في القرب ودعم المادري ان الناحي يقول بالوقف في هذه المسئلة قال وهو
عميد هيئة الاحمال وقول محتمل عندي في الاجزاء نفي الكمال لا اكثر من ذلك

عدد من قبل
يه وخط
ويل حكاة
على الخريد
كثيرا يا هذه
ترب في عند
رد على ظاهر
يدان النطق
فعا اذا بان
فعل عن
فراوه واول
الا كان
ن اول
لعموم له
المجلد
وانما قال
اله داله
لقطع
نوع من
لم والجماع
ل هو ظاهر
على الاعيان
من المسئلة
جست عليهم
الركبي

حتى يعلم دليل من احد الامرين والقابل بالاجمال يقول انه يشترق جميع
 الاشيا فالشعق بالاجمال **ص** رفع عن امتي الخطا والسيان **ص** ذهب ابو الحسن
 وابوعبدالله البصري الى انه يحمل لترده والجمهور على خلافه لظهوره
 في نفي المواخذ والاعتاب لكرهه ذلك بالعرف اواللعنه حزم ان الحاجب
 ما اول وهو الذي قاله القاضي في التقرب تقريبا على ثبوت الاسما الشرعية
 وذكر ان السعاني الثاني واعلم ان المصنف تقدم له في باب العموم في
 ان يكون هذا عامات قال لا المتضي وهناك في ان يكون مجلا وهو في هذا المصنف
 تابع لان الحاجب **ص** لاصلاء الابقاعه الكتاب **ص** به سبقت في بيان اجاب الوبيل
 فلا وجه للحداد وقال بن دقيق العيد صار بعض الاصوليين الى ان هذا اللفظ
 يحمل من حيث انه يدل على الحقيقة وهي غير مستفيه تحتاج الى الاضمار ولا يسيل
 الى اصدار كل محتمل بوجوه احدهما ان الاضمار الكل قدنا فنحن بان اصدار الكل
 يقتضي اتيان اصل الصفة ونفي الصفة بعارضه واذا تعين اصداره فقلت البعض
 ادلى من البعض فتعين الاجمال و**جواب** هذا انما لا مسلم ان الحقيقة غير مستفيه
 وانما يكون غير مستفيه لوجه لفظ الصلاه على غير عرف الشرع وكذلك الصيام وغيره
 اما اذا حمل على عرف الشرع يكون مستفاه حقيقته ولا يحتاج الى الاضمار والمورد الى
 الاجمال ولكن الشرع محمول على عرفه لانه الغالب وانما يحتاج اليه عنه فانه
 ثبت لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللفظ **ص** لوضوح دلاله الكل وخالف
 قوم **ص** هو يرجع بجميع ما سبق وتدينا وجه الظهور والاحتمال **ص** واما الاجمال
 في مثل القرو والنور واكسب ومثل الخناق لترده بين المتعامل والمفعول **ص** الاجمال
 تكون تارة في المفرد وتارة في المركب وللادول اسباب احدها ان يكون وضع
 كذلك كالغرد للظهور والخص والشفق على الحرم والياض وهذا ذكره ابن كمال
 وغيره لكن ذكر الامام بن الدين في شرح المفروح وجه دقيق الفرق بين
 الجمل والمشرك ان الجمل يشترط ثبوت احتمالين متساويين بالنسبة الي
 الفهم سواء وضع اللفظ لها على وجه الحقيقة او في احدهما مجاز وفي الاخر حقيقة
 فالاجمال انها هوى للنسبه الى الفهم والمشارك ما يكون الا الاحتمالين متساويين

كس
 ١١١١
 ١١١١
 ١١١١
 ١١١١
 ١١١١

١١١١

١١١١

لنسبه الى الوعد
 لتمامين بوجه
 وذلك كالجسم
 وايضا صلا
 صارا قال الع
 مختار من كذا
 ليردد الذي
 السافعي بالاد
 واس عباس عا
 وبجاهد واك
 تيمه لوجه
 ان المصنف تاب
 لظهوره عند
 يكون موضوع
 جميعه كقول
 دخله الاس
 لما كان الحق
 جابر بن المس
 في العلم شر
 الخلات في
 هذه المسله
 الاجمال لما
 ان يضع حث
 ليحمل العو
 قول الشافعي

بالنسبه



لنسبه الى الوضع لا بالنسبه الى الفهم فلا يكون مجلا هي ايها صلاحية اللفظ
 تقابلين بوجه وذلك كالنور للعقل ونور الشمس نالتهما صلاحيته لتمام
 وذلك كالجسم للنساء والارض والرجل لزيد وعمرو وهذا الذي قلته ذكره الغزالي
 رابعها صلاحيته للفاعل والمفعول كالمحار يقول احترت فانا محار وهو
 محار قال العسكري وتيزعن الجر مفعول في الفاعل محار لكذا وفي المفعول
 محار من كذا **ص** وقوله تعالى **اديعنوس** الاجمال في التركيب له امثله من هذه **الاجمال**
 ليرد الذي بيده عقد الناح من الروح والولي وله ذلك اختلف فيه فقال
 الساجي بالاول وماك بالثاني ويرجع قول الشافعي بانه الوالي المزمع عن علي
 وابن عباس علي الصواب ولا يعرف لها مخالفة من الصحابة انما مخالفت الزهري
 وبجاهد واكثر ثم هو جار على القواعد فان الوالي لا يجوز له ان يعنوس بان
 يئمه لوجه من الوجوه وحمل المحمل على موافقة القواعد الشرعية اول واعلم
 ان المصنف تابع ابن الحاجب في جعل هذا من الاجمال وهو مازع فيه على مذهبه
 لظهور عند الشافعي في الزوج ومع ذلك لا اجمال الاما يتلى عليكم **ص** وما ان
 يكون موضوعا بجملة معلومه الا انه دخلها استسا مجبول ويكون مقتضا لاجمال
 جميعه كقوله تعالى اظلمت لكم بهيمة الانعام الاما يتلى عليكم فانه صادر مجلا لما
 دخله الاستسا **ح** ومثله قوله تعالى ولا تسئلوا النفس اليه حرم الله الابالحق
 لما كان الحق مجلا صاد ما بهي عند من تسئل مجلا وقوله عليه الصلوة والسلام الصلح
 جابر بن المسيل الاسلم اهل حراما او حرم حلالا وما يعلم تاويله الله والراسخون
 في العلم **ش** وما التردد بين العطف والقطع كالواو في قوله والراسخون **ش** وما جاء
 الخلاف في جواز الوقف لان الاصح فيه الاجمال علي قوله الله وقد سبقت
 هذه المسئلة وهذا بخلاف ان يكون معدودا من اسباب الخلاف لان الاصح فيه
 الاجمال لما سبق من ترجيح خلافة **س** وقوله عليه السلام لا يمنع احدكم جان
 ان يضع حشيه في جدار **س** وما في مرجع العمير الي ما تقدم فان ضميمه الجدار
 يحتمل العود علي نفسه اي في جدار نفسه وعلى جدران الي في جدار جاره ولهذا اختلف
 قول الشافعي في اجدار المنصر احد الجانبين هل للاخر ومنع اجدوع عليه واجديد

من غرق جميع
 يا بوالحسن
 فنه لظهور
 من الحاجب
 الشرعيه
 بالعموم في
 في هذا النظر
 حاج الاول
 هذا اللفظ
 رولاسيل
 ما والكل
 لالت بعض
 في نفسه
 ام وغيره
 ودي الي
 نه فانه
 ر وخالف
 ما الاجمال
 من الاجمال
 وضع
 ان الكا
 من بين
 سه الي
 ر حقيقه
 اوين



المنع بناء على ان الصبر في جدار لصاحب كعبه اي لا يمنع ايجاز ان يصح حشد على
 جدار نفسه وروح هذا بانه الما وبقى للقاعدة الخوية في عود العبر للاقرب **ص**
 وقولك ويطيب ما هو **ش** ونما في مرجع الصفة فان ما همد قد رجح الى الطيب
 وقد رجح الزبد ونقاوت المعنى باعتبارها **ص** الدلالة روح وفرد **ش** وسما
 تردد اللفظ بين جميع الاجزا وجميع الصفات نظرا الى اللفظ وان كان احدهما
 تعين في اوج كقولنا اللانثه روح وفرد فانه بالنظر الى دلاله اللفظ لا تعين
 احدهما وبالنظر الى صدق القابل يتعين ان يكون المراد منه جميع الاجزا فان جمله
 على جميع الصفات او جميعها يوجب كدبه **ض** والروح وقوعه في الجواب والسنة **ش** اي
 خلافا لداود قال الصبر **ض** ولا علم احدا باه غيره واللسان عليه ما سبق **ش** اي
 والاحاديث **ن** **ن** هل يملك التزام شي قبل ورود البيان قال صاحب
 القواعد لان **ش** التزم قبل بيانه واجب واختلف اصحابنا في كونه التزامه
 قبل البيان على **ش** احدهما انما يتعدون قبل البيان بالتزامه بعد البيان
 والثاني انما يتعدون قبل البيان بالتزامه مجالا وبعد البيان بالتزامه مضمرا
 وهذا اختلاف ما فان المصنف وكده وهو قريب من الخلاف السابق في العام
 هل يجب اعتقاد عموم قبل ورود النص **ص** وان المسمى شرعي اوضح من اللغوي
 وقد تقدم **ش** اي فحمل على الشرعي لان ذلك دليل على راداه اللغوي لاسفراء
 عرف الشارع غالباً اطلاق لفظ الصلاة والصوم وغيرها لما ثبت له فيه عرف
 استعمال وتقبل بغيره قال القاضي قال الامباركي وهو ما تضمنه مذهبنا في نبي
 الاسما الشرعية للعم الا ان يكون له قول اخر باننا **ش** والاما الاجمال مع انما
 الدلالة بحال او يكون ذلك تفريعا منه على قول من بينها وهذا ضعيف فانه
 من ان له احكم عليهم باهم يسون بين النسب الى التبيين وقول وقد تقدم اي
 فصل الحقيقة والحجاز **ص** فان تعدد حقيقة غير الحقيقة تجوز او حمل على
 اللغوي اقوال **ش** اذا وردت لفظة لها مسمى لغوي ومسمى شرعي وتعدد الشرعي
 حقيقة ولم يمكن الراد اليه التجوز كقوله الطوان باليت صلا فانه لا يمكن حمله
 على الصلاة الشرعية حقيقة راد الى الحجاز فحمل على ان حكمه حكم الصلاة في الظاهر

١٣٥

والسنة

والسرور
 وقيل
 على الشرع
 شاملة
 ذكرها
 الثانية
 او يكون
 فانه
 والحق
 احدهما
 لودار
 وحله
 في العلم
 اكثر
 لم يكن
 لا يوجد
 يجعل
 المراد
 فانه
 ابن السر
 والوصف
 القاضي
 ان
 وان
 خطاب



يصح حسنة على
بلا قرب ص
رجع الى الطب
وردت وسما
ن احدهما
لفظ لانعين
زا فان جملة
الشيء اي
اسن الزمان
ل صاحب
الترامه
به بعد بيان
مرفقا
العام
من اللغوي
ب اسفراء
فيه عن
به في نبي
انما وجه
ب فانه
وم اي
و جعل على
الشرعي
ممكن جملة
ظنانه

والشر وحوها لان عرف المتلوع تعريف للاحكام فيرد كلامه الى الشرعي ما ارى
وقيل **لحل على اللغوي** ونظير المسئلة ايضا ان يتعدد الحمل على اللغوي كما تعدد
على الشرعي فصل يرد الى الشرعي او يكون ببلابيه هذا الخلاف وعبارة المصنف
شاملا لكل من صورتين فان قوله تعدد اعم من الشرعي واللغوي والعراقي
ذكر الاولى ومثلها بالاطوان بالبت هلاه كما ذكرنا ويمكن ان يكون هذا مثالا
للمانية فان اطوان ليس هو نفس الصلاة الشرعية ولا اللغوية فصل يرد الى الشرعي
او يكون ببلابيه اول بقوله صلى الله عليه وسلم المان فان فونها جماعة قال
فانه محتمل ان يكون المراد انه لسمي جماعة وانفاد اجماعه وخصول فضيلة **ص**
والخيار اللفظ المستعمل لغيره ولعنين ليس ذلك المعنى احدهما بل فان كان
احدهما معناه وتوقف الاخرى اذا امكن حمل كلام الشارع على ما يفيد معنيين كما
لورد من ما يفيد ومن لا يفيد واخاره الامدي واطلق المسئلة تنقلا للعراقي
وجمله المصنف على ما اذا كان المعنى الواحد ليس واحدا من المعنيين فهذا لا وجه لان
في العلم بذلك المعنى بل يقطع بكونه محلا ولا يقال ان كل ما لا يفيد معنيين اول بكونه
اكثر فائدة لا نأقول انما تحقق هذا لو كان المعنى الواحد احد المعنيين اما اذا
لم يكن هو تسميته وفي العلية دفع لاحد يحمل اللفظ لمجرد كون الاخر اكر فائدة وهو
لا يوجب هذا فاما اذا كان المعنى الواحد احدهما اي احد المعنيين من الحمل الاخر
يوجب اي المعنى الواحد على كل حال ولا وجه فيه خلاف لانه كان هو تمام
المراد باللفظ ولا اشكال والا فهو احد المرادين فلا مانع من العلم بوقف الاخر
فانه محل النظر **ص** البيان اخرج النبي زجرت الاستدلال بحرف النجس هذا نقله
ابن السعادي وغيره عن ابي بكر الصيرفي وزاد نحوه امام اكرمين وابن الخاحب
والوضوح وانما اختاره المصنف لانه اجاب عما اورده ابن الخاحب عليه فان
الناهي قال يخرج عنه البيان ابتداء وهو الظاهر من غير سبق اجال واجاب المصنف
ان للصيرفي منع لسميته ما فان البيان الذي هو فعل المسمى انما يكون بالشر وانما
ولان ما ورد ابتداء فاد علام يكن حاجلا للشارع فهو قبل السماع كمن اسكل عليه
خطاب سبق وورده واعرض عليه امام اكرمين بالبحر وبالبحر والحجاز لا يدخل

حيث قال المصنف
الادعاء وهو ان كل
شيء ولم يكن ان
التوراة كما قاله
الاصحاب

وهو يرد عليه
وهو يرد عليه
وهو يرد عليه
وهو يرد عليه



في التعريف واحباب المصنف بان الحجاز الطاهر يجوز دخوله والحمد لله
تعريف **ص** وانما يحب لمن او يدفنه افعافا **س** لان الغرض شرط التكليف فان لم
يؤد بعب وهذا ذهب بعضهم الى انه لا يجب البيان في المحرمات والما عت في الكال
التي تحتاج الي معرفة العمل **س** والاصح انه قد يكون بالفعل **س** دليل انه عليه
الصلوة والسلام بين الصلاة واجب بالفعل وتامل هذا عني مناسككم صلوا كما
رايتوهي اصلي وقيل مسح لانه يطول صياخر البيان به مع امكان تجمله ومحل
الخلاص ما اذا ورد بجل ثم فعل فعلا يصلح ان يكون بيان له فيعلم بذلك انه واقع
منه على وجه البيان والالزم طوا المجل من البيان وهو ممتنع اما اذا قال قصد
ما كلفتم هذه الآية ما فعله ثم فعل فعلا فلا خلاف انه يكون بياناً قاله القاضي
في العرب واعلم انه لا خلاف في وقوع البيان بالقول وانما الخلاف في الفعل
وسلكوا عن طائفة والكاتب يظن ان يكون على خلاف الفعل لكن قال صاحب الواج
من الحنفية لا اعلم خلافا في ان البيان يقع بها **س** وان المظنون من المعلوم
س هذا ما نقله القاضي في العرب عن ابي حنيفة وقال انه المختار واختار الامام
الرازي واقصر من الحجاب على نقله عن اي الحسين ثم اختار ان البيان يجب ان
يكون اقوى دلالة من المين وعن الكرخي المساواه واستسكا الهدي ذلك وقال
لا يوهوم في حق احدا انه ذهب الى استرط انه كالين في نوع الدلالة فانه لو كان
كذلك لما كان بياناً بل كان هو محتاج الى بيان اخر وحكي القاضي عن الرازي ^{التفصيل}
بين ما يعم وجوده ساير المكلفين كيان تقار الصلاة والركاه وصفاتها وميقاتها
فعبان يكون بيانه معلوما متواترا ومن لا يقع به اللوك ونحو معرفته بالعلماء
كفقد رصاب الشريعة واحكام الدين والمكاتب تفصيل في بيان خبر الواحد ^{المحصل}
ثلاثة مذاهب **ص** وان المتقدم وان جهلنا عنه من القول والفعل فهو البيان وان
لم يسق البيانان كالوطاف بعد ايج طوايين وامر بواحد القول وفعله يدب
او واجب متقدما او متأخرا وقال بواجب من المتقدم **س** اذا ورد بعد المجل قول
وفعل فاما ان سقنا في الحكم او علمنا فان انقفا فاما ان يعلم المتقدم من اول فان
انقفا وعلم المتقدم من هو البيان فوكا كان وفعلنا والماي تاكيد وان جعل

وهو في الزا
قاله الرازي
ما سبه الاس
كلامه على الا
تبع بيان و
في الروضة
حوار الاس
الآل لوطا
ذلك ويعول
الواحد لانه
وعنه مؤور
عكس هذه الم
عقب المجل و
البل لغيره
مسترك وقيل
كقوله تعالى
ما لم يقع دليل
بالحال والتم
هذا هو المر
ذلك اليه
ولمنا الما
واسمعي ا
اسمي وجوا
متفق هنا ف
عن مثل هذا

فاورها

وهو في الزايد صحيح وفي المساوي معارض بان لما ي يكون نو كيدا كما
 قاله الراجعي في الافراد وان لم يكن مستغزفا عادا الثاني الى الاول نحو عنبر الا
 ما سبه الاسبعة ويلزمه تسعة كذا قطعوا به لكن ذكر الراجعي في الاطلاق في
 كلامه على الاستسنا من النفي بان لو قال ات طالق ثلاثا الا اثنين لا واحده انه
 يقع مبان وقال الحنطلي بحمل ان يعود الاستسنا الثاني الى اول اللفظ قال
 في الروضة والاصواب الاول **فايدتان احدهما** هذه المسئلة مفرعة على
 حوازا الاستسنا من الاستسنا وهو الصحيح لقوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين
 الا آل لوط انا المنجوم اجمعين الامرانه قال الروابي ومن اهل اللغة من يحذر
 ذلك ويقول العامل في الاستسنا الفعل الاول تقوية حرف الاستسنا فالعامل
 الواحد لا يعمل في معمولين ويقول في الاية ان الاستسنا الثاني من قوله اجمعين
 وغيره نحو ذلك ويقول العامل **النايه** لا يقال سكت الموصوليون عن
 عكس هذه المسئلة وهي ان يتعدا المسني منه ويتعدا مسني لا انقول هي سله المسنا
 عيب الجمل وسنذكرها **ص** والوارد بعد جمل متعاطفه للكل وقيل ان سق
 اليل لغرض وقيل ان عطف بالواو وقال ابو جيفة والامام للاخيه وقيل
 مشترك وقيل بالوقف **ش** الاستسنا الواقع عقيب جمل عطف اعراضا على بعض
 لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات اليه اختلفوا فيه فعدنا يعود الى الجمع
 ما لم يقع دليل على اراده البعض لان الاصل اشتراك المتعاطفين في جميع المتعلقا
 بالخال والشرط ويكون الجمل معطوفا نعضا على بعض بمنزلة الجملة الواحدة
 هذا هو المشهور عن السانعي واصحابه وكان ابن الرقعه متوقف في تسسه
 ذلك اليه لان ابن الصباغ نقل عن نصر البويطي اذا قال ات طالق ثلاثا
 ولما امر اربعاً وقت ثلاث قال ابن الصباغ وهذا التاموه انه ادفع حملين
 واستسنى اهداها حملها تام يقع لان الاستسنا يرجع الى الاخيه من الحملين
 امهي وجوابه ان شرطا يعود للجمع اسكان عوده الى كل واحد منها وهو
 متف هنا فلهذا اخص بالاخيه وذكر المصنف في شرح المحتصر في الجواب
 عن مثل هذا السؤال تخصيص المسئلة بغرا لعدد وليس كما قال ثم العايلون

سلم لهم
 فان لم
 في الكالف
 بل انه عليه
 صلوا كما
 صله وحمل
 كانه واقع
 كالعقد
 قاله الثاني
 في الفعل
 في الواج
 لمعلوم
 في الامام
 يحبان
 ل وقال
 لو كان
 مراتب الفصل
 ومبازها
 منه بالعلم
 واحد حصل
 لبيان وان
 يدب
 الجمل قول
 او اوفان
 ان جعل

يعود الى الجميع منهم من شرطيه ان يساق اللام لعرض واحد ككرم بنى نيم
 واخضع عليهم فان العرض للتعظيم فغيرها فان احلقتا عادا الى الآخرة وهو قول
 ابي الحسين ومنهم من شرط كون العطف بالواو وهذا ما نقله الرازي في
 كتاب الوصف عن امام الحرمين بعد ان ذكر ان احكامنا اطلقوا العطف فقال
 راي الامام نصيب بامر من احدهما ان يكون العطف بالواو اجامعه فان كان
 يتم العطف بالآخيه وانما في ان لا يتحرك بين الجملتين كلام طويل وعليه جرى المذهب
 وان الخاحب والصواب ان العاوم وحتى كالواو وقد صرح الغزالي في باب
 الوصف من السطبان كل حرف يعنى الترتيب كذلك وصحح الرازي في الترتيب
 بالفاو غيرها وذهب ابو حسيبه الى عوده للآخيه لان الجملة الاولى قد اسبق
 من غير استسنا لانه اذا تحلقت بين المستني والمستني منه كلام استقر ولم يجز ان يجمع
 اليه واحكام الامام في المعالم وقال المصنف مشترك لانه حالهما وعن الرازي
 والغزالي الوصف بلعني علم العام بدلوله في اللغة فلا يدرك ما حكمه
مقتضى كان الرازي جلال الدين القروي رحمه الله يقول ان عود
 الاستسنا الى الجميع يلزم منه توارده عوامل على معمول واحد وجوابه ان من جعل
 العامل هو الواو ومنهم ابن مالك لا يورد عليه ذلك ومن جعل العامل غير هاله ان
 يقول انه قد حدث من المقدم لدلالة المتأخر ثم ان توارده العوامل على معمول
 واحد فيه خلاف وقد ذكر واتي باب النعت اذا قلت جاني زيد واتي عمود
 العاتلان فان مالك وجماعه يجوزون ذلك من غير قطع وغيرهم يمنعونه
 بقطوعها على مقدمتها **ص** والوارد بعد مفردات اول بالهشش صور
 الاصوليون المسئلة بالوارد بعد الجملة والظاهر انه جرى على الغالب فان
 الوارد بعد المفردات اول يعود الى التام لعدم استقلالها ولهذا اعني كلام
 جماعة المتأخرين في المفردات وجعل الرازي قوله حفضه وعمه طالعتان ان
 ثنا الله من باب الاستسنا عقيب الجملة **ص** اما القرآن بين الجملتين لفظا فلا يعنى
 التسوية في غير المذكور حكاه خلافا لابي يوسف والمزني **ش** القرآن بين
 السنين في اللفظ في حكم لا يعنى التسوية منها في غير الاحكام ولهذا

القاد ولا
 ما اختلف فيه
 العاده لمحص
 حاول الجمع
 وهي التي تعلم
 اشيا بلفظ عام
 في الحصول ان
 تعصم والمخ
 فيكون
 اليه تكلم بها
 معين كالكل
 كما لو قال حرم
 على عمومته ولا
 قطعا وانما
 التفضيل بين
 فيه العموم
 فلا يخص عموم
 اهل العرب
 ذلك الخاص
 انه انما يدل
 نحو قضي بالس
 بل حكاه لفظ
 قول السابغ
 ابن الخاحب
 الخاحب مذ

عطف

www.digitalegypt.net

المعاد ولا على ما وراه بل يطرح له العادة السابقة **ش** التخصيص بالعادة
 ما اختلف فيه نقل الامام الرازي والامندي واتباعهما فذكر الامام ان
 العادة لم تخص وعكس الامدي وابن الحاجب فمن الناس من اجراه على ظاهره ومنهم من
 حاول الجمع بينهما فطنا نواردها على محل واحد والصواب ان السلسلة صورتين احدهما
 وهي التي تكلم فيها صاحب المصنوع واتباعه ان وجب النبي صلى الله عليه وسلم ادبهم
 اشيا بلفظ عام ثم روي من بعد العادة جارية بترك بعض او بفعله فاختار كما قال
 في المصنوع انه ان علم جريان العادة في من النبي صلى الله عليه وسلم مع عدم منعه منها
تخص وتخصيص المخصص في الحقيقة بقرره وان علم عدم جريانه لم يخص لان جمع عليه
تخص ويكون المخصص هو الاجماع لا العادة وان جعل فاحتمال ان التاب وهي
 التي تكلم فيها الامدي وابن الحاجب ان كون العادة جارية قبل ورود العام بفعل
 معين كما كل الطعام معين مثلا ثم انه عليه الصلاة والسلام نزلهم عنه بلفظ يتناول
 كل لونه حرمت الربا في الطعام ففعل كون النبي مصرا على ذلك طعام فقط او يجري
 على عمومها ولا يابى للعادة فيه واحتمل الثاني وعندهم ان الذي جرت به العادة مراد
 قطعا وانما الخلاف في ان غيره هل هو مراد معه **وقال** ان دمين بعد الصواب
 التفصيل بين العادة ان راجعه الى الفعل والى القول فما رجع الى الفعل يمكن ان يرجع
 فيه العموم على العادة مثل ان يحرم بيع الطعام بالطعام وكون العادة مع السر
 فلا يخص عموم اللفظ بهذه العادة الفعلية واما ما يرجع الى القول فنل ان يكون
 اهل لعرف اعناد والتخصيص للفظ ببعض موارد اعني ان يتسبب لذهن **ش** يبيبه الى
 ذلك الخاص فاذا اطلق اللفظ العام فيقوى بقرينه على الخاص المعاد لان الظاهر
 انه انما يدل باللفظ على ما شاع استعماله فيه لان المتبادر الى الذهن **ص** وان
 تخوفا بالسنعة للمجاز لا يع واما في الاكثر **ش** لان ما ذكره ليس لفظ الرسول
 بل حكاه لفعله وحيث ان يكون قضاة مجاز كان بصفه شخص ما وقد يابى
 بقول السامعي وقابح الاحوال اذا نظرت الى الاحتمال تسقط الاستدلال وخالت
 ابن الحاجب فاحتمل انه لعنه الجار مطلقا وانما ذكره الامدي بخفا فاقامه ان
 الحاجب مذهبا وارضاء **وقال** في شرح العنوان احاد بعض فضلا عموم **تخص**

تخص

اي

التخص

كاكرم بنى
 به وهو قول
 الرازي في
 لعطف فقال
 قد فان كان
 جري الامدي
 الى في باب
 في في القرب
 قد استقر
 لم يجز ان يرجع
 عن القاضي
 ما حكمه
 ان عود
 ان من جعل
 غيرها له ان
 ل على معول
 والى عمود
 يمنع وبعده
 ش صور
 كب فان
 اضفى كلام
 القان ان
 طافلا متقى
 لعرا بن
 وهذا

عطف

بالشعاع الجاربا على عداله الصافي ومعرفته باللغه وهو اقع النظم مع وجوب
ان يكون الروايه على وقع السماع من غير زياده ولا نقصان ومنهم من قال لا يتم لان الحكم
في المحكي ولا عموم المعنى والمحقق المنفصل فان كان المحكي فعلا لوشوهدم لخرجه على
العموم ولذلك وجه وان كان فعلا لوحي لكان داله على العموم فعبار الصفا
عنه يجب ان يكون مطابقه لقول لما تقدم من معرفته وعدالته **مسئله الاول**
فدخيل ان هذه المسله مكروه مع قوله في باب العموم ان الفعل المنب لسرعام وليس كذلك
ولهذا اطلق ان الخاحب ان الفعل المنب لسرعام في اقسامه ثم ذكر بعض اشعه الجار
واختار انه يعه والفرق ان الفعل لا يصح له حتى يتمك بعموم خلاف النص
والامر والهي فانه لا يصدر الا عن صيغه وتدبرهم الراوي من العموم في رويه
على ذلك **السالي** ان هذا لا يخفى بعض بل لخرى في نحو من بيع العتق وراح
الشعاع وامر بمل اللاب كما قاله الغرابي وخالفه غيره وقطع بها بالنعيم لان امر
وهي عباره عن انه وقع منه خطاب التلطف ولما لم يذكر ما مورا ولا منها علم ان
المخاطبه الكلى **مسئله** جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في
عمومه والمستقل الاخص جايز اذا امكت معرفته المسكوف والمساوي **واصح** الاشكال
في دعوي العموم فيما يذكره الشارع من اصبح السابغه ابتدا اما ما ذكره جوابا لسؤال
سائل فلا يخلو ما ان يسئل بغيره بدون السؤال او لا فان لم يستقل بحت لا يصح الاجابة
به فهو على حسب السؤال ان كان عاما فهو عام وان كان خاصا فخاص حتى كان السؤال معاد
فيه مثل ان يسأل هل يوصا بالبحر فيقول نعم ولا خلاف فيه وان استقل بغيره
بحت لو ورد مبتدا لكان فعلا لعموم فهو على ثلاثه اقسام اما ان يكون لخص من
السؤال او مسائلا او امم والاول لخص مثل قولك من جامع في زاد رمضان فعليه
ما على المظاهر في جواب سؤال من وطرد في زاد رمضان وهذا الجواب انها يجوز
ثلاثه شرايط **احد** هان يكون فيما خرج الجواب تنبيهه على ما لا يخرج منه والا
لزم تاخيرا لبيان عن وقت الحاجة **وامثها** ان يكون السائل من اهل الاجتهاد والاهم
بعد التنبيه **وامثها** ان لا يفوت وقت العمل بشي شتغال السائل بالاجتهاد
لئلا يلزم التكليف فالاطراف والاولان يمكن منهما من قول المصنف اذا امكت

معرفة

بالصديق المحي
او تصاري
هو لغتهم الج
اولا ناني له بل
بعضهم منه ق
وكون عامه ل
هنا معنى بل
العامل بخو
ذكر المصنف
ما ادركي ا
ذكره ابوا
او هو اقرب
القرب من
سمعت او مس
المخاطب وا
ذهب قوم
السنين وا
بالفتح والس
معنى المشير
تدخل على الج
ذهب و
لكن اياك لا
معناه سطر
في شرح الجمل
جله اجيزي

بالفرق المجرد يعني من المعاني السابعة ومثله قوله تعالى **وَالْوَالِدَاتُ يُرْجَوْنَ**
 او تصاري قال هو التعيين بالفرق اولى من التقسيم لان استعمال الواو فيها
 هو لتقسيم الوجود من استعمال او ونوع في ذلك بان يحل الواو في التقسيم لا يقتضي ان
 اولاني له بل معنى ثبوت ذلك عبارة **ومثال** الى لا تزمتك او تعصيتي وجعل
 بعضهم منه قوله تعالى او فرضوا لمن فرضه اذا قدر فرضوا منصوبا بان مصرح
 ويكون عامه لفي ايجاح **ومثال** الاضراب قوله تعالى او تريدون قال العدا او
 هنا معنى بل وقيل يحل الاضراب مطلقا وعن سيبويه لشرطين تقدم لفي او نهي واعاده
 العاقل نحو ما قام زيد او ما قام عمرو ولا يتم زيدا ولا يتم عمرا **ومثال** القرب
 ذكره المصنف كما ادركي سلم او ردع اي لعينه وان كان يعلم انه سلم او لا ومثله قول
 ما ادركي اذن او اقام وحكاية عن الحريري تابع في هذا السبع في المعنى وقد
 ذكره ابو القاسم ايضا وجعل منه قوله تعالى وما امرنا الساعة الا بالصدق
 او هو اقرب ثم قال السبع وهو من الضاد واو فيه انما هي للتك والما اسفند
 القرب من ايات اشباه السلام بالتوديع اذ حصول ذلك مع تباعد ما بين ايتين
 متتبع او مستبعد **فلم** وهذا الثاني في الابهة الارجوعه الى الابهة على
 المخاطب واما دعوى استنفاة ذلك مما بعدا فلا خصوصية له لهذا المعنى لهذا
 ذهب قوم الى انها موضوعة للقدر المشترك بين المعاني السابعة وهي لا حد
 الستين او الالاميا وانما دعت هذه المعاني من القربان **ص** الرابع اي
 بالفتح والسكون **م** للفتح **ر** والذ القربان والعباد المتوسطات **ق** او
 معنى المشيران كون تفسيرها لا قبلها وعامة عنه وهي اعم من ان المشق لان اي
 تدخل على الجملة والمفرد ويقع بعدها القول وغيره **م** مثال المفرد عندي عندي
 ذهب **ومثال** امله **قوله** الشاعر **؛** وترى مني بالظن اي انت مذنب **و** يليني
 لكن اياك لا اقبلي **؛** فجعل ايات مذنب تفسيره الترتيب بالظن اذ كان يرسي بالظن
 معناه نظرا ان نظره مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واغرب ان اي المعنى
 في شرح الجمل فقال شرطها ان يكون ما قبلها جملة تامه مستغنية بنفسها مع بعد
 جملة اخرى تامه ايضا كون الثانية هي الاولى في المعنى **م** لما تقع بينهما

الكثر

ما جعلها

ط مع وجوب
 ل اليم لان يحل
 لم يخرج له على
 يوم دعان الصغار
 الاول
 من دعان وليس ذلك
 لشفعه الجار
 ان القضا
 وم في ريبه
 مؤرد نوح
 نعم لان امر
 لمنها علم ان
 ح للسؤال في
 مع الاشكال
 هو انما السؤال
 في لوضع الايت
 في السؤال بعد
 نقل منته
 احض من
 فان فعله
 بانها يجوز
 منه والالا
 اجزاء والام
 بالاجتهاد
 فاذا الملك

معرفة



تأني

اي وادعي بعضهم ان اسم فعل بمعنى عولوا وهو وضعف لعدم ذلك لها
 على معنى في نفسه بغير اضافته وجبكي ان مالك عن صاحب المعجم في انها حرف
 عطف م قال والصحيح انها حرف تفسير تابع يتبع ما بعدها الا جلي الاحق وهو
 عطف بيان لواقع ما قبلها في التعريف والتكثير ومثال النداء اي زيد في
 الحديث اي رب وعلي هذا نهل بنا دي بها القرب كالمهم او البعيد متناه او
 حك او المتوسط احوال وبالاول قال المراد والمخبري وبالمثل قال ابن
 برهان ونه انات ربه تالته وهي التوسط ولا يعرفه الجمهور والراجح الثاني
 ونقله ابن مالك عن سيبويه انه صرح بانها مثل هيا واياتي البعيد وذلك لقواس
 الاول بقله لفظها وعدم احتاجه لمدا الصوت ونظير فأيك العليلين في الاعلى
 الاول هي ساوئدها وعلي الثاني فلا وفي كتاب الادوات اي للقرب حاصدا
 اذا بان معجرا عنك واللف للقرب المقبل عليك ويا للجمع **ص** والسند
 للشرط والاستفهام وموصوله وداله على معنى الكمال ووصلة لنداما منه
 ال **ش** اي وبالفتح والتسديد مثال الشرط ايهم كرمي كرمه والاستفهام ايهم
 زادته هذا اما قال المدي ولا يكون استفهاميه او شرطيه الامعنه وهو
 مردود بل يجوز ان يكون معرفه او كرم حسب ما يضاف اليه ومثال الموصوله
 اي بمعنى الذي قوله تعالى ثم لنفرعن من كل شيعه ايهم اشدا التقدير لنفرعن
 الذي هو اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون والداله على معنى الكمال هي
 الصغه ونفع تارة منه للشكر نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في الصفات
 الرجال وطال للمعنه كمرت بعد الله اي رجل واتعكم انها اذا وقعت منه
 فان اضيفت الي شوق كانت للمدح بالمسوقه خاصه وان اضيفت الي غير المسوق
 كانت للمدح بكل صفة يمكن ان يثنى بها فالاول كمرت بعالم اي عالم فالسنة عليه
 بالعلم خاصة والثاني كمرت برجل اي رجل فالسنة عليه بكل ما يدح به الرجل
 وكلام المصنف شامل للضرب ومثال الرصلة بالارجل وزاد بعضهم مجرا للتخصيص
 نحو اللهم اغفر لنا ايضا العصاة والتعبه قوله اي فتي **الفتيات** انت وحارها وهذا
 راجع الى الاستفهام **بنييه** كان بمعنى ان يذكر اي تكبر الهمة وسكون البيا

ليس في حم
 الاستفهام
 طرفا ومفعول
 للتعليل
 تنوينها في
 دخلت على
 كبروا وقد
 قليلا وكثر
 من يرم على
 اي سوا ص
 اذا تومئ
 تعالى فسو
 عما لمسك
 بها عن
 التعليل
 الجيوب
 به ابن ما
 اللفظ و
 اذ جازيد
 بمعنى المفا
 قبل به
 بعدها
 قوله تعالى
 الطالبيه
 مخصوصا

تكرير



ليسوني جميع اقسامها وهي حرف جواب يعني نعم ولا يجاب بها المفعول في جواب
 الاستنظام نحو **وتستفتونكم** الحق هو قول اي دوري **ص** الخاضع من اذ اسم الماضي
 طرفا ومفعولا به وبدل من المفعول ومضافا الى اسم زمان والمستقبل في الاصح ورد
 للتعديل حرفا وقل طرفا والمفاجاه وفاقا لسبويه **ش** اجمعوا على اسمه اذ يدل
 تنوينها في نحو يوميد والاصنافه اليها نحو اذ هدينا وهي اسم نحو فت اذ قام زيد سوا
 دخلت على الماضي دغره ومثال استعها لها طرفا فقد صرنا السباذ اخرجه لدين
 كبروا وقدمه المصنف لانه العاكب في ومثال المفعوليه اذكروا اذ كنتم
 قليلا **ك** ومثال بدلته اذ كرتي الكتاب مرعا اذ انبذت فاذا بدل الشمال
 من مرعا على حد البدك في يسئلوك عن الشهر الحرام قال فيه ومثال لضاف الى الزمان
 اي سوا صلح للاستعنا عنه نحو يوميد اول نحو بعدا هدينا ومثال لسبق المعنى
 اذا نوميذ حدث اخبارها وهذا ما اخذ ان ملك وجمع من المتأخرين محققين بقوله
 تعالى تسوق تعلمون اذا الاعلان في اعناقهم ولكن الاكبر على المنع واجابوا
 عما تسلك به الاولون بان الامور المستقبلة لما كانت في اجاد الله متيقنه مقطوعا
 بها عن غير بلفظ الماضي وبهذا اجاب الرخكري وابن عطية وغيرهما ومثال
 التعليل ان يفعمكم اليوم اذ ظلمت وادلم يهدوا به فيسقولون هذا ما اختلف
 الخويون في انها حسده هل كون حرفا بمنزلة لام العله ونسب سبويه وصرح
 به ابن مالك في بعض نسخ التسهيل او طرفا والتعليل مستفاد من قول اللام لمن
 اللفظ والمراد بالمفاجاه الوافقه بعدينا وبينما قال سبويه بينا اما كذا
 اذ جازيد فهو لما توجه ونهجم عليه واختلف السابق آت هنا هل هي حرف
 بمعنى المفاجاه او ما فيه على طرفيتها الزمانية ويريد هنا قول الزا طرف وكان
 قابل بدني اذا الفجاسه **ص** السابغ اذا المفاجاه **ش** وهي التي تعبر
 بعدها المتبادر فاينما بين الشرطيه نحو خرجت فاذا الاسد بالباب ومسه
 قوله تعالى فاذا هي حيه تسبي قال صاحب الكتاب انما اذا الكاينه بمعنى الوقت
 الطالبيه ناصبا لها وجهه لضاف الى خصص بعض المواضع بان كون ناصبا فعلا
 مخصوصا وهو فعل المفاجاه واجله ابتداءه لا غير تقدير نحو قوله تعالى جالهم

وجيئنا

العدم ذلك لها
 وفيها حرف
 على الماضي وهو
 اي زيد في
 بعد مشافه او
 قال ابن
 ورواها في الثاني
 على القواسم
 بن في الاعلى
 قرب حاصدا
ص والسند
 لئلا ياتيه
 الاستنظام الهم
 مع نه وهو
 كالموصول
 تدبر لير عن
 يعني النكالي
 في الصفات
 اذ وقع منه
 في غير المسق
 الناعليه
 ع به الرجل
 م جمل للخصيص
 جارها وهذا
 وسكون الباء

وعصم وفاجا سبي وقت يحيل جالهم وقال ان الحجاب معنى المفاجاه حضور
 التي معك في وصف من اوصافك البعليه وتصويره في هذا المظهر حضور السبع
 حضوره معك في مكانه ^{والمعنى} ^{التي} ^{من} ^{وصفك} ^{بالخروج} ^{او} ^{في} ^{مكان} ^{خر} ^{وجك} ^{لان} ^{حضر} ^{داك} ^{في} ^{مكان} ^{فعلك}
 حين تلبسك به اس من حرك في زمن فعلك حين تلبسك به لان ذلك المكان يخصك
 ذلك حين دون من اشبهك وذلك الزمان لا يخصك دون من اشبهك وكلما كان المعاني
 الصق بالمعاني كانت المفاجاه اقوى **ص** حرفا وفا فالاحترق ان ما لك المبره
 وان حضور طرف مكان والرجاج والرحب في طرف زمان **ش** اختلوا في
 على ثلاثة مذاهب اصحاها حرف لان المفاجاه معني من معاني اللام كالاستقام
 والبي والاصل في المعاني ان يودي بالحروف نحو **كلم** قد وما ورج قولهم فاذا ان
 زيدا الباب كسر ان ذلك يعلم ما بعد ان يما قبلها والما في انها ظرف زمان والما
 الا طرف مكان بدليل توعا جازا عن الجته في نحو خرجت فاذا زيد و طرف الزمان
 لا يقع جازا عن الجته واجاب للماني بانه على حذف مضاف اي حضور زيد وب
 هذا وما قبله لسيويه و ما به اختلاف تظهر اذا قلت خرجت فاذا الاسد فعلي
 الاول لا يقع كوا جازا لان الحرف لا يجزبه ولا عنه وكذا على الماني لان الزمان
 لا يجزبه عن الجته ويصح على الثالث اي انها الحصة **ص** وترد طرفا للمستعمل
 متضمنه معنى الشرط غالبا **ش** ولذلك يحاب بالحجاب به ادوات الشرط نحو اذا
 زيد فتم اليه قالوا واحتصت من ادوات الشرط بانها لا تكون الا في المحقق بقول
 اذا طلعت الشمس فاتي واسا ان ونحوها فتكون للسكوك فيه وهذا ما لا يعلم
 واذا مسك الصر في البحر لما كان من الصر في البحر محققا خلاف قوله وان مسد الشر
 فدو عاء عريض فانه لم يقيد من الشرط بل اطلقه ولما قيد بالبحر الذي يمتق فيه
 ذلك في باره وهذا ايضا لنا ويل الذي حكاه البخاري عن اسحق بن عمار في
 الحديث الذي حسنه الترمذي ان المؤمن اذا استهي لولد في الجنة كان حمله
 ووضع في ساعه واحده ان معناه ان استهي لولد كان ولكنه لا يستهيد بفعل
 ليس هذا طبيعه اذا بل طبيعه غيرها من ادوات الشرط واستظهر بقوله غالبا الي
 جازا مجردة من معنى الشرط كما سياتي **ص** وندرجها للماضي واحكام **ش** اما الماضي

و حضوره معك في مكانه
 الصق بك من حضوره في مكانه

وقال

فعلنا

فعلنا
 لا احد ما
 زنا بعد
 القسم نحو
 القسم لا
 هو حال
 انه طرف
 مجردا
 وهو ظرف
 بدليل
 بالشرط
 القسم لا
 خلافة بل
 موضع
 المعروف
 في الزمان
 مجردا
 بدلالة
 وقت
 او مجازا
 به لولد
 لها سيويه
 يدخلها
 على ظاهرها
 نفسه كقول



فلا منزه ان يقع موقع اذ كقولہ تعالیٰ وعلی الذین اذا ما اتوا لطلبهم قلت
 لا احدا ما احل بجمه وقوله واذا راوا غابا او هو الغيبوا الا كذا اثنه بعضهم
 وناجيه ابن مالك والجمهور منعوه واولوا ما اودهم ذلك واما اكمال وعلما بعد
 القسم نحو والليل اذا بعشي والشم اذا هوي لان الوكالت للاستقبال لم يكن طرفا لفعل
 القسم لانه انشاء لا اخبار عن قسم لان ان قسمه سبحانه وتعالى قديم ولا يكون مجرد
 هو حال من الليل والنجم لان الاستقبال وكمال متناهيان واذا بطل هذا ان عين
 انه طرف لاجدهما على ان المراد به اكمال وقال ابن الحاجب في شرح المفصل قدما في
 مجرد الطرفين دون الشرطية نحو والليل اذا بعشي انقسم فتكون القسم متعلما بالشرط
 وهو شرط لانها لو كانت شرطية لاحتاجت الى جواب وليس في اللفظ يكون مقدورا
 يدل عليه فعل القسم وهو فاسد لانه يصير المعنى اذا بعشي انقسم فيكون القسم متعلما
 بالشرط وهو ظاهر الفساد واذ اذابت انما مجرد الطرفين طليست متعلمة بفعل
 القسم لانه يصير المعنى انقسم في هذا الوقت بالليل فصير القسم مبتدا والمعنى على
 خلافه بل متعلق بفعل مجرد اي قسم بالليل حاصل في هذا الوقت في اذن في
 موضع الحال من الليل انتهى وقد وقع في مجرد واخر وهو ان الليل عبارة عن الزمان
 المعروف فاذا جعلت اذا مجهولة لفعل هو حال من الليل لزوم وقوع الزمان
 في الزمان وهو محال وان كان اذا مجردا لشرط كذلك مجرد عن الطرف في هنا
 مجرد الوقت من دون تعلما بئسي تعلق الطرفين وهي مجرد عن الحمل ههنا لكونها
 بدلا عن الليل كما جرت مجرى قوله تعالى حتى اذا جاوها والبقدر انقسم بالليل
 وقت عسيان اى قسم بوقت عسيان الليل **من** التاميل بالالصاق جميته
 او مجازا **س** معنى الصاق ان يصير الفعل الى ما كان لا يضاف اليه وبلغه
 به لولا دخولها نحو خضت الما برجلي ومنتعت براسي وهو اصل معانيها ولم يذكر
 لها سيبويه عنه ولهذا قالت المغاربة لانفك عنه الا انما قد تحرد له وقد
 يدخلها مع ذلك معني اخر وقال عبد القاهر **المصنف** قولم بالالصاق ان حملناه
 على ظاهره امتضى فاذا ناله في كل ما يدخل عليه وهذا محال لان الجمع بالالصاق
 نفسه كقولنا الصقته به ولصق به وحيد فلا بد من تاويل كلامهم والوجه فيه

عن

جاه حضور
 تصور السبع
 في مكان فعلك
 في المكان ينضك
 كلما كان المعاني
 ما لك المبرد
 اختلفوا في
 كالاستفهام
 لهم في اذ ان
 سان واناك
 طرف الزمان
 وزيد ونب
 لاسد فعلي
 لان الزمان
 المتقبل
 ط خواذ افا
 المحقق بقول
 هذا فان تعلم
 مسدا الشر
 يحقق فيه
 توريه في
 ان حمله
 تنبيه مقبل
 غالبا الى
 اما الماضي

فلا منزه

شاهد



ان يكون عرضهم من ذلك ان يقولوا للتعلم انظر الى قولك الصقته به وتامل الملا
 اليه من المصق والمصق به فاعلم ان الباء ايما كانت كانت الملا يسيبه التي يحصل
 باستيهبه هذه الملا يسه التي يراها في قولك الصقته به انتهى ثم الاصل ان يكون
 حقيقة وهو الاكثر نحو امسكت الجبل بيدي قال ابن جني اني الصقته به وقد يكون
 محارا نحو بررت بزيد فان المراد بالحق بزيد وانما التصق بمكان يقرب منه
 قال ابن جني المعنى الصق مروري بموضع يقرب منه كانه لمصق فهو على
 الاتساع **مس** والتعدي **س** وهي التي يقال لها بالانقل لانها تتل الفاعل
 لتصدره مفعولا نحو مت بزيد اي قمته وذهب بزيد اي دهبه وان كانت متعدية
 لا تفاعلها ولكن المراد بالتعدي هذا النوع الذي في مقابلة المزمع قال ابن مالك
 وهي الفاعلية مقام النقل في اتصال معنى الفعل اللازم الى المفعول به نحو ذهب
 الله بنورهم ولله عليهم واعترضه الشيخ ابو جيان بانه قد وردت مع متعدي
 في نحو قولهم صكتنا بحر ودمعت بعض الناس بعض فلماذا كان الصواب
 قول غيرهم هي الداخلة على الفاعل مصدره مفعولا لا لشمل متعدي فاللازم والمخط
 الشيخ في ذلك لان الباء في المثالين انما دخلت على ما كان مفعولا والمخط غلط
 انما دخلت على ما كان فاعلا والاصل دفع بعض الناس بعض وصكتنا بحر **الحجر** بتقديم
 الفعول لان المعنى ان المذموم صير البعض الذي دخلت عليه الباء دفعا للبعض
 المزدعوا ولكن قوله واصله دفع بعض الناس بعض وصكتنا بحر **الحجر** ليس جديا انه
 قدم الفاعل فادهم كون الباء دخلت على ما كان مفعولا كما فهمه المعترض وهما
فان **انما** **اجدا** هما مذهب الجمهور ان بالتعدي بمعنى هذه الفعل لا يقتضي معناه
 الفاعل للمفعول في الفعل فاذا قلت بزيد فالمعنى جعلته يقوم ولا يلزم
 ان يقوم معه وذهب المراد والسهلي والزمخري الى انضام المصاحبه مخالف
 الفهم قال السهلي اذا قلت تعدت به فلا بد من مشاركة ولو باليد ورد عليها
 بقوله تعالى ذهب الله بنورهم لان الله تعالى لا يوصف بالذهاب مع النور
 راجح بانه يجوز على معنى يتوق به كما وصف نفسه بالحي في قوله وجار بك
 ويؤيدان بالتعدي بمعنى الفهم قراه اليها ذهب الله بنورهم **الثاني**

هذه

الحجر

انقل

من جنس
 او حب ذلك
 ولماذا كان
 اعلاه فاد
 التعظيم
 رما في تعظ
 الذر وال
 والضعف
 فانه اف
 تفيد مع
 وتيل هي
 بعدها جزا
 وهو محال
 للزعي ذلك
 الجمهور
 العين وال
 مالك الى
 لها فملا
 عليه وسلم
 الارب مو
 الا ترد لها
 لكن المتنا
 المتناز
 وهو انما
 لم يوضع ل



من جنس ما قبلها ولا يحصل ذلك الا بذكر الكل قبل الجز قال الجرجاني قد
 اوجب ذلك انما للغاية والدلالة على المدطري في السى وطرف السى لا يكون مرغبه
 ولهذا كان فيها معني التعظيم والتحقير وذلك ان السى ان اخذ من
 اعلاه فادناه غايه ولفظ التحقير وان اخذته من ادناه فاعلاه غايته وهو
 التعظيم **قلت** وديوردي على القائلين بانما ليست للترتيب قولهم انما للعا
 وما في لغز او زياده نحو عليك الناس حتى التنا وتجان من محضى الاشيا حتى ما **قبل**
 الذر والجمع من اللامين مشكل فان لوم تكن للترتيب لم تكن لاشتراط المعوه
 والضعف ما يدع ولوم المعوي لاناخر عقلا او عاداه لم يحسن ذلك فان قلت
 فادناه افادة العموم **قلت** ذلك مستفاد من اللفظ قبلها وقال الفواس
 نعيد مع الترتيب المهله الا ان المهله في اقل من ثم وقيل لامهله فيها كالف
 وتيل هي يمهله الواو قال والاول اظهر لان شرطها في العطف ان يكون ما
 بعدها جزاء ما قبلها فلوم بعد الترتيب للزم جواز تقدم جزا الشئ المتاخر عليه
 وهو حال **ص** الما في عثرب للتكثير والتقليل والخصص اخذها خلافاً لى
 لراعى ذلك **س** اختلف في ريب على مذاهب آهدها انما للتقليل دايا وعليه
 الجمهور ونسبه صاحب السيط لسبويه والما في للتكثير دايا وبه قال صاحب
 العين واثان ابن درستويه واجر حاني والرحدي وعزاه ابن خردويه ان
 مالك الى سبويه مستدل بقوله في باب كم ومعناها معنى ريب والمالك انما ترد
 لها في التثنية قوله تعالى ربا يود الذين كره والوكا نوا مسلمين وقوله صلى الله
 عليه وسلم يارب كاتيه في الدنيا عارضة يوم القيمة ومن التقليل قول الشاعر
 الارب مولود ولتسره اب وذي ولد لم يلدن ابوان **د** ومعنى تعبير المصنف
 ان ترد لها على السواء فيكون من الاضداد وهو قول الفارسي في كتاب الخروف
 لكن المتعار عند ابن مالك انما اكثر ما يكون للتكثير والتقليل بانما دار وهو
 المتعار ونحصل من ذلك اربعة مذاهب ونحج من كلام جمع من المغاربة خامس
 وهو انها للتكثير في مواضع المباحاه والافتحار وسادس هو انما حرف اثاب
 لم يوضع لتقليل ولا تكثير وانما استفاد ذلك من القران واثان ابو حيان وفيه

من التكثير

سه
 وتامل الملا
 التي يحصل
 في ويكون
 وقد يكون
 لغز منه
 وهو على
 الفاعل
 في التثنية
 ان ملك
 به نحو ذهب
 مع المعدي
 الصواب
 لازم وعطف
 ط غا الطيل
 ر الحجز سديم
 اللبعص
 في دانه
 وهما
 لا يعنى صا
 م ولا يزم
 صاحبه غالف
 ورد عليها
 مع النور
 ما ريك
 نايه

في



تعد لزومه وجود حزن لا يفيد معني صلاها بالقران المصحح **من الراجح**
 على الاصح انها قد تكون اسما معني فونق وكون حرفا شذهب ان ظاهر
 وابن خرون وابن الطراوه والابدي والسلوين الى انها اسم ابداء ورموا
 انه مذهب سيبويه وشهور مذهب البصرين انها حرف جرم الا اذا دخل عليها
 حرف كقول الشاعر **عذف** من عليه بعد ما تم طوها **؛** وزاد الاخفش
 موضعا اخر وهو ان يكون بحجر ورها وفاعل متعلا ضمير من لسمي واحدا لقوله
 تعالي اسك عليك زوجك وقال الفراهون ولو دخل على حرف اجر فذهب
 اربعة مذاهب حرف مطلقا اسم مطلقا حرف الاني موضع حرف الاني موضعين
 كالاخفش **من الاستعلاء** والمصاحبه والمجاوزه والتعليل والظرفيه والمستدال
 واذا زاده **من الاستعلاء** اما حسي كقوله تعالي كل من عليها فان او معنوي كقوله
 ولعل بعضهم على بعض نحو عليه در كانه بلزومه له علا عليه ولهذا يقال ركبته
 الدين وهذا المعني يطرق اوجهها اللانه فانك اذا قلت زيد على الخابط فقد
 دلت على استعلاءه عليه وكذا على زيد على الخابط وكذا سرت من عليه فان السائر
 من فوق مستعمل على السائر من اسفل ولم يثبت لها اكثر البصرين غير هذا المعني
 واولا ما ادم خلافه ولهذا قدمه المصنف واما نحو توكلت على الله واعهدت
 عليه وقوله تعالي وتوكل على الحي في معني المضافه والاسناد الي
 اصفت توكلت واسندته الى الله لا الاستعلاء فانها لا يفيد ههنا حقيقته وكما
 مجازا وشالت المصاحبه واتي المال على حبه والمجاوزه بمعنى عن كقوله
 اذا رصيت على بنو قشير ليرى الله اعجبني ضاها **؛** وخرج عليه المزني وابن
 خريمه قوله صلى الله عليه وسلم من قام الدهر ضيقت عليه جهنم اي عنه
 فلا يدخلها والتعليل والتكرار الله على ما هذاكم والظرفيه وانبعوا ما تلو
 الساطين على ملك سليمان والاستدراك فلان لا يدخل الجنة لسو صعبه
 على انه لا يباس من رحمه الله والزيادة كقوله صلى الله عليه وسلم من خلف علي
 ميين اي يمينا وقد زاد للدعويين من اخري محذوفه كقول الشاعر **؛**
 اني لم عبد يوما علي من شك **؛** اي عليه وفي هذا خلاف مذهب سيبويه ان

على وعن
 علا في الا
 2 قوله
 اسما دفع
 تنصرفا
من الحاشي
 قام زيد
 فاز لها
 ومع براس
 بان لو او
 للتريب
 النوعين
 الاخبار
 كذا وربما
 الشيخ في
 بالتريب
 بهله ان
 العاطفه
 فالمعصرين
 الثاني
 تعالي
 ان يراد
 يراد بر
 والتعقيب
 من غير



علي وعن كابر اذان **ص** اما علا يعلوه فعل **س** ومنه قوله تعالى ان فرعون
 علا في الارض فانها لو كانت حرفا لما دخلت على **ع** وقد اختلفت لتعليه وكر فيه
 في قوله تعالى وعل على بعضهم على بعض وانشأ المصنف بذلك الي انما ياي
 اسما وفعل وحرفا ومنه بقوله بعلاوا على ان لتعليه بفارق الاسميه وكر فيه
 تصرفها **قال** لبيد ، بعلاوا حرب الامام **ش** في قدسه مصارا ووجارا
ص الحاسر عند العا العاطفه للتريب المعنوي والذكري **ش** مثال المعنوي
 قام زيد فعمر والذكري هو عطف متصل على مجمل هو هوني المعنوي نحو
 فاز لها الشيطان غما فخرجها كما كانا فيه ونحو توفنا نعل وجهه وديه
 ومع براسه ورجليه وقال الفراهيدي التريب واستكر هذا منه مع قوله
 بان لو او بعد التريب واجتج بقوله اهلكها فجها باسنا واحب بانها
 للتريب الذكري او على حذف اي اردنا اهلكها واقتصار المصنف على هذين
 النوعين مخرج التريب في الاجار وذكر جماعه ان الفاشاوك ثم في التريب
 الاخباري كما يساوكها في التريب لو هودي نحو مطرنا بمكان كذا وكان
 كذا وربما لم يدرك كف نزل بر وديا ذكرت الذي كان ولا اخرا ونقل
 الشيخ في شرح الامام فصلا عن ابن بري في التريب ثم ضعف فيه القول
 بالتريب الاخباري قال بعد ان قران ثم لتريب لما في على الاول في الوجود
 بمهله ان ثم ما في لتفاوت الرب ثم قال وبجي هذا المعنى ايضا مقصودا بالعار
 العاطفه نحو هذا افضل فالكل واعمل الاحسن فالاجل ونحو رحم الله المحلمين
 فالمعصين فالعائذ الاول لتفاوت مرتبه الفضل من المال والحسن من الخصال
 الثاني لتفاوت رتبه المحلمين من المعصين بالنسبه الى تخليقهم وتصويرهم وقوله
 تعالى والصافات صفا فالزاحرات وجر الختمل العائيه المعصين معا فيصور
 ان يراد بها تفاوت رتبه الصف من الزجر ورتبه الزجر من الملاوه وبحوزان
 يراد بها تفاوت رتبه الجبر الصاف من رتبه اجنس الزاجر بالنسبه الي صنفهم وجرهم **ص**
 وللتعقيب في كل سبي عتبه **ش** معني المعقب في المشهور كون الثاني بعد الاول
 من غير هله خلاف ثم ولهذا قال بعضهم ثم للاخطه اول زمن المعطوف عليه

الرابع

ص الرابع
 ظاهر
 راد عموا
 ادخل عليا
 الاخش
 واهل قوله
 بحر فده
 في موضع
 المستدل
 يوي كقوله
 ل ركه
 الخابط فند
 ان السار
 في هذا المعنى
 لله واعتدت
 اداي
 حقيقه وكا
 كقول
 زني وان
 اي عنه
 امانتو
 وصنع
 هلف علي
 ر
 يويه ان



والفالملاحظه اخبر قال ابن حنبل في خاطري تأنيبه وقد اجادا العاليم غير الواحق
 في قوله الفاللتفرق على مواصله فقوله للفرق اي ليست كالوازيه ان ما عرفت
 في مع ما قبله بمنزله المنع في لفظ واحد وتوكيد على مواصله اي لما في من فرغ
 التماع وانه لا مهله فيها انتهى وصار المحققون لبيان المعنى في كل شيء بحسبه
 ولهذا يقال مروج فلان ولله اذالم يكن منها الامه اكل وان كانت مطاولة
 ودخلت الصم فالكونه اذالم يتم في البصر ولاين البلدين وفي هذا انفصال
 عما اورده السيراني على قول الصيرين ان الفاللتعقيب في هذه الامثله فانما يقول
 في التعقيب على الوجه الذي يمكن قال ابن الحاجب المراد بالتعقيب ما يعقب في
 العاده لغويا لا على سبيل المضايقة فرب تعلين بعد الثاني عقب الاول عاده
 وان كان فيها ارمان كسيرة لقوله تعالى خلقتنا الطينه علقته فخلصنا العلقه
 مضمعه فخلصنا المضمعه عظاما الابه ونزل العادي في الايضاح على ان ثم اسد
 تراخيا من الفاء وهذا يدل على ان الفاء في تراخ ووجهه ان في الرفع بان
 الاتصال يكون حقيقه ومجازا فاذا كان حقيقه فلا تراخي فيه واذا كان مجازا
 ففيه تراخ بلاشك نحو دخلت الصم فالكونه وقد يكون التراخي قليلا فيكون كالمستأنك
 وتوسع ابن مالك فذهب الى ان يكون للمهله كم نحو قوله تعالى المر تران به اترك
 من السماء تصعب الارض محضرة والاسن انما للتعقيب على ما سبق **دسيه**
 فضيه كلام المصنفاتصا من التعقب بالعاطفه فخرج الرابطة للجواب وبمخرج
 الفاعلي بوجوه المرب وقال ان لا لتعقب التعقيب في الاحويه فزار من مذهب
 المعتزله في ان اللام حروف واصوات فقالوا في قوله تعالى كن فيكون ان اللام
 عندهم القدم هو الكان والنون فاذا تعقبه الكان فاما ان يودي الي قدم
 الحادث او حدث القدم **ص** والسببه **ش** نحو خلق ادم من ربه كلات قات
 عليه لا كلون من شجر من قوم لما لون منها البطون وجعل منه العبدري يسبح
 الحك طلعت الشمس فوجد النار وحدث فاذا ركع فاركعوا قال فالقدم هاهنا الشبه
 فان لم تقدم طلوع الشمس لوجود النار بالزمان فقد تقدمه مانه سبب وجود النار
 وكذلك الامام فان لم يقدم ركوعه ولا سجوده بالزمان سجود المأموم وركوعه

قوله

فقد

فقد تقدم ما
 ان لان النا
 المكاني وال
 من بعد علم
 اما صفة ك
 وسعي في الح
 من سائر
 تا كيد للفت
 ان كانا جس
 فالظرفيه حد
 جنبها نحو
 قال ان ط
 والظنون لا
 اذ يوجد ان
 شئ مثال
 فيها احدث
 بعضهم لانه
 فيها العلوة
 في الاسفل
 وقوله انما
 في ايجاد ك
 ومن **س** متا
 محذوفه ك
 يلزمكم به
 وهل يعجز



فقد تقدم ما هما بالشيء وجعله السهيل حقيقة في التعقيب ورد الترتيب السيه
 الى لان الماني بعدها انما هي في عمق الاول **ص** الخايم عشر في الطرفين من اي
 المكاني والزمانى واحتمعا في قوله تعالى الم علمت الروم في ادبي الارض وهم
 من بعد علمهم سيعلمون في بضع سنين والميراد بالطرفه ان يكون محلا لو توخ الشيء
 اما حقيقة كما سبق لان الاجسام هي القابله للحول او جاز الخونظر في الكتاب
 وسعي في الحاجة لان العلم قد صار وعاء لظن ومنه قوله تعالى يدخل في رصه
 من سائر ارجح فانما صار محيطه بالمؤمنين حياطه الجسم بالجسم وفي هذا
 تأكيد للفصل حيث اخرج العرض الى حكم الجوهر والصابغ ان الطرف والمطر
 ان كانا جسما كريد في الدار او الطرف جسما والظنون عرضا كما صبح في اليوب
 فالظن فيه حقيقة وان كانا عرضين كالخاه في الصداق او الظن عرضا والمظنون
 جنهما نحو اصحاب الجنة في عمل فاكون كانت الظن فيه مجازا **فابعد** لو
 قال است طالق اليوم وفي الغد وفيما بعد الغد وقع في كل يوم طلعه ان حرق في الظن
 والظن لا بد له من مطردون كذا قاله المتولي قال الرافعي وليس هذا التوحيد بواجب
 اذ يوجد ان يخلف الظن ويتحد المظنون **ص** وللصاحبه والتعليل والاستعلا
س مثال الصحابه فخرج علي قومه في رصه والتعليل ولكن الذي يلين فيه لسكم
 فيما احدثم والاستعلا لا ملينكم في جذوع الخيل وهذا قول كوفي ومنعه
 بعضهم لانه يلزم المجاز فيكون فيه مجازا ان استعماله في معنى علي وتون علي ليس
 فيها العلو على حقيقة وانما هي على بابها للظن فيه المجازيه ولما قصد المانع
 في الاستقرار استعمال حرف الظن لذلك وهو اختيار صاحب المفصل فقال
 وقولهم انما في الابه بمعنى على على الظاهر والحقيقة انما على اصلها تمكن المصوب
 في الجمع ممكن لان في الطرف فيه **ص** والتوكيد والتعويض وبمعنى المبالا والى
 ومن **س** مثال التوكيد وقال اركنوا فيها والعريف هي الزاويه عوضا من اركن
 محذوفه كقولك رغبت فيمن رغبت اي منه قاله ابن مالك والبايدردكم فيه اي
 يلزمكم به وال فردوا ابيهم في فواهم ومن كقولك لست امرى لليس
 وهل يعني من كان احداث عهد ثلاثين شهرا في لانه احوال اي من ثلاثه

هذا العلم الاول في قوله تعالى
 من سائر ارجح فانما صار محيطه
 بالمؤمنين حياطه الجسم بالجسم
 وفي هذا تأكيد للفصل حيث اخرج
 العرض الى حكم الجوهر والصابغ
 ان كانا جسما كريد في الدار او
 الطرف جسما والظنون عرضا كما
 صبح في اليوب فالظن فيه حقيقة
 وان كانا عرضين كالخاه في الصداق
 او الظن عرضا والمظنون جنهما
 نحو اصحاب الجنة في عمل فاكون
 كانت الظن فيه مجازا

اليوم

غرا الواحق
 ان ما علمت
 لما في من
 كل شي حسب
 ت مطا وله
 هذا انفصال
 ثله فانما قول
 ما يعدي
 اول عادة
 العلقه
 ان ثم اشد
 الريع بان
 اذا كان مجازا
 فيكون كالمستند
 ان الله انزل
س
 ب و صرح
 من مذهب
 ان ان العلم
 الي قدم
 قات
 يشرح
 م هبا الشيه
 وجود الاراد
 وكوعه
 فقد



وفيه رد على ابن مالك حيث زعم انه لا يستعمل **عمر** لفعل **امير** **من** **السابع عشر** **كقول**
شراي بقوله **اللام** قال **ابو بكر** طلحة **ك** **حرف** **سبب** **وعله** **كذا** **يقول** **القبولون**
واذا **انما** **لمت** **وجدتها** **حرفا** **تقع** **بين** **تعلين** **الاول** **سبب** **للثاني** **والثاني** **علم** **للاول**
وذلك **قوله** **كجيتك** **ك** **تكرمي** **كالمجي** **سبب** **لوجود** **الكرامة** **والكرامة** **علمه** **في**
وجود **المجي** **ولم** **يعني** **ان** **المصدرية** **ش** **كقوله** **تعالى** **لكيلا** **ناسوا** **علي** **ما** **فانتم** **فان**
لوه **ت** **حرف** **تعليل** **لم** **يدخل** **على** **حرف** **تعليل** **يلزم** **اقترانها** **باللام** **لفظا** **او** **بقدرا**
ما **ذا** **قلت** **حيث** **لكني** **تكرمي** **فك** **ي** **هنا** **ما** **صبه** **للفعل** **بفتسا** **لان** **دخول** **اللام**
عليه **يعني** **ان** **يكون** **مصدرية** **واذا** **قلت** **حيث** **ك** **تكرمي** **احتمل** **ان** **يكون** **مصدرية**
ما **صبه** **بفتسا** **واللام** **قبلها** **مقدرة** **وان** **يكون** **حرف** **جروان** **بعدها** **مقدرة** **وهي**
الناسبه **من** **الناح عشر** **كل** **اسم** **لا** **استعراق** **افراد** **المعكر** **والمعرف** **المجموع** **واجزاء**
المفرد **المعرف** **ش** **لكل** **لانه** **احوال** **لها** **اما** **ان** **تضاف** **الي** **ك** **في** **لا** **استعراق** **يجرمان**
ما **دخلت** **عليه** **فخو** **كل** **بغير** **ذات** **المون** **واما** **ان** **يضاف** **الي** **معونه** **وعنه** **فسيان**
احدهما **ان** **يكون** **مجموعا** **مخو** **كل** **الرجال** **والثاني** **ان** **يكون** **مفردا** **مخو** **كل** **زيد** **خو** **زيد**
العموم **في** **اجرايه** **والا** **خلاف** **في** **هذا** **القسم** **واما** **الذي** **قبله** **فعمل** **بقول** **الالف**
والظام **بقيد** **العموم** **وكل** **ما** **كدها** **اول** **لبان** **الحقيقة** **وكل** **ما** **يسين** **فيه** **احتمال** **لان** **لوالد**
المصنف **ثم** **قال** **ويمكن** **ان** **يقال** **ان** **الف** **واللام** **بقيدا** **لعموم** **في** **مراتب** **ما** **دخلت**
عليه **وكل** **بقيدا** **لعموم** **في** **اجزا** **كل** **من** **تلك** **المراتب** **فاذا** **قلت** **كل** **الرجال** **افادت** **الف**
واللام **استعراق** **كل** **مرتب** **مراتب** **جميع** **الرجال** **وافادت** **كل** **استعراق** **الاجزاء** **كما** **قتل**
في **اجزا** **العشر** **فتصير** **لكل** **منها** **معنى** **وهو** **اول** **من** **لما** **كدها** **قال** **ومن** **هنا** **يعلم** **الا** **لا** **يدخل**
على **المفرد** **المعرف** **بالالف** **واللام** **اذا** **ادخل** **كل** **منها** **العموم** **وقد** **نص** **عليه** **صحي** **وهو**
ابق **في** **الاصول** **فلم** **لا** **يجوز** **علي** **ان** **كل** **مؤكده** **ك** **هو** **احد** **الاحتمالين** **السابقين** **عليه**
في **المعرف** **المجموع** **ويمكن** **الفرق** **وذكر** **اخو** **المصنف** **ان** **من** **دخولها** **على** **المفرد** **المعرف**
قوله **تعالى** **كل** **العظام** **كان** **حلالا** **لبني** **اسرائيل** **وقوله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **كل** **الطلاق**
وان **الاطلاق** **المعنوه** **والمعلوب** **على** **عقله** **رواه** **الزيد** **في** **الكتاب** **وكانه**
نظر **لصوره** **اللفظ** **والان** **في** **الحقيقة** **من** **قسم** **المجموع** **لان** **المقصود** **به** **الجنس** **ونظيره**

الاصح

ان

المساج
في شرح التلخيص

كل الناس
س قال
ليلاكون
اذا اطلق
المسحقات
ومنه الثوب
الاستحسان
كسبب الله
خو هذا
الرجح ومنا
بل قد يكون
السموات
طري قلت
ان اصل معا
نوع من
استحق شيئا
انما رجح الا
احدهما في
آخر قال
حب قال
اي تسمى لام
وقال ابن
هذا مثال
والهين قلت
وارد على ط

ش



كل القاس بعد **وص** العار عشر اللام للتعليل والاستحقاق والاحتصاص والملك
 من مال التعليل زرك لشرتك ومنه قوله تعالى يحكم بين الناس بما اراكم الله
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخرج عليه احكامنا انت طالق لزيد
 اذا اطلق فانه يقع في الحال يعني لان ام سخط لان اللام للتعليل ومثال
 الاستحقاق النار للثاقين ويل للطعنين قال بعضهم وهو معناها العام لا ينافيها
 ومنه التوب لعلان ومثال الاحتصاص هو الجنبه للموتى وورق القرقي بين
 الاستحقاق والاحتصاص ان الاحتصاص اخص فان ضابطه ما شهد به العادة
 كما شهدت المعرف بالسر والدار بالباب وقد خص الشيء بالشي من غير شهاده عادة
 نحو هذا ان لزيد فانه ليس من لوازم البشر ان يكون له ولد كما تقول في الفرس مع
 السرج ومثال الملك المال لزيد قال الراعي ولا يعني بالملك ملك العن
 بل قد يكون ملكا لبعض المنافع او لضرب من التصرف فملك لزيد نحو قوله تعالى والله ملك
 السموات والارض وملك التصرف لزيد فله ان يخذ منك شيئا خذ ظرك لا خذ
 طرفي **قلت** كذا جعلوا الملك والاستحقاق قسما للاحتصاص والظاهر
 ان اصل معانيها الاحتصاص ولهذا لم يذكر الرمحدي في منصله عنه واما اللام
 فتووع من انواع الاحتصاص وهو اقوى انواعه وكذلك الاستحقاق لان من
 استحق شيئا فقد حصل له نوع احتصاص وحتى ابن السمعاني عن بعض النحويين
 انما روي اللام للملك وقالوا اذا قيل هذا اخ لعبد الله فاللام لمجرد المقاربة وليس
 احدهما في ملك الاخر وفي تولده هذا الغلام لعبد الله فانما عرفنا الملك بدليل
 اخر قال وزعم هذا القائل ان لام الاضانه لجعل الاول لاحقا بالثاني
 نحو قال والذي ذكرناه هو الذي يعرّفه **العقاص** والصبره اي العاقبة
 اي نسي لام العاقبه ولام المال نحو ما لقطه ان فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
 وقال ابن السمعاني في القواطع عندي ان هذا على طريق التوسع والمجاز فان
 هذا مثال لما يزرعه المعتدله من تابل قوله تعالى ولقد ذرانا لجمعهم كثيرا من الجن
 والانس **قلت** وكذا قال الرمحدي التحقيق باللام العله وان التعليل في
 وارد على طريق المجاز دون الحقيقة فانه لم تكن داعية الالفاظ ان يكون لهم

السابع عشر كالتعليل
 يقول النحويون
 والماضي له الاول
 لكرامه علمه في
 وعلى ما فاتكم فان
 لفظا او بعدا
 دخول اللام
 يكون مصدره
 دها مفدره وهي
 المجموع واجزاء
 فزان في حريان
 نه وعنه فسان
 لزيد حتى يعيد
 نول المالف
 احتيا لان لو اد
 مله بت ما دخلت
 ل افادنا لالف
 ق الواحد كما قيل
 يعلم الا لا يدخل
 عليه صهي وهو
 لسا يقين علمه
 على المفرد المعرف
 وسلم كل الطلان
 بـ وكانه
 فنت من بظنه



عدو ابل الحبه والتبني عمران ذلك لما كان نبحه المقاطهم له ولم يره شعبة
 بالذاتي الذي يفعل الفعل لاجله فاللام مستعان لما يشبه التعليل كما استعير
 المسد من يشبه الاسد وقال ابن عطية قتل اللام في قوله تعالى لجهنم لام العاقبه
 اي ما لم وليت يصح لان لام العاقبه انما تصورا اذا كان فعل الفاعل يصعد
 به ما يصير الامر اليه واما هنا فالفعل تصديه ما يصير الامر اليه من سكام واعلم
 ان بعضهم حكى عن البصريين انهم لم يوردوا لام العاقبه لكن رايت في كتاب المتدي ان جالويه
 ما قوله لتكون لهم عدوا فهي لام كي عند الكوفيين ولام الصيرور عند البصريين
 انتهى **ص** والتعليل وشبهه **ش** مثاله وهب لزيد ديناراً وقوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء وشبهه عدوا لله جعل لكم من انفسكم ازاخا وكان ينبغي للمصنف ان يذكر
 ما سن سبه الملك نحو ادم لك مادمت لي **ص** وبوكذا النبي **ش** نحو وما بان الله
 لي عذبهم ما بان الله لزيد المومنين ويسمى لام المحجور والمجبر بقيد النبي لان المحجور
 عن بيع ما سب ذره قال ابن الحاجب وهي كلف للام كي وقرئ عيه ان ملك للتعليد
 بخلاف هذه وبان هذه لو اسقطت لا يحتل المعنى المراد وتلك لو اسقطت احتل
 وبان هذه بعدني داخل على كان بخلاف ذلك وكان ينبغي للمصنف بقيد النبي بالمثل
 على كان لما سبق **ص** وللتعدي **ش** نحو ما ضرب زيد لعمرو وجعل منه ابن مالك
 قوله تعالى فبلي من لذيك وليا والظاهر انما يشبه التعليل وقسم الراغب المتعدي
 للفعل ضربين ما تمتع خلا عدو ونلد الجهر وما نحو تريد الله لسننكم وقال ومن يرد
 الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله فابيت في موضع وحذف في
 اخر **ص** والتاكيد **ش** وهي اما لتقويه عامل ضعيف بالتاخير نحو انتم للرويا
 تعبرون فان الاصل انتم تعبرون ارويها فلما قدم المفعول زاد اللام او لكونه
 فرعا في الفعل نحو ان زيدا فعال لما يريد وهوان نحو انفسا عليها وغير اليه
 ان ترا مع المفعول في غير ذلك نحو وردف لكم ولم يذكر سبويه زياده اللام
 وتابعه الفارسي وقد اول بعضهم ردف لكم علي الضمير اي اقرب وشهد له
 ما في الخاركي ردف بمعنى قرب **ص** والمعقول والعلوي وعند من وعن **ش**
 مثال الي وسقناه لبلة ميت بان ركب اوجي لها وانكر الراغب ذلك قال بان

مخووم

الذاتي للفعل
 فيه باللام على
 الي ايه الفعل
 وحكي السرا
 اي عليهم
 اذا قرن لولا
 وجعل منه
 منه قراه الجي
 له صراخا اي
 يتعلق به نحو
 امنوا واللام
 لتيه كفته
 واعلم
 على ما بهام
ص العث
ش نحو لولا
 والسلام لولا
 اجاب واللام
 التخصيص نحو
 وهو الطالب
 بالتخصيص
 الشوخ **ش** غر
 للنفي **ش** يميز
 انها للتوحيج
 قبل محي لغا

الذاتي



انوحي بالنخل جعل ذلك له بالسخر والاهتمام وليس ذلك كالوحي الوحي الي النبي
 فيه باللام علي جعل ذلك النبي بالسخر انتهى وكان نظره انتقل من ايه الزلزله
 الي ايه النخل و ايه النخل انما هي الي باللام وقال علي قوله تعالى يخرون للاذقان
 وحكي السهمي عن حرمله عن السامعي في قوله صلى الله عليه وسلم واسترطى له الوفا
 اي عليهم وتبي ونضع الموازين القسط لئوم القيمة وعندوا المراد بها المائت
 اذا قرن لوقت او ما يجري مجراه مثل مو مو الرويه ومنه كتبه الخمس ليال
 وجعل منه الرحري اتم الصلاة لدلوك الشرب باليق قدمت كحياتي وجعل
 منه قراه المجدي بل كذو بالحق للاجرام اي عندما جاهم ومثال من سمعت
 له صراخا اي منه وعن وهي الجان اسم من غاب حقيقه او حكا عن قول قائل
 يتعلق به نحو وقال الدين كفو وللذين امنوا وكان خيرا ما سبقونا اي عن الذين
 امنوا والاعمال لعل ما سبقونا ولم يخصه بعضهم بما بعد القول ومثله قول لعرب
 لعننه كفه لكفه اي عن كفه لانهم قالوا الفنته عن كفه والمعني واحد
واعلم ان مجاز هذه المعاني مذهب كوفي واما حذائق البصرين فهي عندهم
 علي با بهام يسمون لفعل ما يصلح معهما ورون القوز في الفعل اسفل من الحزن
ص العثرون لولا حزن معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه
ش نحو لولا زيد لا كرمك اي لولا زيد موجود ولا يرد قوله عليه الصلاة
 والسلام لولا ان اشق علي امرتهم فان التقدي لولا نظيره ان اشق علي امرتهم امر
 اجاب والا انعكس المعني اذا المتع المستغه والموجود الامر ص وفي المضادعه
 التخصيص نحو لولا لا يستعفرون الله والتخصيص طلب يحق وكذا القرض
 وهو الطلب بلين نحو لولا اخرتي ليا اجل قريب وكان المصنف استغنى عنه
 بالتخصيص لانه بعضهم من باب اولي واخرني معناه الاستقبال ص وفي الماضيه
 النوح ش نحو لولا جاوا عليه باربعة شهدا لولا اذ سمعتموه قلتهم ص وقيل وترد
 للنفق ش بمنزله لم قاله الهروي في الازهيته وجعل منه فلو لكانت قريه والجمهور
 انها للنوح اي فلو لكانت قريه واحده من القري المهلكه ثابت عن الكفر
 قبل مجي الغدا ب معناه ذلك ص احادي والعثرون لو حزن شرط للماضي ش

قولهم

الاصح

ولزمه شعبة
 لتعليل كما استعمل
 لهم لام العاقبه
 على الفاعل المصد
 من سكام واعلم
 تندي ان خالويه
 زو عند البصرين
 عالي انما الصدا
 المصنفان يدرك
 ووما كان الله
 لان المجدي عاب
 ان ملك للتعليد
 فاستقت اخلا
 تفصيلا للنفق بالمثل
 ل منه ان مال
 الم الرغب المتعدي
 م وقال ومن يرد
 ضع وحذف في
 نحو ان كتم للرويا
 اللام او لكونه
 يليها وغير الميسه
 زياده اللام
 رب ولشده له
 من وعن ش
 ذلك قال كان

الوحي



اي وان دخلت على المضارع فاطه تصرفه للمضي والقصد انها انما لغرض الشرط في المضي
وهذا فارق بين الشرطية فانها تصرف الماضي الى الاستقبال وما صرح به المصنف
هو قول ابن مالك والرحماني وغيرهما واي يوم تسميها حرف شرط لان جميعه
الشرط انما يكون في الاستقبال ولو انما هي للتعليق وليست من ادوات الشرط وقيل
ان النزاع لفظي فان اريد بالشرط الربط المعنوي المحكي فلا مشكلنا تقع شرطا
وان اريد به ما يعمل في الحزن فلا **ص** ويقال المستقبل شر اي قدر تدل بعني ان
الشرطية لميما المستقبل وتصرف الماضي ليد الاستقبال كقوله تعالى وما استؤمن
لنا ولو فاصاد من وقوله ولنجح الدين لو تركوا من خلفهم ذرية ضغا فاخافوا
علمهم كذا قاله جماعة وخطاهم ابن الحاج في كتابه على القرب قال والقاطع
بذلك انك لا تقول لو تقوم زيد نعم ينطلق كما تقول ان لا تقوم زيد نعم وينطلق
وقال بدر الدين ابن مالك عندي انها لا تكون لغرض الشرطية في الماضي ولا محجة
فيها تسكوا به لصحة حمله على المعنى **ص** قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشافعي ليجرد الربط والصحيح وثانا
للشيخ الامام امتناع ما يليه والزامه لتاليه ثم ينفي لتالي ان ياسب ولم يعلق المقدم
غيره لو كان فيها الله الا الله لغشدا لان حلفه غيره كقولك لو كان انسانا
لان حيوانا وميت ان لم ياسب وناسب بما لا ولي كلوم تخلف بعضا وبالمساواة
كلوم يكن ربيتي لما حلت للرضاع او لا دون كقولك لو اشفي اخوه النسب لما حلت
للرضاع **ض** حاصله ان في لو اربع مقالات احدها قول سيبويه لما كان سيقع
لوقوع غيره ومعناه كما قال ابدان مالك انما تعضي فعلا ما ضيا كان يتوقع ثبوته
لثبوت غيره والموقع غير واقع فثابته قال لو حرف تعضي فعلا امتنع لامتناع ما كان
ميت لثبوته والتالي حرف امتناع لامتناع اي يدل على امتناع التالي لامتناع
الاول فاذا قلت لو جئني اكرمك فاذا انه ما حصل المحي ولا الاكرام وهي
عبارة الاكريم لاسيما المعربين وظاهرها غير صحيح لان تعضي يكون جواب لو متنع
غير ثابت دائما وذلك غير لازم لان جوابا قد يكون ثابتا في بعض المواضع كقولك
لظاير لو كان هذا انسانا لكان حيوانا فانسانيته محكوم بامتناعا وحيوانيته

في الماضي

حرف

ما فيه وكذا
اذا كان
وكذا قوله
على تقدير
على تقدير
انه ما علم فيه
انه ما اسع
نفي الخبر واح
الاشي
الماضي كاد
وتابعه
تعل فهم
لكنه لم يج
عن والده
انصاها
انما تدل
امتاع الم
زيد محكو
قيام اخر
كون
فاما ان
لم تخلف
لغشدا
ردا على
للاول

بئنه



ما به وكذا قول عمر في صهيبة لولم يحف الله لم يعصه فعدم المعصية بحكم شؤبهه
 اذا كان ما بنا على تقدير عدم الخوف فالحكم بشؤبهه مع تقدير شؤبهه الخوف اول
 وكذا قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجر اقلام الاله فعدم التقاد ما بت
 على تقدير كون ما في الارض من الشجر اقلام البحر مداد وشؤبهه اما له شؤبهه التقاد
 على تقدير عدم ذلك اولي وكذا قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسعهم لنعني
 انه ما علم فيهم خيرا وما اسعهم ثم قوله تعالى ولو ان معكم لتولوا فيكون معناه
 انه ما اسعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خيرا من الخيرات فاول الكلام بمعنى
 في الخير واخره بمعنى حصوله وهما متاينان ولهذا الاشكال صار قوم الى المذهبين
 الايسر والثالث قول الشاويين انها مجرد الربط اي انما يدل على التعلق
 الماضي كادلت ان على التعلق في المستقبل ولا يدل على امتناع الشرط والامتناع
 وتابعه ابن هشام الخزازي وهو ضعيف بل مجرد للضروريات فان كل من سئل لو
 فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير رد ولهذا جاز استدراكه بقول لو جازي اكرمه
 لكنه لم يجز الرابع انها بمعنى امتناع مالمية واستدراكه لنا لثبوت حكاية الصنف
 عن والده وهذه العبارة وقعت في بعض نسخ السهيل واستدرك بانها لا تفيد ان
 امتناعها لا امتناع في الماضي فاولا معنى في الماضي امتناع مالمية كان واضح وحاصلا
 انها تدل على امرين احدهما امتناع شرطها والاخر كونه مستلزما لجوابها ولا يدل على
 امتناع الجواب في نفس الامر ولا شؤبهه فاذا قلت لو قام زيد لغام عمر ونظام
 زيد محكوم بانتعاه فيما معني وكونه مستلزما بشؤبهه لشؤبهه قيام عمر وهل يعبر
 قيام اخر غير اللازم عن قيام زيدا وليس له الا عرض في الكلام لذلك ولكن الاكثر
 كون الاول والمضي غير واقعين وقوله ثم سفي الماضي اي واما الماضي
 فاما ان يكون الترتيب منه وبين الاول مناسبا او لا فان كان مناسبا نظر ان
 لم يخلف الاول عينه فالمضي منتف في هذه الصورة نحو لو كان فيها الهه الا الله
 لغندنا وقولك لو جئني لا كرمك لكن المقصود الاكظم في المال الاول في الشرط
 رد اعلي من ادعاه وفي الماضي ان الموجب لا نفع الماضي هو الاول لا غير وان كان
 للاول عند استعاقبه شي اخر علفه بما سفي وجود الماضي نحو لو كان انسانا لكان

شرط في المكي
 ح به الصنف
 لان حقيقة
 الشرط وقيل
 تقع شرطيا
 رد بعين ان
 رد ما استوس
 ضيفا فاخافوا
 والقاطع
 ومطلق
 والوجه
 سيقع لوقوع
 الصحيح وانا
 علف المقدم
 وكان انسانا
 من او بالمساواة
 تب لما حلت
 لما كان سيقع
 ان يوقع شؤبهه
 ح لامتناع ما ان
 الماضي لامتناع
 كرام وهي
 جواب لو متعنا
 لواضع كقولك
 وحيوانيته



حيوانا فانه عند الا نسانية قد خلفا غيرها ما يقتضي وجود الحيوانية وان لم يكن
التمت الاول والناي مناسب لم يدل على اسفاد الناي بل على وجوده من باب اول
فخو نعم العبد صهيبي لولم يخف الله لم يعصه فان المعصية مستفيدة عند عدم الخوف
فعدا الخوف اولي ثم جعل المصنف المناسب مراتب احداها ان يكون بالاول كلو
لم يخف لم يعص نائسها بالسوا وه اي كون مناسبة الناي مساوية لمباينة العلم
كقوله صلى الله عليه وسلم في مناسله انا لولم تكن ربيتي في محرمي ما حلت لي الا لانه
اخي من رضاعه فان حلاله عليه الصلاة والسلام مستف من وجهين كونها ربيته وكذا
ابن اخيه من رضاعها لشيها ان كون مناسبة ذلك دون مناسبة المقدم فالجرح
انما للاسرا ك في المعنى كقولك في اخيك من النسب والرضاع لو استباحوه النسب لما
كانت حلالا لانها اخ من ارضاعه فحرم اخ الرضاعه دون تحريم اخ النسب
ولكنها علم مقتضية للتحريم كاقضا النسب ولو استفت قولي العليلين لا تستل الصعيفه
بالعليل اذ سبني نفسا صالحة وانا قال المصنف كقولك لانه لا وجود له في كلام
السارع ولا العرب وكذا قوله لو كان اسانا لكان حيوانا بخلاف المسئلة الباقية
وحاصل الخلاف في فادرا الاستماع احوال احدهما لا ينفك ابداه وهو قول الثلوثين
والناي ينفك استماع الشرط واستماع الجواب جميعا وهو قول المعريين والناث سيد
استماع الشرط خاصة ولا دلاله لها على استماع الجواب ولا على ثبوتها ولكنه ان كان
ساويا للشرط في العموم نحو لو كانت الشمس طالعه كان النازر موجودا لزم استماعه
لانها يلزم من استماع السبب المتساوي استماعه وان كان اعم نحو لو كانت الشمس طالعه
كان الصوم موجودا فلا يلزم استماعه وانما يلزم استماع القدر المتساوي فيه للشرط
وغراه بعض الائمة للتعيين وهو ظاهر عبار سيوده فان قوله لما كان شيق دليل
على انه لم تقع وهذا تصرح بانها داله على استماع شرطها وقد امتى بدر الدين بن مالك
كلام المعريين ورده للام سيوده وقال انه شيقم على وجهين الاول ان يكون المراد
ان جواب لو ممنع لاستماع الشرط غير ما يتبعه لثبوت غيره بتمامهم على مفهوم الشرط
في حكم اللغز لا في حكم العقل والناي ان يكون المراد ان جواب لو ممنع لاستماع
شرطه وقد يكون ما يتبعه لثبوت غيره لا اذا كانت مقتضى في بايها واستلزامه لايه

قد دلت
احتمال ان
الصوم
يدل على
لنا ولهذا
كت مع
الجواب
الا بعد
في عدما
منها كالم
علم الا
يل فعل
ذكره
والعليل
والحق
للغرس
حدي
ص الل
ولا ما
لقوم
التي و
وهو اع
كون
جوابا
منفيرا

قد



فقد دلت على امتناع الماني لامتناع الاول لانه مني شي اسفي ساديه في اللزوم مع
احتمال ان كون مابنا لتبوت امراخر فاذا علمت لو كانت التشرط طالعها كان
الصوم وجودا فلا بد من امتناع القدر المساوي فيه للشرط فصح ان يقال لو حزن
يدل على امتناع الماني لامتناع الاول **ص** وترد للمتي ش نحو طوان لنا كره اي نليت
لنا ولهذا نصب فيكون في جواب كل اسبب فانورد في جواب ليت في قوله تعالى المتي
كت معهم فانورد **وهل** هي الامتناعيه اشربت معنى التمني او قسم براسه فلا عا
بجواب الامتناعيه او انها المصدريه اعنت عن التمني كت **ص** كونه لا يقع غالباً
الا بعد مقدم لمن ثلاثة اقوال والى الاخير صادر ابن مالك وغلط الزمخري
في عددا حرف لمن ليجامع فعل التمني في قوله ودوا لو يدفن فلو كان للمتي لجامع
منها كما لم يجمع من ليت وفعل من وهذا مردود فانه جاهله دخول فعل التمني
عليه الا يكون حرف من بل مجرد عنه ثم اذا ربحه وعينه من اسمها للمتي شتم
بل فعل من **ص** وللعرض التحضيم طلب بحث وقيل من ذكر التحضيم من التخوين وقد
ذكره العكبر اوي في السائل ومثله ما ذكرنا قال واكر ما يجي مع ما **ص**
والعليل بخود لو يظلم بحرف **ش** اسمه ابن هشام الحضراوي وان السعاني في القواعد
والحق انه مستغفاد ما بعدها لان الصيغه والظلم الكسر للبقه والغنم كالحافر
للغرس وانما لم يمثل المصنف بقوله اتقوا النار ولو بشق تمرة التشرط ولو حان من
حديث مع انها صح ما ذكره لولا فادية الزايله في التعليل بخلاف التمه والحاتم
ص الماني والعشرون لن حرف في نصب واستقبال ولا يفيد ما كيد النبي
ولا ما يبدد خلافا لمن زعمه **ش** لن نصباً للفعل المضارع وتخلصه للاستقبال نحو لن
نعوم زيد وهي يفيد مطلق النبي وزعم الزمخري في الكافي انها تفيد ما كيد
النبي وفي الامتدح ما يبدد قال ابن مالك وحمله على ذلك اعتقاده ان الله لا يري
وهو اعتقاده باطل وقال ابن عصفور ما ذهب اليه دعوي لا دليل عليه بل قد
تكون النبي بلا احد من النبي لمن لان النبي بلا نديكون جواباً للقسم والنبي لمن يكون
جواباً لدعوي الفعل اذا قسم عليه اكد وردة غيره بانها لو كانت للتأييد لم تفيد
منفيها باليوم في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا ولان ذكر المبدد في قوله تعالى

نقار والذين من عندنا نصب خبره وانما في قوله
كلوا مما ارزقوا فان فعل الفرق بينه وبين قوله
كلوا من الجنة والخصم مع

الكاوي والقران

به وان
من باب اول
دم الخوف
بالاول كلو
باسبه المدم
لي الا لاسه
فاربينه وكذا
المقدم فليج
الغالب لما
فت النسب
لنا الصعيغه
في كلام
لنا فيه
قول السويين
ما كيد
ه ان كان
زم اتقوا
الشرط طالعها
فيه للشرط
يتيق دليل
ين من مالك
تكون المراد
الشرط
نع لامتناع
شرازمه لئاليه

فقد



ولن يمتوه ابدًا اذ اصل عدمه وبقوله تعالى لن يرح عليه من الذين
يرجع اليه موسى ولو كانت للتأييد لما صح ان وقت **فلن** ووافق المحرك
في الماني ابن عطية واتفق كلامه انها موضوعة في اللغة لذلك حتى قال
ولو بقينا على هذا النبي مجردة لتضمر ان موسى لا يراه ابدًا ولا في الاخر لكن ورد
من جهة اخرى في الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه **فلن** ويحتمل ان
يكون مراده ان بني المستقبل بعدها يعم جميع الازمنة المستقبله من جهة ان
الفعل كرم والتضمر في سياق النبي نعم ووافق المحرك في الاول جماعه منهم ابن
الجزيري في شرح الايضاح فقال لن النبي المضارع على وجه التأكيد ونفيه ابلغ
من نفي الماضي انه يستعمل في المواضع التي تستلزم الاتصال في كونه تعالى
لن تراه لن لا يراه في الدنيا وقوله لن يخلف الله وعده لان خلف الوعد على الله
محال ومنهم صاحب البيان فقال ان لن النبي المطلق حصوله ولا نفي المشكوك
فيه فلن كذا وان لن نفي ما قرب ولا يمتد معنى النبي فيما كما يمتد في ما لان
ما اخره ان يمتد معه الصون بخلاف ما اخره نون وقد رد عليه ابن عمير
في التبيهات هذا اللام وقيل ان السهيلي ذكره في سراج النكر وتردد الدعاء
وفا قاله منصور **س** اي كان لا كذا كذا ان السراج عن قوم وخرج عليه
قوله تعالى فلن يكون ظهيرا للجد من والصحيح عند ابن مالك وغيره انه لم
يستعمل في الدعاء من حروف النبي الا لخاصة ولا حجة فيما استدلوا به لاحتمال
ان يكون خرا وان الدعاء لا يكون للتكلم واعلم ان عبارة التسهيل ولا يكون
الفعل معارفاً خلافا لبعضهم وبه يظهر ان تغيير المصنف مستد **ص** الثالث
والعشرون ما ترد اسميه وحرفيه موصولة وكره موصوفه والتعجب واستغرابه
وشرطيه زمانه وغير زمانيه **س** ترد ما اسما وجرفا فالاسمية هي التي لها وجدها
موضع من الاعراب واخره بخلاف ذلك وللأسميه موارد احدثها ان
تكون موصولة وهي ما صلح في موضع الذي هو يعيني ما عندك **و** نحو ما عندكم
معدنا **س** نحو ما احسن **س** اي **س** والفعل بعد ما في موضع **ن** كمن
موصوفه وتقدر بشي خومرت بما معجب لك اي تشي **و** استدسيويه **ن**

ربما لا يمتوه
له والاعية
صهر ما لفت
كانه ميل
كما حازت
والفعل
انه لم يوح
غلا نعا
تسما لل
وهي التعم
تلك ممتك
لم يجر حد
عم يسا لو
حدثت
طاشها
لخوما نا
وابن ما
الطلا
فيه نعر
يعني
الطرد
او حرفا
ثم انيا
استعاب
المعني

ربما

شبكة



ربما لا يركب النفوس من ايامه له فوجه كحل العقال اي ربي وكلم النفوس صفة
 له والاعايد محذوف اي كراهه وانما لم يجعلها منفيه لان تلك حرف فلا يعود عليها
 ضمير ما لثما تعجبه نحو ما احسن زيدا اي شي والنقل بعدها في موضع خبرها
 كانه مثل شي احسن زيدا اي صيره حسنا عندي وجاز الابدان بالانكره لكان التعجب
 كما جاز في قوله عجب لزيد وهذا على مذهب سيبويه وقال الاخفش في موصوله
 والنقل بعدها صله لها واكثر محذوف لازم اخذ من وحمله على ذلك اعتقاده
 انه لم يوجد ما كره غير موصوفه الا في شرط او استفهام وهو باطل بدليل قوله في صفة
 غلا بعماد وما يفسد قوله ان التعجب انما يكون من شي محي السب ولا علم ان هذا السب
 سيما للذكر كما يوجهه كلام المصنف بل انكره تسامان ما قصه وهي الموصولة وما
 وهي التعجبه نحو ما احسن زيدا اي شي ش زيدا **رابعها** استغرابه نحو وما
 تلك ميمك يا موسى ثم اما ان يستفهم بها مستبنا او عنسبته فان كنت عنسبته
 لم يجر حذف النفي الا مع الخواص نحو م حيث وعم سالت والي لم اشترت قال تعالى
 ثم بنا لوقن وم تبشرون ولتعدن مع غير الخواص كما في ضرورة وان كنت مستبنا
 حذف التامع غير الخافض فاذا قال رايت شي احسنا قلت له ما رايته او رايته
 خاصتها الشرطية نحو ما تصنع اصنع اي ان تصنع شيئا اصنعه وهي مقسم اليها
 نحو ما لنا استغماوا لكم فاستغماوا لهم **مكة** استغماهم لكم وقد ايت ذلك للفارس
 وابن مالك والي غيرهما في نحو ما تنتع من اياه ونساها وذكر امام الحرمين في باب
 الطلاق من الزاوية قول الامعاب في كلامه اكلت فانت طالق انه للنفور وليس
 فيه تعرض للوقت واجاب بان اهل العربية اجمعوا على ان ما في كلامه من زمان
 يعني بمثابة اذا **قلت** وانما الذي اجمعوا عليه انتصاب كل في كلامه على
 الطرفين وجازا الطرفين من جهة ما فاما محتمله لان كون اسمها كره بمعنى وقت
 او حرنا مصدرها والاصل كل وقت لم يحصل كلام ثم عمر عن معنى المصدر بما والنقل
 ثم انبأ عن الزمان **م** مصدرية كذلك وان فيه وزايدة كانه وعبر كانه **ش** للزينة
 استغلات احدتها ان كون مصدرية اي كون مع ما بعدها في ما قبل المصدر نحو
 اعجبي ما ملت اي تولك واشار بقوله كذلك الى حاجي طرفيه وغير طرفيه تعبر

اي استغماوا لهم

ربما لا يركب
 وافق المحرك
 لك حتى قال
 مع لكن ورد
 يعمل ان
 من جهة ان
 عه منهم ان
 فيه ابلغ
 قوله تعالى
 لو عد على ان
 نفي المشكوك
 ما لان
 ان غير
 يرد للدعا
 وخرج عليه
 في انه لم
 ايد الاحتمال
 ل ولا يكون
 الثالث
 في استغمايه
 في ما وجدها
 انها ان
 ما عندكم
 في موضع كره
 ربه

ربما



الطرفية فيجبني ما يقوم اي قيا ملك وقوله تعالى لما تصفوا المستكم الى صفت
 والطرفية ان تقع موضع الطرف نحو ما دامت حيا اي مده ذواي فانقوا
 الله ما استطعم وتقسيم المصدرية كذلك ذكره الجزولي ونارح فيه ابن عصفور
 لان الطرفية ليست من معاني ما بل ما مع الفعل بمنزلة المصدر والمصدر
 قد تعلق طرفا كقولهم اينك خفوق النجم وخلافة لان اي وقت خفوق
 النجم ومده خلافته فلا ينبغي ان تعد نسبتها للمصدرية تايها اما عاملة
 كقوله تعالى ما هن امراهم او غير عاملة نحو ما قام زيد وما يقوم عمرو ثالثها الزيادة
 وهي اما كانه او غير كانه فالجانه اما عن عمل لرفع نحو ظلمنا وطالما او النص والرفع
 وهي المنفصلة بان واخواتها نحو انا الله واحد او اجبر وهي المنفصلة برب وغير نحو
 كانه اما عوضا نحو امانت مطلقا انطلقت او غيره نحو ستان تامين زيد وعمرو
ص والرابع والعشرون من ابتدا الغاية غالبا ش اي ويعرف بان يذكر
 معا الي التي للغاية لفظا نحو سرت من البصر الى بعد ادا وقد يرا بان معرض
 للابتداء من غير قصد الي انها مخصوص اذا كان المعنى لا نفصي الا المبتدأ منه نحو
 اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وريفا فصل من عمرو وخووه وقال الخفاف
 معي المبتدأ به التي تقع بعدها المحل الذي يبتدأ منه الفعل نحو حيت من المسجد
 اي ابتدا المحي منه ولا يد بعدها من ذكر موضع الانتهاء وقد تحذف للعلم به وقد
 تقع بعدها المحل الذي وحده منه ابتدا الفعل وانها وه كما خذت الماء من الكيس
 و اشار المصنف بقوله غالبا الي انه الغالب عليها حتى قال بعضهم انما حيت وجدت
 مات ابتدا الغاية وسائر معانيها ترجع اليه بقول اخذت من الدراهم فقد
 جعل ماله ابتدا غايه ما اخذ وانما دل على البعض من حيث صار ما تبقى منها له
 قال ابن السمعاني هذا قول الصوفيين واما الذي يعرفه القراء فهو ابتدا الغاية
 والسبب جميعا وكل واحد في موضعه حقيقة ثم هي ابتدا الغاية في المكان
 انما قام نحو من المسجد الحرام وفي للزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم ومن الليل
 تهجد لله والامر من قبل ومن بعد وصححه ان مالك وعينه لكن غير سوا هذه
 وتاويل الصوفيين متعسف لكن ذكر ابن ابي اربع ان محل الخلاف بين الصوفيين

قوله ما لها كسر
 صدور فاعرف المصدر
 وقوله انا على طرف الصغار
 من صفة فعل وما كان
 عن كسر الالف وكان
 فاعرف مصدر كسر وسوء
 السطر الذي هو كسر ولم
 كسر الالف في الاصل كان
 وله
 ابن السمعاني

بوجود الالف
 كسر

بأن من
 لمعون
 لانه لم يرد
 حوار الالف
 الصيغتين
 قال فاذا
 او متعلق
 لبيان ذلك
 البعض
 بعض الالف
 بل تعلق
 ما دونه
 منهم المومنين
 قال يعمر
 جميعهم
 ربما يورد
 المقل وال
ص ولل
 في من
 وعد الله
 يكون
 الذي
 الرجس
 من العبد
 هو العبد



في ان من اهل مجوز ان تقع موقع مدافاة لا يتدار غايه الزمان بالاخلاق فالصون
 لمنعون ذلك والكوفيون عمروته وما ذرد في القرآن لا يخصه على الصبرين
 لانه لم يرد مذ قبل ومذ بعد **ص** وللضعيف من نحوهم من كلم الله وعلامتها
 حوار الاستعنا عنها بعض **د** وهما **جنان** **احدهما** **افيه** قد رطن يساوي
 لا يصير سبها فترقا **ص**
 الصيغين اعني بعض ومن قال ان ابي اربع كان لبعضهم يقول ذلك وليس كما
 قال فاذا قلت اكلت من الرغيف قلت من علي ان اكل وقع بالرغيف على جهة البعض
 او متعلق الاكل بالرغيف على وجهين اما على انه عمه او حصن بعضه قد خلفت من
 لبيان ذلك واذا قلت اكلت بعض الرغيف فليس الرغيف متعلق الاكل وانما متعلقه
 البعض وسبق الرغيف لتخصيص ذلك لبعض وزوال شياعه واذا قلت اكلت من
 بعض الرغيف فالرغيف متعلق الاكل ودخلت من لبيان انه لم يتعلق به على انه عمه
 بل يتعلق به وقع به على جهة البعض **الماضي** في صدق البعض على النصف
 ما دونه قول ان اهل اللغة ويقاسه جريانه هنا وبذلك للماضي قوله تعالى
 منهم المؤمنون واكرمهم الفاسقون وقال الامام في كتاب لو كاله من الايه لو
 قال بع مر عبيدي من شيت فليس للوكيل ان يجمع جميعهم فان من بعضي البعض فلو باع
 جميعهم الا واحد انما باع الاصحاب وان كان البعض في النظر المعروف
 ربما يورد على النصف فما دونه قال وهذا ياطرا الاستسنا فان الغالب استسنا
 الاقل واستسناه الاكثر ولكن لو قال على عشره الاستسعه صح وجعل مقرا بدهم
ص وللبين **ش** نحو فا جنتوا الرجس من الاوثان فان الاوثان كلها رجس
 فجي لبين ما بعدها الجنت الذي قلها وقوله خضرا من تنديس وقوله
 وعد الله الذين امنوا منكم اي الذين هم اتم لان الخطاب للمؤمنين فلا يتصور ان
 يكون ببعضيه وعلاما ان يصح وضع الذي قلها لانه لو قل اجتنبوا الرجس
 الذي من الاوثان ليصح او ان يكون ما بعدها وصفا لما قبله لاصح فاجتنبوا
 الرجس الوثني وجعل منه صاحب الا زهيه قول سيبويه هذا باب علم ما الكلام
 من العدييه لان الكلام قد يكون عرثا ومجتمعا فبين المراد وهو العرييه كانه قال الذي
 هو العرييه وحكي الصميري من اصحابنا عن المشافعي فيما قال له من هذا المال ان

على انه

كالم الذي صفت
 فانقوا
 عنصود
 والمصادر
 وقت خوف
 ما عامله
 شها الزائد
 النص والرفع
 بوب وغير محورا
 بريد وعرو
 بورد الدر
 سردا
 بان يذكر
 ان معرض
 دامنه نحو
 الخفاف
 من المسجد
 به وقد
 بال من اللبس
 بيت وجات
 هم فقد
 قياتها له
 بتدا الغايه
 في المكان
 م ومن الديل
 سوا هذه
 الترفيعين



وكان المال كله الفا فانه اقرار بجميعه جلالا من علي السنين **ص** والمعلل
 والبدل **س** مثال الاول جعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والناهي ارضيم
 بالحيوه الدينار من الاخره **ص** والغايه **س** محتمل تعبره بالغايه دون انما الغايه
 امرين احدهما الغايه كلها وحكاه ان اي الربيع عن قوم غواخذت من الماقوت
 فالماقوت مبتدا اخذ وستره فدخلت من الغايه كلها قال وهذا اذا حقق جمع
 لا ابتداء الغايه لانها دخلت ولما لم تكن للفعل ابتداء وجب ان يكون المبتدا والسهي
 واحدا المتهي ان من لا يغيرها لانا خاصه وانما يكون للابتداء وما راى على ذلك
 ما لا يجرار والناهي وهو لفظ همرانه على جذت مضاف اي ابتداء الغايه منزله
 الي فيكون لا ابتداء الغايه من الفاعل ولما تبا غايه الفعل من المنعول مثل رأت
 الهلال من داري من ظل السحاب اي من كان في ظل السحاب فابتداء الرويه
 وقع من المبتدأ وانها وهما في ظل السحاب وذكر ان مالك ان سيبويه اشار الى هذا
 المعنى واترك جمعه وقال لو لم يخرج عن ابتداء الغايه لكن الاولى يتلوها في حق
 الفاعل والنايه في حق القائل والنايه في حق المنعول لان الرويه انما وقعت
 بالهلال وهو في ظل السحاب ومنهم من جعلها في النايه لا ابتداء الغايه ايضا
 الا انه جعل الفاعل فيها فعلا كانه قال رايته لهلال من داري طائرا من ظل
 السحاب فجعل من لا ابتداء غايه الظهور لان الظهور لهلال يد من ظل السحاب
 ورد بان كبحر المجدون الذي يقوم المجدور مقامه انما يكون بما يناسب معناه
 الحزن ومن الاستداه لا يفهم منها معني الكون ولا الظهور فلا ينبغي ان يحزن
 ومنهم من جعلها بدلا من الاولى **ص** وتصغير العموم **ش** وهي الداخلة على كره المحض
 بالنفي نحو ما جاني من رجل فانه قيل دخولها تخيل نفي الجس ونفي الواخذ وهذا
 يصح ان يقول بل رجلا ن ويصح ذلك بعد دخول من اما الواقعة بعد الاستساء
 العامه التي لا تفعل الا في النبي مفيد معي لما كيد لا غير نحو ما جاني من احد
 فهو لعمرك ما جاني احدسوا قاله اخفاف والصمري وابن اسناد وعندهم
 اما الواقعة في الاسات فلا يجوز زيادتها خلافا للكوفيين ولا وجه لهم في اخف
 لكم من نوبكم لحوازا راده البعض فان من ذنوبكم الذنوب حقوق العباد لله والله

لا يعجزها بل
 ذلك نحو
 فلا بعد ان
 يعلم المسند
 وعند علي
 ابتداء الفا
 بابها والم
 في قوله
 والثالث
 والرابع
 والعدد
 مامه
 ريك يا
 وكره مود
 نكره دليل
 صالحا
 كره موصوف
 اكرمت
 يكنى ما فظ
 ابو علي
 ان لنا
 فاعل
 مذهب
 والعش
 مذاهب



لا يعرفها بل يستو هبها وما قيل ان قوله ان الله يعجز الذنوب جميعا ايمان عن
 ذلك نحو انه ان قوله من ذنوبكم انما ورد في قوم نوح ولو سلم ان في هذه الامة
 فلا بعد ان يعجز بعض الذنوب لقوم وجميعا لآخرين **ص** والفصل في خرد الله
 يعلم العسد من المصلح ويعرف مدحها على تاني المتضادين **ص** ومراد منه البادي
 وعند علي **ص** فالاول نظرون من طرف الخفي كالذي يوسر اي بطرف وخطم
 استدا الغاية والتاني نحو ما دخلوا من الارض لدا كاولوا والظاهر انما علي
 بايها والمعني صحيح والاحسن القليل بما حكاه ابن الصباغ في التامل عن السائق
 في قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم انما المعني في دليل قوله وهو موسى
 والالتخولون تعني عنهم امواهم ولا اولادهم من الله شيا قاله ابو عبيد
 والرابع نحو نصرته من القوم وقيل على التخصيص البصر اي شعا **ص** الخامس
 والحدود من شرطية واستفهامية وموصولة وكلم موصوفة قال ابو علي وكلم
 مامه **ص** من بالفتح ماني شرطية نحو من فعل سوا الجزية واستفهامية نحو من
 ربك يا موسى وموصولة نحو ان الله سبحانه من في السموات ومن في الارض
 وكلم موصوفة نحو مرد بن معجك ريدا انسان معجب فوصفك لمعجب وهو
 تكلم دليل على ان من كرم ولا يستعمل موصوفة الا في حال تنكير سوا كان الموضع
 صالحا لان يقع فيه المعرفة اولم يكن خلافا للكساي فان رعم ان العرب لاستعملها
 كرم موصوفة الا بشرط وتوعا في موضع لا يقع فيه الا التكرم نحو من عالم
 اكرمت ووب من انما في احسن اليه وهذا ضعيف وقد استدل بسبويه **د**
 لكن ما فضلا على من غير ما جالسها ابا **ص** لخص عراي على انسان عبرا وايت ابو
 ابو علي القاسمي مجيها تكرم تامه قاله في قوله ونعم من هو في سر وعلان **د** فعم
 ان القاعل مستعد ومن مخير وقوله هو مخصوص بالمدح وقال غيره من موصولة
 فاعل وعلم من ذكر المصنف الزيادة في ما دون من انما لا يجي الا الزيادة وهو
 مذهب البصريين لان السبا لا تراد بالقياس خلافا للكساي **ص** السادس
 والعشرون الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل للمعية **ص** في الواو العا طفه
 مذاهب اصحا لمطلق الجمع اي يدل على ترتيب ولا معية فاذا ملت قام زيد

الناظر في العروق

والملتك
 لاني ارضين
 تنال الغاية
 من القوت
 اذ حق جمع
 والسبي
 اذ على ذلك
 لغاية منزله
 مثل رات
 والروية
 سارا الى هذا
 في حق
 او تحت
 اية ايضا
 انما من ذلك
 السباب
 سب معناه
 سفيان بن
 كرم الخصب
 في هذا
 بالاسماء
 في من احد
 وغيرهم
 لهم في بعض
 باوهم والله



وعمر واحتمل ثلاثة معان في قيامها في وقت واحد وكون المقدم تام اذا وكون
 المتأخر تام او لا قال ابن مالك لكن احتمال تأخير المعطوف كبير وتقديم قليل
 والمعية احتمال راجح وهذا محال للكلام سبويه فانه قال وكذلك
 قولك مردت برجل وحمار كما نك ^{فلمت} مردت بهما وليس في هذا دليل انه بدائي
 بل في ولاشي بعد شي انتهى واستدل ابن مالك بقوله تعالى عن منكري البعث
 وقالوا ان هي الاحياء اتنا الدنيا موت وحياي فالوت بعد الحياه مع انهم قد يموت
 لما كان العرض يعنى الجمع لا الترتيب وانما عبر بالصف بطلق الجمع دون الجمع المطلق
 كما عبر ابن الخطاب فيها على صواب العبارة فان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف
 بالاطلاق لانا نقول بالضرورة من الماهيه بلائيد والماهيه المقيد ولو بقيدا
 والجمع الموصوف بالاطلاق لا يتناول غير صور وهي مولانا مثلا قام زيد
 وعمر ولا يدخل فيه المقيد بالمعيه ولا بالتقديم ولانا لما حذر رجها بالمقيد
 عن الاطلاق واما مطلق الجمع فعام في اي جمع كان سواء كان مرتبا او غير مرتب
 فندخل فيه الصور الثلاث ونطبقه قوله مطلقا والما المطلق والقول
 الثاني انما يقيد الترتيب ونقل عن الفراء وعلم والكره السيراني وقال لم اره في
 كتاب الفراء وعزاه الماوردي في باب الوضوء للجمهور من اصحابنا والما كالتا ايضا
 للمعيه ونسبه الامام في الريحان للصفه وعلم بذلك ان ما ذكره السيراني والما كرتي
 والسهيلي من اجماع الصحاه لغيرهم وكومهم على ان الواو لا ترتب غير صحيح وعزى
 ابن الجباز وغيره من القويين الترتيب للتابع وهو غلط وقد استدل كثر ابن السهماني
 والاسناد ابي منصور وغيرهما على من نسب ذلك الى التابعي وقال ابن عصفور
 في شرح الانصاح الخلاف في ان الواو للترتيب محله اذا كان الفعل يكن صدوره
 من واحد فاما نحو اختصم زيد وعمر فلا خلاف انما لا يقتضي الترتيب وذكر
 في شرح الجبل محققا على القائلين بالترتيب بان هذه الافعال لا يقيد الترتيب
 فكذلك غيرها **ص** الامراه وحقيقه في القول المخصوص مجاز في الفعل
 وقيل للتقدم المشترك وقيل مشترك بينهما وبين الشان والصفه والشيئ **ش**
 به بقوله امر رانه لا يعنى الامر مدلوله كما هو المتعارف في الاخبار عن اللفظ

ان تلفظ
 فعل ماض
 بالقول الص
 وهو نس مزا
 او غيره وتو
 احدها وا
 وغيره وال
 بالمشراك
 الفقه وعمر
 للتقدم المس
 القول لا ي
 اى لويل
 قول حاد
 انه مشترك
 برشد وا
 الكل وا
 الحسين
 الصفه
 وخصيته
 لمعنى وا
 عليه تقد
 وا بوالج
 اعترض
 لم تعرف
 عرف



ان تلفظ به والمراد مدلوله بل المراد لفظ الامر كما يقال زيد مبتدأ وضم
 فعل ماض ومن حرف جر وهـ اذا اللفظ حقيقته في القول المخصوص والمراد
 بالقول الصفه والمراد بالمخصوص الطاب للفعل وهو فعل وما جرى مجراها
 وهو قسم من اقسام الجلام وقد يطلق على الفعل نحو زيد في امر عظيم **ان** لان
 او غيره وتوابعه تعال العجيب من امره حتى اذا جاء امر ما تم اختلفوا على ما ذهب
 احدها وهو قول الاكبر ان لفظ الامر حقيقته في القول المخصوص مجازي للفعل
 وغيره والالزم الاشتراك والمجاز خير منه **الذي** انه مشترك بين القول والفعل
 بالاشراك اللفظي لانه اطلق عليها والاصل الحقيقه وعزاه في الحصول لبعض
 اللفظ وعزاه ان برهان الي كانه العلاء والثالث انه متواطى وتكون موضوعا
 للعدد المشترك بين الفعل والقول دفعا للاشتراك والمجاز واعلم ان هذا
 القول لا يعرف قابله وانما ذكره صاحب الاحكام على سبيل الفرض والالزام
 اي لو قيل فما المانع منه ولهذا حكاها ابن الخاحب ثم قال في اخر المسله وايضا فانه
 قول حادث هنا واذا علمت هذا نجت من المصنف في حكايته وترك ما قبله والاربع
 انه مشترك بينها اي بين القول والفعل وبين الثمان كقوله تعالى وما امر بزعون
 رشيد **والصفه** كقول الشاعر **لا يرها سود من سوده** اي صفه من صفات
 الكمال والتي كقولنا **تعالى** تحرك هذا الجسيم لمرى لشي وهذا ما عزاه المصنف لابي
 الحسين البصري فانه قال في المعتمد واما اذهب الي ان قول القائل امر مشترك بين
 الصفه والشي والطريق ومن جمله لسان والطريق ومن القول المخصوص اسمي
 وخصيئه انه مشترك عنده بن حـ اسما لكنه في شرح المعتمد فرس لسان والطريق
 معنى واحد تكون الامسام عنده اربعة فلما حدث المصنف الطريق لكن
 عليه فقد فانه لفتى انه مشترك عنده بين هذه المفاهيم ومن جملة الفعل المخصوص
 وابو الخئين لم يعرض للفعل لخصوصه انما يعرض للسان والطريق كما تراه وهذا
 اعترض المصنف في علي صاحب العصيل والمصنف فانه عجزا بعبار المصنف وهذا
 لم تعرض في الحصول للفعل في حكايته عن ابي الخئين **ص** وحده اقتضا فعل
 عركت مدلول عليه بغيرك **ش** الحق في الامر في معانيها في لفظه وقد

الذي عزاه الى
 كذا وكذا
 المسمى
 اول
 صحت
 تكون
 القدر
 است
 اول
 البصر

قام او لا يكون
 تقديم قبل
 كذلك
 لانه بدائي
 ذي البعث
 مع انهم قد يرون
 الجمع المطلق
 لموصوف
 ولو بقيدا
 قام زيدا
 بها بالقييد
 غير مر
 القول
 لم ان في
 لت ايضا
 يراني والداري
 وعزى
 كرا ان السمان
 ن عصفور
 ل يكن صدور
 وذكر
 الترتيب
 الفعل
 شئ
 عن اللفظ

سبق والنا في مدلوله والكلام المن فيه وقد اختلف فيه فذهب نفاة الكلام
 النفس الى انه عبارة عن اللفظ الطالب للفعل وذهب المشبون الى تسمية
 بالمعنى الذهني وهو ما قام بالنفس من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك
 الانتضا واللفظ دال عليه وعليه جري المصنف ولهذا صدق احد بالانتضا
 دون القول فانما الفعل جسد مثل الامر والنهي والمراد بالانتضا ما قام
 بالنفس حقيقة امر في هذه المواضع من الطلب فخرج ما ليس بالانتضا كالا باحه
 في قوله تعالى فاصطادوا والمعجزة في تواتر سور واما لها فالصيغة صيغة
 امر في هذه المواضع الا انه ليس الامر على الحقيقة لعدم الانتضا وقوله عزك
 فصل خرج به انتهى فانه وان كان طلب فعل ايضا ولكن فعل هو كلف لان مقتضاه
 كلف النفس عن الفعل لا الفعل وقوله مدلول عليه بعركف هذا تدراده على
 ان الخاطب فانه رد عليه نحو كلف نفسك عن كذا فانه امر بالكف مع انه ليس امر
 كلف بل هو الانتضا فعل هو كلف وحيد فيكون مدلول مجردا صفة كلف المضاف
 اليه في قوله عزك والمعنى ان الفعل الذي لتصفيد الامر فعل خاص وهو عزك
 ولا يريد غير مطلق الكلف بل غير كلف خاص وهو المدلول عليه بعركف اما المدلول
 عليه بقوله كلف او امسك ونحوه فهو امر فاذن ليس فعل هو كلف غير امر بل انما
 يكون غير امر اذا دل عليه بلفظ غير قولنا كلف ونحوه مثل ما فعل ونحوه ولين
 يعني بان الخاطب ان يقول اراد عزك عن الفعل الذي سبق منه صيغة الانتضا
 فلا يرد عليه كلف ونحوه **ص** ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران واعتبرت
 المعتزلة وابواسحق الشيرازي وابن الصباغ والسعابي العلوي واعتبرا بوجهين
 والامام والامدي وابن الخاطب الاستعلاء في اعتبار العلو والاستعلاء في الامر
 ارجح مذهب اصحاب عدم اعتبارهما ونقله في المحصول عن اصحاب الامكان
 ان تقوم بذات الامر في طلب من الاعلى ويحتمل انه امر وسعه والفرق بين
 العلو والاستعلاء ان العلو كون الامر في نفسه اعلى درجه والاستعلاء ان جعل
 نفسه عاليا كبريا او غيره وقد لا يكون في نفس الامر كذلك فالعلو من الصفات
 العارضة للناطق والاستعلاء من صفات كلامه والنا في اعتباران ويجزم ان

القشيري
 لا يصدق
 يكون مساو
 العلوي وان
 في مجلس المنا
 الحالة اعلى
 عليه وهذه
 المشورة نعم
 مع ان الامر
 في غاية الل
 القواركم
 بحسبكم الله
ص واعت
 ان الامر
 تعني فلا
 ذهب
 ارادة الل
 يكون المعاد
 فان شرط
 لم يكن الص
 للطلب
 واجب
 مجازية ال
أحد
 واما

القشيري

شبكة

الأمانة

www.alukah.net

الفتيري والباكت تعتبر العلوية قالت المعتزلة وجمع من اصحابنا وقالوا
لا يصدق الاله اي بان كون الطالب اعلى رتبة من المطلوب منه فاما ان
يكون مساويا له فهو التماس وادونه فسؤال الرابع لعدم الاستعداد
العلوي وفسد البصيرة المذهبية بقوله تعالى حكايه عن قول فرعون لعمه
في مجلس المشاورة ما ذا نامرون و معلوم استغا العلوي اذ كان فرعون في ملك
الحاله اعلى رتبة منهم وقد جعلهم آمرا من له واستغا الاستغلا اذ لم يكونوا مستعيا
عليه وهذا منه على ان معنى الامر في الآية القول المخصوص وليس كذلك واما المراد
المستور نعم قوله تعالى السطان بعدكم الفقر ويا مريم كمال الغشا لغشي محامه الامر
مع ان الامر اذون ربه وفسد مذهب الحسين بان كثيرا من ايات الامر في القرآن
في غاية اللطف وانه الاستغلاب سد كبر النعم والوعده بالنعيم كما في قوله تعالى
اعوذ بكم الذي خلقكم والدين من قبلكم وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
بحبكم الله الى غير ذلك من الايات الناصية للاستغلا والى مراد اخراجها عن اللوازم
ص واعتبر ابو علي وابنه اراده الدلالة بالنظر على الطلب **ش** مذهب المعتزلة
ان الامر ليس صيغة ولا تعتبر معه اراده اخرى لان هذه الصيغة وضعت
لتعني فلا تعتبر في افعالها اياه الى اراده كسائر اللفاظ الدالة على معانيها
وذهب ابو علي الجبائي وابنه وابوهاشم وعبد الجبار وابو الحسين الى اعتبار
اراده الدلالة بها على الامر وعلى هذا قالوا لا يكون صيغة التهديد امرا ولا
يكون المعلوم من الله موته على الكفر ما موردا بالايان لا استغناء الدلالة على الطلب
فان شرط الدلالة على الطلب كون الدلول عليه بالصيغة مراد بحيث لم يرد
لم تكن الصيغة دالة على الطلب لاسفاه شرطه واحتموا بان الصيغة كما ترد
للطلب ترد للتهديد مع خلوه عن الطلب فلا بد من ميم منها ولا ميم سوى الارادة
واحسب بان الميم حاصل بدون الارادة لان صيغة الامر حقيقة في القول
بماز في الفعل وهذا كما في التميز واعلم ان ابن برهان قال المرادات ثلاث
أ حادها اراده ايجاد الصيغة احتراز عن الياوم وهو منق على اعتبارها
و وايضا اراده صرف اللفظ عن غيرها احتراز عن التهديد ونحوه فاختلف

نام

الوجه لا يخرج

هت نفاة الالام
ن الى بفسير
منه هو ذلك
و بالانقضاء
فما قام
صا كالا با حه
صبيغه صبيغه
ت غرت
لان معتضاه
تدراده علي
ع انه ليس عر
تكن المصاف
وهو غرت
ف اما الدلول
مير بل انما
و نحوه و لمن
صبيغه الانقضاء
صبران وا غرت
و الحسين
تلا في الامر
صاحب الامكان
سرق بين
فلا ان جعل
ومن الصفات
و جزم ان

الغبار



بأن

اصحابنا فاعتبرها المتكلمون ولم يعتبرها العقلاء وقالوا الصيغة محمولة على الامر
 والله اراده فعل الامر بالماوربه والامثال اخترازا عن الحائلي والمبلغ
 وهذه مسله الخلاف سنا ومن ذكر من المعتزله وهذه غير طريقه المصنف **ص**
 والطلب بديهي **ش** لما اخذوه في اكد الاقضاء وهو الطلب او رد عليهم ان الطلب
 اخفي من الامر فهو تعريف بالاحتي فاجابوا بالمنع فان الطلب بديهي التصور
 فان كل احد يفرق بالبديهيه بين طلب الفعل وطلب الترتل وبينها وبين المعلوم
 من احد لانه من الامور الوجوديه كالجوع والشبع وهذا النوع من الاستدلال
 عدلوا عليه في مواضع كثيره في اثبات بدهيه الشئ وهو ضعيف لانه يلزم
 من الحكم بالشئ والفرقه بينه وبين غيره بالبديهيه ان يكون ذلك الشئ
 معلوما بكنهه حقيقته بالبديهيه لعدم يلزم منه ان يكون معلوما من بعض الوجوه
 بالبديهيه وذلك لا يلزم بدهيته فان قيل البديهيه لا تستقر الى دليل وانتم
 قد استدلتم عليه قلنا قد يكون التصور بدهيا وبدهيه لا يكون بدهيه
 ولهذا حدوا البديهيه من التصورات بالذي لا يعترف في حصوله الى تصور احد
 لعلم احد ما هيته ولا يتدح ذلك في بدهيته لان بدهيته غير ذاته واما
 والقادح في بدهيته توقف حصوله على تصور اخر وقد فسروا الطلب بالشيء المعنى
 القايم بالفتن تجري مجرى العلم والقدرة وسائر الصفات القايمه به وهذه
 الصيغه المحصوصه داله عليه **ص** والامر على اراده خلافا للمعتزله **ش** لا
 خلاف سنا وبين المعتزله ان الامر دل على الطلب وانما اختلفوا في جميعه الطلب
 فعند المعتزله هو اراده الماموربه وعندنا هو شئ غير الاراده وانه تقوم بالنفس
 معنى سوي اراده الفعل الماموربه فانما تجد الامر بما لا يريد لان الامان
 من الكفار مطلوب بالاجماع ومنهم من اخبر الله بانه لا يؤمن فكان ايمانه كما
 لاخبار الله بخدمه والمحال لا يكون بمراد الله تعالى ولان الطلب قد تحقق
 بدون الامر اراده لانه يجمع مع كراهيته ولانه لو كان الامر اراده لوجب
 وجود او امير الله **كلها** فان اراده الفعل تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد
 لم تخصص به فان قيل هلا قال المصنف وهو غير اراده فانه اخصر واكثر

في المزاج فقلت
 بدلول الامر فصيح
 تعبير المصنف او
 العلوه فلذا صرح
 القايلون بالسف
 للوقف وقيل لا
 اختلفوا في ان
 له لمخص به وان
 الهى فهو محتمل
 فقيل ارادوا
 في اللسان وقيل
 للعائلي التي
 والعزالي
 في اللغة من
 فلا خلاف ان
 معا لو الواحد
 ان الامر عار
 بعرضه بالعلم
 وقال غيره
 تحرد ها عر
 في معناها
 الاجزاء ولله
 هل له صيغه
 النفس
 لا حقيقة



في المزاج قلت كل منها صحيح ان الامر دال على الطلب لغتاني والطلب
 يدلون الامر فصح ان يقال الامر غير الارادة وان يقال الطلب غير الارادة لكن
 تعبير المصنف اولى لان الطلب كله ليس هو امرا عند المعتزلة بل مرخص وهو مع
 العلو فهذا صرح بلغة الامر انه محل الخلاف لا الطلب مع الارادة **مسألة**
 القائلون بالنفي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه والنفي عن المشيخ فقول
 للوقف وقيل للاشراك والخلاف في صيغة فعل **ش** المستون للبلاد النسي
 اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه فنقل عن المشيخ الاشعري انه لا صيغة
 له لخص به وان قول القائل فعل متردد بين الامر والهي وان قرص جملة على
 الهي فهو محتمل متردد بين جميع محتملاته ثم اختلف اصحابه في تدليل مذهبه
 فقيل راد الوقف على معني لا يدري على اي وضع جرى قول القائل ان فعل
 في اللسان وقيل للاشراك فاللفظ صالح لجميع المحامل صلاحه اللفظ المشترك
 للعاني التي ثبت اللفظ لها واسناد بقوله والخلاف الى ما قاله امام الحرمين
 والعزالي ان خلاف الاشعري انها هوية صيغة فعل خاصة لكونها مترد
 في اللغة من محامل كثيرة فاما قول القائل امرتك وات مامور وادحيات
 فلا خلاف انه من صيغ الامر ولا يشك الاشعري واما زعم الامدي وغيره
 فقا لوالا وجد لتخصيص مامور وادحيات والخلاف لصيغة فعل فان مذهب المشيخ
 ان الامر عان عن الطلب للقيام بالنفس وليس له صيغة مخصوصة به بل
 يعر عنه بالعبارات والاشادات الدالة عليه بواسطة نظام القرآن معا
 وقال غيره من شبي الالام النفس ان له صيغة مخصوصة به لفهم من غيره عند
 تحرد ها عن القرآن لصارفة عنه وهي كصيغة فعل وليفعل ونعال وما
 في معناها من هيا اللغات ونحو قول القائل امرتك وات مامور من صيغ
 الالام وليس من صيغ الامر فلا تدفع ذلك الخلاف اذ الخلاف في الامر
 هل له صيغة انشا مخصوصة به ام لا وهذا الخلاف انما هو عند القائلين بلام
 النفس واما المنكرون له كالمعتزلة وغيرهم فالامر وسائر اقسام الالام
 لا حقيقة له عندهم الالعبارات فلا ياتي ذلك الخلاف عندهم **مسألة** وترد

ان

انه محمول على الامر
 الحائكي والمبلغ
 منه المصنف
 رد عليهم ان الطلب
 مديهي التصور
 وبينه وبين المهورم
 وع من الاستدلال
 يف لانه المهورم
 ان ذلك ليس
 معلوما من بعض الوجوه
 فزال دليل وانتم
 لا تكون بديهيه
 الى تصور اخر
 غير ذاته واما
 الطلب باله المعنى
 القايمة به وهذه
 المعتزلة **ش** لا
 في جميعه الطلب
 وانه تقوم بالنفس
 لا يريد ان الالام
 بان ايمانها كما
 لب قد تحقق
 الارادة لوجب
 انه فاذا لم يوجد
 انه اخصر واكثر

للوجوب والندب والاباحة والتهديد والمرشاد وارادة الامثال والادب
والاستان والاحكام والسخية والتكوين والتعجب والاهانة والسويد
والدعا والتمني والاحقار واكبر والنعام والنعوض والتعجب والتكذب
والمشورة والاعتبار شر برصبيغه افعل ليستة وعشرين معني اولها الوجوب
مخواتيموا الصلاة ناسيها الندب فكانتوههم ان علمت فيهم خيرا نالها
الاباحة كلوا من الطيبات وقال ابو علي الجبائي في قوله تعالى في اهل الجنة
كلوا واشربوا هو اباحة ولا يربيه القدم تعالى ولا كرمه كما حات الدنيا
وقال ابو هاشم خوزان يريه لما فيه من زاده السرور للثبات وقال القاضي
عبد الجبار عجب ان يريه لان الثواب لا يصح الا بها رابعها التهديد اعلموا
ما شئتم حاشتها المرشاد واستشهد واشهدين والفرق بينه وبين الندب
ان المندوب مطلوب لثواب الاخر والمرشاد لما نفع الدنيا ولا يتعلق به ثواب
فانه لا ينقص الثواب بترك المشهاد ولا يزيد بعلمه سادستها ارادة الامثال
وقد نظر في المصنف بذكره وليس كذلك فقد اشار اليه في المستصفي في الالام
على ان الامر لا يستلزم الارادة الا انه لم يذكره عند تعدد معاني افعال ومثله
بقولك عند العطر استغني بما فانك لا تجرد من بسلك الارادة السقي اعني طلبه
والميل اليه وهو خلاف المعاني التيليقه وان فرضنا ذلك من السيد في حق
عبد تصور ان تكون للوجوب او الندب مع هذه الزيادة وهو ان يكون لغرض
السيد فقط وذلك غير متصور في جوابه فان الله عنى عن العالمين ويدل على ان
مراد المصنف حكايته ان جميعا افعال جميعه لا رادة الامثال بالمعنى الذي
سئبنيه ولولا انه قدمه ههنا لم الحسن ذكره ههنا ك تناسلها الاذن بقولك
من طرق الباب ادخل وكانه قسم من الاباحة ناسيها التاديب كقوله صلى
الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة كل ما يليك وجعله بعضهم قسما من
المندوب لان الادب مندوب اليه تاسعها المنذار قلتموه فان يصيركم
الى النار وجعله بعضهم قسما من التهديد والصواب بغايرها فان التهديد هو
الحوث والمنذار هو البلاغ لكن لا يكون الا في الخوف فقوله تعالى لتتقوا

والناديب
والانذار

فما بعد قولان ذلك

نظر على

والجوزان يريد المصنف ارادة
الامثال الامر اخر كقول صلى الله عليه
كن عدل الله المقتول ولا تكن عدل
الله القائل ولست المراد به الامثال
لان يكون مقتولا من ارادة الامثال
وعدم ملاية الفقه

ارباب

امرا بلاغ هذا اللام المحبوب الذي عبر عنه بالامر عاشرها الامتان نحو كلوا
 ما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة ان الاباحة مجرد ان وانه
 لا بد من قران الامتان بذكر احتياج اخلاق اليه وعدم قدرتهم عليه وخواه
 ان الاباحة قد تقدمت مثل فاذا حلتم فاصطادوا وحادي عشرها الاكرام
 نحو ادخلوها سلام امنين فان قرينه سلام امنين يدل عليه قال صاحب السقا
 ووجه بطله على الوجوب كما زعم بعض المعترلة فان الاحر ليست دار تكليف
 ولا تكلف فيها بالوعيد على الترك ثاني عشرها السخيرة نحو كونوا قردة خاسين
 ونوهه القراني ان المراد به الاستهزاء فقال اللاتي نسمنتهن سخيرة
 سخيرة بكسر السين لا تسخيرا فان النعمة والاكرام قال الله تعالى تجز لكم الليل
 والنهار وسخركم ما بين السموات وما في الارض وسخرنا له الريح بحمري بامر
 واليخري بالكثرة قال الله تعالى لتجد بعضهم بعضا سخرنا فلان وانا
 السخيرة لغة التذليل والاهانة والمراد انه عبر بها عن تعظيم حاله الى الخي
 الالهة ثالث عشرها التكوين نحو كن فيكون وسماه القراني بكال لئلا
 لان المراد منه اظهار كمال قدره الله وان مراده لا تاخر عن رادته والفرق
 منه وبين السخيرة لغة ان التكوين تبعه الوجود عن العدم وليس فيه اسفقال
 الى حاله ممتننه بخلاف السخيرة فانه لغة اذلة والامتان في العمل رابع عشرها
 التخمير نحو فاتوا بسورة من مثله خامس عشرها الالهانة ذق انك انت العزيز
 الكريم ومنهم من سمية الهتك وضابطه ان لو تولى ليعطى يد على الخير والكرامة
 ويراد منه صدق سادس عشرها السورة اصبروا وادوات صروا سابع عشرها الاحقاد
 لقوله ان حكايه عن موسى عليه السلام مما طبا الشجر بل القواما اتم ملفون
 يعني ان السحر اعلى من سبع عشرها وان اعظمه في مقامه المعجزة حقيرة والفرق
 منه وبين الالهانة انما يكون بالقول او الفعل او تركها دون مجرد الاعتقاد
 والاحقاد لا بد فيه من الاعتقاد بدليل ان من اعتقد في شيء انه لا يعيابه ولا
 يفتت اليه يقال انه احقره ولا يقال انه اهانته ما لم يصدر منه قول او فعل
 مبني عن ذلك منهم العشرين اخره كقوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع

السخيرة

الاعمال العظيمة
 ان السخيرة لغة التذليل والاهانة
 ان السخيرة لغة التذليل والاهانة

ان الالهانة

اراده الامثال والاد
 الالهانة والسويد
 والتعجب والتكدي
 اولها الوجوب
 حيا حيا نالها
 في اهل الجنة
 كتابات الدنيا
 لئلا وقال لغوي
 سها الهديدا اعلموا
 بينه وبين اللذ
 ولا يتعلق به ثواب
 اراده الامثال
 يستصفي في اللام
 معاني الفعل ومثله
 لتسقي اعني طلبه
 السيد في حق
 ان يكون لغرض
 ويدل على ان
 ال بالمعنى الذي
 في الاذن لتعوك
 كقوله صلى
 بعضهم تسام من
 نحو فان يصيركم
 الهديدا هو
 تعالي لتعوا

امر بلاغ

ما شئت اى صنعت ما سبت على احد الاقوال **الحادي** والعشرون المنعام كلوا
 من طيبات ما رزقناكم كذا قاله الامام في البرهان فقال وهو وان كان فيه
 معنى لا باحة فان لظاهر منه **ثمة** **الثاني** والعشرون المنوع من غواقص
 ما انت قاض ذكره الامام **الثالث** والعشرون **التجب** ذكره **الصفي** الهندي ومناه
 بقوله تعالى قل كونوا حجاجا او حديثا وهذا مثل به ابن برهان والهمدي للتجوير
 ولكن **العادي** في طقانه مثل **التجب** بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال
الرابع والعشرون **التكذب** نحو فاقوا بالثورة فالتوها ان كنتم صادقين
الخامس والعشرون **المسجون** نحو فاقوا نظر ما ادري **السادس** من **العشرون** الاعتبار
 انظر واى **ثم ص** **والجمهور** حقيقته في الوجوب لغه او شرعا مذهب وتبيل
 في **الندب** وقال **الماتريدي** **المشرك** فيها وقيل **مسترك** فيها وتوقف **القاضي** **الغزالي**
والهمدي فيها وقيل **مسترك** فيها وفي **الاباحه** وقيل في **الدلالة** **والهتدي** وقال
عبد الحماد اراده **المثال** وقال **الاهري** امر الله تعالى للوجوب وامر النبي
 صلى الله عليه وسلم **المتد** **الندب** وقيل **مسترك** من **الجنسه** **المول** وقيل من
الاحكام **الجنسه** **او** **المجاد** وفاقا **للشيخ** **ابي حامد** وامام **الخرين** حقيقته في **الطلب**
الحارم فان صدر من **التسارع** **وجب** **الفعل** **ص** **اجمعوا** على ان صيغته **افعل** ليست
 حقيقه في جميع هذه المعاني وانما **الحال** في بعضا وفيه **مذاهب** **احدها** قول
الجمهور انه حقيقه في **الوجوب** فقط **بمجاد** في **البواني** وهو **المحكى** عن **التسائي** **اجلت**
القائلون به هل ذلك لغه او شرعا او عقلا **وصح** **الشيخ** **ابو اسحق** انه لو وضع **اللغه**
وبعده **امام** **الخرين** **عن** **التسائي** **ولهذا** **صدر** **به** **المصنف** **والتسائي** انه حقيقه
الندب **وبه** قال **ابو هاشم** **وعنه** **والثالث** قول **ابي منصور** **الماتريدي** من **الحقيقه**
 انه **لا** **لشرك** **منها** **اي** **القدر** **المشرك** **بين** **الوجوب** **والندب** وهو **الطلب** **مكون**
متواطيا **الرابع** انه **مسترك** **منها** **بالاشتراك** **اللفظي** **وبه** قال **المرتضى** **من** **المشيعه**
والتسائي قول **القاضي** **ومن** **بعضها** **لوقوعها** **لوا** **هو** **حقيقه** **اماني** **الوجوب** **اما**
في **الندب** **وامانها** **جميعا** **بالاشتراك** **اللفظي** **لكنا** **لا** **ادري** **ما** **هو** **الواقع** **في**
التسام **الدلالة** **وحتى** **الصفي** **الهمدي** **عن** **القاضي** **وامام** **الخرين** **والغزالي** **التوقف**

او عقلا

في انه جمع
 المعنوي
 ولم يذكر
 الاباحه
 المصنف
 قول عبد
 القارين
 لتجرب دل
 تايد على
 وان كون
 على المحقق
 تكرار فقد
 ثم ان هذا
 ان يقول
 بين امر الله
 المتدلل
 واحترار
 وذكر
 عنه انه لا
 اى بين
 الحادي عشر
 والتجريم
 حامدا لا
 اللسان
 من خارج

قائه

في انه حقيقه في الوجوب فقط او الذب فقط او فيها بالاشتراك اللفظي او
 المعنوي وهذا يعني تردده بين اربعة والذي في المستصفي تردده بين ثلاثة
 ولم يذكر الاشتراك المعنوي واطلاق **السادس** مشترك بين الوجوب والذب
 والاباحه واحتلف لقائلون به هل هو من الاشتراك اللفظي او المعنوي واطلاق
 المصنف حكايته محتمل للامرين **السابع** مشترك بين هذه الثلاثة والتهديد **الثامن**
 قول عبد الجبار انه حقيقه في اراده الامثال فقط والوجوب وغيره مستفاد
 القرائن وعزاه ابن السبعاني طيهاشم واوضحه فقال اذا قال القائل لغيره انفل
 لغيره دل على انه مراد منه الفعل فان كان القائل حكما وجب كون الفعل على حقيقه
 زايده على حقيقته يشتمق لاجل المدح فاذا كان المقول له مكلفا جازان يكون واجبا
 وان كون مندوبا فاذا لم يتم دليل على وجوب الفعل وجب نفيه والانتصار
 على المحقق وهو كون الفعل ندبا يستحق فاعله المدح واعلم ان هذا من المصنف
 تكرر مقدس في قوله واعتبرا بوعلي وابنه اراده الدلالة باللفظ على الطلب
 ثم ان هذه المسئلة مفرعة على القول باللام النسخ وعبد الجبار ممن ينكره وكان ينبغي
 ان يقول واما المنكرون له فقالوا لا يكون امرا الا بالارادة **والثاسع** المفصل
 بين امر الله وامر رسوله فامر الله حقيقه في الوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم
 المنذر للذب وحكاه القاضي عبد الوهاب في المختص عن شيخه ابي بكر الهيرى
 واحتررا بالمتداع ما كان موافقا لنص اربينا لمحل فيكون للوجوب ايضا
 وذكر الماوردي ان لفعل احتلف عن الهيرى فروي عنه هذا وروي
 عنه انه للذب مطلقا **والعاشر** ان صيغه افعل مشترك بين الخمسة الاول
 اى بين الوجوب والذب والاباحه والارشاد والتهديد كذا حكاه العراقي
الحادي عشر مشترك بين الاحكام الخمسة اعنى الوجوب والذب والاباحه والكره
 والتعريم حكاه في المحصول **الثاني عشر** مشترك بين الاحكام قول الشيخ ابي
 حامد الاسفراييني وامام الحرمين وغيرهما انه حقيقه في الطلب احكام خمسة
 اللسان ويكون هذا الطلب متواعدا عليه حتى احرامات في امر الشريعة دليل
 من خارج وحيد فالوجوب مستفاد بهذا التركيب من الشريعة واللغة فقد

لغرضون الامعام كلوا
 هو وان كان فيه
 النقول صوابا
 لصفى الهدي ومناه
 ن والامدى للتعبير
 ضربوا لك الامثال
 كتم صادقين و
 لغرضون الامعار
 عا مذهب وقيل
 وقف القاضي العراقي
 والتهديد وقال
 وجوب وامر النبي
 اول وقيل بين
 بين حقيقه في الطلب
 انه افعل ليست
 احدها قول
 عن المتأني احتلف
 حتى انه لو وضع الله
 فانه حقيقه
 لما تريد من الحقيقه
 وهو الطلب يكون
 لمضى من الشيعة
 في الوجوب اما
 هو الواقع في
 العراقي التوقف

وافق القائلين بالوجوب وان كان قد خالفهم في هذا الترك واعتقد المصنف
 في هذا النقل المازري فانه قال في شرح البرهان هذا الذي احثاه امام
 الخميني صرح به الشيخ ابو حامد الاسفرايني وسبقه الى احسان فاما راي ان
 الامر يعني كثر الامور على الفعل واقتضاه منه اقتضاجا زاما ولكن اذا ثبت
 هذا من جهة اللسان ثبت بعد الوعد لالمصنف وهو المحتمل عندنا فان الوعد
 لا يستفاد من المعط بل هو امر خارج عنه ولكننا نقول المنقول عن المشايخ
 ان الصيغة تعني الوجوب ومرادها الصيغة الواردة في الشرع اذا عرصر له
 في اللام في نهيها ولم يصح السانعي بان اقتضاه للوجوب مستفاد منها فقلعه
 برضي هذا الترك ويقول به وهذا الذهب تعبير المذهبين السابقين صدر
 المسئلة اعني القول بالوجوب هل هو بالشرع او باللغة نصير المذهب ثلاثة
 الوجوب بالشرع الوجوب باللغة الوجوب بضم الشرع الى اللغة **ص** وفي وجوب
 اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام **س** ما سبق في صيغة الفعل مرجح هي
 فاما اذا صدرت من الشارع بمجرد عن القران وجب الفعل عملا بالحقيقة وهل
 يجب اعتقاد ان المراد بالوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك فيه خلاف
 العام في وجوب اعتقاد عمومته قبل البحث عن المخصص وسألنا الله تعالى في
 بيان العام وهذا المسئلة غيره قل من ذكرها ومن صرح بحريان الخلال
 هنا الشيخ ابو حامد الاسفرايني في كتابه في اصول الدين الصواعق في العده **ص** فان ورد
 بعد حظه قال الامام الاستيذان فللاباحه وقال ابو الطيب والشيخ زكي
 والسمعي والامام للوجوب ويوقف امام الخميني **س** الخلال في ورود الامر بعد
 حظر سابق كقوله تعالى واذا حلقتم فاصطادوا مشهور **و** اما وروده بعد
 الاستيذان فذكره الامام المازري ومثله نقول الصحابه كيف نصلي عليك قال
 مولانا القميص علي محمد وفيه ثلاثة مذاهب اصحها انه للاباحه فان سبق الحظر
 قرينه صار فيه كالصاحب القواطع وهو طاهر كلام السانعي في احكام القران
 ونقله ابن برهان عن كثر الفقهاء والمكاتب والناهي للوجوب لان الصيغة تقتضيه
 وروده بعد الحظر لا ما يرد وهو اختار القاسمي في الطيب والشيخ امي

مغابرة للذات الثلاث
 الائمة

الحق

شبكة

الحق والسعي والامام في الحصول وقت له التسخ ابو حامد المسترشي في كتابه
 عن كراهة اعتبارنا ثم قال وهو قول كانه العز واکثر المتكلمين والله التوقف
 بينها وهو اختيار امام الحرمين مع كونه ابطال الوقف في لفظه استدام غير
 تقدم حظر واعلم انهم لم يحكوا هنا القول الذي في المسئلة بعدها يرجوع
 الحال اليها كان فيها ولا بعد طرده **تفسير** **الاول** قوله او اما قال الامام
 او استيدان ليس معناه ان الامام قال ان ورد بعد حظر او بعد استيدان
 فلا باحة بل معناه ان وروده بعد الاستيدان فايدها اذها الامام ان حكمه
 حكمه ووروده بعد الحظر وحكمه بعد الحظر فيه الخلاق وهي بافعله في الاستدلال
 على وجوب الصلاة في **الشهد الثاني** ترجمه المسئلة بالامر بعد الحظر قاله
 الجمهور وعن القاضي اي بكرانه رغب عزه وقال الاول ان يقال افضل بعد
 الحظر لان فعله يكون امران وعزيمه والمباح لا يكون مامورا به وانما هو
 ما دون فيه **ص** اما النبي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم وتلذذها
 وقيل للاباحه وقيل لا سقاط الوجوب وامام اكرميين على وقعه **ش** النبي الواجب
 بعدا لوجوب هل يعني التحريم على مذاهبت اصحاب قول الجمهور انه للتحريم
 ولا يمتنع لوجوب السابق فونه في جعل النبي على رفع الوجوب وحكي الاستاد
 والقاضي فيه الاتفاق ورفقوا منه ومن الامر بعد الحظر حيث اعتبروا بالبره
 هناك ولم يعتبروها هنا بوجهين احدهما ان النبي لدفع المناسد والامر بحصول
 الصالح واعتناء الشارع بدفع المناسد اكثر من جلب الصالح ما بينهما ان
 ان النبي عن النبي موافق للاصل الدال على عدم الفعل ولا كذلك الامر
والتالي انه تكراره التبريه وهذا القول موجود في المسوده الاصوليه
 لسي بن عمه عن حكاية القاضي اي علي منهم **والثالث** انه للاباحه كالقول به
 هناك ويدل له قوله تعالى قال ان يملك عن شي بعدها فلا تصاحني **والرابع**
 انه برفع ذلك الوجوب فيكون تسخا ويعيد الامر اليها كان قبله وهذا
 يوجد من قبل صاحب المسوده الاصوليه **انصاف** **انصاف** انما على الوقف وهو
 قول الامام الحرمين فقال اما انا فاشهد فيل الوقف عليه كما قدمته في صيغه

كذا واعتقد المصنف
 احسان امام
 فانتار الى ان
 ولكن اذابت
 عندنا فان الوعد
 عن المشافعي
 اذ اعرض له
 استفاد من فلفله
 سابق صدر
 اذهب نلانه
ص وفي وجوب
 فعل برحيمي
 الحقيقة وهل
 ذلك فيه خلاف
 الله تعالى في
 بيان الخلاق
ص فان يد
 والشيليك
 ورود الامر بعد
 زوده بعد
 صلي عليك قال
 بان سبق الحظر
 حكاه القرآن
 الصيغه لمصنعه
 والتسخي اي

سج

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الامر بعد المحظر من مسئلة الامر بطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة المرة
 ضرورة وقيل مدلوله وقال الامتداد والفروني للتكرار مطلقا وقيل ان
 علق بشرط او صفة وقيل بالوقف **ش** الامر بطلب الماهية اي بمجرد عن التعبد
 بالمرء اذ انكروا اختلغوا فيه على مذاهب اصحابنا قول المحققين انه لا يدل على هي
 المرء ولا على التكرار وانما يدل على طلب ماهية المأمورة فقط ثم ان المرء
 الواجبة لا بد منها في الامتثال في من ضرورات الانسان المأمورة لان الامر
 بك على ذاته والساني انه يدل على المرء بلفظه ولا يحتمل التكرار اصلا وانما
 حلت عليه دليل وهو له الشرح ابواسحق عن ابي بصير وابي حنيفة واكثر
 القائل والمالك انه للتكرار مطلقا المستوعب لزمان المرء به قال الامتداد
 ابواسحق والشع ابوحاتم القروي في ما نقله عنه صاحبه الشيرازي في شرح
 الدع لكن بشرط هذا القول الامكان دون ازمته قضا الحاجة والنوم وضرورات
 الانسان كما قاله الشع ابواسحق وابن الصاع ومراد المصنف بالاطلاق ما سئلكم
 في مقابلة من الخلاق والرابع ان علق بشرط او صفة امتضي التكرار مثل وان كنتم
 حيا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كان مطلقا لم يقتضه
 واختار الامدي وابن الحاجب انه لا يقتضي التكرار في المعلق ايضا وقال الصادق
 لا يقتضيه لفظا ولا يقتضيه قياسا **ا** كما من الوقف قالوا وهو محتمل لشين احدها
 ان يكون مشتركا بين التكرار والمرء فتوقف اعماله في احدهما على فرد والساني
 انه لا يحددها ولا تعرفه فتوقف لفظنا بالواقع **س** ولا لغور خلافا للنوم وقيل
 للغور اذ العزم وتل مشترك **س** ولا لغور عطف على قوله لا لتكرار اي الامر
 المطلق بمصاه طلب الفعل المأمورة وكذا دلالة على خصوص لغورا والتراخي
 فيجوز البدار الى الامتثال عقب وروده ويجوز التأخير ولا عين احدهما محصورة
 البديل قال امام الحرمين منسبا الى الشافعي واصحابه وهو الملقب بترغفاته في
 الفقه وان لم يصرح به في مجموعاته في الاصول والساني انه يقتضي الغوراي
 وجوب البدار الى الفعل ومنع التأخير عن اول وقت الامكان بلا عذر وهو
 قول الخفيف واحنا بليد لا كذلك المالكية كما قاله القاضي عبد الوهاب واحنا

اصحابنا

شبكة



هذا
 وهذا
 مطلوب
 نعم
 واح
 قول
 بالمرء
 والبد
 من غير
 غراب
 لغور
 في البر
 فانه
 وهو
 الجبا
 لا ان
 لغوره
 اذا
 الواحد
 هو ف
 لانه
 طيب
 دي

كرار ولا مرة للمره
للقا ومن ان
لمجرد عن البعيد
لا يدل على هي
ان المره
به لان المره
كرار اصلا فانا
سيفه فاجتر
قال الاستاذ
زي في شرح
موم وضرويات
للاق ماستكم
ارسل وان كنتم
الم لعضه
ذال الصاري
لشئين احدها
فوسد الثاني
موم وقيل
اراي التمر
ورا والترابي
احدها محصوره
تعرفاته في
ضي الغوراي
عذر وهو
ان واحسان

اصحاب

اقتضاها في التراجيح على التراجيح لا يقتضى على التراجيح على التراجيح

اصحابنا القاضى ابو حامد المرورودي وابوبكر الصيرفي والناث انه للغوراي
العزم وهذا عايد للاعم من المصق والموسع ثم العزم انما يكون في الموسع ولا ياتي
هذا العود للاعم اذا تفراد بعض افراد الاعم بالحكم لا يوجب عدم العود الى الاعم
ولهذا قال ابن ابي عمير وقال القاضى ما الغوراي واما العزم مع تصوير المسله
بمطلق الامر غير مقدها الموسع ولا مصق وكل ذلك على المسله حتى القاضى بعينه
نظم على مطلقا ثم اختار هذا بنا على اصله في الواجب الموسع وان العزم فيه
واجب عندنا التاجر والرابع انه مشترك حكاه في المباح واصله ان في المسله
قولا ما لوقت اما لعدم العلم بدلوله اذ لانه مشترك بين اقتضا الغوراي والتراجيح
بالاستراك اللغوي فكان الاحتسب للصرح بالوقت ليشكل هذين الاحتسبين **من**
والمبادر مماثل خلا فالمن مع ومن وقف **من** لو بادرا الى فعله اول الوقت
من غير تاجر فالمشهور انه مثل سوا قلنا الامر بمعنى الغوراي لا ووراه قولان
عربان احدهما حكاه ابن الصباغ في العزم عن بعضهم انه قال لا يقطع كونه ممثلا
لحوار اراده التراجيح وقال ان القائل به خرق الاجماع ومثله قول الامام
في البرهان ان من رحم المسله بان لصعده هل يعنى التراجيح فليظه مدخول
فانه يعنى كونه مشكوكا في ان المراد به الغوراي والتراجيح فيوقف في الاستدلال
وهو فضيه كلام امام احمد **من مسئله** الكرازي والسيارزي وعبد
الخبار في ريبانم القضا بما مر جديد استلام عبط الامر السابق لعني انه يستلزم
لان عزمه قولان فذهب عبد اخبار والامام في المحصول الى الماني مبين
بقوله صلى الله عليه وسلم من باع عن صلاه او نسيتا فليصلا اذا ذكرها فتوله فليصلا
اذا ذكرها دليل على الامر الاول باق عليه وان الواجب بعدا لوقت هو
الواجب الذي كان في الوقت وما فعله المصنف من البيع في معنى الشراي
سواء فانه صحيح في اللع قول الاكثرين وذهب الاكثرون الى ان القضا بما مر جديد
لانه فان الامر بقوات الوقت بقوت الوجوب واحديث حجه لبطلان قوله
فليصلا امر جديد فلو كان الامر الاول باقيا عليه لم يخج الى هذا الماني فلما
ذكره دل على وجوبه بهذا الامر بالامر الاول **من** والاصح ان الايمان بالابور

وكان لا يكره القضا بما مر جديد من اذا التراجيح
الاصح في وقت حين خرج الوقت من قبل التراجيح

ان وقت الامام اذا كان
ان وقت الامام اذا كان
ان وقت الامام اذا كان
ان وقت الامام اذا كان

يستلزم الاجراءش ايان المكلف بالماوريه على الوجه المشروع يستلزم الاحول
والاطلاق الامر بعد الامتثال متعظيا اما لذلك المايني به ويلزم تحصيل كمال
اولغيه ويلزم ان لا يكون الامتثال تمام المماوريه بل بعضه والعرض خلافه
وقال ابو هاشم وعبدكبار لا توجهه كما لا توجه النهي الفساد قال في المستبان
اراد انه لا يمنع ان يرد امر بعد عمله نسلم ويرجع النزاع في تسميته قضا وان اراده
ان يدل على سقوطه فساقط **قلت** وبالاول صرح عبد الجبار في العهده
لا يسلمه معني انه لا يمنع ان يقول الحكيم افعل كذا فاذا فعلت ادت الواجب
ويلزمك مع ذلك القضا والخلان مني على نفسية الاجرا لسقوط القضا اما اذا سراه
سقوط التعديه فالامتثال يحصل للاجرا بلاخلان فكان حق المصنف النبيه
على ذلك لعرف به خلك من اطلاق الخلاف **ص** وان الامر بالامر بالشي ليس امرا به
ش اي ليس امرا لذلك يريد ذلك الشيء على الاصح فانه صلى الله عليه وسلم قال عمر
لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض مرة فليراجعها فلم يكن امر اجعه واحبه
على عبد الله لما كان الامره بذلك من امه بخلاف ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيح
احبه ان الله امر بالرجعه او اي امره ولا يصار الي انه امر باليدليل ونقل
العالم من الحنفية عن بعضهم انه امر وحكي سليم الرازي في الرب ما يقتضيه
حب على المايني الفعل حزبا وانما الخلان في تسميته امرا وقال في المحصول الحق
ان الله اذا قال لزيد اوجب على امره وكذا وقال لعمر وكل ما اوجب عليك **ش**
فهو واجب عليك فالامر بالامر بالشي في هذه الصورة ولكنه بالحقيقه
انما جاز قوله كلما اوجب فلان عليك فهو واجب عليك اما الواجب ذلك فلا
يجب كما في فعله عليه الصلاة والسلام مروم بالصلاة وهم ابنا سجه فان ذلك
الامر لا يقتضي الوجوب على الصبي انتهى والحق التفصيل فان كان للاول ان امر
الثالث فالامر للمايني بالامر للثالث امر للثالث **والا فلا** وان الامر بلفظ مناديه
داخل فيه **ش** الامر بلفظ مناديه هل يدخل في الامر نظرا الى عموم اللفظ
وكونه امرا لا يصلح معارضه فيه قولان اصحها عند المصنف نعم وهذا ما بع
فيه الهندي فانه عن الاما للاكثرين لكن ذكرت في كتاب الوصول الى ثمار الاصول

كجيم

في باب

شبكة



متلزم الاحوال
م تحصيل الحال
العرض خلافه
في النبيان
م قضا وان اراده
في العبد انه
ادخل الواجب
اما اذا نراه
لصف النبيه
ليس امثاله
وسلم قال عمر
راجعه واحده
في الله عليه وسلم لا يبيده
ليل ونقل
ما يقتضيه
المحصول الحق
وجب عليك
ند بالحقيقه
ل ذلك فلا
حجه فان ذلك
للاول ان الامر
لا يدخل فيه كالم
والا الى عموم اللفظ
م وهذا ما بع
ل ثمار الاصول

في باب

الامر

باب العموم ان لا كثر وهو مذهب الشافعي لعدم الدخول اسما على قولين
اشترط في الامر العلوي وسبغ ان يكون موضع اختلاف ما اذا لم يكن ما موردا للحاظبه
غيره فان كان لم يدخل فيه قطعاً ولهذا قطع اصحابنا فيما لو وكله ولم يصعبه
الامر ليري غير ما به ولو قيل من جمله الغرما انه ليس له ان يري نفسه وعلله
صاحب التمه بما ذكرنا ونصل الشافعي انه لو وكله ان يفرق ثلثه على الغرما
ليس له صرفه الى نفسه وان كان فقيرا او سكيناً ووجهه الثاني في تعليقه
بان المذهب الصحيح ان الحاظ لا يدخل في امر الحاظب اياه في امر غيره فان اذا
امر الله تعالى بنبيه بان يامرته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر اي
وا حذر بقوله بلفظ منا وله عن ما اذا امر بلفظ خاص فانه لا يدخل الامر
حته قطعاً وقد اعترض على المصنف فقيل كيف يجمع هذا مع قوله في اخر العام
الامر ان الحاظ داخل ان كان خيراً امراً وقد اعترض بخوده السؤال ثم انصل
عنه وقال الامر بطلق على المشي وعلى المبلغ عن المشي فقال الله سبحانه امر
بطريق انه الحاكم المشي الحاكم بصحون الامر وهذا نظير الحقيقه ويطبق على
الشي صلى الله عليه وسلم باعتبار انه المبلغ عن الله تعالى اذا عرت هذا فالامر
بلفظ منا وله قد يبي بلفظ عام وقد يبي تحريمه كالنبيه والجمع غير المحلي اذا نحن
دخولها بطريق من الطرق وطاصله ان موضوع المسلمين يختلف نفسه
الامر في الانسان من مشي او مبلغ ومستلماً للعموم في الخطاب عم من ان يكون نشاء
او خيراً ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده في الصور التي يجمعان فيها
ولو انه جمع بينها عمل المذكور هنا على ما اذا كان الخطاب منا وله كقوله ان الله
يا مرادكدا وقوله تعالى لو صيتم الله في اولادكم وخرج عملا بعموم الصيغ والمذكور
هو على ما اذا لم يكن اللفظ متساو له كقوله تعالى ان الله يامركم ان تدخوا بقره
فلا يدخل فيه كالم يدخل موسى في ذلك الامر بدليل قوله في اخر القصه قد نجوها
وما كادوا يفعلون ولا يظن لموس عليه السلام ذلك وقول المصنف هنا بلفظ منا وله
ولم يذكر هذا التبدل صريح في ما ذكرته والحق منه كيف لم يقع على هذا
وهو ظاهر من لفظه وبه يرفع المسالك وقد رايت في التمهيد لابي الخطاب هذا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

التفصيل في هذه المسئلة والله اعلم وعنه ما يلزم المصنف انه فرق المسئلة في موضعين
 وذكر كل قطعة في موضع **مر** وان انبأ به مدخل المامور المانع **مر** قال الامدي
 يجوز عندنا دخول النيايه في ما لطف به من الافعال اليدنيه خلافا للبعتره والاشد
 بان الوجوب اما ان لقهر العتق كسرهما والنيايه نافي ذلك واجبا بحاجتنا
 بان النيايه لا ما باه لما يرا من بدل المونه وتخل المنه وقول المصنف المانع قد
 لا بد منه لخرج بعض البدني بالصلاه والاعتكاف وكذا الصوم على اكيد **مر**
 الناس من عكس هذه العباره فقال الطاعات لا يدخلها نيايه المانع والصوم
 على قول لان القصد من الطاعه الاجلال والاماناه ولا يلزم من يعظم الوكيل يعظم
 الموكل فكانه وكله على ما لا يقدر عليه فلا يصح وعلى هذا نص الشافعي في الامام كايسته
 في بحر الاصول واقصر الشيخ عز الدين في اماليه قال ولهذا يظهر ان ثواب العباد
 البدنيه لا يصح للغير لانه مرتب على الاجلال وهو حاصل من الغروان شئت قل
 لمنع الاستثناء الا في فعل يحصل مصلحته من الوكيل كما حصل من الموكل ويجوز
 الصفي لهذي المسئلة فقلنا نعموا على جواز دخول النيايه في المامور اذا كان
 ماليا وعلى وقوعه ايضا لانها تفهم على انه يجوز للغير صرف زكاه ماله سفنه
 وان توصل فيه وكيف لا صرف زكاه الاموال الظاهره الى الامام اما واجب
 او مندوب ومعلوم انهم يصرفها للفقراء بطريق النيايه واختلفوا في جواز
 دخولها فيه اذا كان مدينا فذهب اصحابنا الى الجواز والوقوع مقام تحميمه انه
 لا يقع لنفسه اذ لا يقع قول السيد بعد امرتك مخاطبه هذا التوب فان خطته
 بنفسك او استتبت فيه اتيتك وان ركب الامر من عاقبتك واحصوا بالنيايه في الحج
 وفيه نظر فانه لا يدل على جواز النيايه في الماموره اذا كان مدينا جازيا بل
 انما يدل على ما هو يدون وما لا يحل ولعل الخصم يجوز ذلك فلا يكون دليلا
 عليه واحق المانع بان القصد من اجاب العباده البدنيه امتحان المكلف والنيايه
 على ذلك واجب بانه لا محل له مطلقا فان النيايه امتحان ايضا **مر مسئله**
 قال الشيخ والقاضي الامر النفسى مسمى معين نبي عن صده الوجودي وعن القاضي
 قصمه وعليه عبد الجبار وابوالحسن والامدي وقال امام الحرمين والغزالي

٦٤٧١٥

لا يشي

شبكة



مسألة في صوم
قال الامام
بالاعتدال والسنن
جاء بها بنا
الامام في
تدبير
الصوم
ظنم الوكيل
في الامام
ابواب العباد
وان شئت
وكل وجزء
لما مورثا اذا
كان ما له سنة
الامام اما واجب
نوا في جواز
بما محتمل
فان حطته
بالتباعد في الحج
بدينا جربا
لا يكون دليلا
ن المكلف والنيا
مسألة
وعن القاضي
ومر الغزالي

7
الاعية ولا يضمنه وقتل امر الوحي تضمن فقط اما اللغوي فليس عين النبي قطعا ولا
يضمنه على الاصح **اللام** في هذه المسألة تقع على وجهين احدهما في النفساني وهو
الطلب القايم بالنفس والمبتون له اختلفوا على مذاهب **احدها** انه عين النبي عن
ضده وهو قول **الشعري** و**القاضي** و**اطيب** نصرته في القرب **ثاني** على اصلهم ان كلام
الله واحد لا يتوعد وهو متفرد **امر** ما امر ونهى عن ما نهى **كان** ما امر امر النبي بما
عن صده ولا يضمنه بل هو وعلى العكس **الثاني** ليس عنه ولكن يضمنه عقلا
وذكر امام الحرمين ان القاضي صار اليه في امر مصنفاته ونقله الشيخ ابو حامد
المسفراني عن ابي كزاحما ونقله المصنف عن عبد الجبار ومن معه وفيه شيء يذكر
والتاكت انه ليس بها عن صده ولا يضمنه بل هو مستوفى واحسان امام الحرمين
والغزالي وابن الحاجب وقال ليلكا ايه الذي استقر عليه القاضي **والرابع** العقيد
بن امر الاحباب فيضمن النبي عن صده وامر المذهب ليس بها عن صده ولا يضمنه له
فان اضاده مباحه غير منزه عنها وهو قول بعض المعتزلة ومن لم يفسل جعل
امر المذهب نهيا عن صده فيجب حتى يكون الامتناع عن صده مندوبا كما يكون فعله
مندوبا وانما قيدا هذا الخلاف بالنفس للنبيه على انه ليس الخلاف في صبيغه
الامر وصبيغه النبي اذ لا نزاع في انها صبيغتان مختلفتان وانما النزاع عند
القائلين بالنفس بان الامر هو الطلب القايم بالنفس **راجع** الى ان طلب فعل
الشيء هل هو طلب ترك اضاده ام لا وهذا وان لم يصرح به الجمهور واطلقوا
الخلاف فهو متضمن لما ذكرنا والتشع والقاضي لما يتلها **الامام** في النفس وذكرا
ان تصان الشيء كونه امرا وانما يشابهه ان تصان الكون الواحد كونه **قيدا** من غير
بعد من غيره **الثاني** اللساني والمكروه للنفس **الدهون** الى ان الامر هو نفس
صبيغه **افعل** وهم المعتزلة قد انفقوا على ان الامر ليس بها عن صده من جهة
المعنى على يدهين ومعناه ان صبيغه **افعل** متلائفي ايجاد القعود **نزل**
يستلزم النبي عن صده من جهة المعنى القيام من حيث هي مقتضيه **ايجاد**
القعود **دام** لا فذهب قدما مشايخهم الى معناه وذهب القاضي عبد الجبار وابو
الحسين وعمرها اليانثانه وهو لا يملكوا **الامام** في اللساني فان الامر عندهم

مسألة في صوم
قال الامام
بالاعتدال والسنن
جاء بها بنا
الامام في
تدبير
الصوم
ظنم الوكيل
في الامام
ابواب العباد
وان شئت
وكل وجزء
لما مورثا اذا
كان ما له سنة
الامام اما واجب
نوا في جواز
بما محتمل
فان حطته
بالتباعد في الحج
بدينا جربا
لا يكون دليلا
ن المكلف والنيا
مسألة
وعن القاضي
ومر الغزالي

لا غير



العبارة فقط **تفسير** الأول ظهر بما شرحناه ان حكاه المصنف عن عبد الجبار
 وابي الحسين في المقام الاول منقده فانه لم يتكلم في اللساني واما
 الامدي فانه قال ان جوزنا تكلف ما لا يطاق فليس عنه ولا يستلزمه وان
 منعناه استلزمه **القاضي** احتقر بقوله معينا عن الواجب الموسع والمخير فان
 الامر بها ليس فيها عن الضد والمسئلة مقصود على الواجب على التعيين صرح
 بذلك الشيخ ابو حامد الاسفرايني والقاضي في القرب وغيرها واحتزنا ابو حمزة
 عن الترك فان الامر بالشيء يبي عن تركه قطعاً **ص** واما النهي فعيل امر
 بالضد وقيل في الخلاف **س** اختلفوا في النهي عن الشيء هل هو امر يقصد على طريقتين
 احدهما انه على الخلاف السابق في الامر **والتاليه** انه امر بالضد قطعاً
 وهي طريقه القاضي في القرب فانه حزم بان النهي امر بالضد بعدما حكى الخلاف
 في الامر ووجهه ان دلاله النهي على مقتضاه اقوى من دلاله الامر على مقتضاه
 ويدل لذلك ان المطلوب النهي فعل الضد فاستحصار الضد في جانب النهي
 اولى منه في جانب الامر لانه في جانب النهي المطلوب ولا يطلب للقاتل الاما المحض
 ذمه فالنهي يستدعي مجانب المسئيه والامر يستدعي مجانب المصلحة واعتبار
 السامع بدر المفاسد اكثر من اعتنايه بالماضي وضعف امام المحرم هذه الطريقه
 وقال يلزم من قول بذهب الكعبه في الجباح فانه انما صار الى ذلك من حيث
 ان لا يسي بقدر مباحا الا وهو ضد محذور فيكون حبيذا واجبا **واعلم** ان
 ان الحاجب حكى طريقه التاليه وحكي بذلك الاولي انه ليس امرا بالضد قطعاً
 وبه يجتمع في المسئلة ثلاثه طرق لكن المصنف نازعه في ثبوتها وقال انه لم
 يعثر عليه نقلاً ولم يتجه له عقلاً وقال غيره انه مبني على ان النهي طلب في الفعل
 لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امراً
 بالضد **مسئله** الامر ان غير متعاقبين او غير متماثلين غير ان والمتماثلين
 متماثلين ولا مانع من التكرار والتالي غير معطوف قيل محمول بها وقيل
 تأكيد وقيل بالوقف في العطف التام ليس ارجح وقيل لما كيد فان حج التأكيد
 لجاري قدم والافالوقف **ش** اذا صدر من امر امران فان كانا غير متعاقبين

لبي
 متعا
 لجان
 وان
 فان
 ان
 صل
 اولي
 المتاح
 الداء
 لا اول
 معطوف
 محجب
 على
 يعرف
 فالعطف
 قصار
 للتعا
 لم يوجد
 الاخ
 ريعا
 هذا
 على
 يمكن
 على

شبكة
 ٢١

التي لم تكن الثاني عقيب الاول فلا خلاف انها غيران ويجب العمل بها وان كانا
 معا فبين فلا خلوان اما ان يختلف المامور بينهما او تماثلا فان اختلفا فذلك
 لبيان قطعا سوا امكن الجمع بينها لصل وضم او امتنع كالاصلا مع اذا الزكوة
 وان كانا متماثلين فلا يخلوا اما ان يكون المامور به ما امتنع فيه التكرار او الامتناع
 فان امتنع فالثاني تأكيد قطعا لقوله اقتل زيدا وان لم تمتع فلا يخلوا اما
 ان يكون الثاني معطوفا على الاول او لا فان لم يكن معطوفا لحصول ركعتين
 صل ركعتين فبينه ثلاثة اقوال احدها انه يعمل بها فبعد التكرار لان التماس
 اولي من التأكيد وعزاه الهندي للاكثري والثاني تأكيد في الجملة لكن
 التأكيد في كلامهم والاصل عدم الزايد وبه قال الصري وقد رتبته في كتابه
 الدلائل والاعلام والثالث الوقف بين حمل الثاني على الوجوب او التأكيد
 للاول لتعارض الاحتمالين وبه قال ابو الحسين الصري وغيره واما اذا كان
 معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فحكي المصنف قولين أرجحها يجب العمل بها
 يجب التكرار لانضا العطف المعاري فيكون التأكيد مرجوحا والثاني يحمل
 على التأكيد يجب منه لانه المستقن فان رجح في المعطوف التأكيد يعادي من
 يعرف لحصول ركعتين وصل الركعتين وقع التعارض من العطف ومانع التكرار
 فالعطف والتأسيس بمعنى التكرار والتعريف والعادة تمنعه وتعيده ان التأكيد
 قصار الى الترجيح مقدم الارجح وهو العمل بالثاني لان حرف العطف المتضي
 للتعارض معارض بلام التعريف وبقي اظهره التأسيس سأل من المعارض وان
 لم يوجد المرجح بل تساويا وجب الوقف كما قالوا ونظروا ان التوكيد في هذا
 الاخبار رجح لان التأسيس يعارضه مخالفة دليل براه الزمه فيبقى العطف
 ويعارضه احد الامرين فيبقى الامر الاخر سأل من المعارض وهو بمعنى التوكيد
 هذا شرح كلام المصنف وقد زاد على ان يحاجب حكاية قول في المعطوف بحمله
 على التأكيد وبه نظر فان ظاهر سياقه تصوير مسله العطف بما اذا لم
 يكن معه لام التعريف وفي هذه الحالة صرح جماعة بانه لا خلاف في حمله
 على التأسيس لان الثاني يعطف على نفسه ومنهم الهندي في الزايد قال واما اذا

امل بطل

عن عبد الجبار
 ابي واما
 ليسلزمه وان
 سع والمخير فان
 لتعين صرح
 واحترزنا بالوجوه
 في قبيل امر
 بقده على طريقين
 بالصد قطعا
 ما حكي الخلان
 الامر على مقتضاه
 جانب النهي
 يقال الاما المحض
 صلحه واعتبار
 بين هذه الطرق
 ذلك مرجح
 واعلم ان
 الصد قطعا
 وقال انه لم
 طلب في العمل
 لا يكون امرا
 غيران والتعا
 ن بها وقيل
 فان رجح التأكيد
 كانا غير متعاقبين

في

شبكة

www.alukah.net

كان معرفا منهم من جمله على التأسيس لاجل العطف وهو الاولي يعني لما سبق
 ومنهم من توقف فيه كما بي الحسين البصري بناء على تساوي دلالتهما على الاعاد
 والمغاير على ما سبق من اصله قال واما اصل الصيرفة فنقتضي جملة غير ما مضاه
 المودل لو مثل تساوي دلالتها والاصح اثبات معنى الراجح قلت وكذا في
 ان الصباع في العدة محزم بالتأسيس مع العطف ثم قال فان دخله لام التثنية
 والعطف مثل صل ركعتين وصل ركعتين فقيل عمل على الاسناد وقيل بالوقف

فاية ذكر ان الحاجب هنا مثله الامر بملوك الماهدي امر بحري وحالف
 المحصول وقد ذكرها المصنف في باب المطلق والمقيد فلا يطرأ به اهلها ص انهي
 اقتضا كمن عن فعل لا تقول كمن **س** الاقتضا حسن لتناول الامر واضافته الي
 اللغ يخرج الامر لانه اقتضا فعل ووقته لا تقول كمن معناه انه ليس كل اقتضا
 كمن عن فعل نهيها كما اقتضاه اطلاق بن الحاجب وغيره بل النهي اقتضا كمن عن فعل
 ويكون ذلك الاقتضا اذ اعلى ذلك الكف لا تقول كمن فان دل يقول كمن
 كان امرا ولم يكن نهيها كما سبق في حد الامر واما اصل ان كمن واكف وامسك وقد
 ودغ وجا وزوتغ وعد و تجاوز واياك ورودك ومرهلا وقت واماها اوامر
 بالمطابقه وان اقتضت كفا واما كون واهي بالضم بنا على ان الامر بالشئ هي
 عن ضده ضمنا **ص** وقضية الدوام مالم يقيد بالمر وقيل مطلقا **س** النهي ان
 يقيد به حمل على قطعان وان كان مطلقا فمقتضىه الدوام بمعنى انه تعيد الانباء
 عن النهي عنه دائما وهذا بخلاف الامر لانه لا يحصل المنها الا بذلك وقيل انه
 سقي الدوام مطلقا واطلق الشيخ ابو حامد وغيره الإجماع عليه وقضيه عبارة
 المصنف في حكايته القول به مع التقييد بالمر وقال المازدي حكى غيره واحد
 الاتفاق على ان النهي يقتضي الاستيعاب للازمه بخلاف الامر لكن القاضي عبد
 الوهاب حكى قولاً انه كالأمر في اقتضائه المزم الواحد والقاضي وغيره اجروه
 مجرى الامر في انه لا يقتضي الاستيعاب انتهى يحصل ثلاثة مذهب **ص** وترد
 صيغة للتحريم والكرهه والارشاد والدعاويها ان العاقبه والعليل والاحتقاء
 والياس **س** ر وصيغه لا تجعل لشعه امور احدها التحريم لقوله تعالى ولا تقربوا

تفسيره
 لا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا
 ولا تقربوا

فانها
 لا تساد
 الارشاد
 في كراه
 رابعها
 الذين
 والا
 احقار
 لا تعتد
 والنه
 بعد
 الارادة
 على
 ان
 او اللغ
 المحيد
س
 شين
 منها
 المحيد
 قدم
 لغتي
 الفر
 وينع
 صاحبه



ثانيتها تكراهه كقولہ تعالیٰ ولا تنموا الحيت منه يتفقون **وتأمل** في الارشاد
 لا تنسا لو اغل شيئا كذا مثل امام الحرم وفيه نظر بل هو للتحريم والفرق بين
 الارشاد والتكراه ما سبق في الفرق منه وبين الذب **واللهذا** احلفنا
 في كراهية الشمس برعيه او ارشاد به اي تتعلق الثواب او يرجع لمصلحة طيبه
رابعها الدعاء بخور بنال مزع قولنا حاسر يا بيان العاقبه نحو ولا تحسبن
 الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اي عاقبه الجهاد الحياه لا الموت **سادسها** التقيد
 والاحتمار اي للتهي عن كونه تعالیٰ ولا تمدن عينيك الي ما تمنعنا به فهو
 احتمار للدين قاله في البرهان وفيه نظر بل هو للتحريم **سابعها** الياس نحو
 لا تعذروا وافات المصنف **آخبر** نحو لايسه الا المظهرين ذكره في الحصول
 والتفريد كقولك لمن لا يمثل امرك لا يمثل امرى **والاباحه** وذلك في اي
 بعد الاحاب فانه اباحه للترك **والالتباس** كقولك لترك الفعل **هذا** وفي
 الاراده والتعظيم ما في الامر **ش** اي انه هل يعتبر في النهي اراده اللاله باللفظ
 على الترك ام لا وكذا اللام في ان صدقته النهي هل هي حقيقه في التحريم او
 انكراهه او مشتركه بينهما او متوفقه على ما سبق في الامر وقد سبق من الشرع
 او اللغه او المعنى لحي فيه ذلك **كله** وقد يكون عن واحد ومتعدد **جميعا** كالحرام
 الخمر وتفرقا كالنعين ليمان او فزغان ولا فرق وجميعا كالزنا والسرقة
مش النهي اما ان يكون عن واحد وهو كيد واما ان يكون عن متعدد اي
 اثنين فصاعدا فاما ان يكون نهيا عن الجمع اي عن الهمة الاجتماعيه فيحرم الجمع
 فيها ويجوز له فعل احدهما ايها سا كالجمع بين الاحس وميله المصنف بالحرام
 الخمر وقد سبق هناك عن الاصحاب ان الحرام الخمر لا تفسخ خمر لهما جميعا بل
 تحريم احدهما فقط فله ان ياتي باحدهما دون الاخر **وخبره** ذلك وكذا للمعتزله
 تفسخ خمر لهما جميعا فيجب عليه ترك كل واحد منها واما ان يكون نهيا عن
 الفرق نحووا العلان للسان او مزغان فلا يجوز الفرق بان يلبس اطرافها
 وينزع الاخرى واما ان يكون النهي عن الجمع اي عن كل واحد سوا اتي به مع
 صاحبه او منفردا كالنهي عن الزنا والسرقة **ص** ومطلق نهى التحريم وكذا ليريه

ان المصنف الخمر في الحديث العرسه بعضه الى دور
 فانها لا تفسخ النهي الذي في الحديث
 وهو سور الاحزاب في قوله

في السابق
 ما على الاعاد
 غير ما مضاه
 وكذا كي
 لام التعريف
 بل بالوقف
 ري وحال
 ناصر الي
 ما فته الي
 كل اقتضا
 اكن عن فعل
 بل كفت
 مسك ودر
 الها او امر
 بالشئ لحي
 النهي ان
 تعيد الامناه
 وقيل انه
 به عبارة
 كي عن واحد
 القاضي عبد
 وغيره
 وترد
 بل والاحتمار
 بل ولا يفرقوا

في الاظهر للفساد شرعا وقيل لغة وقيل معني في ما عدا العائلات مطلقا وفيها
 ان رجح قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل ولازم واما
 للاكثر وقال العزالي والامام في العبادات فقط **ش** النبي عن النبي هل يدل
 على فسادها فيه مذاها احد **ها** انه معنى الفساد مطلقا في العبادات والعبادات
 وعزاه ابن السمعاني لاكثر اصحاب وقال انه الظاهر من مذهب الشافعي وعلي
 هذا فصل يدل عليه من جهة الشرع او وضع اللغة لان الصيغة تدل على عدم المشروعية
 وجمان حكاهما القاضي في الترتيب وابن السمعاني ونقل عن طابعه من الحنفية
 قالوا انه لم يصدر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان النبي يدل على نهي المشرك
 وحظره وهو مصاد للشرعية وقال انه الاولي والناهي لا يقتضيه مطلقا
 واحتماره العقول الشاشي والقاضي ابوبكر والغزالي وغيرهم قالوا وانما
 الاعتماد في اسناده على نوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلي
 ارتباط الصفة به والعايلون به افرقوا فرقين فالجمهور على انه لا يدل على
 الصفة ايضا بل يحتاج الى دليل يدل عليه وعلي خارجي من جهة او وجوب
 فعل مثله وادعي القاضي فيه الاتفاق ومنهم من قال بل يدل على الصفة
 وعري ابي حنيفة ومحمد بن الحسن **والتا** والثالث وهو ما اوردته المصنف المفصل
 بين المعاملات وما عداها من العبادات والايقاعات **قوله العبادات** يدل على الفساد مطلقا
 اي سوا نهي عنها لعينها او امر خارج عما لازم لها وفي المعاملات ينظر فان رجح
 الي امر داخل في كبيع الملائع او الي امر خارج عنها لازم كبيع الربا فان المناضلة
 لازمه للعقد اصفي الفساد في هذين وان رجح الي امر خارج غير لازم لم يفسد
 الفساد كايبيع وقت تدابيره فان النهي فيه راجع الي تفويت اجمعه وهو امر
 مغاير غير لازم للعقد ها كذا صرح الاصحاب بالراجع الي امر داخل او خارج او
 لازم وسكنوا عما شككنا فيه اراجع هي الي داخل او خارج وقد تعرض له
 الشيخ عز الدين في القواعد فقال كل تصرف منهي عنه لا يبرجأونه او يقرانه مع
 بوفترابطه واركانه فهو صحيح وكل تصرف منهي عنه ولم يعلم لما ذانبي فهو باطل
 خلا للفظ على الحقيقة انتهى وهي مسله مهمه زادها المصنف على الاصوليين

النهى

والدرايع
 وهو مذاهب
 العزالي و
 الاضلال
 قول من نصيب
 ان كان
 بما ذكرنا
 النبي المعنى
القاضي
 الترخيم وا
 امر شرعي
 وقع ذلك
 في نهي العباد
 المصنفين
 مسموع و
 فسادها
 الصلاة في
 خلف اص
 الرضا
التا
 الشافعي و
 ما عدا المف
 كاستعمال
 في اللازم
 ويتعدا

والدرايع

شبكة

والدرايع انه يدل على الفساد في العبادات فقط دون المعاملات والمعاملات
وهو مذهب ابي الحسين البصري واحسان الامام في المحصول ونقله المصنف عن
الغزالي وبينه نظر فقد صرح في اخر المسئلة من المستصفي بان كل نهى ضمن ارتكابه
الافعال بشرطه دل على الفساد من حيث الافعال بشرطه لا من حيث النهي وهذا
قول مفصيل اخر حكاه ابن السمعاني ان كان في فعل النهي افعال بشرطه في صحته
ان كان عباده او نفوده ان كان عبدا واجب القضاء بفساده وان لم يكن فداخل
ما ذكرنا لم يجب القضاء بفساده **فيها** **الاول** احترز بمطلق النهي عن
النهي المقيد بالقرن بعينه يدل على الفساد او يدل على عدمه فليس من محل الخلاف
النافي اشار بقوله بهي التحريم الى ان محل الخلاف في النهي هل معنى انما هو في
التحريم وان التبريد ما يحق في الاظهر بان المكروه مطلوب الترك والصحة
امر شرعي فلا يمكن كونه صحيحا لان طلب تركه بوجوب عدم الاعتباره اذا
وقع ذلك هو الفساد لكن يعكس على تعيينه بالاطهر قول الصفي الهدي محل الخلاف
في بهي التحريم اما التبريد فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح بذلك بعض
المصنفين امهني اي لا خلاف في عدم اقتضائه الفساد لكن ما قاله الهندي
موسع وقد سبق في مسئلة ان الامر لا يتناول المكره خلافا وهذا صحيح اصحاب
فساد الصلاة في الوقت المكروه وان قلنا النهي للتبريد ولا يتعصه علم فسار
الصلاة في الحمام وانكسبه ونحوها فان عدم الفساد في تلك الدليل يخصا ولهذا
يختلف اصحابنا في عدم افسادها وان اختلفوا في الصلاة في الوقت المذموم وكذا
الوضوء بالمال المشتمل لكرامته فيه للتبريد وطعا ولا يمنع صحة الطهارة بالاخلاق
الملك ما اثاره المصنف من المذاهب عدته فيه ان ابن برهان حكاه عن
التابعي وذكر غيره انه منصوص في الرسالة لكن قد يورد على اطلاقهم الفساد في
ما عدا المقالات مطلقا ان النهي قد يكون للتحريم ولا يجمع الصحة في الامر الخارج
لاستعمال او اى لذبح والفضة في الطهارة وكذا يرد على اطلاقهم الفساد
في اللازم بيع الحاضر للبادي فان النهي لا يخرج لازم ومع ذلك لم يستقر الفساد
ويشعدان يقولوا خرج ذلك بدليلنا نعمنا شرواح لا يليق بالفواعل **من** فان كان

سج

طلقاتها
زم وفاقا
في هل يدل
ادان والعا
شافعي وعلى
م المشروعة
المعينة
نوع المذموم
م مطلقا
وا وانما
به وعلى
يدل على
او وجوب
الى الصحة
الفصل
ما مطلقا
فان رجح
فان المناصلة
ازم لم يفسد
وهو امر
وخارج او
ر تعرض له
فان مع
قوا باطل
مولين

والدرايع

شيخنا

تخرج كالوضوء معصوب لم يقد عندنا كذا في وقال احد بعيد مطلقا ما سبق في
 النهي عن التي لرجوعه امر داخل او خارج لازم فان كان امر خارج عنه ينكف
 عنه في بعض موارد سواء كان في العبادات كالصلاة في الدار المعصوبه والوضوء
 او الميم معصوب والذبح بحسن معصوب فان النهي اجمع امر خارج عن الصلاة والوضوء
 كيع الحاضر للبادي وهو شغل مال لغيره وان لا فده او في العتود كالبيع وقت النداء في المناعان كطلاق
 الحاضر فالأكره ان لا يفتي في العتود ونقل بعضهم الاتفاق فيه لكن عن احد
 انه نكف مطلقا اي في النهي عنه لعينه او خارج عنه وهذا بطل الصلاة في الدار
 المعصوبه وسبق هناك وفي تعميم الاطلاق عنه نظر وانما قال ذلك في بعض العبادات
 وبعض العتود خاصة كالبيع عند النداء والصلاة في المعصوب وانما هو توافق
 على وقوع الاطلاق في الحيض وكه في طهر جامع عتاقه وارسل الثلاث وان كانت
 متفاد **ص** ولعظه حقيقه وان سقي العتاد لدليل **ش** هذا مفرغ على المقول عن
 احد ان النهي يعني العتاد وهو انه اذا قام دليل على ان النهي ليس للعتاد كان اللفظ
 باقيا على حقيقته ولم يكن مجازا لانه لم ينقل عن جميع موجه وانما استقل عن بعض
 موجهه فصار كالعموم الذي خرج بعضه بقي حقيقه فيما بقي وهذا ذكره ابن
 عقيل في كتاب الواضح وهو مبني على ان لعظ النهي يدل على العتاد لصيغته وانما اذا
 قلنا انه يدل عليه شرعا او معني لم يكن فيه اخراج بعض مدلول اللفظ ولعل
 هذه المسئلة من فوائد الخلان السابق انه يدل لعه او شرعا **ص** وابو حنيفة لا يفتي
 مطلقا نعم النهي عنه لعينه غير مشروع فسادا عرضي ثم قال والنهي عنه لعينه انما
 والنهي عنه لوصفه نفسا **ص** اطلق بعضهم النقل عن الحقيقه **ش** النهي
 يفتي العتاد واستدرك المصنف فقال انما خلا **ص** في النهي عنه لعينه انما النهي
 عنه لعينه فلا يخلعون في فسادا بذلك صرح ابو زيد في تقويم الادله وعينه ثم قال
 يعني ابو حنيفة والنهي عنه لوصفه وان كان لا يفتي العتاد فانه يفتي الصحة
 اي ولم يقل ذلك في النهي عنه لعينه وقد صرح **ش** ان ابيد الشري من الحقيقه
 النهي عنه لعينه غير مشروع اصلا وعبارته ان الحاجب توهم ان القائل بالصحته **ص**
 في وليس كذلك فهذا استظهره المصنف وعمر مذهبهم انه يدل على فساد ذلك

الوصف

شبكة

الوصف لاسناد المنهي عنه وهو الاصل لكونه مشروعا بغير الوصف ونوعا على
 هذا ما لو باع درهمين ثم طرط الزيادة انه لصح العقد واحتمل القائلون
 بالصحة ان النبي عن النبي عن النبي عن النبي عن النبي عن النبي عن النبي
 فتح اذا تعال للزمن لا يقع ولا اعني لا يصح واحتمل بان ذلك اذا كان المنهي عنه
 امرا محسوسا فان كان تصرفا شرعا على معني انه لا يبيد احكامه لم يقع كما اذا نهي
 المحدث عن الصلاة فالحال يصح عن الصوم وايضا فهي العبادات التي اذا لم تكن العبادات
 مستفادا من النبي كما ذكرتم فان استفيد منه فانه صحيح كما اذا نهي الموكل وكيله عن
 البيع فانه لصير عاقر الامة لصير النبي معزولا فلا يكون ذلك فصحا وان كان نصا
 للعاجز لما كان الحجر مستفادا من النبي ولعل هذا معنى قول ائمة الفقهاء ان
 الشرعية تكون صغارا لان سبب المنهي نجه عنها وينتقل عن احكامه **ص** وتبين ان
 عنه القبول وقيل بل الذي دليل الفساد اذا نهي عن الفعل القبول نحو لقيل الله
 صلاه حايض لا يحاد لم يقبل الله صلاه احدكم اذا حدث فقول بمعنى الصحة بنا
 على تعبير الصحة والقبول وبظهور ان عدم القبول في نهي الواب وعدم الصحة في
 سقوط العضا وتبين بل نفي القبول يدل على الفساد وهو نصه استدلال اصحابنا
 بالمدعيين السابقين على اشراط الطهارة وسائر العون في الصلاة بما على ان الصحة
 والقبول متلازمان ومنه حكمي الخلاف في هذه المسئلة ان عيب من الخليله في كفاه
 في الاصول وقال الصحيح لا يكون مقبولا ولا يكون مردودا الا وتكون باطلا
 وحكي ان دقيق العبد في نفي القبول قولين احدهما ترتب العرض المطلوب من النبي
 على النبي يقال فلان قبل عذر فلان اذا ثبت على عذر العرض المطلوب وهو عدم
 المواخذة باحتماله وعلى هذا فالصحة والقبول متلازمان والناهي ان القبول
 كون العبادات تحت مرتبة الثواب على وعلى هذا فالقبول اخير من الصحة فكل
 مقبول صحيح ولا ينعكس **ص** ونفي الاخر كنعني القبول وقيل اولى بالفساد مثل
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تحزبي صلاه لا يفز بها بام القرآن رواه الدارقطني
 اربع لا تحزبي في الصحاح فيه مذهبنا اصحابنا القطع انه لعني القبول والناهي
 فيه الخلاف السابق بالترتيب واوولى بدلالة على الفساد لان الصحة قد يوجد

صوابه
 يكون مقبولا

ما سبق في
 عن عن نيك
 مضمونه والوصف
 الصلاة والوصف
 لقاعات كطلاق
 فيه لكن عن احد
 في الدار
 عن العبادات
 فهو لواقع
 في وان كانت
 المقبول عن
 اد كان للفظ
 قل عن بعض
 كره ان
 رفته والافاد
 للفظ ولعل
 حقيقة لا يفيد
 في لغة ائمة
 في النبي
 لغيره اما المنهي
 ه وعينه ثم قال
 في الصلاة
 في من الجمعية
 لبا صحة طرقة
 فساد ذلك

الوصف



حت لا يتول بخلاف الاخراج مع الصحة **من العام** لفظ يستغرق الصالح له من
 غير حصص لفظ جنس من اول العام واما خاص وفيه احراز من المعاني فان العموم
 من عوارض الالفاظ ويعني به الواحد للاحرار عن الالفاظ المتعدده الداله على
 اسما متعدده وقوله يستغرق اي يستغرق لما يصلح ان يدخل تحته تخرج النكس
 في الاثبات ولو تصيغه الجمع كرجال وقوله من غير حصص يحترز به عن اسما العدد
 فاما متا وله لكل ما يصلح له لكن مع المحصر وهذا بنا على ان ليست بعامة وهو
 المبرور وبه صرح ابن الحاجب هنا وجعل الحد غير ما ع لوم لجزءه لان كلامه
 لكن كلامه في بحث لا سببا لعنق العامة وقد ابعه المصنف هناك ومنهم من
 زاد في هذا احد بوضع واحد لجزءه عن متا وله بوضعين فصاعدا كالمشرك وما
 له حقيقته وجماد لان عمومه لا يعنى ان منها اول مفهومه معا والامام يذكر
 المصنف للتبينه على انه غير محتاج اليه لانا ان قلنا لا يحل للمشارك على معنيه فقد
 خرج بقيد الاستغراق فانه لا يستغرق جميع ما يصلح له عديم وان قلنا يحل
 فلان التعريف للعام بحسب المشمول والمترك وما له حقيقته وبما زله عموم على اي
 الجمهور لكن بطريق البدليه **ص** والصحيح دخول النادر وغيا المقصوده **س** فيه
 سلطان احدها ان الصور النادر هل يدخل تحت العموم فيه خلاف زعم
 المصنف ان الشيخ ابا اسحق الشيرازي حكاه ولم اجد في كتيبه وانما يوجد في كلام
 الاصوليين اضطراب فيه يمكن ان يوجد منه الخلاف وكذا في كلام الفقهاء ولهذا
 اختلفوا في المسأله على الفيل على وجهين احدهما نعم لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا سبق الاية او حافر **و** الثاني لانه مادد عند المخاطبين بالحدث ولم يرد
 باللفظ وقال العراقي في البسيط لو اوصي بعبدا وراث من رقيقه جاد دفع الحني
 وذكر صاحب المقرب وجهان انه لا يجري لانه ناد ولا يخطر بالبال وهو بعيد
 لان العموم متا وله انتهى وذكره وافي المنع العادم الهدي انه بصوم الايام
 في الحج قبل عرفه فلو اخط طواف الزمان عن ايام الشريق وصار لا يكون اداء
 وان بقي الطواف لان ما خرج عن ايام الشريق ما بعد وتندر ولا يقع مراد من
 قوله تعالى ثلثه ايام في الحج بل هو محمول على الغالب المقاد قال الرازي كذا

خفي

حكاه الامام
 ينبغي ان يكون
 تعرضوا له
 وبالعكس هل
 انما ورد في
 وغرض الشارح
 الغالب المتعارف
 النادر تحت
 المقصوده هل
 بالمختص
 المقاصد لا
 بل في كلام
 من يعنى
 هذا لفظ
 بل النادر
 ما يخطر بالبال
 نادر وروى
 الالفاظ لفظ
 ما يقع هذا
 تصدقها او
 وينون على
 في القنادي
 المراد ان المفرد
 المقصوده
 على قصد



حكاة الامام وغيره وفي الهدية حكاية وجه سارع فيه قلت وهذا الكلام
 ينبغي ان يكون في ما ظهر اندراج في اللفظ فان لم يظهر وساعده المعنى فلم ادرهم
 تعرضوا له وينبغي ان يجري فيه خلاف من اصحابنا في سماع الهمز ما ولد من نفسه
 وبالعكس هل يثبت فيه خيارا المجلس على وجهين احدهما لا فان المعول اخبى وهو
 انما ورد في المتبايعين والولي قد تولى الطرفين واصحاب الشوق فانه مع محقق
 وغرض الشارع اثبات الخيار في البيع وانما خصص المتبايعين بالذكر احرارا للكلام على
 الغالب المتبادر وكذا وجهه الامام في الزاوية بل هو قال المصنف والصحيح دخول
 النادر تحت العموم ولو بالمعنى لشهد هذه الصور النائية ان الصور غير
 المقصوده هل يدخل في العموم فيه خلاف حكاة القاضي عبد الوهاب في كتابه المسمى
 بالمخصص الصحيح الدخول ان المراد انما هو اللفظ فلا يبالى بصوره لم يقصد فان
 المقاصد لا انصاط لها والرجوع اليه منسبطا **قلت** ووجود الخلاف
 في كلام اصحابنا ايضا وهذا لما حكى في البسيط الخلاف في التوكيل بشرع اعدنا شتر
 من يعنى على الموكل قال وسار الخلاف النطق بالعموم او باللفظ الى المقصود
 هذا لفظه **قال** المصنف وليست غير المقصوده هي النادر كما توهم بعضهم
 بل النادر هي التي لا يخطر بالبال للمتكلم لذن وقوعها وغير المقصوده قد تكون
 ما يخطر بالبال ولو غالبيا فرب صوره تنوع القران على ان لم يوجد وان لم يكن
 نادر ورب صورته بدل القران على ان المقصوده وان كانت نادر فاذا ذكر
 الالفاظ لفظا عاما وهناك صور لم يقصد ولكنها داخله في دلالة اللفظ وكثيرا
 ما يقع هذا في الفاظ الواقفين فصل تعتبر لفظه ويدخل فذلك لصوره وان لم
 يقصد لها او يقصد على المقصود والاصح الاول واكملها يملون الى ترجيح الثاني
 وينون عليه اصلا عظيمه في بان الوصف واستنبط ابن الرغبه من كلام الغزالي
 في العناوي ان مقاصد الواقفين تعتبر بخصيص العموم وعمم بالخصوص وليس
 المراد ان المقصوده اخرج يدخل ورفق بين المقصوده والمقصوده الاخراج
 المقصوده الاخراج لا سبيل الى القول بدخولها غيرنا نقول في الاطلاع
 على قصد الاخراج الدليل وذلك الدليل محصن لهذا اللفظ فلا يمنع دخول

مطلق

لست عرف الصالح الذين
 عاني فان العموم
 المتعدده الداله على
 شته فخرج النكس
 به عن اسم العدد
 يست بعامة وهو
 المحرز على ان الامة
 هناك ومنهم من
 عدا كالشرك وما
 انما لم يذكر
 على معنيه فقد
 دم وان قلنا على
 محاذ له عموم على اي
 المقصوده من فيه
 فيه خلاف زعم
 وانما يوجد في كلام
 كلام الفقهاء ولهذا
 الله عليه وسلم
 بالحدث ولم يرد
 جازا دفع الحني
 بال وهو بعيد
 الذي انه بصوم الامام
 ما لا يكون اداء
 ولا يقع مراد من
 قال الرابع كذا



الصورة مدلوله لان التحصيل اخراج من الحكم لان المدلول ومسله الكتاب
 اما هي غير المقصوده تصد اخراجها ام لا فان لم يقصد دخل لفظا وحكا وان
 قصد اخراجها دخلت لفظا وخرت حكا كساير المخصصات وبغير غير المقصوده ^{المجاز}
 بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فان مخاطب المقصد نفسه فالاص ^{دانه قد}
 يكون مجازا شرا لا خلاف ان حكم الحقيقة ثبوت ما وضع اللفظ له خاصا كان
 او عامنا واحتلوا في المجاز هل هو كذلك فيثبت ما استعمل له اللفظ خاصا كان
 او عامنا فالكثر ونعم فيسويان في اسباب الاحكام بها ولم ينقل عن احد من ائمه
 اللغة ان اللف واللام او النكر في سياق النفي وغيرها بعد ان العموم بشرط
 ان يكون ما في الحقيقة بل ادله العمل بالعام مطلقه فمشاهما وحالت بعض الحقيقة
 فرغم ان المجاز لا يعم بصحته لانه على جلان الاصل مقصوده على الضرور كما قاله
 في مسله عموم المعنى ان ما تعيدا لضرور بقدر بقدرها فاذا ورد اسمعوا الطعام
 با طعام الاسوا بسوا وورد ولا الصاع بالصاعين نصف اليه ولم يعم كل مكيل
 وهذا ضعيف وليس المجاز ما لم يخص بمجال الضرورات بل هو عند قوم غالب على
 اللغات وليس العموم ذاتا للحقيقة بل باسباب زائده كعريف الجنس بالام
 وغيره فاذا وجد هذا النيب في المجاز تعين المصدر ثم عن الصاع في اكدت غير
 مراد بل ما كمل فيه بظرف المجاز فتعين عموم المجاز كما عين عموم الحقيقة ومن
 الدليل على ان العام قد يكون مجازا الاستثنا من قوله صلى الله عليه وسلم
 الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام فان الاستثنا معيار
 العموم فدل على تعميم كون الطواف صلاة وكون الطواف صلاة مجاز
تفسير الاول ظهر بهذا ان العبار معلومه والصواب ان يقول
 وان المجاز يدخل لعموم فان صور المسله ان يشهد المجاز على السبب المقضي للعموم
 من اللف واللام وغيرها والمحل قابل للعموم فعمل على القول بعمومه عملا
 بالمعنى لتسام عن المعارض كما عمل به عند وجوده في الحقيقة ام لانه
 ثبت للضرور ومن ثم ذكر هذه المسله صاحب البدع في تحت المجاز لا في تحت
 العموم وعبار ان السبعاني في القواطع واختلف اصحابنا في المجاز هل يدخل

البيت
 المراد

بما العموم

به العموم
 فيه المجاز
 المصنف
 دليل العموم
 من الحق
 قد راجح
 الضرور
 يلزم منه
 في الذهبي
 وتوع الت
 اللفظ بال
 به باعتبار
 من عوارض
 انه من عوارض
 واحد الوا
 والخاصة
 تعين لها
 تشمل مع
 قابله حمل
 حوت على
 وا من الام
 التحريم
 فهي عامه
 لان كل
 لا يوجد



به العموم على وجهين فقبل لا يدخل في العموم الا الحقائق وقال اخرون مثل
 فيه المجاز كالحقيقة لان العرب تتخاطب به كما تتخاطب بالحقيقة **الثاني** من
 المصنف في المواضع ان هذه مسئلة المتعدي وليس كذلك فان المتعدي لم يشهد على
 دليل العموم لانه ليس بملفوظ وانما بقدر اجل صحه الملفوظ ومن هنا تضعف ماخذ
 من الحقة بالمعنى لم لان التقدير لاجل الصحة ضروري فلا يجوز ان يتقدر زياد على
 قدر احواله فاذا خولف هذا الاصل لضرورة الجوز ان يزداد المعانيه على قدر
 الضرورة بخلاف المجاز المشتمل على ارادة العموم فانه اذا لم يحل على العموم
 يلزم منه الغايل ليل العموم **ص** وانه من عوارض الالفاظ مثل والمعاني وقيل به
 في الذهبي **ش** لاختلاف ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة قال في البدع المعنى
 وتوع الشركة في المفهوم لا بمعنى الشركة في اللفظ يريدانه ليس المراد بوصف
 اللفظ بالعام هو وصفا به مجردا عن المعنى فان ذلك لا وجه له بل المراد وصفه
 به باعتبار معناه الشامل للكلمة **واختلفوا** في المعاني على مذاهب اختلفت في كونها
 من عوارض الحقيقة ولا مجازا وهو ابعدا فتوال بل في بيوته نظير **والثاني**
 انه من عوارض مجازا وعزاه الهندكي للجمهور لانه لا يتصور اسطمان تحت لفظ
 واحد الا اذا اختلفت في نفسها واذا اختلفت تداعت وقولهم **عم** الخصب
 والرضا متعدد فان ماخص هذه اللفظة غير ماخص لاخرى والماثل انه
 تعرض لها حقيقة كما تعرض للفظ **و** لم يصح في الالفاظ شمول امر المتعدد لصح في المعاني
 لشمول معنى لمعان متعددة بالحقيقة فيها وقال القاضي عبد الوهاب بمراد
 قائله حمل الكلام على عموم الخطاب وان لم يكن هناك صبغة لعمارة قوله تعالى
 حرت عليكم الميتة **و** عن المالم اصح ما دل التحريم لها عمنا بالتحريم جميع النصف
 في من الاكل والبيع واللبس وسائر انواع الاسفاعة وان لم يكن للاحكام ذكر
 في التحريم لا العموم ولا بخصوص **والرابع** الفصل في المعاني الكلية الذهبية
 فهي عامة لمعنى انها معني واحد متناول لمورد كبره دون المعاني اكار حسه
 لان كل ماله وجود في اكاره فلا بد ان يكون متخصا بمحل وحال مخصوص
 لا يوجد غيره لسبب شموله لعدد وهذا الفصل على الصبي الهندكي **تفسير**

دواء الاسود والالمر

ان نقتل الميتة

ول ومسله الكتاب
 لفظا وحكا وان
 نظير غير المفصولة
 منه غا **لباص** وان قد
 فظ له خاصا كان
 الالفاظ خاصا كان
 ينقل عن احد من ابيه
 يدان العموم بشرط
 ما وحالف بعض الحقيقة
 على الضرورة كما قاله
 ورد ابعوا الطعام
 اليه ولم يعم كل مكيل
 عند قوم غالب على
 ربيت الحس بالام
 باع في اكدت غير
 عموم الحقيقة ومن
 على الله عليه وسلم
 لا يستفاد معيار
 لواف صلاحه مجاز
 صواب ان يقول
 على السبب المعنى للعموم
 ولعموم عملا
 حقيقة ام لا لانه
 في المجاز لا في حث
 في المجاز هل يعقل

بدا العم



الاول عطف المصنف على الاصح مقتضى وجود خلاف في كونه من عوارض اللفظ
 المعاني وليس له لك ميبغي ان يجعل استثناء لا عطفنا على ما قبله **الثاني** ظهر
 بما سبق انه ليس المراد تكون العموم من عوارض المعاني المعاني التابعه للالفاظ
 بل المعاني المستعملة كالمسني والمفهوم فان المعاني التابعه للالفاظ اخلاص
 في عمومها لا لفظها عام **ص** ويقال للمعنى اعم واللفظ عام **س** يقال في اصطلاح
 الأصوليين للمعنى اعم واخص واللفظ عام وخاص قال القرطبي ووجه المناسه
 ان صيغه افعل يدل على زياده والرحمان والمعاني اهم من الالفاظ
 فخصت لصيغه افعل الفصيل ومنهم من يقول في عام وخاص **ب** **ص**
 ومدلوله كليه اي محكوم فيه على كل فرد مطابعه اسما او سلبا لكل ولا يكتفي
س هذا يتوقف على معرفه الفرق بين الكليه والكلي والكل اما الكل فهو
 المجموع الذي لا يبقى بعده فرد واحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع لا على
 الافراد كما ساء العدد ونقابله احر وهو ما ركبت منه ومن غير كل كالخمس مع
 العشر واما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثير من كمنهون الحيوان
 في النواعه والانسان في النواعه فانه صادق على جميع انواعه ويقال له
 الجزئي لزيد فهو الكلي مع زيد زايده وهو شخصه فلذلك ان يقول الكلي بعض الجزئي
 واما الكليه فهي التي تكون فيها الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد كقولنا كل
 رجل سبعة اذعان غالبا فانه يصدق باعتبار الكليه اي كل على حدته
 بسبعة اذعان غالبا ولا يصدق باعتبار الكلي اي المجموع من حيث هو مجموع
 فانه لا يعميه اذعان ولا قاطبه متعدده لان الكل والكليه يتدرج فيها
 الاتخاص احاطه والماضيه والمستقبله وجميع ما في ماده الامكان واما
 الفرق بينها ان الكل يصدق من حيث المجموع والكليه يصدق من حيث التامع وفرق
 بين المجموع والجميع فان المجموع الحكم على الهويه الاجتماعيه لا على الافراد
 والجميع على كل فرد فرد ولفظها لفظا احرته وهي الحكم على افراد حقيقه من غير
 حقيقه من غير حقيقه من غير معين كقولك بعض الحيوان انسان فالجزئيه بعض
 الكليه اذا قلت هذا فتنسب العموم كليه لكل والا لتعذر الاستدلال به على

افراد

رجل

من

شبكة
www.alukah.net

سوت حكمه للفرد المعين في النبي والنبي الا اذا كان معناه الكلية التي يحكم
 فيها على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد كما عرفت وحده يستدل به على فرد ما من
 الافراد في النبي والهبي اما عكس آكل من الكل والكلية في النبي والنبي في
 الامر وبين السوت فلول العموم كليه لا كل لصحة الاستدلال به على سوت
 حكمه لكل فرد من افراده عند القائلين به اجماعا فان قوله لا نقولوا الفخر التي
 حرم الله الا بالحق دال على تحريم قتل كل فرد من افراد النفوس بالاجماع وليس معناه
 ولا نقولوا بجموع النفوس واللام يدل على فرد فرد فلا يكون عاصيا لعقل الواحد
 لانه لم يقتل المجمع ولهذا التقدير يزول الاستكال الذي شجع به القراني فانه
 قال دلاله العموم على كل فرد من افراده نحو ويدل الشرك مثلا من المشركين لا يمكن ان
 يكون بالمطابقة ولا بالنصن ولا بالالزام واذا بطل ان يدل لفظ العموم على
 زيد مطابقة وصفا والبر ما بطل ان يدل لفظ العموم مطلقا لاحصاء والدلالة
 في الاقسام الثلاثة وانما قلنا لا يدل عليه بطريق المطابقة لان دلاله اللفظ
 على مساهم بركاله ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط حتى يكون الدلالة عليه مطابقة
 وانما قلنا لا يدل عليه بالالزام لان دلاله الالزام هي دلاله اللفظ على لزوم مساهم
 ولزوم المسمى لا بد وان يكون خارجا عن المسمى ويزيد ليس خارجا عن سمي العموم لانه لو
 خرج لمخرج عمرو وخالد وحيد لا سمي في المسمى شي وانما قلنا لا يدل بالنصن انما
 دلاله اللفظ على جز مساهم واحكاما تصدق اذا كان المسمى لا لانه معاملة ومذ
 لفظ العموم ليس بالاكاف عرفت فلا يكون زيدا جزا فلا يدل عليه نصنا واحاب عنه
 الشيخ شمس الدين الاصمغاري سارح المحصول بانما حيث قلنا بدلالة اللفظ على اللات
 انما هو في لفظ مفرد دال على معني ليس ذلك المعني هو نسبة بن مفرد بن وذلك
 لا ياتي هنا فلا ينبغي ان يطلب ذلك وحينئذ نقوله انما المشركين في قوله جل
 من النصايا وذلك لان مدلوله امتل هذا المشرك الى افراد افراد هذه الصغ
 اذا اعتبرت بملها فهي لا يدل على قتل زيد المشرك ولكنها تضمن ما يدل على قتل زيد
 المشرك لا بخصوص كقولنا بل العموم لونه فردا صرود نصمه اقل زيد المشرك فانه
 مرمله هذه النصايا وهي جز من مجموع تلك النصايا فتكون دلاله هذه الصغ

واقل هذا المشرك

عوارض اللفظ
 لاني ظهر
 التابعه للالتاف
 ناظرا اخلاق
 لفي اصطلاح
 ووجه المناه
 من الالفاظ
 من اصاص
 لكل ولا يظن
 سا الكهفو
 هو مجموع على
 كالخشنه مع
 نفوس الحيوان
 ويقال له
 لكلي بعض الجزى
 فردا نقولنا كل
 كل على حدته
 بيت هو مجموع
 ندرج فيها
 فكان وانما
 من حيث الجمع ورفق
 على الافراد
 حقيقة من غير
 ن فالجزء بعض
 استدلال به على



علي وهين مثل زيد المشترك لتضمنا ما يدل على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن
 ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقتها قال فانهم ما ذكرناه فانه من سبق
 اللام وليس ذلك من قبيل دلاله الضم بل هي من قبيل دلاله المطابقتها **تنبيه**
 ما قالوه ان دلاله العموم كلية لمعنى الحكم في كل فرد هو في الاشياء فان
 كان في الشيء فلا يرفع الحكم عن كل فرد فرد و يفرق بين عموم السلب وسلب العموم
ص ودلالته على اصل المعنى قطعيه وهو عن التسامعي وعلى كل فرد لخصوصه
 ظنيه وهو عن الشافعيه وعن الحنفيه قطعيه **ش** للعام دلالتان احدها
 على اصل المعنى وهي قطعيه بلا خلاف والانيه على استغراق الافراد اي على كل
 فرد لخصوصه وهل هي ظنيه او قطعيه المنسوب للشافعيه الاول وقالوا لا يدل
 على القطع الا بالقرائن وكانه لا يستطد دلالتها الا بالقرائن واحتجوا بان هذه
 الالفاظ تفعل تارة للاستغراق وتارة للبعض فاستنعى القطع ولم يصير للاجمال
 للقطع بان الصغابه واصل اللغه طلبوا دليل النصيب اذ دليل العموم **واضح**
 لا يتصان به لو اذ كان لما جاز تاكيد الصبح العامه اذ انما يدعي فيه وقد قال تعال
 سيدا ملايكه **ك** هم اجمعون والمنسوب للحنفيه الاول وانما توجب الحكم في جميع
 الافراد الداخلة تحته قطعا ونساقا كما سرت في ما تناولوه وعزاه اليابياري في شرح
 البرهان الي المعترله وانما اخذهم فيه اعتقادهم استخاله اخيرا لسان عن مورد
 الخطاب هو كان المراد به غير ما هو ظاهر فيه للزم تاخيرا لبيان وما عذاه
 المصنف للحنفيه مراده جمهورهم والافطافه منهم على الاول منهم ابو منصور
 الماتريدي ومن تبعه من شيوخ سرفيد وما قيد به محل الخلاف تابع فيه الماتريدي
 فانه ينده بما زاد على كل الجمع اما دلالته على الاقل فهو قطعي بلا خلاف وما عذاه
 في الاول للتسامعي فلا يفي ولا خصوصيه له به بل القايلون اصيب العموم عليه وهو
 محل وفاق ثم تعيى انه لم ينقل عن التسامعي في المقام الثاني وقد قال امام الحرمين
 في البرهان اما القفا فقد قال جماهيرهم ان الصبح الموصوعه للجمع انصوص
 في الاقل ظوا هرفني ما زاد عليه والذي يصح عندي من مذهب التسامعي ان الصبحه
 العامه لوضح مجردها عن القرائن لانه تصانني الاستغراق قال وانما التردد

نعم
 الثاني

فيها

جا الرضار
 قال انما
 اراد لنته
 سيويه
 الاول طا
 والداخل
 في سياق
 من لشي
 وحرمت
 ووجه
 معناه
 اي تضم
 والمراد
 الاول
 الحكم
 العين
 من لوطي
 حال
 دون
 وقد
 كذب
 زيب
 انه كان
 ولابا
 الغنم



جاء الرطلان الاريدان يظهر الجمع من كلام العربين وانه لا خلاف بينها ويجعل قول من
قال انها ليست للعموم في هذه الحالة كما نقل عن الخطابي والزحري انه اذا
اراد ليست تصانفه ولشبهه لذلك ايضا ما نقله الشيخ الوحيان في الارشاد عن
سيويه انها لتأكيد الاستعارة مع الاعراب في قولك ما جاني من رجل **بغير ان**
الاول ظاهر قوله وطاهر ان **تساؤل** صورين العاملة عمل ليس وهو واضح
والداخله على من ولا خلاف انها صفة كاسن **الماضي** لا وجه لتخصيصه بل في
في سياق الشرط والاستعارة وخوها كذلك قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه وان اهدى
من الله كين استجارك وقالوا هل رأيت حذانا **مخوف** ص وقد يعبر اللفظ عما كالتحوي
وحرمت عليك **ما لكم** **ش** استفاد العموم اما من جهة اللفظ او العرف والعقل
ووجه الحصره اما ان يكون اللفظا وعرف لفظ واللفظ لا يدان يكون دلالة على
معناه اما بمصطلح عام وهو اللفظ او خاص وهو العرف وما ليس لفظ هو العقل
اي فهم العموم بطريق العقل فالذي يدل عليه بالعرف بيان احدهما **العرفي**
والمراد به مفهوم الموافقة اذ افنا دلالة لفظه فان الحكم فيه انما يستخرج
الاولى لاجل استفادته من العرف وانه راي لم يرتضه المصنف والماضي اضافة
الحكم الى الاعيان لقوله تعالى حرمت عليكم **ما لكم** فان اهل العرف نعتوا بخدم
العين ليجزى جميع الاسماء المعصومة من اللفظ فيقتصر منه جميع الاسماء
من الوطى ومقدما منه وتبين ان اللفظ **ما لكم** انما يتعلق بفعل الكلفين
بحال لقيام دليل العقل على ان اللفظ **ما لكم** انما يتعلق بفعل الكلفين
دون اعانهم فلا بد من اجراء الاستعارة الكلام فيكون على الخلاف في عموم المنصبي
وقد يترجم بقوله الاضمار **ما لكم** في قوله **ما لكم** او عقلا
كترتب الحكم الوصف **ما لكم** المقيد للعموم بطريق العقل بيان احدهما
ترتيب الحكم على الوصف فانه يستخرج منه عليه وذلك يفيد العموم بالعقل على معنى
انه كما اوردت العلة وحدها المعول وكلها استعارة في هذا دل بالعقل لها للغة
ولا يابى العرف واما في مفهوم المخالفة عندنا لما بين به كقوله صلى الله عليه وسلم في آية
الغنم الزكاة **ما لكم** على اسفا الوجوب لا كل ما ليس بشاة عم وهذا ما يعنى المحصول

لا حول العلم سادى
وكونه مستويا

ي هو في حين
نه من ريق
نه تنبيه
اشات فان
وسلب العموم
وخصوصه
ان احداها
ادى على كل
وقالوا لايك
فوان هذه
ولم يصح للاجال
لعموم واتي
قد قال تعالى
الحكم في جميع
يارى في شرح
سان عن مورد
وما عذاه
ابو منصور
تابع فيه التاركي
لان وما عذاه
لعموم عليه وهو
قال امام الحرمين
للجميع انصوص
ما يعنى ان الصيغة
والما التردد

فيها



واشتقته من المباح فلم يذكر غير لقائه الاول وهو حسن لان دلاله مفهوم المخالفة
 ثم نقل احدنا عمليه بل الذي احار به في المعالم انه لا يدل على الشيء خشي اللغه وانما يدل
 عليه خشي العرب العام فيكون من القسم الاول وقال ابن السعدي هل دل عليه من حيث
 اللغه او الشرع علي وحين اصعبها الاول **ص** والخلاف في انه لا عموم له لفظي **ص** قال
 العذالي المفهوم لا عموم له لان العام لفظ والمفهوم ليس لفظ وايضا الاكثر من
 المفهوم موجه كاسم واذا حرر محل النزاع لم يحسن خلاف لانه ان كان الخلاف في ان
 مفهومي المواضع والمخالفة مست فيها الحكم في جميع ما سوى المطلق من الصور او لا
 فالحق المباني وهو مراد الاكثرين والعزالي المخالف لهم فيه لانه من القائلين بان
 المفهوم محج وان فرض في ان يكون الحكم فاما المطلق او لا فالحق المنفي وهو مراد
 العزالي وهم لا يخالفون فيه لانه من ذلك ما لم يكن رصده محلا للنزاع واكحاصل
 انه نزاع يعود الي تفسير العام بانه ما يستغرق في محل المطلق او ما يستغرق في الجملة ودم
 بعضهم ان العزالي يقول ان المفهوم ان كان عن لفظ شوي في معنى المفهوم النسب فيكون
 للعموم وان كان يكثر ذلك فيكون غير عام والذي يشكل على العزالي انه جعل دلاله
 الالتزام لفظية والمفهوم من جمله اسما ومع ذلك فلا يخفى منه العقل بانه لا
 نعم للعلم اليقيني ذكرها **ص** وفي العزالي بالعرب والمخالفة بالعقل تقدم **ص** اي في
 فصل المفهوم وهو صحيح في العزالي واما المخالفة فالمدكور هناك انه هل دل اللغه
 او الشرع او المعنى ولم يذكر العقل وفسر هناك المعنى العرف العام فخرج للقسم
 السابق **ص** ومعنا والعموم الاستسنا **ص** اي فان الاستسنا اخراج ما لو انه لوجب
 دخوله في المسببي منه فلم ان يكون كل الافراد واجبه المندرج ولا معنى للعموم
 الا ذلك واما قلنا بوجود المندرج لانه جابر بالافان فلو لم يكن واجبا ايضا لان
 بخود الاستسنا من الجمع المنكر لا سيما في مكان اندراج كل فرد من افرادها محج
 بقول جارحان الاريد وقد نص النجاة منعه وقضيه هذا الوجه ان الاستسنا
 اذا دخل على لفظ عام نقل دلالته على افراده من الظهور الي التصيص وبه
 صرح بعضهم قال والالم يكن لتخصيص المسببي فاديه وقد اورد علي المصنف دخول
 الاستسنا في مقادير الامداد والعموم **ص** واجاب بان نقل كل مسببي منه عام

بل قلنا كل عا
 فقد د هبا
 اليبات بشرط
 قلت فيهم الف
 من عموم ظاهر
 وعموم الحكم
 فيه فاحرجه
 على الخلاف في
 لعرف وهو
 فيه بعد ج
 وغير في الف
 وان اقل مسي
 مذهب الس
 الجمع مستق
 سلم في الجمع
 مبي في المك
 اجماعه كما
 الخلاف في
 شالي شي
 جمع الكثر
 لو دل ان
 لانه اعيد
 من فوايدا
 بهذا وهو
 الماورد

بن

||



بل قلنا كل عام تغيب الاستسنا من العكس ومنه نظروا علم ان هذا الاصل ليس متبعا عليه
 فقد دهبان ما لك الى انه لا يشترط في صحة الاستسنا لونه من عام بل يجوز ان يكون في
 المراتب بشرط القايح نحو جاني قوم صالحون الارزبا وخرج عليه الاستسنا من العدد نحو
 قلت فيهم الف سيدا لا حسن عا مآ وقال ابن لدهان الاستسنا اخرج بعض ما توجه اللفظ
 من عموم ظاهرا وعموم حكم او معنى يدل عليه اللفظ فعموم اللفظ نحو قوام القوم الارزبا
 وعموم الحكم نحو لا اكلك الا ان اكلك حكمه ان لا يكله اذ انعم اجمعته اهل
 فيه فاحرجه بالاستسنا **والاصح** ان الجمع المنكر ليس بعام **ش** اي بل عمل على ثلاثة اواثين
 على الخلاف في مثل الجمع وقال الجبائي لخصه كالمعرب وهو ضعف لانه لو اضحي الاستسنا
 للمعرب وهو محال قال الهندي والذي اطمنه ان الخلاف في جمع القله والا فالخلاف
 فيه بعد جدا وهو محال لتضم على انه للجمع مادونا **قلت** وقصه كلام القائل
 وغيره في نقل عن الجبائي انه لا فرق فاهم فالوا جعل الجمع المنكر بمنزلة المعرب **ص**
 وان قل مسمى الجمع ثلاثة لانه لا انسان **ش** اي ولا يطلق على ما دون الثلاثة المجازا وهو
 مذهب السانعي واي حيفه وقال مالك انسان واحسان الاستاد والقرابي محجين بان
 الجمع مشتق من اجتماع التي مع التي واجتزا الاولون بان لفظ الواحد سلم في النسبه ولا
 سلم في الجمع فلم يجز ان يتقوا العدد في اجتماع اخلاف صيغته الجمع الموضوع لها وهذا انما
 سمي في المنكر ما الصحيح فلا واجابوا عما قاله الخصم من الاستساق بانه مشتق من اجتماع
 اجماعه كما ان النسبه مشتقة من اجتماع الاثنين وواحد فوكه مسمى النسبه على ان عمل
 الخلاف في اللفظ المسمى الجمع في اللغة كطس ونحوه لا في المفهوم من لفظ الجمع لانه وهو ضم
 شي الى شي فان ذلك في الاثنين والثلاثة وما زاد بل اخلاف ثم الخلاف في جمع القله لا
 جمع الكثر فان قلنا احد عشر باجماع القاه كذا فالواكن ذكر الرابع في فروع الطلاق
 لو قال ان تزوجت الساء واستريت العبد فمطلو على الا ان يزوج لنفسه او الله
 لانه اعيد وكان ينبغي ان يثبت الا باحد عشر وقال الامام في الرهان ذكر بعض الاصوليين
 من نوادي الخلاف انه لو اقر بدهم هل عمل على لانه او على اثنين وما اطن ان المقول بالجمع
 بهذا وهو عيب فان الخلاف عندنا حكما فالهروي في الاثران وجهين على هذا الاصل وذكره
 المارودي في الحاوي ايضا **ص** وانه صدق **ش** الواحد مجازا **ش** ده لتمام الخبرين الى الجمع

له مفهوم الخالفة
 للغة وانما يدل
 بل عليه من حيث
 لفظي **ش** قال
 سه الاكثر
 خلاف في ان
 لصوره ولا
 القائلين بان
 وهو سراد
 ع واكاصل
 في الجملة وشم
 السلب يكون
 به جعل ذلك
 قول بان لا
 م **ش** اي في
 هل دل اللغة
 لعام في جمع
 لواء لوجب
 امعني للعموم
 اجبا ايضا بان
 دهامحه
 ان الاستسنا
 تخصيص به
 المصنف دخول
 سني منه عام

بل



رد لفظ الجمع الى الواحد بشرط قيام قرينه يدل على ان المراد به واحد وطرد ذلك في الجملين
من باب اولي وهذا انظر المصنف على الواحد وسله تقول لروح وهو رجايراته تنصدي ^{الاول}
تبرجن للرجال ولم ير المراد رجلا واحدا لان مقصوده استواء الجمع والواحد من جهة ان
اللفظه واكثمية انما مشيها البرج للسر جاد او جمعا والذي سمعها في الواحد سمع منها في
الجس ولعل لفظ الجمع اوفق للعرض قال واذا لم يكن في الكلام من هذه القرينه لم يقدح
حمل صيغة الجمع على الواحد ثم ان يحقق عدسها فلا وجه للرد اليه وان تردد في اقراء باللفظ
توقف فيه قال المازري يريد انه لو لم يكن في طبعه الكلام ما عسى به القرينه ما جاز اطلاق
ولو اقرت به القرينه وناوعه ان عطا الله في المنيل فان الحكم لم يطلق الرجال ما عسى به
القرينه ما جاز اطلاقه ولو اقرت به القرينه على واحد بل على جمع لظنه انما مرحت لهذا
الواحد او قد مرحت لغيره ورجحا للواحد بسبب اطلاق اللفظ لان المراد رجال واحد
ومثل القاضي غزيري في البرهان مجي الجمع والمراد الواحد بقوله تعالى قاني برسلة الهام
بهديه قالها والميم للجمع والمراد به سليمان وحده وكذا قوله في رجوع المرسلون والرسول
واحد دليل رجوع اليهم وقوله فيرون ما يقولون والمراد ام المؤمنين وحدها ومنها
ثلاث كلمات للعموم وهي اوليك ومرورن ولم مغزوم **ص** وتعميم العام بمعنى المدح والذم
اذ لم يعارضه عام اخر الا يتم مطلقا **س** العام اذا تضمن مجي المدح او الذم كقوله نظر
والذين يكرهون الذهب والفضة والنحو والمراد به مدح قوم ودم اخرين وتعلق به ذكر
التعد فهو عام نظرا للفظ ولانابي بن تصد العموم والذم وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
انه الذهب وقل ليس بعام نظرا لما قصده ونسب للتا نفع ولهذا منع التمسك به الزكاه في
وجوب زكاه الخيل لان اللفظ لم يع مقصودا له وربما يعلوا عنه انه قال الكلام ينقل
في مقصوده ويجعل في غير مقصوده وهذا الخلاق اطلقه المناخرون والصواب ان يحمله
اذ لم يعارضه عام اخر لم يقصد به المدح او الذم فان عارضه بريح الذي لم يشق ذلك
عليه بلا خلاف قاله الشيخ ابو حامد وان السعابي وغيرهما من اصحابنا واطلق غيره ^{المجان}
وطردوه في الخالين وحسب فيجتمع ثلاثة اقوال كما اتسار اليه المصنف وتناك المعارض
قوله تعالى وان يجمعوا بين الاثنين مع قوله او ما ملكنا يا نكم فالاولي سيقف لبيان الحكم
قدمت على ما سيقا الله با واحد الوطني لملك المؤمنين ويعد رد الاصحاب على داود اجمعا

بالناسه على
العام المرت
كان للاواين
سبنا للتعرف
صلاح كل احد
فمعين ان يكون
غيب وهذه فاق
هذه المسله
حكى الخلاف
الانمام و
عبدالوهاد
الكبير فانه
للبني اسمه
كان فاسه
ان الفاسق
لعالي لا
اصحابنا
من جميع
سنى على الم
لان قوله
في الفوز
ان هذا
وعلوا ال
في اثنين
الفاسق لا

بالناسه



والثانية على اماحه الا حين يملك اليمين وقال الشيخ عن الذين ليس من هذا الباب
 العام المرتب على شرط تقدم ذكره بل يخصنا بما قاله كقوله تعالى ان كونوا صالحين فانه
 كان للاولين عفورا فالشرط المعتمد هو صلاح مخاطبين المخاصرين وصلاحهم لا يكون
 سببا للعفو لمن تقدم من الامم فلهذا وما يبعدهم فان قواعد الشريعة ما هي ذلك ان
 صلاح كل احد لا يتعداه لعقران غيره الا ان يكون فيه سبب وهذا السبب فلا يتعدى
 فمعين ان يكون المراد فانه كان للاولين سبب عفورا فان شرطا ان يكون الاصلين جارا على
 غيره وهذه قاعدة لغوية وسريعة اما اذا لم يكن شرطا ان يكون جارا في الخلاق **تسمية**
 هذه المسئلة مسكورة مع قوله اول الباب وغير المقصوده فان العاقبة عبادا لوهاب لما
 حكى الخلاف في تعميمه مثل ما به الزكاة وواقع عليه الشيخ في الذين يتيسر شرح
 الامام ولهذا حكى الاصحاب في شرح المصنوع الخلاف الذي نقله العاقبة
 عبادا لوهاب في غير المقصوده ههنا وبه يظهر ان العقب من المصنف في منع الخوانع
 الكثير فانه استغرب الخلاف في غير المقصوده حتى نقله عن المسوده الاصوليه
 للشيخ **ص** وتعميمه بخلاف استواء **ش** قوله تعالى ان من كان مؤمنا كمن
 كان فاسقا لا يستويون يعني في الاستواء من كل وجه حتى يستدل بالاعلى
 ان الفاسق لم يلبى عقد النكاح خلافا للحنفيه وقد مثل الاصوليون من المسئلة بقوله
 تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايرون فان
 اصحابنا استكروا بما ان المسلم لا يعقل بالكا فلا ان في الاستواء يعني في الاستواء
 من جميع الوجوه فلو مثل المسلم بالكا فلا استويا في شرعيته الفياض اذا انفصل
 من غير المساواه **قال** المصنف وانما عدلت عن التميل الى الابه الاولي
 لان قوله تعالى اصحاب الجنة هم الفايرون قريبه انه اما اراد في المساواه
 في النور لا مطلقا لخلافه في الابه الاخرى لكن يخدش فيه بيان احدهما
 ان هذا يمكن ان يقال بمثله في لا يستويون لقوله تعالى بعد هاهنا اما الذين استوا
 وعلوا الصحاح الاتيين لكن هو في لا يستويون ابعده منه في لا يستوي لانه
 في اثنين الثاني احتمال ان يكون المراد بالفاسق الكافر فلا يدل على نفي ولا به
 الفاسق للنكاح وهي المسئلة الخلافية نعم هذا لا اثر له لانه ان لم يدل على نفي ولا به

وطرد ذلك في الذين
 ليرانه تصدقنا
 الواحد من جهات
 في الواحد من جهات
 الفقيه لم يمدح
 بردد في اقرابا باللفظ
 الفقيه ما جاز اطلاق
 في اطلاق ما يحسن به
 له اما ما ربح لهذا
 ان المراد برحال واحد
 الي قاضي مرسله المهم
 المرسلون والرسول
 من وحدها وما
 العام يعني المدح والدم
 ح او ادم كقوله تعالى
 من وتعلق به ذكر
 في اوطايد السفراني
 سئل في الزكاة في
 قال الامام يعقل
 والصواب ان يحله
 الذي لم يستدل ذلك
 او اطلق غير ههنا
 منق ومانا المعاصرين
 بسيف بيان الحكم
 كتاب علي داودا حقا

بالثانية



الفاسق دل على بغي ولا يه الا فر على ابنته ومبغى التمثل ايضا بقوله تعالى في
 سورة ال عمران لسوسوا وفي سورة الحانه ام حسبه الذين احزجوا السيات ان
 جعلهم كالذين امنوا وعلوا الصالحات سواء على قراه النص وقوله في سورة المجدد
 لا يستوي منكم من امن من قبل الفتح وقابل في سورة الزمر هل يستوي فلنا مل
 موارد هذه الايات وقد اعد المصنف امرا حالف فيه المذهبين واعتقد ان
 لفظ المساواه معناه المعادله والنسوا العدل ولا يلح مساوي فلانا معناه لا يعادله
 ولا يكون وزانه ومثله قوله وليس سوا عالم وهو لـ وقوله
 واعلم علما ان تسليها وتركها للامتنان ولا سواء اي لا يعادلان
 ولا قربا من المعادله واذا كان معناه المعادله والكاه فقولنا فلان لا
 مساوي فلانا معناه لا يتكافئه او يساويه فعناه بكافيه فعنا وانابا وحسد
 توقف الاستدلال بالابه على عدم القصاص بين المسلم والكافر وبالآخرى
 على عدم ولا يه الفاسق على انه ليس كمو وان الكاه معتبره ص ولا اكل
 س الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النبي مثل الاكل اذا انصرف عليه ولم
 يعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته تبعه الواكل كما انه ذكر في سياق
 النبي وقال ابو حنيفة لا يعم ولا يقبل التخصيص ويظهر فايد الخلاف
 في انه لو نوى ما كولا معناه قبل الاكل حتى لا يفت باكل غيره بناء على العموم
 اللفظ له يقبل التخصيص ببعض مدلولاته ولا يقبل لما في تخصيصه به لان
 التخصيص فرع العموم ولا عموم فيه وما خذ النزاع ان المفعول به محذون
 كسائر المتعلقات او مقدراي مذكور بالقوه وهو بعض يقبل تفسير ذلك لبعض طرقة
 ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاستعمال وارد بكل منهما اما اللام في الظهور
 واحارة الحصول مذهبها في حقيقه وفاس المفعول به على المفعول فيه يعني انه اذا اكل
 لا اكل واراو بعض الازمنة او بعض المواضع دون بعض حيث ولم يكن هذا اللفظ بالالتصميم
 بالنيه فوجب ان يكون المفعول به كذلك وقرق الايدي في الاحكام وصاحب التخصيص
 بينهما بان تعلق الفعل بالمفعول به اقوى من تعلقه بالمفعول فيه فلذا قبل
 ذلك التخصيص ولم يقبله هذا وهذا الفرق مبني على ان الحكم في المفعول فيه كذلك

حولت فيه الا
 مساب
 عم لذاته ادهو
 التخصيص ان
 فلانا بالاول
 الثاني
 الذي ذكره
 القاصم ذكر
 بعض العموم
 فلانا بالاول
 الذي ضعف
 سياق الشر
 جزم بوقوع
 النفس
 في سياق
 بقولك من
 التاج ومر
 جميع الامور
 ولا حل هذا
 وفي الشرط
 السمول
 الاموال
 لما يعلق
 من العموم
 وهو لا يرا

وذكر حول

ح

خولف فيه الامام وقيل بقول الفعل التخصيص في الزمان والمكان بالنسبة ايضا
سباق الاول هذه هي المسئلة السابقة في ان حركت الفاء ادخل على النكح
 عم لذاته او هو سلب للكل وهو اكدرا المشرك في الاكل فان قلنا بالثاني لم يقبل
 التخصيص انه نفي الحقيقة وهي شي واحد لشرع عام والتخصيص فرع العموم وان
 قلنا بالاول عم هذه المسئلة فرع لتلك فدكرها المصنف جميعا من الاصل والفرع
الثاني علم من قبلة تصور المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشي وهو
 الذي ذكره الامام والعرابي والامدي وغيرهم وعلى هذا لا ينال الافعال
 القاصرة لكن القاضي عبدالرهبان في كتاب الافادة قال الفعل في سياق النفي هل
 ينفي العموم كالنكر في سياق النفي لان النفي الفعل يقصد به فاذا قلنا انعم
 فكنا قلنا لا ينام وعلى هذا التصور نعم المسئلة القاصرة **من** قيل وان اكلت ش هذا
 الذي وضعه هو الذي اوردته من الخاب نسوي من ما وقع في سياق النفي اذ في
 سياق الشرط نحو وان اكلت فالت طالق لان الشرط في معنى النفي لان الشرط لم
 يجرم بوقوع الشرط حيث جعله شرطا ولهذا جعله العناء في معابله النوت فان
 النفي في الشرط والاستنزام عندهم كل كلام غير موجب وهو يفي على ان يكون
 في سياق الشرط نعم كفي في سياق النفي وهو ما صح به القاضي وامام الحرمين ومثله
 بقولك من ياتي بما لا كرمه قال ولا يخصر هذا بما لم يعين قال المصنف في شرح
 التاج ومراده العموم البدلي لا السموي يعني فانه لا يتوقف اجزا على البيان
 جميع الاموال بل يفي واحدا لو قال ان رايته رجلا فالت طالق يقع بروية واحد
 ولا حل هذا توقف المصنف ها هنا في انما الشرط بالنفي فان العموم في النفي للسمول
 وفي الشرط للبدل وفهم الاساذي من كلام امام الحرمين في الشرط انه اراد عموم
 السمول فقال لو كان للعموم لما استحق الاحرام بما لا واحد بل يقع كل اثنان جميع
 الاموال كما لو قال من ياتي بكل مال وانما عموم الشرط موجه في حق كل مال
 لما يتعلق به الشرط من المال **من** لا المصنف **من** شرع في وجود غيرها بعضهم
 من العموم والصحيح انها خلاف ذلك فتم المصنف سمي بذلك لانه امر اقطاعي
 وهو كسر الصاد اللغز الطابك للاضمار وبعده ذلك المصنف منه الذي اقتضاه

للتعموم

ضا بقوله تعالى يا
 مرجوا السيات ان
 له في سورة اجد
 على استودون فلنائل
 بين واعقدان
 ولا نامعنا لا اعاد
 - وقوله
 كى لا سعد لان
 فقولنا فلان لا
 او اثباتا وحسد
 كما وبالهزك
من ولا اكل
 اقص عليه ولم
 نه كرم في سياق
 مر فائدة الحلات
 بناء على العموم
 صيبه به لان
 لفعل به محذون
 ذلك لبعض لانه
 ما اللام في الطهور
 فيه يعني انه اذا قال
 هذا اللغز الطابك
 وصاحب الفصل
 ول فيه فلذا قيل
 قول فيه كذلك

ونزحون



اللام تصح له وهو المراد هنا فاذا كان اللام لا يستعمل الا بتقدير ان
متعدده ليستعمل اللام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجمع بل
يقدر واحد بدليل فان لم يقع دليل معين لاحدها كان مجازيا مثل رفع عن امتي
الخطا والسيان وهذا ما اشار الشيخ ابواسحق والعمري وابن السمعاني والاراذلي
والهمدي وابن الجاحظ وغيرهم لان العموم من عوارض اللفظ والمستقضى معنى اللفظ
ولان لضرورة مدفع ما نفي فرد ولا دلالة على اتيان ما وراءه تبقى على عدمه الاصل
بمنزلة السكون عنه ومقابلته حماء القاضي عبد الوهاب عن اكثر الشافعية والمالكية
وصحبه النووي في الروضة في باب الطلاق نعم اذ عين دليل فهو كما للمفوض فان
كان موضع العموم تعام والام لا **تتسم** جعل بعض الحنفية المسئلة السابقة
من فروع هذه اعني لا اكل او ان اكلت ومنعه بعضهم فان قبوله للتخصيص بوجود
الخاص عليه في كل صورة لا للعموم المستقضى **ص** والعطف على العام **س** اي لا
تستضي عموم المعطون خلافا للحنفية حيث قالوا في قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل
مسلم بما يزلو كان عاما للذي كان المقدر في قوله ولا ذو عهد في عهده عاما ضرورة
استراك المتعاطفين وليس كذلك اذا لا يقبل به المعاهد انا هو الحزبي اما
احتمائا بان استراك المتعاطفين في اصل الحكم لا في صفة مع ان تعليق الامار
هو الاصل **واعلم** ان ترجمة المصنف تعني امورا **حدها** ان الحنفية يسلمون
ان الكافر في قوله لا تقبل مسلم بما يزلو وانهم يقدرون في الثاني كذلك وهو
فاسد فان الحنفية يسمون عموم الاول ضرورة وجوب تقديره تانيا كذلك
استراك المعطون والمعطون عليه في الحكم وصفته **والثاني** انها عطف العام
على العام او الخاص على العام وهو كذلك لكن تعميم المعطون اذا كان عاما ليس
من قبيل عطفه بل من جوه لفظه **الثالث** انها عبارة تجاوز المقصود لا
تطابقها على صور لا خلافة فيا كما لو قيل ولا ذو عهد في عهده الحزبي وهذا القول
احد فيه بانصاف العطف على العام العموم وان المقصود انا هو بيان ان احدي
الجنس اذا عطف على الاخرى وكانت الثانية لتعني انا لا يستعمل كقوله
ولا ذو عهد في عهده على قول الحنفية فانه لا يستعمل عندهم بدون اصار

الذي
تقرير

تضمن مطلق العطف
ستوا

فعل

فعل
ان العطف
الخاص
ويستعمل
ص
الفعل
ان يقع عليه
الاولى
على اصل
فعل
والفعل
فان كان
في معناه
كان جمع
ان لفظ
يلزم من
لا تعني
انها تعني
انها لا
في العرف
واع
اهلها
السابع
ص
باللغة



م لا بتقدير ان
ه فلا يقدر الخرج
مثل رفع عن امي
وان السمعاني والار
والمعنى معنى لفظ
يقى على عدمه الاصل
كثر الشايعه والملا
بل يجوز للمفوض فان
الحقيقه المسله النافه
للتخصيص بوجود
العام **س** اي لا
عليه وسلم لا يقتل
في عمده عامه صوره
هذا هو الخرجي اما
ان يعلى الاضمار
ن الحقيقه يسلمون
في ذلك وهو
ير تايبا كذلك
انها عطف العام
دا ان عام ليس
تاور المقصود لا
خرجي وهذا القول
هو بيان ان الخرجي
ليستعم كقول
بدون اصا

فصل

فصل بصرف ما تقدم ذكره او ما يستعمل به اللام قال الحنفية بالاول ثم عمري لهم
ان العطف على العام يقتضي العموم المعطوف وقال اصحابنا بالناني ولما راي ابن
الحاجب رحمه المناخرين محمله عدل عمرا وقال مثل قوله صلى الله عليه وسلم الى اخر
ويمكن ان يقال ان هذا جار مجرى اللقب فلا يصحها ولا يقطع عن المقصود منه
ص والفعل الميت ويجوز ان يجمع في السفر **س** فيه مسلمان احداها
الفعل الميت لا عموم له بالنسبه الى الاحوال التي يمكن ان تقع عليها العموم لاحتمال
ان تقع عليها او على وجه واحد ومع الشك لا يشك للعموم خلافا لعموم ومثاله قول
الراوي صلى داخل الكعبه فلا يعم الفرض والفعل ولا يعين الدليل وهذا مبني
على اصل بخوي وهو ان الافعال كرات والكره في سياق المطالبات لانعم وقد
حكى الزجاجي اجماع القاعه على ان الافعال كرات واحتملها لاختلافها من العاطفين
والفعل والفاعل جمله واجمل لآق كلها ومن ثم امسح الاضافه الى الافعال لتمام
فايد الاضافه واحتملها المصنف بقوله الميت عن النبي فانه نعم وقد سبق ان شرط
في معناه على خلاف فيه نعم الميت ان كان في سياق الامتنان **ع** **الناسيه** نحو قوله
كان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم جمع التقديم والفرق بين هذا وبين الذي قبله
ان لفظه كان يدل عند قوم على تكرار الفعل بخلاف مطلق الفعل الميت فلا
يلزم من تكرار نعيم الاول نعيم الثاني فهذا جمع المصنف بينها نعم ان قلنا ان كان
لا يقتضي تكرار الفعل فهو من القسم الذي قبله وفيما لانه مذاهب صح ان الحاجب
انها تعضيه قال ولهذا استغناء من قولهم كان حاتم يقرى الصيف وصح في المحصول
انها لا تعضيه لاعرابها ولا لغه وقال الهندي انه الحق وقال عبد الحكيم تعضيه
في العرف لا اللغه فانه لا يقال في العرب فلان كان يتكلم اذا تكلم مرة واحده
واعلم ان المصنف قد ذكر مسله تعني الشفعه للجار في اخر العنصرين فلا يظنه
اهلها **ص** ولا المعلق بعلة لفظا لكن قياسا خلافا لراعي ذلك **س** اذا علق
الشارح حكاه على قوله كما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع
صور وجود العلة فيعم كل مسكر على قول فاذا قلنا يعم فهو منه له بالشرع قياسا او
باللغه عنع لمنه اقوال اصحابنا ان عمومه بالشرع يوجب الاستراخ في الحكم



فيا سا بنا على الاشتراك في العلة فان ذكر الوصف عبث الحكم فعليه والاشتمال
 في العلة بوجوب الاشتراك في الحكم ويكون الحكم عاما لعموم علقته لان اللفظ
 فعليه تميمه وقال القاضي ابو بكر لا يعبر بلفظ يعبر بالصفة ومن امثله قوله
 صلى الله عليه وسلم في تلي احد زملوهم بطوهم ودماهم فانهم يحشرون واوداجهم
 لتعب دما فانهم يعبر في كل شهيد وقوله خلافا لراعي ذلك راجع الى السبيل
 الحسن من قوله لا المضي لهذه المسئلة **ص** وان ترك الاستفصال ينزل منزلة
 العموم **س** هذه العارة للسابع وعلما اعهد في النجدة لكانا رد في الاسلام على الكفر
 من اربع فان عيلان اسلم على عشرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم باسباك اربع ولم يسله
 عن كفيه وروى القاعد علي بن في الجمع والترتب فكان اطلاق لقول ذلك الله على انه
 لا فرق واشتمت محمد بن الحسن على حلال ما يقوله ابو حنيفة من ان العقدا ذات ترتب
 بعين الاربعة الاول وسبب الاصح المقعد في كلام المصنف انه يحل فيبقى على
 الوقف وصار اطام الحرمين الى انه يعبر اذا لم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بتفاصيل
 الواقعة فان علم فلا يعبر وكانه تعيد الاول ولهذا قال في المحصول بعد حكاية
 قول السانعي وفيه نظر لاحتمال انه اجاب بعد ان عرف الحال واعلم انه
 قد جاعر السانعي ما يعارض هذه العارة وهي قوله حكايات الاحوال اذا نظر
 اليها الاحتمال كما هاتوب الاحوال وسقط بها الاستدلال ولهذا ثبت بعضهم
 للسانعي في المسئلة قولين وليس **س** وجمع القراني بين العبارتين بالاصح والاصواب
 حمل الثانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة فلا يعبر عنه فعل والاول
 على ما اذا الملق للفظ جوا بما عن سألها فانه يعبر بحوال السبيل لانه قول والعموم
 من عوارض الاتوال دون الاعمال **ص** وان نحو ما بينا في تناول الامه
 الابدليل **س** الخطاب للمخبر النبي نحو ما بينا النبي يا ايها الرسول لا تدخل الجنة
 الامه كما لا يدخل الرسول تحت الخطاب للمخبر بالامه بالاجماع الا اذا دل الابدليل
 على دخولهم تحت من قياسا وعينه وحده فيفسهم الحكم لا باللفظ وقيل يدخل في
 اللفظ فهو تام الابدليل عن حجه ونقل عن ابي حنيفة واحد واحسان امام الحرمين
ص ونحو ما بينا الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اصرق بقل بالزنا

صحة

المفضل



المفصل من الخطاب المتناول للرسول والامة كقوله يا ايها الناس ويا عباد
 يشبهها عند اكثر من صدق اللفظ عليه والما في لا يدخل تحت النبي صلى الله
 عليه وسلم لاجل المحاصيل الثابتة له والما للثابت للفصل بين ان يعترن بقل فلا يشبهه
 لان الامر بالتبليغ فيه عدم دخوله والاعتداله ونقل عن الصيرفي ورفعه
 امام الحرمين وعينه **ص** وان يعيد العبد والكا **ش** فيه مسلمان احدهما
 الخطاب يا ايها الناس ونحوه يعيد الاحرار والعبيد انما موجب الصيغة ولا يخرج
 العبد الا بدليل والما يقرب لها من جهة ما لئنه وكونه ملوكا لتوجه التكليف
 عليه بالاجماع في الصلوات وغيرها ونقله ان يرهان عن معظم المصنفين قبل
 لا يدخلون الا بدليل **الناس** انه يعيد الكافر فلا يخرج الا بدليل من الناس
 وبني آدم حصرة والاصل عدم المخصص قبل لا يدخل ولعله با على انهم غير
 مكلفين وقد سبق قال الهندي والقائلون بعدم دخول العبد والكافر
 ان زعموا انه لا يتناولهم من حيث اللغة فهو سائر وان زعموا التناول لكن لرق
 والكفر في الشرع فخصهم فهو باطل للاجماع على انها مطلقان في الجملة **ص**
 ويتناول الموجودين دون من بعدهم **س** الخطاب الوارد شفاها في عطر النبي
 صلى الله عليه وسلم كقوله يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس فخص الموجودين حاله
 الخطاب ولا يتناول من بعدهم اي لغة الا بدليل متصل من قاس وغيره وكانت
 المناهله هو عام بنفسه واختلاف لفظي للاتفاق على عمومته ولكن هل هو بالصيغة
 او بالشرع قياسا او غيره **ص** وان من الشريعة تناول الاما **ش** ويرى عليه
 قوله تعالى ومن يجعل من الصالحات من ذكر او اتي فذلك النفس بالذکر
 والاشي عليه وقوله تعالى ومن بقى ذكر لله ورسوله وقوله صلى الله عليه وسلم
 من جرت ذمة خياله لم يظن الله اليه فعلا تمام سلمه فكيف تصنع النساء ذيوهن
 صححة التمويك فتمام سلمه دخول النساء في صيغته من واقرها النبي صلى الله عليه
 وسلم وانه لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عنن الاجماع كما قاله
 في المحصول وقيل يخص بالذكر كقولهم في الاستغرام مئة دمتان حكاه ابن الخطيب
 وغيره واعزب ابن الدهان النحوي فغراه للسائعي وانما يجوز لبعض الحنفية دائره

ميد عليه والاسترا
 لانه لان اللفظ
 من مثله قوله
 شرون واوداجهم
 ارجع الى المسائل
 يقال ينزل منزله
 وفي الاسلام على الله
 ساكن ربيع ولم يشبهه
 بل ذلك على انه
 ان العتقاد ان ترت
 على فيبقى على
 به وسلم تفاصيل
 المحصول بعد حكاية
 قال واعلم انه
 حوال اذا نظرت
 اابت بعضهم
 لا تحصل والصواب
 انه فعل والاولي
 لانه قول والعموم
 تناول الامة
 سول لا يدخل تحت
 اع الا اذا دل الدليل
 لا يدخل في
 ان امام الحرمين
 يعترن بقل والنرا

المفصل

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

نسكو ايد ذلك في مسله المرتبه فجمعوا قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقارن
 لا يناول الموت وهما امور احدها تعيد المصنف الخلاق بالشرطية ذكره امام
 الحرمين وهو حرج الموصوليه والاستفهاميه وقال لصفي الهندي لظاها انه لا
 فرق والخلاف جاز في الجمع واعتذر بعضهم عن الامام بانه انما خص بالشرطيه
 لانه لم يذكر الاستفهاميه الموصوليه في صيغ العموم الثاني ان ابن الاقحان التتويحي
 حكى الخلاف في اياها موضوعه للمذكر والموت او ان للمذكر اصل يعنى ولا يمنع
 استماعها في الموت الثالث ان هذا لا يخص من بل ما نحوها سالنا لفرق بين
 المذكر والموت وان كان العايد فيه مذكرا كذلك وان جمع المذكر
 السالم لا يدخل فيه النساء ظاهرا **س** اللفظ ان اخص بالمذكر كالرجال او بالموت
 كالمسا لا يدخل احدهما تحت الخطاب باللفظ المختص بالآخر وان تناولها جميعا
 وليس بالامه المذكرة والنائب فيه مدخل كلفظ الناس دخل فيه كل واحد منهما
 انفاقا وان استعمل اللفظ فيها لكن بالامه النائب في الموت ومحدثها في المذكر
 وجوبا وهو كلفظ مسلمين ومسلات فاختلعا وانه قد هب الجمهور الى ان الموت لا يدخل
 في المجرى من اعلامه نحو المسلمين ظاهرا المبدل منفصل كما لا يدخل الرجال في لفظ
 الموت المبدل وقال الشيخ ابو حامد وعنه انه مذهب الشافعي وقالت الخليله تناه
 ظاهرا واخرج عنه الموت المبدل وروى امام الحرمين الدخول بالتعليق باصل
 الوضع فان اللفظ لم يوضع له واصح لانه مختص بالخلاف في الحكايات الواردة
 في الشرع لقريته عليه المشاركة في الاحكام الشرعية قال صفي الهندي وانفق
 الكل على ان المذكر لا يدخل فيه وان ورد مقربا بعلامه النائب وهذا يعلم من
 تخصيص المصنف الخلاق بالمذكر ووقع في بعض النسخ وكذا المكر صريحا وهو
 اسند ان على صورهم السله بالجمع السالم فان المكر كذلك ولم يصرح بذلك
 بل راس في بعض المسودات ان جمع التكثير لا خلاف في عدم الدخول فيه ويشهد له
 ما لو وقف على بي زيد فانه لا يدخل فيه البتة نعم ان قلت قريته على الدخول
 دخل على الاصح كما لو وقف على بي نعيم او هاشم فان قصد اوجهه **ص** وان خطاب
 الواحد لا يتعداه وقيل يعم عادة **ش** الخطاب اخاص له بواحد من الامه بل هو

خطاب

شبكة



خطاب للمؤمنين الجمهور على المنع وانه لا يتعداه الا بدليل مفصل وقيل يحتمل نفسه
 عادة و اشار المصنف بهذا القيد الى ان المؤمن لا يتعمم لم يريد بالعه والامكان
 مكابره فان صبغها الواحد غير صبغها الجمع بل اراد ان العاده لنفسه وقال الامام
 الخليل الخلاف لعطي وقال غيره بل معنوي وهو انما نقول الاصل ما هو هل يورد
 الشرع او معنى لغوي **ص** وان خطاب القران واخذت اهل الكتاب ليسل الله
ش الخطاب الخاص اهل الذمه نحو اهل الجاه لا يغاوت في دينكم يا اهل الكتاب
 اسماءنا زلنا ونحوه ليسل الامه الا بدليل مفصل لان اللفظ فاصح عليهم كذا
 قاله المصنف لكن حرم الشرح بعد الدين في مسودته بانه يتصلح ان تركه في
 المعنى الا لم يتصلح مثابه خطابه اهل الجاه وعقابه لم يقوله اذ همت طائفتان
 منكم الايات وخطابه اهل الذمه بقوله فطوا ما اعنتم حلالا طيبا وهو نظير خطابه
 لواحد من المكلفين فانه يستلزم الحكم في حق سله قال ثم الشرح ههنا هل بطريق
 العاده العربية او الاعتبار العملي فيه الخلاف قال وعلى هذا ينبغي استدلال
 الامة على حكمتها مثل قوله انا مرون الناس للآية فان هذه الصياغ يرد فيها
 لى اسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابه
 لهم على لسان موسى وغيره من الالهيته في مسله شرع من قبلنا واتممت بها طريق
 العموم الخطابي فطعا بل بالاعتبار العملي عند الجمهور **فليس** سكت
 المصنف عن عكسها وهو ان الخطاب المخصص للمؤمنين هل يخصهم وحكي ان السماعي
 في الاصطلاح عن بعض الحنفية الاحتصاص ثم احار انه ما في حق اهل الذمه بقوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا خطاب لتسريف الخطاب لمخصصين بدليل قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا اتقوا الله وذرُوا ما بين يدي من الزنا وقد ثبت تحريم الزنا في حق اهل الذمه
 بالاجماع قلت ومنه نظر لان اللام في التناول بالصيغة لا بامر خارج
 وهذه المسئلة ترجع الي ان الكفار هل هم مخاطبون بالفروع **ص** وان الخطاب
 داخل في خطابه ان كان حبرا لا امر **ش** الخطاب كبر الخطاب بل يدخل في خطابه
 فيه مذاهبا مدخل وطلنا سواء كان حبرا او امرًا او نعتا لعموم الصيغة
 لقوله تعالى والله بكل شئ عليم وقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله حاشا

بل دينه فاقبل
 طيب ذكركم امام
 في الظاهر انه لا
 نفس بالشرطه
 من الاقنان القوي
 بل يعنى ولا يمنع
 لا يفرق بين
 وان جمع المذكر
 حال او بالوقت
 ما ولها جميعا
 كل واحد منها
 وفيها في المذكر
 بالوقت لا يدخل
 احواله في لفظ
 التخصيص بما هو
 بالاعتبار باصل
 ايات الواردة
 لهذا وانفق
 وهذا يعلم من
 صحتها وهو
 صريح بذلك
 فيه وليس به
 نه على الدخول
 وان خطاب
 من الامة بل هو

خطاب

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

من قبله دخل الجنة وقول القائل من احسن اليك فاكرمته او ملائمته كذا قال
 في المصنوع وعزاه للاكثرين والناهي لا يدخل نظر القرينة والثالث التفضل
 من الخبر فدخل الجنة والامر فلا وهو احتيا راي الخطاب من الخطاب قال والفرق
 منها ان الامر استدعا الفعل على وجه الاستعلاء فلو دخل الكلام تحت ما امر به
 غيره كان مستدعا من نفسه مستعليا وهو محال واكثر من نقل الخلاق في المسئلة صور
 بالامر للنبيه علي اية في الخبر بخلافه فلما فصل المصنف من الخبر فدخل وبين الامر فلا
 يدخل لمن كونه امرا قرينة مخصوصه وقد ذكر في المصنوع احتماله واكثر ان
 ان كان وضع المسئلة في ان ما وضع للخطاب تشمل المتكلم وضعها فليس كذلك سواء
 كان امرا محبا وان كان المراد حكما نسلم اذا دل عليه دليل او كان لوضع تقاطعها فالتا
 العموم وعند هذا يقول ان كان بلفظ الخطاب للمخاطبين كقوله الله فيها كرم ^{ان}
 ان علموا بايام ولا تستنواوا القبله بغايط ولا بول فلا يدخل عليه الصلاة والسلام
 في هذا الخطاب لان الصيغة مختصة بالخطاب ومن جلي فيه خلافا فقد شذوه
 قريب من قول بعض الخطابه ان الخطاب مع الموجودين ما اول من بعدهم بغير
 دليل منفصل بل مجرد الخطاب الاول واما اذا كان بلفظ الخطاب لقوله
 من ايام فليتوضا من احبا ارضا مية نهيه فالصحيح الدخول وقد سبق على المصنف
 في باب الامور ما عالج ما احسان هنا وذكرنا ما بينه **ص** وان يؤخذ من ايام
 صدقة لتضيهاخذ من كل نوع وتوقف الامدي **ش** ما صححه المصنف نص
 عليه التايعي في الرسالة والبوطي ونقله ابن رهبان وغيره عن اكثرين وكذلك
 وكذلك بن الحاج ثم اختار خلافة وانه يعني اخذ صدقة واحد من جملة
 الاموال ونقل عن الكرخي وجه الجمهور اضافة الى جميع اموال الجميع والجمع
 المضاف للعموم وقول الكرخي قوي لان التبعيض المطلق والواحد من الجميع
 صدق على ذلك ويوقف الامدي فانه قال في اخر المسئلة وبالجملة نهى جملة
 وماخذ الكرخي وقال ابن همان في صحيحه في حديث ليس فيما دون خمس ذود
 صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة هذا بين ان المراد من قوله خمس
 اموال لم اراد به بعض المال اذا سم المال يقع على ما دون الخمس من ذلك

و

شبكة



وقد نفي البيع على الله عليه وسلم الحاجب الصدقة عن ما دون الذي أخذ **ص**
التخصيص قصر العام على بعض أفراده **س** لم يقبل اللفظ العام ليتناول
 ما تقومه غيره أو عملي وكما لمهوم على ما سبق فإنه مدخله التخصيص مع أنه ليس
 بلفظ وإنما لم يقبل بدليل لأن القصر لا يكون إلا كذلك وتناول ما أريد به جميع
 الأفراد أو لا ثم أخرج بعضاً كما في الاستسنا وما لم يرد إلا بعض أفرادها ابتدائي
 غيره وعدك عن قول ابن الحاجب على بعض مسمياته أي أفرادها فإن شئنا العام واحد
 وهو كل الأفراد نعم من جملة الأفراد المادون وغير المقصود كما سبق وإنما يدخلان
 في العموم فإن يعني لتعديدها بالغايبه فإن القصر على الأفراد المادون ليس
 بتخصيص شرعي خلافاً للتعينيه كما يعلم أياماً نكتت نسبة تغيراً في زيارتها كما
باطل عمله على الدائيه أو الملوكة لذلك هذا وظهور قصد العموم فيه واعلم
 أنه قال هنا قصرم قال في الاستسنا أخرج قد شوهم أن القصر ينافي الأخراج
 وليس كذلك بل القصر أعم منه فنقل أخرج قصر ولا عكس وإن الأخراج يستدعي سبق
 الدخول أو بعده والقصر قد يكون كذلك وقد يكون مانعاً للدخول لئنه وما مله
 أن الأخراج **تخصيصاً** العام مخصوصاً وأما القصر على الأخراج فمراد به **أخصوص** **ص**
 والتأويل له حكم ثبت لتعدد **ش** الذي يقبل التخصيص هو الحكم التام لتعدد أمانا
 من جهة اللفظ كقوله أموا المتركين والمعني كما لمهوم والتخصيص لعله عند
 من جوه فلا يجوز التخصيص في المنع لانه أخرج بعض من كل ولا يعقل ذلك في
 الواحد واغرض القرافي بأن الواحد يندرج فيه الواحد بالتخصيص وهو صحيح أخرج
 بعض إجابته لصحة قولك وايت زيدا ويريد بعضه وإن تعدد الأخراج بعض
 الجزئات بمعنى الفصل واعلم أن قوله لتعدد فديتوهم ما فاقه لتعريف
 العام باستغراق الصاح له من غير حصر ولما في ينافي فان التعدد في عدم الحصر
 فان كل غير محصر متعدد نعم ليس كل متعدد غير محصر وقد ورد على هذا شيان
 أحدهما أسما الأعداد فاتها حكم ثبت لتعدد مع انها لا تقبل التخصيص فان
 قلت تقبل التخصيص لم أن يكون عامه فبطل قولكم في هذا العام من غير حصر
 والثاني الجمع المكر فانه يمتنع دولا تقبل التخصيص لانه ليس عام واحداً

لا ينافي عموم والتخصيص في العموم وكل ذلك ليس
 والواحد يجوز تخصيصه أن التخصيص

لا يشبهه كذا قال
 والبالث لتعريف
 له قال والفرق
 م تحت ما امر به
 أن في المسئلة صوراً
 دخل وبين الأمر لا
 لاله وأحق أنه
 فليس كذلك سوا
 وضع تقاطعاً له فالناظر
 ليه أنه بينها كمر ان
 به الصلاة واللام
 فا قد شذوذ وهو
 من بعدم تغير
 لخطاب كقوله
 قد سبق على المصنف
 نحو خذ من أموالهم
 المصنف نص
 كزين وكذلك
 أحد من جملة
 والجميع والجمع
 أحد من الجميع
 الجملة فهي جملة
 وبن جسد زود
 قوله خذ من
 من ذلك



المصنف عن الاول بان مدلول اسم العدد واحد لا متعدد فان المتعدد
هو المعدود لانه اسم العدد وعن الثاني باننا لانسلم انه لا يقبل التخصيص وقولك
لعدم عمومته قلنا هو صالح للعموم لقربته لفظية او معنوية ولا يلزم من قابليته
التخصيص وقوع التخصيص فيه حال تكثيره وتفرده عن قواين للعموم كما ان الانسان
قابل للنبوت على البراطلة ولا يلزم خروج المعنوب عن هذا الانسان **ص** وان
جواز الی واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا والی اقل الجمع ان كان وقيل مطلقا
وشد المنع مطلقا وقيل بالمنع الا ان سمي غير محصور وقيل الا ان سمي قرب
من مدلوله **س** اختلف في ضبط القدر الذي لا يلزم بقاؤه بعد التخصيص
على مذاهب اربعة التفصيل بين ان لا يكون لفظ العام جمعا بل صالحا للجمع والتفرد
مثل من واللف واللام الداخلة على اسم الجنس المفرد فيجوز التخصيص فيه الی اقل
المراتب الذي يطلق على ذلك اللفظ المحصور وهو الواحد بل ادعى الشيخ ابو
حامد انه لا خلاف في هذا وان كان جمعا كما لسليمان جاز التخصيص فيه حتى سمي
اقل الجمع اما ثلثة واسم على الخلاف فيه مراعاة لمدلول الصيغة وهذا التفصيل
للفعال الثاني قال المصنف وما اظنه يقول به في كل تخصيص ولا يخالف في
صحته استثناء الال الی الواحد بل الظاهر ان قوله مقصور على ما عدا الاستثناء
من التخصيصات بدليل احتجاج بعض اصحابنا عليه بقول لقائل على عشرة الا تسعه
ولم يمتل ان نعم الخلفان الا ان الظاهر خلافه قلت الاستثناء ان كان من جمع
او ماني معناه كالعموم وهو يشترط لعمام اسم الجمع كما صرح به وان كان من عدد فليس
اللام فيه اذ لا عموم والثاني يجوز في جميع الفاظ العموم الی الواحد وهو قول
الشيخ ابي اسحق واستدل بقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم فان المراد بجمعهم من مسعود الشيعي والثالث لا يجوز ورود الال الی اقل
الجمع مطلقا حكاه ابن رهبان **و** الرابع انه لا يلزم بقاؤه غير محصور وصححه
الامام الرازي والبيضاوي **و** الخامس لا يلزم بقاؤه يقرب من مدلول العام
بل التخصيص وحكاها ابن الحاجب عن الاكثر كما جعل المصنف هذا المذهب غير
الذي قبله والظاهر انه هو وانما اختلفت لاجاره والمراد بقوله يقرب من

مدلول

شبكة



مدلول العام ان يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لخاص يصلح له
 من غير حصر ولهذا قاله ابن الحاجب باقوال الحصري قال بعده ونقل عن
 ابنه ونقل ابنان وقيل واحد وجهه انه اذا بقي غير محصور كانت الصيغة
 باقية على عمومها في اللفظي فلم يتغير مدلول العام **ص** والعام المحصور عموم
 مراد تناولا لاحكام والمراد به المحصور ليس مراد ابل كلفي استعمال حريري ومن ثم
 كان مجازا قطعاً **س** اعلم ان البحث عن الفرق بين العام المحصور والعام
 الذي يريد به المحصور من مهابت هذا العلم ولم يتعرض له الاصوليون وقد
 كثرت المتأخرين فيه ومنهم والد المصنف واتفق ان العام المحصور هو ان
 يراد معناه في التناول لكل فرد لكن يخرج منه بعض افراده فلم يرد عمومه في
 الكل حكماً لقربيه التخصيص والعام المراد به المحصور هو ان يطلق اللفظ العام
 ويراد بعض ما يتناول فلم يرد عمومه لانا ولا لاحكام بل هو كلفي استعمال في جزي
 ولهذا كان مجازاً قطعاً لما فيه من تعلق اللفظ عن معناه الغيرة واستعماله
 في غير موضوعه وهذا اذا قلنا ان العام لا يدل على افراده دلالة مطابقة فان
 قلنا يدل لم يحتمل القول بانه استعمال في موضوعه بل هو استعمال المشترك
 في احد معنياه وهو استعمال حقيقي وقال الشيخ رضي الدين بن ابي العبد
 لم يحب ان يتبين له الفرق بين قولنا هذا عام اريد به المحصور وبين قولنا هذا
 هذا عام محصور فان الثاني اعم من الاول الا ترى ان المتكلم اذا اراد باللفظ
 او ما دل على ظاهره من العموم ثم اخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ
 كان عاماً محصوراً ولم يكن عاماً اريد به المحصور ويقال انه مشتوخ بالنسبة
 الى البعض الذي اخرج وهذا يوجب اذا قصد العموم واتفق بينه وبين ان
 لا يقصد المحصور بخلاف ما اذا نطق باللفظ العام مراد به بعض ما يتناول
 في هذا **س** والاول المرشد حقيقته وفاقا للشيخ الامام والفرا وقال
 الرازي ان كان الباقي غير محصور وقوم ان خص بما لا يستقل وامام الحرمين حقيقته
 ومجاز باعتبار تناوله والامتناع عليه والاكثر مجازاً مطلقاً وقيل ان استنبط
 منه وقيل ان خص بغير لفظ **س** تدسوق ان العام الذي اريد به المحصور

غيره

عدد فان المتعدد
 بل التخصيص وقولك
 يلزم من قابلية
 عموم كما ان الانسان
 سان **ص** وكفى
 ن وقيل مطلقاً
 لا ان سقى قرب
 بعد التخصيص
 صالح للجمع والتعدد
 يعني ان اقل
 ادعى الشيخ ابو
 من فيه حتى يعني
 وهذا الفصل
 في مخالفتي
 اعدا الاستسنا
 عشرة التسعة
 ان كان من جمع
 ان من عدد وليس
 لواحد وهو قول
 الناس قد جمعوا
 ده الى اقل
 محصور ووجه
 مدلول العام
 المذهب غير
 له يقرب من

مدلول

شبكة

الألوكة

مخرج

بجاز بلا خلاف واما المحصور وهو المراد بالاول فقد اختلف هل يكون في
 الثاني حقيقته على مذهب احدهما نعم وقال الشيخ ابو حامد انه مذهبنا لتاثير
 واحكامه ومن حجتهم ان الواضع وضعه للدلالة على الجميع فلا يطل دلالته
 على الثاني لمخرج البعض بدليل واذا دل وجب كون دلالته حقيقته عملاً بالوضع
 الاول وهو الاصل فان مخرج البعض لم يطل دلالته على البعض الخارج ايضا
 من حيث الصفة بل عمل بالدليل الخاص وترك العمل بالعموم فيها والثاني وبه
 قال ابو اليرازي حقيقته ان الثاني غير محصري في كونه يفسر العلم بعددها
 والتمحاز والثالث وبه قال ابو الحسن وعنه حقيقته ان خص بمالا يستعمل بنفسه
 من شرط اوصفه او استننا او غايه فان خص يستعمل من سمع او عقل تمحاز والرابع
 وبه قال امام الحرمين حقيقته في تناول ما يتبع مجاز في الامتصاص عليه واكاسل
 انه مجاز مطلقا لانه حقيقته في الاستغراق فلو كان حقيقته في البعض لزم الاشتراك
 والمجاز حر منه ونقله الامام الرازي وعنه عن الماكرين واحسان ان الحاجب
 واليضاوي والسادس مجاز ان استثنى منه حقيقته ان خص بشرط اوصفه والسابع
 مجاز ان خص بغير لوط حقيقته ان خص بدليل لفظي الاصل واقتصر **بشها**
الاول هذه المذاهب حكاهما ان الحاجب في المحصر وعزى السادس منها الى عبد
 الجبار الا انه وقع فيه ايها الماحترز عنه المصنف فان عمان المحصر عبد الجبار
 ان خص **بشها** اوصفه وشرحه على انه ان خص بشرط اوصفه فهو حقيقته وان
 خص باستننا او غيره فجاز فاما شرحهم انه في الشرط والصفة حقيقته فصيح واما
 انه في الاستننا وعنه مجاز فصيح بالنسبة الى الاستننا لا غير فان غيره من
 المتصلات الغاية ولا يحفظ عن عبد الجبار فيما نقل اما الذي يحفظ عنه انه في
 الشرط والصفة حقيقته وفي الاستننا مجاز سكت عن الغاية كذا نقله عنه ابو الحسن
 في المعتمد فقال ما نصه وقاضي القضاة قال كون مجازا الا ان كون محصنه
 شرطا او تعييدا لصفة وجعله مجازا بالاستننا انتهى فهذا سلم المصنف من ذكر
 الغاية فانه اقتصر على انه اذا استثنى منه فهو مجاز فاما اذا لم يستثنى فلم يصرح
 به بشي وحكمه انه في الصفة والشرط حقيقته وفي الغاية لا تحوطه فتقولا **الثاني**

اهل
 البار
 انه
 اول
 حصر
 حجه
 منه
 الاز
 اليم
 لاجا
 محلا
 على
 محج
 بال
 والا
 اقلوا
 فاقط
 حوز
 مجوز
 ان
 ونسب
 كان
 الشيو
 مل
 الو

شبكة
 اهل

قال كون في
مذهب الشافعي
لل دلالة
تتبعه عملاً بالوضع
بعض الخارج ايضاً
والثاني وبه
لعلم بعددها
بال الاستقلال
تجاز والرابع
عليه واكاسر
بعض لزم المشرك
ان ان الحاجب
او صفة والسادس
نفسها
فيها الى عبد
تصرف الجار
بوحقيقته وان
نه تصحيح واما
فان غيره من
طعنه انه في
له عنه ابو الحسين
ن محصنه
لصف من ذكر
سني فلم يصح
توكل الثاني

امل

اهل المصنف مذهب الفاعلي المعقول في المحصر تصدًا لكونه لم يصح عنه وان
الباب عنه قولان اولها كونه مجازاً مطلقاً والثاني وهو الموجود في كلامه
انه ان خص بالاشتغال به من شرط او صفة او غاية او استثناء فهو حقيقته
او المستقل من سمع او عقل **تجار** **ص** والمخصص قال الاكثر حجه وقيل ان
حص لمعين وقيل متصل وقيل ان ساعته العموم وقيل في اقل الجمع وقيل غير
حجه مطلقاً **س** العام بعد التخصيص هل يفي حجه فيما لم يدخله التخصيص
فيه مذاهب اختلفوا فيه مطلقاً سواء خص من كل لوقال اقلوا المشركين
الاذكياء او يجهلهم كما فعلوا المشركين الا بعضهم لان كثرة العمومات مخصوصه ولم يع
الايمة من الاحتجاج بها والثاني انه حجه ان حص معين وليس حجه ان خص عليهم
لاجماله وهو طريقته المعظم وكلام المصنف يقتضي ان الاكثر على انه حجه لم يصح
محملاً وقيل عيسى بن امان ان كان التخصيص بدليل مجهول صار محملاً انتهى فيه رد
علا الهندي وغيره ممن خص الخلاق بالمعين وقال في الميم انه لا خلاف انه ليس
بحجه واذا ثبت ان الخلاف جارٍ في العام المخصوص مطلقاً مبرها او معينا كما قول
بال تفصيل بينها كما اوردده المصنف والذات حجه ان خص متصل كالشرط والاستثناء
والا فلا قاله الكرخي والسادس حجه ان ساعته العموم قبل التخصيص والمناسله
اقلوا المشركين فانه نقيض الحزبي اياه عن الذي خلاف السارق والساربه
فا قطعوا فانه لا ينبغي عن كون المال في يصاب لشره وهو الربع ومخرج من
حرز فاذا بطل العله به في صوره اشتهارها لم يعط به في صور وجودها واكاسر
بجوز التمسك به في اقل الجمع ولا يجوز بها زاد عليه قال الهندي وهذا شبه
ان يكون قول من لا يجوز التخصيص الى اقل الجمع والسادس انه غير حجه مطلقاً
وليس لعيسى بن امان واي ثور ومرادهم انه يصير محملاً ويترك منزله ما اذا
كان المخصوص مجهولاً فلا يستدل به في تعينه اليقينيات الا بدليل كذا قاله
الشيخ ابواسحق وغيره **ص** وبتمسك بالعام في جهاه النبي صلى الله عليه وسلم
مثل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج **س** اي حيث اوجب
الموقف فيه حتى يطر في الحصول التي تعرف من الادله فان ظفر تخصصه على

وان خص من هو في سائر اقل الجمع
فانه قال العام ان اقله التخصيص

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

به والا اعتدعمومه وعمل بموجبه والمذهب وجوب العمل به حتى يبلغه المخصص
لان العمل عدم المخصص وان احتمال الخصوص مزجوج وظاهر صيغته العموم
راجح والعمل بالراجح واجب بالاجماع كما يقول في المسوخ سواء قدمهم عثمان برجم الي
والسنة لسته اشهر وامرهم برجم بجنونه عملا بالعمومات حتى نماها على النص الخاص
واعلم ان اصناد المصنف على ابن سريج تابع فيه المحصول والمراج وقد حكاه الشيخ
ابو حامدا لسفراي والشيخ ابواسحق وغيرهما عن عامه احكاما سوى الصريح وهذه
الطريقه اصح من طريقه الامدي وابن الحاجب فانها حكما الاجماع على اتساع التمسك
بالعام قبل العت عن المخصص ومنهم من جمع بينها وجعلها مسلمين وجوب العمل وهو
موضع المنع واعتماد العموم وهو موضع اختلاف وباني هذا التعبير المصنف التمسك
وبنه على ما يدعي اخري وهي تخصيص الخلاف بما اذا ورد الخطاب العام بعد وفاه
النبي صلى الله عليه وسلم اما في عهدته فيجوز الجبادن الى الفعل واجراؤه على عمومته
بلا خلاف وبذلك هرح الاسناد ابواسحق لسفراي في كتابه ولا يخص هذا الخلاف
بالعموم بل يجري في كل دليل مع معارضه كما قاله ابن الحاجب وغيره من كني في
العت اطن خلافا للقاضي ش اذا اوجبا العت فتقبل تحت الى ان تغلب
على اطن عدم المخصص ونقله الامدي عن الاثرين وابن سريج وذهب للقاضي جماعة
الى انه لا بد من القطع بعدمه قال وحصل ذلك تنكيرا لظن والعت واشترار
كلام العلامة من عمران يذكر احد منهم محصا وحكي لغرابي قولنا انه لا
يكفي اطن ولا يشترط القطع بل لا بد من عقاذا حازم وسلون نفس ببقائه
من المخصص قسمان من المخصص حقيقه هو اراده المتكلم ويطلق على ذلك
على الاراده محاربا وهو المراد هنا م هو اما متصل او منفصل لانه اما ان يستقل
بفسيه كما لتفصل او لا بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فالمتصل **ص** الاول
المصل وهو خمسة الاستسنا وهو الاخراج بالواحد في حوازا **ش** نوع المحذور
المتصل اربعة انواع وراوان الحاجب وتبعه المصنف خامسا فالاول الاستسنا
وعر به بما ذكره بقوله اخرج جنس ندرج تحت كل الحصصات وقوله
بالاخراج منه ما عدا الاستسنا وقوله او احدي حوازا اي مثل خلا وعدي

وطي

شبكة

وحاشي وخص الابا لذكر لانا اصل ادوات الاستسنا وانما عبر بالوليسه على
فساد لعبير المزاج بالواو كما قاله في شرحه والعدد له جعلها بمعنى اولان
الاستسنا لا يكون بالمجموع بل بواحد منها ولم يخج الي تعقيد الابعير الصفة اخر ازا
عن الصفة كقوله تعالى لو كان فيها الهه الا الله لفسدنا كما فعل في المزاج لان
السابق الي ذهن السامع عند ذكر الامعني الاستسنا فاعني ذلك عن اخر ازا لسيا
مع تقدم ذكر الاخراج كذا اعتدرا الشيخ جمال الدين بن مالك في شرح الكافية عن من لم
تبيته وهو مصرح بان الا التي للصفة لا اخراج فيها وسياي تخميق معناه وقوله
بالا او كتحدي خوا لا يخرج ما لو قال علي الف اسسني ما يه او اخط وفيه وجان
في الحادي للما وردي احدهما انه اسسنا صحيح لانه صرح بحكه فاعني عن لفظه
والماي الصبح لانه وايد بالاسسنا اذ قال سنسني ولخط تعبير اسسنا او قال
احظ **ص** من مكلم واحد وقيل مطلقا **ش** اعبر بعض المصولين في الاتصال
كونه من مكلم واحد لتخرج ما لو قال الله تعالى اتوا المشركين فقال لبي صلى الله
عليه وسلم علي الاتصال الاخرين فهو منفصل وقيل مطلقا ونزلوا اسسنا النبي
صلى الله عليه وسلم منزله الاستسنا المصحح به في كلام الله تعالى وجعلوه متصلا وكان
سعي للصف باخر هذا الخلاف عن ذكر الاتصال وهو في رجع الاول متابع للحدري
وقال القاضي ابو بكر في التقريب انه الصحيح لكن ما حذ في ذلك التبا على ما راه من
مهران من شرط الكلام صدق من اطلق واحد حتى لو قال العايل زيد فقال اخر
فان لم يكن كلاما وقد زيف اسنالك هذه المقالة وقال بل هو كلام اسناله
على حد الكلام وليس تجاد الناطق معتبرا كما لم يكن اتحاد الالب معتبرا في كون
الخط خطأ للقاضي ان يبع اسناله على حد الكلام وقوله فانه لو اطلق جلا
الي اخره ليس مثله فانه اذا كتبت رجل زيد سمي هذا خطأ وان لم يكتب معه
عنه بخلاف ما اذا قال زيد فانه ليس كلاما فاقترافا ثم لو كتبت مع زيد فاصل
او نحو من كتبت اخر يمنع كون المجموع خطا بل هما خطان بحسب الحقيقة ثم
قال فان قيل لو كان كلاما لترتب عليه ما يرتب عليه من نطق الواحد من اقرار
وتعديل وتخيير وقدف وغير ذلك وذلك مستف فبطل كونه كلاما واجاب

منه المخصص
بغية العموم
ن رحم الي
بالنظر الخاص
نكاه الشيخ
لصريحه وهذه
ساع التمسك
ادب وهو
صفت التمسك
بعد وفاه
على عمومه
هذا الخلاف
م كني في
ان تغلب
القاضي وجماعه
ن واسترار
الما انه لا
سنا يتناه
على ذلك
ما ان يستقل
ص المهر
نوع المحور
اول الاستسنا
وقوله
وعدي

شبكة

بان اسما ترتيب الحكم على الكلام لا يمنع كونه كلاما فان بعض الكلام صريح وبعضه
غير صريح فظن المصطلحين وان كان كلاما فهو غير صريح لان السامع لا يعلم ارتباط
احد جزئه بالآخر كما يعلم ذلك من بطن الواحد فلذلك اختلف في الحكم وما ذكره
من اسما ترتيب الحكم عليه لواقفه ما في الراجعي لو قال لي عليك ما به فكان الادرهما
لم يكن مقرا بما عدا المسببي على الاصح **ص** ويجب اتصاله عادة وعن ابن عباس ان
شهر وقيل سنة وقيل بدا وعن سعيد بن جبيرة ربيعة اشهر وعطا والحسين في المجلس
وبجاهد شقين وقيل ما لم يأت في كلام اخر وقيل بشرط ان ياتي في الكلام وقيل يجوز
في كلام الله فقط **ش** بشرط في الاستسنا ان يكون متصلا بالمسببي في عادة
والله اسما سفي عن كاطلان ولاخت كوازا الاستسنا بعدة لان الاستسنا والمسببي
منه في حكم اجمله الواحد واخر يقوله عادة عما اذا طال الكلام فان ذلك
لا يمنع صحة الاستسنا كما قاله الامام وكذلك قطع الكلام بالفساد والسعال وقيل
عن ابن عباس انه لا يشترط الاتصال واختلف لقل عنه على ثلاث روايات قيل
يجوز تاخيرها الى شهر وقيل سنة وقيل بدا وعن سعيد بن جبيرة الى ربيعة اشهر
وعن عطا والحسن انها حورا الاستسنا ما دام في المجلس حكاها الشيخ ابواسمى وعن
بجاهد سنين وقيل يجوز ما لم يات في كلام اخر وقيل بشرط ان ياتي في الكلام
وعلى هذا نزل القاضي مذهب ابن عباس فقال لعل مراده ان صح النقل ما اذا نزل
الاستسنا متصلا بالكلام ثم اظهر بيته بعدة فانه مدين وقول المصنف في الكلام
اعم من ان يكون لثنيه مثل العواص او من اول اللفظ والاصح استراطه قبل الفراع
وانما ذكره المصنف هنا لانها مثله بنفسه لا يستدل متصلا حجة المصنف
البر اوله لست قيل هنا في كلامه للتبرين وانما يكون اذا قيل بمذهب مختار وقال
قوم بصحة الاستسنا المتصل في كتاب الله دون غيره وحمل بعضهم مذهب ابن
عباس وانه يجوز ذلك في استسنا اي القران **سؤال** لو قال له علي الف
الاشيا رجع في تفسير السبي اليه وقد استشكل على اشتراط اتصال الاستسنا
قبل منه التفسير المنفصل عن اللفظ والحواب ليس اصل الاستسنا كاللغز لان
الاستسنا لفظ ظاهر الانساق فاذا اتصل جعل منعنا لابتداء الوجوب في الكلام

اخيه



ماخه واذا انفصل لمحض ابتدا اسقاط فكان مردودا اما اللفظ المجمع يجوز
 ان يترجم لنفسه عن وقت وروده كالفاظ الشريعة قال الروابي وعليه
 هذا قال أصحابنا لو فسر الجمل تفسيراً غير مقبول فاذا دان ساتف تفسيراً اخر
 من منه بل هو قيل بالاصل استنباط رفع المجمع ثم اراد ان يسني مع اخرى لم يكن
 ص اما المنقطع فتألفها متواط والرابع مشترك وانما من لو وقف **ش** المراد
 بالمنقطع عندهم ما كان من غير الجنس كقولك ما بالدار او الخار وقد اختلف فيه
 ما هو استنباط حقيقته او مجاز او الاكرون على انه محار فيه ولهذا لا يحل العلماء
 الاستنباط للمقطع الا عند تعدد المتصل والماضي انه حقيقته لانه استنباط الاصل
 في الاطلاق الحقيقه والثالث انه متواط اي بقول بالمشراك المعنوي على المتصل
 والمنقطع والرابع بالمشراك اللفظي لانه موضوعا لكل واحده منها او لا اذ لا
 قدر مشترك منها فان المتصل اخراج والمنقطع يخص بالمخالفة من غير اخراج وانما
 الوقف وهو من زوايد على المتخصص ولم يذكره في شرحه ولا في ما في هذا التعداد
 من الداخل فان احدهما مجاز والماضي حقيقه واحدهما لعلوا لكونه هل هو حقيقه
 على سبيل التواطى او على سبيل الاشتراك واعلم ان المتخصص لم يذكره من المنقطع وذكر
 ابن الحاجب على القول بالاشتراك والمجاز انه لا يمكن جمع الاستنباط للمتصل المنقطع
 في حد واحد لان احدهما يخرج من حيث المعنى والاخر غير يخرج واذا اختلفا
 في الحقيقه تعدد جمعها حد واحد نعم يمكن حددها بحد واحد لان احدهما يخرج من
 حيث المعنى والاخر غير يخرج واذا اختلفا في الحقيقه تعدد جمعها حد واحد
 نعم يمكن حددها بحد واحد باعتبار اللفظ وهو ان يقال هو المذكور بعد الا واخرا
 وفيما قاله نظر فان محله تعريف المطلق لا يفتقر الى ذكر جميع انواعه في التعريف
 حتى يبيح اخلاق حقيقه نوعي المسني عن تعريف المسني من حيث هو **ص** والجمع
 وما قال ابن الحاجب ان المراد بعينه في قولك عشره الائمة باعتبار التعداد
 ثم اخرج ثلثه ثم استدل بالماضي لتعدده وان كان قوله ذكر اوهل الاكابر المراد
 سعه والقرنه وقال القاضي عشره الائمة باعتبار اسمهم مفرد ومركب **ش**
 اختلف في تعدد دلاله الاستنباط على منها بحددها وبه قال ابن الحاجب ان

احذر

ظاهر

روح وبعضه
 لم ارتباط
 وما ذكره
 من المادتهما
 عباس الى
 شيخ في الجنس
 وقيل يجوز
 في عاده
 سنا والمسنين
 ذلك
 سعال ونقل
 بان قيل
 بعد اشهر
 استحقق
 في اللام
 نل ما اذا نزل
 في اللام
 له قبل الفراع
 حة الاصول
 عمار وقال
 رهب ابن
 له على الف
 استنباط
 تفسير لان
 جوب في اللام

اختر



المستفي منه مراده جميع افراده ولان الحكم بالاسناد حتى يخرج منه ما يريد
 اخراج بالاداه فاذا خرج منه ما اراد فحينئذ يحكم بالاسناد فاذا قال الله على
 عشره الاملته فالمراد بالاعشر عشره باعتبار افراده ولكن لا يحكم بالاسناد الخ
 وهو له الى المتدا وهو عشره الا بعد اخراج الثلثه منه ففي اللفظ استبدالي عشره
 وفي المعنى استبدالي سبعة والاسناد بعد اخراج فلم يستدالي سبعة وعلى هذا
 ليس الاستسنا مينا المراد بالاول بل به يحصل المخرج والناهي وعزى للاكثر ان المراد
 بعشره سبعة والاخره بين ان الكل استعمل وارىد آخر مجازا وعلى هذا فالاستسنا
 بين لغرض المتكلم المستفي منه فاذا قال على عشره كان ظاهرا في الجمع ويحتمل
 اراده بعضا مجازا فاذا قال الاملته فمبين ان مراده بالاعشر سبعة فقط كما في
 ساير العتصيات والثالث ان المستفي والمستفي منه جميعا وصاعلي واحد وهو
 ما يفهم من اللام احرأحي كان العرب وضعت اسمين لعني السبعه احدهما مفرد وهو
 سبعة والناهي مركب وهو عشره الاملته **تنبيه الاول** اصل الخلاف
 في هذه المسله اشكال معقوليه الاستسنا لا يك اذا قلت جا القوم الا زيدا فلا يجاز
 اما ان كون زيد دخل في القوم ام لا فان لم يكن دخل فكيف جمع احرأحيه وقد جمع
 اهل العربيه على ان الاستسنا اخراج وان كان دخل فقد تناقص اللام لانك انبته
 اذام نفيه وذلك يودي الى ان لا يكون الاستسنا في كلام الا وهو كذب من احد
 الطرفين وهو باطل لاستعمال القران عليه وهذه الشبهه قرانها في مذهب
 السابق وقال لا اخرج فيه فغور من اجماع اهل العربيه على ان الاستسنا اخراج
 ما بعد الاما قبلها واجماعهم محم في تفاصيل العربيه وصار ان الحاجب الى ما سبق
 وقال انه رفع الاشكالين قال في شرح الفصل ولا يحكم بالسه الا بعد ذلك ذكر
 المفردات في كلام المتكلم فاذا قال المتكلم قام القوم الا زيدا ففهم العظام اولا
 مفردة وفهم القوم مفردة وان فهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله الا زيدا
 ثم حكم بنسبه القيام الى هذا المفرد الذي اخرج منه وقد جعل الجمع بين المسالك
 المتطوع بها على وجه يستقيم وهو ان المخرج حاصل بالنسبه الى المفردات وفيه
 لوفيه باجماع النورين وتوفيه انك ما سبت لا بعد ان اخرجت زيدا ولا يوردك

المراد

الى المناه
 البصير
 لم يندرج
 يحتمل انه
 وصفه
 مصعبه
 قوله العاج
 اراده
 البعض
 المراده
 في كون
 بعد مواف
 خلافا ل
 المترك
 العتص
 الاجماع
 في طالو
 لجمع الاس
 يجوز ان يو
 منه ما حكا
 الف فيه
 اخرها لخلاد
 يلزمه عشر
 انما لا يصح
 والاستسنا

شبكة

الى المناقضة المذكورة **فصل** لكن فيه مخالفة لذهب سبويه وهو
 البصري ان المسيو لم يدرج في الاسم المستثنى منه واني حكته ومذهب الكسائي
 لم يدرج في المستثنى منه وهو مستوف عنه فاذا قلت قام القوم الازيد فزيد
 ليحتمل انه قام وانه لم يقع وذهب العراقي ان زيد لم يخرج من القوم وانما اخرج
 وصفه من وصفهم انتهى على هذا الاستدراك امام العصر القاسمي بحمد الدين برد الله
مصححه التالي ينشأ من هذا الخلاف خلاف في عدل الاستثناء من التخصيصات على
 قوله القاسمي ليس بتخصيص وعلى قول الاكثرين تخصيص لان اللفظ قد اطلق لبعده
 ارادة لا استاذا واما على قول ابن الحاجب فيحتمل لكونه اريدا لكل استناد الى
 البعض كذا قاله ابن الحاجب و ينبغي لقطع بانه ليس بتخصيص لان التخصيص شرطه
 ارادة المقابلة وهي مستفيدة الية تعدل الاستثناء كاسن ويظهر بانه الخلاف
 في كون الاستثناء مينا ام لا ما لو كانت ان طالق ثلثنا الا واحد ووقع الاستثناء
 بعد موتها فان ثلثنا لثلاثين طلق ثلثنا والامتنان **ص** ولا يجوز المستغرق
 خلافا لتدريج **ش** اي سواي العدد وغيره فلو كان عشرة الا عشرة او اقلوا
 المتركين الا المتركين لم يقع لان الاستثناء من انواع التخصيص وكل لا يجوز ان يقع
 التخصيص جميع ما تقدم فكذلك الاستثناء وادعى جماعة منهم الهندي وابن الحاجب
 الاجماع عليه وانا انما المصنف بالردود الى ما حكاه العراقي عن المدخل لان طلحة
 في ان طالق ثلثنا الا ثلثنا قولين في اللزوم وقد رايها فبعد تقدم اللزوم يقتضي
 لجميع الاستثناء المستغرق واغرب من ذلك ما فعله الشيخ ابي الدين عز الدين انه
 يجوز ان يكون اكثر ومثله يقوله على الف الف الفين قال لانه يكون مقطعا وورث
 منه ما حكاه الحاملي في التمهيد اذا قال له على الف الا ثوبا وفسر الثوب بما قيمته
 الف فيه وجهاً وبني بعيد محل الاجماع بما اذا اقتصر عليه فارغمه باستثناء
 اخر فالخلاف فيه ثابت عندما فيما اذا قال علي عشرة الا عشرة الا عشرة فعيل
 يلزمه عشرة فان الاستثناء الاول لم يقع وقيل يلزمه ثلثه واستثناء الكل من الكل
 انما لا يقع اذا اقتصر عليه اما اذا عطفه باستثناء صحيح فيصح والى الثالث يلزمه سبعة
 والاستثناء الاول لا يقع ويسقط من المين **ص** قبل كل الاكثر ولا المناوي

وقدم

فان
اراد
بها

رج منه ما يريد
 فاذا قال له على
 كم باسناد الخبر
 شديداً على غيره
 عه وعلى هذا
 الاكثر ان المراد
 لي هذا فالاستثناء
 المحتمل فيحتمل
 بعه فقط كما في
 لغوي واحد وهو
 احدهما مفرد وهو
 صل الخلاف
 ازيداً فلا يخلو
 وقد اجمع
 للام لانك انبته
 ب من احد
 الى مذهبه
 سنا اخرج
 في الياسين
 حدك ان ذكر
 في القيام اولاً
 بقوله الازيد
 فتح بين المسالك
 فزدت وفيه
 فلا يوردك

ال



وقيل ان كان العدد صريحا ما ضعفه المصنف هو منه بجاه البصر قال
صاحب الارشاد ذهب البصريون الى انه يجوز اسئنا الاكثر والساوي واما
لسنبي دون المصنف وذهب ابو عبيد الى جواز اسئنا الاكثر وذهب قوم الى جواز
الساوي دون الاكثر انتهى وبه اول قال القاضي ترمه وباللاني قال كبير من البصريين
فلو قال على عشرة الاسعه لزمه درهم واحصوا بانه يجوز اخراج اكثر افرادهم
بالخصيص وكذلك اخراج اكثر الجملة بالاسئنا وباللاني قال الخليله ونقل
الشيخ ابو اسحق عنهم امتاع المساوي ايضا كالعاقبي وقال قوم ان كان احد من
لم يجز اسئنا الاكثر مثل عشرة الاسعه والاحزاب مثل هذه الدرهم الاماني
الكسرا المعالي وكان ماني الكسرا اكثر من اللاني وقال بعض البصريين الصحيح امتاع
في الاكثر لان المسله لغويه وقد اكر اهل اللغة جواز ذلك وادان كان لسنبي
اللغه فلا قبل واما الابه التي احصوا بها في قوله تعالى الاعدادك منهم الخالصين
مع قوله الامن بمثل من العادين فاستثنى كل واحد منها من الجوزاها بان الاكثر
حصل المعصوم فيها جوا بان احدهما استثنى في احدي الاسب الخالصين من
به ادم وهم الاقل وفي الاخرى استثنى العادين من جميع العباد وهم الاقل ايضا
فان للملايكه من عباد الله تعالى قال تعالى بل عباد مكرمون وهم غير غاوين
وتانها ان قوله الامن بمثل من العادين استثناء منقطع بمعنى لكن بدليل انه
قال في الاية الاخرى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم باسئتم
لي وحيث قلنا يجوز الاكثر فلا خلان في اسئتمه واستحسان اسئنا الظل
وقال ابن فارس في فقه العربية الصحيح في العبارة ان يقال استثنى القليل من الكثير
ولسنبي الكبير ما هو اكثر منه وقول من قال سنبي الكثير من القليل ليس بجيد واجه
في جواز النصف بقوله تعالى ثم الليل الا قليلا نصفه فالصبر في نصفه عائد
الى الليل ونصفه بدل منه فاما ان يكون من الليل بعد الاستئنا فيكون
الليل نصفه واما من قليل فسين به اما اراد بالليل نصف الليل **ص** وقيل
لا سنبي من العدد عند صحيح وقيل لا مطلقا **ص** اللام في الاستئنا من العدد
مسي على صحته وللجاه فيه مذاهب احدها يجوز لها لصوص وصحة ابن

جند هذا الملك
اوال الساي
لسوء الخاتمة
شهادة الزور
وان وفعالي
قطانا عن هذه
بصواب السر
والوزن
تعال ان
ص ونقد
من سفر او
انا بان من
حتى خرج
بقوله ما
قال اصحاب
الصلوة
الهدب
مرزا **ص**
فلم يوا
رلا سلك
في تعبه
هو احد
وتقيدا
على غيره
ان الله

عشور

1

عند هذا المصنف **ص** وما ل التيم من لقوله تعالى ان الذين ياكلون
 اموال الناس ظلما اثمهم وعده في الصححين من السبع الموبقات وقيل انه يحرب
 لسوء الخاتمة اعادنا الله وقيل الشيخ عز الدين في القواعد قد نص الشارع على اكله ^{ازم}
 شهاده الزور واكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع في مال خطر وطاهر
 وان وقع في مال حقير كرسبه ولم يهدا مشكل يجوز ان يجعل من الكبار
 قطانا عن هذه المعاصد كسرب وطرد من الخمر ويجوز ان يضطاد لك المال
 بكتاب السرقة **ص** ويؤيد هذا ما سبق في النصب **ص** وجبانة الكلب
 والوزن **ص** لقوله تعالى ويل للطغفين ومطلق الحيانة ايضا من الكبائر قال
 تعالى ان الله لا يحب الخائنين وفي معنى الكيلك للوزن الذرع في المذروعات
ص وتقديم الصلاة وما خبرها **ص** اي تقديمها على غيرها وناحرها عنه بلا عذر
 من سفر او مرض وعليه حلوا حديث الترمذي من جمع بين صلوات من غير عذر فقد
 اتانا بانها من ابواب الكبائر قال ابن حزم ولا ذنب بعد الشرك اعظم من ترك الصلاة
 حتى يخرج منها وقيل مومن بغير من وعلم منه تركها من باب اولي وهو المراد
 بقوله ما سلككم في سقر وروي الجرجوري عن عبد الله بن حقيق عن اي هرس ^{الذي هم عن صلواتهم شامون}
 قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كقرا غير ^{وقوله ايضا عوا الصلاة وقولهم}
 الصلاة رواه الحاكم واخرجه الترمذي دون ذكر اي هرسه وحكى البيهقي في
 الهدى وجها غريبا ان ترك صلاة واحدة فليس لصاحب كبره حتى يعاد ذلك
 مرارا **ص** والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **ص** لقوله من كذب على متعبا
 لم يموت مقتله من النار بل ذهب الشيخ ابو محمد الحارثي الى ان الكذب عليه كعد
 ولا شك ان تعدا الكذب عليه في تحليل حرام او تحريم حلال كفر يخص وانما الخلاف
 في تعدد فها سوي ذلك وفي الحديث من روى عني حقيقتا وهو يري انه كذب
 هو احد البكاذبين قال الذهبي ومن هذا يعلم ان روايه الموضوع لا عمل به
 وتفيد المصنف الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب ان الكاذب
 على غيره ليس كبره **ص** وليس على اطلاقه دمه الكذاب في مجال اقواله قال النضر
 ان الله لا يهدي من هو سرف كذاب وقال قتل الجراصون وفي الصححين ان

الذي هم عن صلواتهم شامون
 وقوله ايضا عوا الصلاة وقولهم

ظاهر
 ان
 هذا

لبعده قال
 لسادى وانا
 قوم الجوار
 كثير من اليهوديين
 اكثر افرادهم
 الخباياة وتقل
 في ابيد صرعا
 لدرهم الاماني
 يصعب الامناع
 كان لس في
 ك من الخالصين
 بان الامكر
 الخالصين من
 وهم الاقل ايضا
 هم غير غاوين
 لكن بدليل انه
 دعواكم باسمهم
 سان اسسنا الفلك
 تنبى القليل من كبر
 قتل ليس بجيد واجم
 خير في لصفه عايد
 سنا فيكون
 القليل **ص** وتقل
 الاستسنا من العدد
 صوص وصحة ابن

عصود

الكذب يهذي الى الخور وان يعور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب
حتى تكذب عنده الله كذبا ومن بحسن الشرح اباحه المعارض فلا ضرر
حسب يدعوا الى الكذب ولا خلاف في جوارها حيث يضطر اليها كما قال
الراعي وغيره وقيل ورد في المعارض مندوحة عن الكذب وفي الحديث لمن
سأله من انات قال من الماص وضرب المسلم **س** اي بالحق او زياده على ما سمعه
وفي الصحيح صنفا من اهل النار قوم معهم كذبا بقر يضرون بالاناس
وحض المصنف المسلم لانه الخمر انواعه والافالذي يعجز عن ذلك **س** وب
الصعابه **س** لقوله صلى الله عليه وسلم من عا دالي ولينا بعد اني بالحرب ردا
الغادي قال لا تسوا اصحابي فوالذي نفس بيده لو اتفق احدكم على امر فهدانا
بلغ منا احدثم ولا يصفيه منق عليه **س** وكان الشاهد **س** لقوله تعالى ومن لا يمتها
فانه اثم قلبه وفي التفسير انه يمتخ العلب وهذا الوعيد لمن لم يذكره غيره من
الكابر قال ابن المشيرى من كتمان الشاهد الاستماع عن ادائها بعد حلقها ومنها ان
لم يكون عند صاحب الخبر علم بان له شاهده وخانه صاحبه **س** والرسم من حديث
لعنه الله على الراشي والمرشي وهي سئلنا ان ان يذل مالا لشيء باطلا او يطل
حقا اما من يذل مالا من حكمة في امره مع السلطان فهو جاكه قاله العبادي وغيره
س والديانه والقيان **س** الاول المستحق من عا اهلته والساني علي اخي قال
تعالى والراية لا يتكها الا ذان ومشرک وحرم ذلك على المومنين وروي سليمان
بن يسار عن الاعرج **س** سالم بن عبد الله عن ابيه سلمه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ثلثة لم يدخلون الجنة العاق والدية والديوث ورجله النساء قال النبي
اساده صالح لکن بعضهم يقول عن ابيه عن عمر مرفوعا قال من كان يطن باهله
الفاحشه ويتعاطل لمحنته فهو دون من يعرض عليها ولا خير فيما عهده له **س**
والصعابه **س** اي عند السلطان اي ما يضر المسلم وان كان صدقا قال صاحب
العرب وفي حديث ابن عباس الساعي لغير رشفه اي الذي يسعى بصاحبه الى السلطان
ليؤديه لقوله هو ليس ثابت النسب ولا ولد لخال ومنه حديث كعب الساعي
شئت يريد انه يهلك بسعابته فلانتم نقر السلطان والمسيح به ونسبه في الحديث

محمود

فما



اي نعيم عن النبي قال يقول السعيا اشرف من التسعيا لان لسعياه دلاله
والقول اجازة وليس من دل على شي كمن قبل واجاز قال والساعي ممقوت لهنك
العبود واصابعه الحرمه و يعاقب ان كان كاذبا لما رزته الله يقول للهنان
وشان الزور **ص** ومنع الزكاه **ص** لقوله تعالى والذين لا يتون الزكوه والنوعه
عليه كبير وقد قابل الصدق مانع الزكاه واجمع عليه الصحابه ثم الخفي ان
المداد المنع المبرد مع الاعتراف بوجوده فان جاحدها كافر والمراد اصلها
لاكل فرد حتى لا يفر جاحد زكاه النظر ولا جاحدها في مال البعي والمجنون
وعيه من المختلف فيه وفي معنى منع الزكاه تاخيرها اذا وحت لا لعذر **ص**
وياس الرحمه وامن المكر **ص** اما الاول فلقوله تعالى انه ليس من روح العقاب
النوم الماترون **ص** قال لا يفر بقدر وساعا وكذا لعذر ان في قوله تعالى
ورحمي وسعت كل شي واصاف بعضهم اليه القنوط قال تعالى ومن سقط من رحمه
ربه اما الصالون ولكن لسان الفرق بينها وقرا لا يغيب القنوط بالياس والخير
وقرا لياس ليعا الطمع قلت **ص** ولحتمل تفسيره لياس بطن لا يسترى الى الطمع
والقنوط بما فوقه وقد اجتمع في قوله تعالى وان سبه الشريفين قنوط والاني
لقوله ولا يامن مكرهه الا النوم الخاسرون فيستعمل في المعاصي ويشكل على حبه
الله تعالى قال تعالى ذلكم ظنكم الذي ظننتم بركم اركم فاصبتم من الخاسرين
قال بعضهم من مكرهه تعالى لئلا العبد يفتن من اعراض الدنيا وهذا قال **ص**
رضي الله عنه من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكره فهو مخدوع في عقله **ص**
والطهار **ص** اي وهو قوله لزوجته انت على كظهد اي اشق من الطهر
ودل على بحبه قوله تعالى وانهم ليقولون من كرام من القول وزورا لانهم صبروا كما هم
من لا يكون بمبرئين وجعلت الكاره قبل المسيس ليحل له غشايا بخلاف كفاره القتل
ص ولحم الخنزير والبيته **ص** اي يعجزون لقوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير وهو من عطف الخاص على العام **ص** ووظهر رمضان **ص** لان
سومه ركن الاسلام وروى من افطر يوما من رمضان من غير عذر ولا رخصه
لم يقضه صيام الدهر **ص** والغلول **ص** اي وهو تدبر الحيايه من الغنيه وبيت

ظاهر
زائرا
راحا

فذا

يزال الرقل يدر
بعض ولا ضرور
طرا الى كانه
ذوب وفي الحديث
او زياده على ما يصح
ضربون يا الناس
كذلك **ص** وب
لا ذني بالحرب ردا
كم مل احد ههنا
له تعالى ومن كتمها
بذكره غير من
قد كتمها ومنه ان
دا رسوه **ص** حديث
من اطلاق او يطل
قاله العبادي وغيره
اي على اجني قال
منين وروى سليمان
علي الله عليه وسلم
ما لسا قال الذي
كان بطن باهله
من اعينه له **ص**
رفا قال صاحب
يا صاحبه الى السلطان
ت كعب الساعي
ونسفه في الخلية

ب

شبكة

المال والزكوة قال تعالى ومن جعل لكم باطن يوم القيمة وروي ما اغلال وا
 اسلال اي الاحيانه ولا ستره وقال الامام احمد ما تعلم ان السجود لله عليه وسلم
 ترك الصلاة على احد الاعلى العال واثبت نفسه وما سترت به العالون هو الذي قاله
 المزهرى وعيه وقال ابو عبيد العالون من المغنم خاصه ولازاه من احبانه ولا من الجند
 فانه يقال من الحياه اغل يعجل ومن الجند على يعجل بكسر العين ومن المغلون على يعجل
 بالضم فيه قال ان اى مهربه تلبسه صور العالون من الزكوة ان يخفي ما له لئلا يوجد
 منه الزكوة او يقول لم يحل على اى الحول او لم يكن لي اصابا في جميع الحول وعرفنا اخلاق
 ما قاله **ص** والمجاهدين لقوله تعالى اما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الا اليه **ص**
 والسحر **ص** نبي الصحيح عنه من السبع الموبقات ولان الساحر لا يدان بغيره قال تعالى
 ولكن الساطن كغروا يهلون الناس السحر **ص** والربا **ص** وهو مقابلته **ص** بخصوص غير ما
 التماثل في معيار الشرع حال العقد او مع تاخره في الدليل واحداه لقوله تعالى فاذا
 حارب من الله ورسوله وفي الصحيح عنه من السبع الموبقات وفيه لعن الله اكل الربا وموكله
 قال الشيخ عز الدين في القواعد ولم اقف على المفسده المتضمنه لجعله من الكافران
 كونه مطعوما وقمة الهيا او مقدرا الاستغنى ان يكون كبيره ولا يصح التعميل
 بانه لشره حرم ربا الفضل و ربا الساقان من باع الف دينار بدينهم واحد صح بيعه
 ومن باع كر شعير بالف كر حظه او مد شعير بالف مد من حظه او مدا من حظه بمثله
 او دينا زائلا بمثله واجل ذلك بلحظه فان السبع يفسد مع انه لا يلوح في مثل هذه الصور
 معني نصا رايه قلت وذكر الغزالي في الاحياء في توجيه الفسده كلالا نظير
 منه وقال السهيلي من تأمل ابواب الربا لاح له سر التحريم من جهة الجمع المانع من
 حسن المعاشه والذريعه التي ترك القرض وما في التوسع من ملامم الاخلاق
 ولذلك قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بالحرب من الله ورسوله فهربا على العلم ولهذا
 قلت عاليه ان تعاطي ما تشبهه الا بطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولم يقبل صلته ولا صيانه لان السياح بلحظ الحسن ولكن خصت الجهاد بالاطار
 لانه حرب لا عداء الله واكل الربا قذا من الحرب من الله فهو ضده ولا يجمع الضدان
 والظا هوانه تعبد وكان الذين يعاطونه يقولون هذا الربح اخذنا كالحرب ابتداء

لو يعرف

شبكة

لويث التوب الذي قيمته عشرين بحمسه عشر والله تعالى فرق بين الرجوع في
 المبدأ وبين الرجوع في لانتها وله ان يحكم بما يريد ولا يجمع بين مفروق وجوز
 ان يعذر اللام المصنف بالبا المتناه من تحت فانه من الكبار ايضا وفي مسلم في حديث
 الشهيد والغازي والمفروق يسئل الله تعالى ثم انما فعلت ليقال ثم يومئذ يسبحون
 الى النار وصح الحاكم البشير من الربا **شرك** وادمان الصغير **س** اي فانه يمد له
 الكبر ولهذا اخذ المصنف عن الكل وهذا هو المشهور وحكى الرقبي في ادب الصفا
 ومجا انه لا تصير الصغيرة بالمداومه عليها كبره كما لا تصير الكبره بالمداومه عليها
 كغرا والادمان يكون باعتبار ان الاضرار بالفعل والاصرار حكما هو العزم على
 فعلها بعد فوائده من محكم حكيم من كثرها فعلا وتغير المصنف ادمان تفسير
 منه للاضرار وقد قال ابن تومك الاضرار المقامه على الشيء بالاعتد عليه من جهة
 العزم على فعله والاضرار على الذنب لغتضي التوبه منه اهني وهل المراد ادمان
 على نوع واحد من الصغائر ام ادمان من الصغائر سواها من نوع او انواع
 منه تردد للاصحاب قال الرازي والابن تومك قول الجمهور من علبت معا
 طاعته كان مردودا الشهاده **سببان الاول** انما عدد المصنف هذه الانواع
 لئلا يتوهم حصرها في سبع ولهذا قيل لان عباس الكبار سبع فقال هي الى السبعين
 اقرب وعن ابن حبير هي الى السبع مائه اقرب قال بطرف ولا يعد مثل هذا خلافا
 فكل معصيه كبيره اذا اصيغت الى ما هو دورها فهو اخبار عما استفادته من مقامات
 الكبار ونحوه قول الخليلي ما من ذنب الا وبي نوعه كبيره وصغيره اما الكفر
 بالله فانه الجنس الكبار وليس نوعه صغيره وقد جات احاديث بعدد سبعا
 واحاديث باكثر من ذلك كما بيناه فلامفهوم محالعه لو احدث من لا يلم سبق
 على سبعة معينه بل ينبتا تعاوان وطرد الجمع ما قيل في افضل الاعمال وهو ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يخص في بعض كل وقت بعض الكبار بالذكر كما حجه السائر
 حينئذ ابي بيانه وعلى حسب حال بعض الحاضرين واقتصر في بعض الاحاطين على
 اكبرها كقوله الا انيتم باكبركا **الباقى** لم يراع المصنف ترتيبا وقال الرقي
 اكبرها الشرك ثم الاياس من جهة الله لانه تذب للقران ثم الامن من مكرهه ثم

والصغائر من المصنف
 في سوح العله او غيرها
 حصرها في الاوسعها

في الاغلال و
 في الله عليه وسلم
 هو الذي قاله
 بخيانته وامن الحمد
 المغلول على فعل
 ما له لئلا يوجد
 ول وعرض احلان
 سوله الهية **س**
 فر قال تعالى
 مخصوص غير عام
 فغوله تعالى فاذا
 به اكل الربا وموكله
 له من الكبار فان
 يصح التعليل
 واحد صح بيعة
 جنطه بمنله
 مثل هذه الصور
 سبعة كلاما للفظ
 لمنع المانع من
 بادم الاخلاق
 ما على العله ولهذا
 على الله عليه وسلم
 في الجهاد بالاطار
 لا يجمع الصدقات
 ما كالعرج ابتدا

لويث

شبكة

والتصنيف

العقل لان فيه اذهاب النفس واعدام الموجود ثم اللواط لان فيه بطلان
 النسل والربا لاحتلاط الانساب ثم الخمر لذهاب العقل الذي فيه اذهاب
 النفس واعدام الموجود ثم هي مناط التكليف **مسألة** وتحتل الفرق جعل عبود
 الوالدين بعد الشرك لان الله تعالى واحد فاذا جعل معه ثانيا فقد اشرك والاب
 اعظم من علي الاقل حق فاذا استخف به فاحري لغيره ولهذا قرن بينهما في قوله
 تعالى وصي ذلك ان لا يعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وقال ان اشكر لي ولو لا ذلك
 وجاني بعض الاحاديث العيون بعد الاشراك **مسألة** الاحبار عن عام لا
 تراعى فيه الروايه وحلافه الشهاده **مسألة** الفرق بين الروايه والشهادة من مهابت
 هذا العلم وقد طرقت فيه المتأخرون وغايه ما فرقوا بينها باختلافها في بعض
 الاحكام كاستراط العدد والحريه والذكوره وغيرها وذلك لا يوجب مخالفتها في
 الحقيقة قال العراقي واقت مدة انطباق الفرق فيها حتى تطرف به في كلام المازني
 فذكر ما حاصله انها خبران غيران الخبر عنه ان كان عاما لا يختص بعين ولا تراعى
 فيه الي الحكم فهو الروايه وان كان خاصا لمعين والتراعى فيه مكن فهو الشهاده
 واذ اخرج الفرق منها وضع مناسبه اعتبارا لعدد في الشهاده استظهارا دون
 الروايه فانه مدخل من التهمة في اثبات الحقوق المعينه مما يدخل في اثباتها
 في الجملة فحاز ان يؤكد الشهاده بما لا تؤكد الروايه فليذا اكدت بالعدد وعدم العداوة
 وغيرها لكن قد يعارض هذا بان الخبر وان لم يضمن اثبات الحق على معين لكن يقتضي ابي
 شرع عام في جميع المكلفين الي يوم القيمة فالاحتياط فيه اجدد من الاحتياط
 في اثبات الحق على واحد معين من بين معين ولحقق المناسبه وجوه ذكرها الشيخ عذر
 الدين بعدها ان الغالب من المسلمين مها بها الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خلاف شراذه الزور فاحجج الي الاستظهار في الثاني انه قد يفرق الحديث
 النبوي بشاهد واحد فلو لم يقبل لغات على اهل الاسلام تلك المصلحة العامه
 بخلاف فوات حق واحد على شخص واحد في المحاكمات والثالث ان من كبير من الناس
 والمسلمين اخطا وعداوات تعلمهم على شراذه الزور بخلاف الاحاديث النبويه **مسألة** وسهد
 اثبات تصد الاحاديث لا يختص اجبارا واثباتها على الجناد **مسألة** لخص لثمة مذاهب احدها

ابو ابي
 وقال
 ان الش
 عن الش
 الذي
 يدخله
 تسميه
 حقيقه
 ان نف
 الزميه
 لمفط
 انشا
 الي
 الخبر
 للاجا
 حيث
 اوان
 وعز
 تفري
 ولا
 وب
 للضعف
 مذهب
 الي
 قال

انه

شكلا

انه اخبار محض وهو ظاهر كلام اللغويين قال ابن فارس في المحل الشهادة خبر عن علم
 وقال الامام في الذين في تفسير قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا فيه وداله على
 ان الشهادة معيار للعلم قال وليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد ان اشهد اخبار
 عن الشهادة واخبار عن الشهادة غير الشهادة بل الشهادة عبارة عن الحكم الذهبي وهو
 الذي سمته المتكلمون كلام النفس الثاني انه انشأ واليه قال القراني لانه لا
 يدخله تكذب شرعا واما قوله تعالى والله يشهد ان المناقذين كما دون تعاليد الي
 تسميتهم ذلك شهادة لان الاخبار اذا خلا عن مواطاة القلب للسان لم يكن ذلك
 حقيقه وانما كانت انما نشأ عن الخبر عما في النفس وفي هذا ما جمع القولين واعلم
 ان نقل المذاهب هكذا في هذه المسئلة لا يوجد مجموعا وانما يوجد متفرقا في كلام
 الامية بالواجب ثم اختلف اصحابنا في قول الملا عن اشهد بالله هل هو ميم مؤكدة
 لمقط الشهادة او ميم فيما شوب سادته والاصح الاول **ص** وصنيع العهود كعبت
 انشأ خلافا لابي حنيفة **س** اختلف في صنيع الخبر المستعمل في الانشاء كعبت واشتيرت
 التي تصد بها ايقاع هذه العهود هل هي غلبة ما كانت عليه من الخبره او نقلت عن
 الخبره بالكلية وصارت انشأ على قولين قال في المحصول ولا شك انما في اللغة موصو
 للاخبار وقد استعمل في الشرع كذلك ايضا وفي استحداث الاحكام وانما النزاع **ي**
 حيث استعملت لاستحداث احكام لم يكن قبله هل هي اخبارات باقية على الوضع اللغوي
 او انشآت الاقرب الثاني انتهى وعراه الهندى للاكرين وكذلك الاصمغاني
 وعري معاينه للحنيفة قال وهو اختيار ابيهم الطبر من علم الخلاب قال وهذا
 تفريع على القول بالنقل الشرعي اما مطلقا فنقول لمعتمده او الى مجازها اللغوية
 ولا يتابي هذا التفريع على رأي القاضي انتهى واما المصنف فبسببه لم يحنيفة
 وبه نظر فانه لا يعرف لابي حنيفة فيه نص وغايه ما وقع في كلام المتأخرين بسببه
 للحنيفة وقد اكد ذلك القاضي شمس الدين السروجي وكان من ابيهم الحنيفة العازين
 بمذهبه فقال في كتاب الكاح من الابه وقد حكى عن القراني انه نسب ذلك
 الى الحنيفة هذا لا اعرفه لاحصائنا بل المعروف عندهم انها انشآت قلت وهذا
 قال صاحب البديع الحق لا انشأ وهذا نسأل المطلق رجعتا عن قوله طلقك

ع

ط لكان فيه يطع
 ثم اذهب
 لفرق جعل عيون
 لا اشرك والاب
 منها في قوله
 اشكر لي ولو الذي
 جاز عن عام لا
 الشهادة من هات
 بها في بعض
 في حالها في
 في كلام المازكي
 في ولا تراعى
 لكن فهو الشهادة
 طها زادون
 بل انشأها
 رد وعدم العداوة
 لكن يقتضي ان
 من الاحتياط
 فالشع عن
 لله عليه وسلم
 في الحديث
 في العامه
 غير من الناس
ص ولسه
 فب احدها

انه

شبكة

ثانياً وكذا قال غيره من الحنفية قالوا وليس معنى كونها انشائي في الشرع ان يعقل
 عن معنى الاخبار بالكيفية ووضعها ليقاع هذه الامور بل معناه الاصح هو
 صحة مدلولها اللغوي على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم باعتبار ان
 من جهة بطريق الايضاح صححتها هذه الامور من حيث ان هذه الامور لم تكن
 ثابتة ولهذا كان جعلها انشائياً للضرورة حتى لو امكن العمل بكونه اخباراً لم يجعل
 انشائياً بل يقول للمطلقة والكو حه احداً كما طالق **بفتح الطلاق** **قلت**
 وكذلك عندنا اذا قال تصدقت الاخيته وقال بعض المتأخرين الحق انما
 ان جردت عن الجزية صادت انشائياً لا محتمل الصدق والكذب ولان
 العائد مخبراً عن سابق فلا يتعدى وان ريد لها انقاع الفعل كانت انشائياً
 اريد بها الاخبار كانه خبراً واحق القايلون بانها اخبارات في ثبوت الاحكام
 فان معنى قولك بت الاخبار عاني قلبك فان صل البيع هو الرضا في
 لفظه بت للدلالة على الرضى فبانه اخبرها عاني ضميره وصدق بانه ان قصد
 هذه الصنع الحكم نسبة خارجيه فلا يدل بت على بيع اخر غير البيع الذي يقع
 به ولا معنى للانشاء الا هذا وايضا لا يوجد في خاصية الاحبار اعني اصحاب
 الصدق والكذب للمنع فخطئه من حكم علياً باحدهما **تقسيم** لا يختص الخلاف
 بالفقود بل يجري في الجاهل كغنى وطلعت فالطلاق انشائياً فاذا اقربا لطلاق
 لفظاً ههنا ولا ينفذ باطناً وحكي وجهه انه يصير انشائياً حتى يحرم باطناً قال
 امام الحرمين وهو ملتبس فان الاقرار والانشاء متباينان فذلك اخبار عن
 ماض وهذا احداث في الحال وذلك يدخله الصدق والكذب وهذا خلافه
ص وقال القاسمي ثبت الجرح والتعديل لواحد وقيل في الرواية يعطى
 لا فيها **س** في الاكتفاء جرح الواحد وتعديله في الرواية والشهادة مذاهب
 احدها الاكتفاء به وبها وبه قال القاسمي ابو بكر وعبارته في المقرب وهذا
 القول قريب لما في عندنا نفسه وان كان الاحوط ان لا يسئل في تركية الشاهد
 خاصة اقل من اثنين والمخبر قريب من ايه انتهى **والثاني** اعتبار العدد فيهما
 وهو راي بعض المحدثين وهو اه الامام والثالث يلقي به في الرواية دون

والاصح ان الاخبار انشائية
 وحكي ان الاخبار انشائية
 والاصح ان الاخبار انشائية
 وحكي ان الاخبار انشائية

الشهادة
 ثبت بان
 تركه
 واذا لم
 يلبي الاطلا
 وهو الخ
 س
 اخرى
 اثبت
 ذلك
 به فلا
 الفصل
 الجرح
 الجرح
 الناس
 اوقع
 الشاهد
 اذ لم
 يحيا
 لا الجرح
 في الرواية
 وقول
 العا
 علم الرواية
 وبه

الشيء

شبكة
 المكتبة

التهاده و نسب للاكثر من شرط الشيء لا يزيد على اصله بل قد ينقص فلا يحسن
 ثبت باثني وان لم تثبت لزما الا باربعة فاذا قبلت روايه الواحد فلا تقبل
 تركيبه الواحد او جرحه في اولي لان غايه مرتبه الشرط ان الحق بشرطه
 واذا لم يقبل في الشهاده الاثني لم يقبل في توكيدها اقل من اثني **ص** وقال القاضي
 يلحق الاطلاق فيها وقيل بذكر سببها وميل سبب التعديل وعكس الشافعي
 وهو المختار في الشهاده واما الروايه فيكفي الاطلاق اذا عرفت مذهب الجراح
س ينبغي ان يكون الروايه قوله وقال القاضي معني ثم لانه دخول من في سلبه
 اخرى والضمير في قوله فيها عايد للجرح والتعديل وحاصله ان في التعرض
 لسبب الجرح والتعديل مذاهب **احد** دهائه يلحق الاطلاق فيها وللمجب
 ذكر السبب لانه ان لم يكن بصيرا بهذا الشأن لم يصلح للتركيبه وان كان بصيرا
 به فلا معني للسؤال وهذا ما نص عليه في القريب ونقل عنه امام الحرمين
 التفصيل الا في الثالث والثاني **لج** ذكر تشبهها للاختلاف في اسباب
 الجرح والمبادره الي التعديل بالظاهر والثالث بذكر سبب التعديل دون
 الجرح لمن مطلق الجرح بطل النعمه ومطلق التعديل لم يحصل النعمه لسارع
 الناس الي السئاعه اذا على الظاهر فلا بد من سببه قال امام الحرمين وهذا
 اوقع في ماخذ الاصول **وا** رابع عكسه **بج** الجرح دون التعديل وهو قول
 الشافعي اذ قد يخرج بما لا يكون جازعا لاختلاف المذاهب فيه بخلاف العدله
الام اذ ثبت لها سبب واحد **وا** كما ثبت التفصيل بين الشهاده والروايه فعلى الشاهان
لج سبب الجرح فقط وفي الروايه كفي الاطلاق اذا علم ان مذهب الجراح انه
 لا يخرج الا بالموثرك اطلاق النووي في شرح مسلم ان معني عدم قبول اعراج المطلق
 في الروايه انه يجب التوقف عن العمل بروايته الى ان يحث عن السبب **ص**
 وقول الامامين يلحق اطلاقها للعالم هو راي القاضي اذ لا تعديل وجرح الامن
 العالم **س** ذهب امام الحرمين والرازي الى تفصيل في المسئله وهو ان علمنا
 علم الراوي باسبابها لم يجب ذكر السبب فيها اذ الراوي بصير عدل ولا اوجاه
 وبه المصنف على ان هذا ليس بمذهب خلاف ما تقدم بل هو راجع الي كلام القاضي

شرح اذا عقب
 الراصي سوف
 غير الشرع انما
 امور لم يكن
 بما دام محمل
 تعلق
 من الحق انما
 وب ذلك ان
 تاشاوان
 وت الاحكام
 الراضي ووضعت
 نه لا يقصد
 ج الذي يقع
 اعني احتمال
 لا يخص الخلاف
 قوبا لطلان
 م باطنا قال
 اخبار عن
 وهذا خلافه
 به فقط وقيل
 لشاده مذاهب
 قريب وهذا
 كية الشاهد
 لعدد فهمها
 به دون

الشمي

شبكة

لانه اذا لم يكن غار فابشرط العدالة لم يصلح للتركيه فتعوله للعالم اى اسباب
 الجرح والتعديل فان لعالم المتن الجرح بامر مختلف فيه **ص** والجرح مقدم ان كان
 عدد الجراح اكثر من المعدل جماعا وكذا ان ساويا وكان الجراح اقل وقال ابن
 شعبان يطلب الترجيح **س** اذا تعارض الجرح والتعديل فاما ان يكون عدد الجراح
 اقل من المعدل او كذا ومنسا ويا فان كان الجراح اكثر قدم بالاجماع كذا قاله المازري
 والماجي وغيرهما لاطلاعه على زياده لم يبق المعدل وان تساويا وكذلك وحلى القاضي
 في محصر القرب الاجماع عليه ايضا لكن ابن الحاحب حكى قولها يعارضان ولا يرجح
 احدهما الا يرجح وان كان الجراح اقل فالجمهور على تقدم الجرح ايضا لما سبق وقيل تقدم
 المعدل بزيادة عدده وقال ابن شعبان المالكي يطلب الترجيح حكاه عنه المازري
 واعلم ان القول بتقديم الجرح ابنا **ص** شرطين ذكرهما ابن دميقي العبد احدهما
 مع اعتقاد المذهب الاخر وهو ان الجرح لا يقبل الامتسار والساني ان يكون الجرح
 بنا على امر مجزوم به اى كونه جارحا لا بطريق جهادى كما اصطاح اهل الحديث في
 الاعتادي الجرح على اعتبار حديث الراوي مع اعتبار حديث غيره والنظر الى
 كثره الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ **ص** ومن التعديل حكم مسترط العدالة
 بالسناده وكذا عمل العالم في الاصح وروايه من لا يروي الا للعدل **س** التعديل يحصل
 بالتركيه الصريحه بان يقول هو عدل ويذكر شبيهه فيقول لاني رايته
 كذي اولاد يكره ولم توجه وكذلك السماع المتواتر مما استفيض بالعدالة كل
 القرائي وقد نصر القضاة على ان من عرف بالعدالة لا يطلب له تركيه وسكت عنه
 المصنف لوضوحه ويحصل بالصني وهو الذي ذكره المصنف لبعوضه وله مراتب
 احدها وهو اعلاها ان يحكم الحاكم بشهادته لانه لو لم يكن عدلا لما جاز بنا الحكم
 على شهادته وهذا اذا كان الحاكم **ص** مستويا لعدالة وهذا العيد ذكره الامدي وغيره
 ولا بد منه واهله في المزاج **ثم فيه شيان** احدهما ان هذا انما يتقدح اذا
 منعنا حكم الحاكم بعلمه فان جورنا فحقه الشهادة طاهرا ليقوم معه اصحاب
 انه حكم بعلمه باطنا وهذا يتقدح في جعل الغزالي هذه المرتبه اقوي من التعديل
 بالقول وحسيند يجه الفصل الثاني التي بعدها فان علم نقيضا انه حكم بشهادته

سوها

تعديل
 الثاني
 التعديل
 عمل بها
 على في
 عمل الراي
 تعديل
 ذلك ولم يكن
 بتعديل
 تسميه
 روايه
 عادته
 والافان
 احد
 من الجراح
 في تركيه
 لا يروي
 لجاهه
 المولى
 لا يعرف
 من الجرح
 وشهاد
 الموانع
 الزيا
 اذا لم

معدود



تعديل وان لم يعلم يقينا فلا وهو ما اقتصر عليه العبد ركي في شرح المستصحب
 الثاني ان هذه المرتبة من خواص الشهادة دون الرواية لكنهم ذكروها في
 التعديل الراوي بالاسترام ما فيها عمل العالم بروايته تعديل اذا علم منه انه
 عمل بها لا على وجه الاحتياط وتعمل الامدي فيه الاتفاق لكن الخلاف
 محلي في البرهان ^{العزالي} المخول وعمره فلما دعا عبد المصنف بالاصح قال امام الحرمين
 عمل الراوي بارواه مع ظهور استناد الفعل الى روايه قال فاليون انه
 تعديل وقال اخرون ليس بتعديل والذي رآه اذا ظهرت سند فعله ما رواه
 ذلك ولم يكن من مساكك الاحتياط فهو تعديل وان كان ذلك في مثل الاحتياط فليس
 بتعديل لان الجرح سوي في الشهادات كما في الجليات وفصل الشيخ في الدين من
 تسميه بين ان يعمل بذلك في التزيب والترهيب دون غيرها وما لساها وهو اذها
 روايه العدل عنه قبل التعديل مطلقا وقيل عكسه والاصح الفصل ان علم من
 غادته انه لا يروي الا عن عدل كعبي بن سعيد النخعي وسعيه وما لك فهو عدل
 والافلا قال المازري وهو قول الخدائق وهو المختار في الاحكام ثم هذا امر
 احد هما ان هذا يفرع على جواز تعديل الراوي لمن روى عنه في باب النصيب
 من الخادوي حيا به وحين في انه هل يجوز للراوي تعديل من روى عنه كالحلال
 في تركه شهود الفرع للاصل الثاني النظر في الطريق التي يعرفون كونه
 لا يروي الا عن عدل فان كان ذلك يصريحه فهو القابيه وان كان ذلك باعتبارها
 لجاله في روايه ونظرنا الي انه لم يرو عن غيره الا عن عدل فهذا دون الدرجه
 الاولى ذكره ان سبق العبد قال وهل يكفي بذلك في قبول روايته عن
 لا يعرفه فيه وقفه لبعض اصحاب الحديث من المعاصرين وفيه تشديد **ص** وليس
 من الجرح ترك العمل برويه والحكم لمسهوده **س** اي لانه يتوقف في روايه العدل
 وشهادته لاسباب عينا الجرح وقال القاضي ان جمع تركه له مع ارتفاع
 الموانع كان جرحا وان لم يثبت تصده لاي مخالفة لم يجر **ص** ولا الخدي شهاد
 الزنا وخو النبي **س** فيه مسلمان **اصح** ليس من الجرح الخدي في الشهادة بالزنا
 اذا لم يكمل النصاب لان الحد لا يلحق العبد لا المعني في الشاهد وهذا ما على اظهر

الاصح ان من روى عن الراوي
 في روايه العدل
 في روايه العدل
 في روايه العدل
 في روايه العدل

لم اي اسباب
 مقدم ان كان
 اقل وقال ابن
 ن عدد الجراح
 ما قاله المازري
 وحكي القاضي
 مان ولا يجر
 سبق وتبين
 منه المازري
 لعبد احدهما
 ان يكون الجرح
 بل الحديث في
 النظر الى
 مشروط العدل
 تعديل يحصل
 في ذات منه
 بالعدالة كل
 وسكت عنه
 منه وله مرات
 لما جاز بانهم
 الامدي وغيره
 فما يفتح اذا
 بعد اصحاب
 من لتعديل
 نه حكم بشأته

تعديل

شبكة

في نسخة اخرى

قولي الشافعي مما اذا شهدتمته بالزنا اذ لم يكمل النكاح لان الحد اثم بخروج
 لعنه المعينه والحق الرابع جارح الراوي يذكر الزنا اذ لم يوافقه غيره
 حتى يكون قاذفا على الاصح وحالعه النوري وقال البخاري والصواب انه لا يجعل
 قذفه الا انه معذور في شهادته بالجرح فانه مسؤل عنها وهي في حقه ومن كفايه
 او متعينه خلاف شهود الزنا فانهم مندوبون الي الستة فهم مقصرون وما
 قاله النوري هو الذي قطع به الشيخ ابو حامد والفاخي الحسين وغيرها ولم
 يخرجوه علي الخلان في شهود الزنا **المسألة** ليس من الجرح ارساب ما اختلف فيه
 وقال عليه بعض العلماء في مسأله احتما فيه كسب البسطة الذي لا يسكر ولهذا
 قال الشافعي في الحنفية احد واقتل بها دنه لما سبق في العلام علي المنسحق المطون
 وكذلك قال في ارساده المسخول لباح المتعة والمغني به والظاهر **هنا**
 بناء علي ان مسقه مطون كاسق وخالف مالك واعتدائه مقطوع فقال احد
 للعصية وارسادها دنه ليعسقه قال القرافي وهو اوجه من قول الشافعي ليلامنه
 من لتناقض لان هذا يمنع التقليد فيه فمن قلدهه بمثابه من لم يقلد قبلوا عاصيا
 ينسحق وليس كل قال فان ما حدا كحد الزنا ده مختلف فاحمد للجرح فلم يراع فيه
 مذهب المخالف والرد لا يتا باليكبر عندنا عليها وهذا ما اول في شربه نعد رسا وبه
واعلم ان هذه المسئلة مكره مع قوله فيما سبق وتقبل من قدم علي منسحق مطون
ص وكا المديس بتسميه غير مشهور قال ابن السعاني الا ان يكون تحت
 سبل لم يسمه **س** اي ليس من الجرح التديس التسميه الغريبة لوقوعه من الاكابر
 كسفيان وغيره ولانه محقق في نفس الامر واسمعي ابن السعاني ما اذ لم يسمه عليه
 لو سئل عنه لانه تزوير وايام لا لا حقيقته له وذلك بوثر في صدقه بخلاف ما
 لو كان اذا سئل عنه اجاب باسمه واصاف الحديث الي ناقله فقد كان سفيرا
 عينه يدلس فاذا سئل عن زوجته بالخبر نص علي اسمه ولم يكمه وفضل الامدي
 من ان يكون تغيير الاسم لضعف المروي عنه فيكون حرما وان كان لضعف المروي
 عنه اذ ان المروي عنه اختلف في قبول روايته وهو يعتقد قبولها كما هل البدع
 فلم يذكره باسمه المشهور حتى لا يندرج فيه فلا يكون حرما وهذا هو الظاهر ان

الاول



الاول نوجب العمل بخبر عننا لغيره خلاف المأني وسكت عما دام يعلم لعدمها
 ذاء وهو محتمل **ص** ولا ما عطا شخص اسم اخر لشيرا كقولنا ابو عبد الله الحافظ
 لعبي الذهبي تشديدا باليهي في الحاكم **ص** عادة اليه في يابرويه عن شيخه
 الحاكم ان تقول حدثنا ابو عبد الله والمصنف رحمه الله نقول في بعض منسنا
 اما ابو عبد الله الحافظ لعني به الذهبي بته على ان هذا ليس من التديس للعلم
 بالمقصود وظهور **ص** ولا بايام **ص** لقوله حدثنا ورا الزهر موها جحون
 و لشيرالي نصر عيسى بعد اداو الخيرة بمصر لان ذلك من المعارض لا من الكذب
 قاله في الاحكام **ص** اما تديس المتون فمخرج **ص** قال الاسناد ابو منصور وهو
 الذي تسميه المحدثون بالمدوح اي انه اذ رج كلامه مع كلام النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم يميز بينهما مطن ان جميعه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهو عكس روايه
 الحديث **ص** مسله الصحابي من اجمع مومنا محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو
 ولم يطل خلاف المأني مع الصحابي وتقبل بشرطان وقيل احدهما وقيل الغزو
 اوسنه **ص** من موصوله بمعنى الذي وهو مع الاجماع جنس ومومنا حال من
 الموصول وهو فصل مخرج المجمع حال كونه ولمحمد صلى الله عليه وسلم فصلان
 يخرج المجمع بعده واما غير المصنف لفظه راي الواقع في مختصرين الحاجب **ص**
 لانك ان لصك لثني في قولهم راي النبي وهو طاهر لم يطرد لورود انام مكنوم راي
 وغيرهما من عييان الحكماء فانهم لم يروه ولم تنعكس كان من رايه في النوم فقد رايه النوم
 وليس لصحابي وان رفعت لزم ان يكون من وقع لصريح محمد صلى الله عليه وسلم عليه
 صحابيا وان لم يقع بصريح هو علي محمد صلى الله عليه وسلم ولا قابل به ولو قيل به لزم ان
 يكون كل من عاصره بهذه المثابه لانه كسفت له ليله الاسراء وغيرها عنهم اجمعين
 وراهم كلهم فلها عدل المصنف الي لفظ الاجماع وزاد الايمان وقد ذكر ابن
 الصلاح من المحدثين والامدي من الاصوليين ولا بد منه فان من اجمع باقائه صلى
 الله عليه وسلم لا يثبت له صحبه قاله لغاري في صحبه حيث من صحب النبي صلى الله
 عليه وسلم اراه من المسلمين فهو من اصحابه وحكاها القاضي عياض وغيره عن احمد بن
 حنبل وانشاد بقوله وان لم يرو ولم يطل الي الا كفا بمجرد اروييه والصحبه ولو

قال

الحديث انهم يحدون
 الم نوافقه غير
 انه لا يجعل
 منه زمن كفايه
 يقصرون وما
 من غيرها ولم
 ما اختلف فيه
 لا يسكر وهذا
 لعشق المطون
 العاقل به وهذا
 نوع فقال حدث
 لنا في ليلته
 لم يزلوا غاصبا
 فلم يراع فيه
 ه تعذر ساويله
 سبق مطنون
 يكون حشاو
 من الكاسر
 الم ينه عليه
 نه خلاف ما
 كان سفوس
 بل الامدي
 صغرس المروي
 كاهل البدع
 الطاهران

شبكة

فبعضونه بالنابعين كسعيد بن المسيب فان سقط واحد قبل لنابعي لقول من روي
 عن سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسقط عن ساقه وان سقط اكثر
 من ساقه وعلى هذا تفسير الاصولين اعم مما انقطع دون النابعي مرسل عندنا من
 منقطع عند المحققين وعلم من كلامه انه لا مرسل للصحابه وهو كذلك وسياتي **ص**
 واخرج به ابو حنيفة ومالك والامدي مطلقا وقوم ان كان المرسل من ايمه النقل
 ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الشافعي والنابعي
 قال مسلم واهل العلم بالاحاد **ص** اختلف في قبول المرسل على مذاهب ائمتنا
 حجة مطلقا وهو قول ابو حنيفة ومالك واحده اشهر الروايتين واختاره الامدي
 والنابعي لقبيل مرسل من هو من ايمه النقل دون غيره وهو قول عيسى بن ابيان واختاره
 ابن الحاجب وصاحب البديع وايمه النقل يدخل فيها الصحابه والنابعون ونابع
 النابعين ثم هو على القول بكونه حجة اضعف من المسند خلافا لقوم من الخفيفه حيث
 زعموا انه اقوى من المسند الثالث انه ليس بحجة وعليه الشافعي واختاره القاضي ابو
 وقال مسلم في صحيحه المرسل في اصل قولنا وقول اهل العلم بالاحاد ليس بحجة فلهذا
 نقله المصنف عن اكثر من دوى ذلك فأيده وهي الرد على من زعم ان الشافعي اول من
 ابي قبول المرسل وفي سوية المصنفين الشافعي والنابعي في الاحاد مطلقا نظير
 فان الشافعي قبله في بعض المواضع قال القاضي وغيره لا يقبل المرسل مطلقا ولا في الاماكن
 اليه بلها فيه الشافعي حثا للباب بل زاد القاضي فانكر مرسل الصحابي اذا احتل
 سماعه من تابعي لصاحبه في المقرب **ص** فان كان لا روي الا عن عدل كان السبب
 خيب وهو مسند **ص** هذا اشار الى توسط في المسله وتزليل كلام الشافعي عليه وهو
 التفصيل من ان يكون المرسل من عاده الروايه عن المعدل وغيره فليس بحجة وهو
 فرق الشافعي باطلاق المسع وان كان اماما عالما بالعوادح وعادته ان لا يروي
 الا عن عدل فمسئله حجه فاذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا بالبع
 في نقله عن من روي عنه ولان ما حذر المرسل عند الشافعي انما هو احتمال ضعيف
 الواسطه وان المرسل لو سماه لبيان انه لا يخرج به فاذا علم من عاده المرسل انه لا
 سبي الا نقله كان مرسله حجه والنابعي بالمسند وقد اشار امام الحرمين الى ان هذا

في لفظ الصحبه
 طويله وكذا صح
 يكون فيكون
 صلى الله عليه
 له فالرجع في
 به عنه وقيل
 والهدى في الخلا
 كما قال ابن
 الغزوا ووده
 منه اخرج جرير
 صلى الله عليه
 في عن احاديث
 بل وقال القاضي
 القاضي ان كلام
 ي ربه لنفسه
 هم كغيرهم وقيل
 صحابه عدول
 لما من الخطاب
 بوقت لوقف
 رسلت على سائر
 في كل واحد
 والفتن ومنهم
 ها باطله سوي الحق
 عليه وسلم **ص**
 واما الحديث

شبكة

مذهب الشافعي مستندا الى قوله واقبل مراسيل ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها
 لا ترسل الا عن من يقبل خبره قال ومن هذا حاله احبت مراسيله وفي هذا فايدمان
 احداها ان الشافعي لا يرد المرسل مطلقا والثانية انه لا يخص القول بمرسل سعيد
 كما فهمه جماعة فهذا جعل المصنف ايضا بطر اخصار روايته عن العدل نعم جعله كالسند
 منه نظر لما سذكره عن الشافعي انه جعله صالحا للترجيح وقال النووي في الارشاد
 اشهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي
 في مختصر المزني وارسال ابن المسيب عندنا حسن فذكر صاحب الهدى وغيره من
 اصحابنا في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين احدهما ان مراسيله حجة لانها
 فوجدت مسانيد والى الثاني ليس حجة بل هي كغيرها وانما رجع الشافعي به والرجوع بالمرسل
 صحيح وحكامها الخطيب ثم قال الصحيح عندنا الثاني لان مراسيل سعيد ما لم يوجد مستندا
 بخلاف من حجه بصح وذكر البيهقي نحوه والشافعي لم يقبل مراسيل ابن المسيب حيث لم يجد
 لها ما يؤكدها وانما يزيد بن المسيب على غيره انه اصح التابعين لرسالة فينازم الحفاظ
قال النووي فهذا لام الخطيب والبيهقي وهما ما هما في معرفة نصوص الشافعي
 وطرفته واما قول القائل في شرح التلخيص قال الشافعي في الرهن الصغير يرسل ابن
 المسيب عندنا حجة فهو محمول على ما قاله الخطيب واليهي **ص** وان قصد مرسل كبار
 التابعين ضعيف يترجم لقول حجابي وفعله اذ لا اكثر واسادا وارسال او قياس او
 انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ذلك المنضم
س عن الشافعي في رد المراسيل ان خذ في الواسطة محرم النعمة وتطرق للتردد
 الى الخبر فحث امرن به ما يؤكده ويعتد على الظن لئلا يفتنه به فانه يقبله وذلك
 تناول صور احداها ان يعتقد بقول حجابي وفعله فان الظن يعزى عنه
 ما يسهلها بقول الاكثر من اهل العلم وطرف لنا في ان الشافعي يريد الاجماع او قول العلم
 مردد عليه الكلام وانما ارادوا اكثر اهل العلم نالها ان يسند غير مرسله قال في
 المحصول وهذا في مسند لم نعم الحجة باساده يعني والاقوال لعل حبيد بالمستند
 رابعها ان يرسله راواخر روي عن غير يسوخ الاول خاتما ان يعضده قياس
 سادسها ان ينقش ولا يكره سابعها ان يعضده عمل اهل العصر واثار المصنف

يقود

شبكة

يقوله كان المجموع محجة الى الجواب عما اعترض به القاصي وغيره على الشافعي
 في هذه المواضع بان قول الصحابي لا يفتح به كغيره وكذا قول الهكثير ومجبه
 مرسله وضم الضعيف في الصغيف لا يوجب القبول واحاب المحققون بان مراد
 الشافعي ان الاحتجاج بالمجموع فان حاله الاجتماع يترطبا غالباً وهذا شان
 كل ضعيفين جميعاً لان لظن يقوي فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالضعف عدم
 الاحتجاج بالاقوي ولم يعهد الشافعي على مجرد المرسل ولا على المضم اليه ^{بظنه}
 خبرا لو احدا اذا احقت به القران بقيد القطع عند قوم مع انه لا يعيد ذلك
 لمخرجه ولا القران بمجرد ما قيل هذا صحيح اذا كان المضم اليه ضعيفا
 فاذا كان قويا كما مسند فالعمل حينئذ بمجرد المضم ولهذا قال ان الحاجب الاول
 غير وارد على الشافعي والناهي وارد قلنا بل هو غير وارد ايضا لانه اذا اسند
 غير مرسله فقد انضم مستدالي يرسل وذلك يوجب التقوية ايضا حتى لو عارض مستد
 اخر يكون راجحا عليه لكونه مستدلا ومرسلا معا والآخر مستد فقط **نفسها**
الاول ان من نامل نصوص الشافعي في الرسالة وجدها مصرحة بانه لم يطلق
 القول بان المرسل حينئذ يصير محجة مطلقا كما نقله المصنف وغيره بل استوعب الاحتجاج
 به ولهذا قال الشافعي بعد ذلك ولا استطع ان اقول المحجة بنته كقولها بالمصل
 انتهى وقابله ذلك انه اذا عارضه متصل كان المتصل مقدا عليه ولو كان حجة مطلقة
 لعارضا وقد قال القاصي في الترتيب قال الشافعي في هذه المواضع استقب قبوله
 ولا استطع ان اقول المحجة بنته بتوته بالمصل قال بعد ذلك على ان القبول عند
 هذه الامور مستحب لا واجب لكن قال السهقي مراده بقوله احبنا الخبر **بالثاني** بينه
 بقوله كما رأينا بعض على ان هذه الاسباب تخصهم دون صغارهم والى هذا اشار الشافعي
 في الرسالة فيستدرك به على اطلاق المزاج والمختصر وغيرها اعتقاد مطلق المرسل
 لها وانما فرق بين كبارنا وبين صغارهم هنا لما لناخذ عند من يليا القوة وذلك
 موجود في كبارنا بين دون غيرهم **الثالث** قوله ضعيف فاعل عضد وقوله طرح
 صفه له اي ضعيف صالح للترجيح ليعتد به عن ضعيف لا يصلح للترجيح فلا اثر له وكذا
 القوي اذا حاجه له بالمرسل لا ان ذكره المستد في امثله المرخ الضعيف مستد

برها فوجدتها
 هذا فايد بان
 بل يرسل سعيد
 نعم جعله كالسند
 في المرسل
 ما قال الشافعي
 وغيره من
 حجة لا كانت
 الترجيح بالمرسل
 لم يوجد مستد
 حيث لم يجد
 بازم الحفاظ
 على الشافعي
 غير مرسل ان
 مرسل كبار
 او قياس او
 ولا المضم
 وقد التردد
 له وذلك
 يقوي عند
 ع او قول العزم
 رساله قال في
 بال مستد
 في بعضه قياس
 اشار المصنف

بقوله

شبكة

فلو قال او اسناد غير مترتب لاستقام **ص** فان تجردوا لا دليل سواه فالظاهر
 الامتنان لاجله **ص** هذا الذي رجحه توسطين قولين فان لما ورد في باب
 ارباب المخاري زعم ان الشافعي يفتح بالمرسل اذا لم يجد في الباب دلاله سواه وان
 لم يكن **ص** من المرجحان وقال السهبي الشافعي يقبل مراسيل كتابا للمعنى اذا انضم
 اليها ما يوكدها فان لم ينضم اليها ما يوكدها لم يقبلها سوا كان مراسيل ان
 المسيوعه **ص** **مسئله** الاكثر في حواشي نقل الحديث بالمعنى للعارف وقال لما ورد
 ان سبي اللفظ وقيل ان كان يوجه علما وقيل بلفظ مرادف وعليه الخطيب وسفر بن
 سيرن وتعلب والرازي وروي عن ابن عمر **ص** في روايه اجريت بالمعنى مذاهب
 اختلفوا يجوز ويجب قبوله كما لو روي باللفظ وبه قال الاميه الاربعه واكثر السلف
 لكن بشرط ان يكون الراوي عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها وان لا يزيد
 ولا ينقص فيه وتساوي الاصل في اجلا والحقا وتشرط امام الحرمين ان يقطع بالتساوي
 يعني فلو ظن ذلك لم يحز لان الخطاب ما يقع بالمحكم واخرى بالمشابه وغير ذلك
 ما سه تعالى فيه حكه فلا يجوز تغيرها عن وضعها والناهي يجوز ان تشي اللفظ
 لانه قد عمل اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فليزمه اذا اخرج لاسيما ان تركه
 قد يكون كما للاحكام فان كان حفظ اللفظ لم يجز ان يوده بغيره لان في كلام
 الرسول من النصاحه ما لا يوجد في غيره وهذا قول الماوردي في الخاوي ليسه
 وجعل محل الخلاف في الصعابي ما غير الصعابي فلا يجوز له قطعا والثالث
 ان كان يوجب العلم من الالفاظ احدث فالمعول فيه على المعنى ولا يجب مراعاة اللفظ
 واما الذي يجب العمل به فما فيه ما لا يجوز الاخطال بلفظه كقوله تحريمها
 الكثير وخليها السلم وخسر يقبلان في الجبل واكرم حكاة ابن السعابي وجه البعض
 اصحابنا **ص** **مسئله** الرابع يجوز ابدال اللفظ بما مرادفه دون غيره وعليه الخطيب
 البغدادي واخا من المنع مطلقا سوا كان عارفا بدلاله الالفاظ ام لا وهو
 مذهب ابن سيرين واخا نعتب وابوكرا الرازي من الحنفية ورواه ابن السعابي
 عن ابن عمر **ص** **مسئله** الصحيح يفتح بقول الصعابي قال صلى الله عليه وسلم **ص** اي
 جلا على سماعه منه لان الظاهر من حال الصعابي انه لا يحرم بذلك الا فيما سمعه

وحتى الامدي
 الله عليه وس
 حكم ما سمعه
 الصحيح في كلام
 ابن الخاحب
 عن في كلام
 فهو معول
 روايته عن
قلت
 مرسل الصحا
 ابن برهان
 وان كان
 رد او صفوا
 اذ يقول
 وان لم سمع
 را الهدي
 الخلاف في
 ذهب ابو
 ذلك الخب
 السماع و
 ايضا ثم
 في انه اح
ص وكذا
 وان الاس
 انه لا يظا

اللفظ

وحي

شبكة

وحتى الامدي وابن الخاجب عن القاسمي انه تردد بين ان يكون قد سمعه من النبي صلى
الله عليه وسلم وبين غيره بينني علي عدله جميع الصحابة من يقول بعد انتم محكمه
حكم ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يقبل بها فكالمربل وهذا هو مقابل
الصحيح في كلام المصنف لكنه زعم في شرح المختصر انه اخلاف في ذلك وان حكايه
ابن الخاجب والامدي عن القاسمي اي كروهم وكذا قال الهندي في الزايمه
هي في كلامه على المرسل فاما الصحابي اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو رسول الله فيه خلاف لظهوره في الروايه عنه صلى الله عليه وسلم وسقير
روايته عن الصحابه غير فادح لثبوت علائقهم واما احتمال روايته عن ابي بناد
قلت لكن القاسمي في القريب لما ذكر المرسل واحاد رده قال وكذلك
مرسل الصحابي اذا احتل سماعه من ابي وهو مذهب اسناد ابي يعقوب واعرب
ان برهان في الاوسط فقال انه الاصح ويحصل من كلامه خلاف في سبب المنع
وان كان الكل عدولا هل هو احتمال روايته عن ابي وعن صحابي قام به مانع كما
رداه صفوان وغيره وقال ابن الاثير ظاهر النقل وليس نصا صريحا فيه
اذ يقول الواحد منا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعنا دا علي ما نقل اليه
وان لم يسمعه منه **ص** وكذا عن فان على الاصح **ش** لظهوره في السماع وصحة السناد ي
والهندي وليس مقابل الاصح المنع بل التوقف كما تنصيه كلام المحصول واما
الخلاف في ان فانما ذكره المحدوث بالنسبه الى غير الصحابي قال ابن عبد البر
ذهب ابو بكر البردجي ان حرفان يحمل على الانقطاع حتى بين السماع في
ذلك الخبر بعينه من جهة اخرى قال والجمهور على ان عن وان سوا اذا ثبت
السماع واللفظ انتهى نعم لا يبعد التسوية عن عن وان في اجراء الخلاف بالنسبه للصحابي
ايضا ثم رات الهندي صرح به في عن فقال منهم من ذهب الى انه ظاهر
في انه اخبر به اسان اخر عنه عليه الصلاة والسلام وهو ساقط لما سبق في المرسل
ص وكذا سمعته امرؤ بن شيبان اي على الاصح لانه وان اختلف في صيغ الامر والنهي
وان امرؤ بن شيبان عن اصداده الي غير ذلك فالظاهر منه مع معرفته باللعده وعلته
انه لا يطلق ذلك الا عند تحققه وحكي القاسمي في القريب عن بعض اهل العلم انه ليس

لسل سواه فالظاهر
الماوردي في باب
اب دلالة سواه وان
كتابا للعين اذا انضم
وا كان مرسل ان
للعارف وقال لماورد
به الخطيب وسقير
بالمعنى مذاهب
ربعه واكثر السلف
مواقع وان لا يزيد
من ان يعطى بالسواوي
لتشابهه وغير ذلك
وزان نشي اللفظ
فراسيا ان تركه
غيره لمن في كلامه
في في الخاوي ليسه
نظعا والثالث
لا يجب مراعاة اللفظ
طه كقوله تحريمها
لصحابي وجه البعض
وعليه الخطيب
لا لفاظ ام لا وهو
رواه ابن السمعاني
عليه وسلم **س** اي
ذلك الايها سمعه

وي

شبكة

بمحتمل ان يظن ما ليس بامرا **ص** او امرا **س** اي لصيغته التثنية المفعول
 لا تصافه الي من له الامر وهو النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حجه وعن الصيرفي
 والدرخي انه متردد بين امره وامر كل الامه او بعض لولاه **ص** او حرم او ارض
 في الاظهر **س** ان ذلك وان احتمل ان مستنده استنساظ او قاس لكونه من الشرع
 تصيغه اليه صلى الله عليه وسلم لكنه ضعيف وفي حكاية المصنف الخلاف نظر
 فقد قال الشيخ ابواسحق في البصير اذا قال صحابي رخص لنا بهذا رجوع الي رسول
 الله عليه وسلم بلا حلال **ص** حرم الاكثر فحج بقوله من السنة **س** حلاله على سنة
 الرسول عليه الصلاة والسلام انه المتأدر عند الاطلاق وهذا ما عليه الامام فر
 والامدي والمناحور ورويد قول الشافعي في الامم كتاب عدد اللغو وان عاس
 والفعال من نفس صحابيان لا يقولان السنة الامم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وخالف الصيرفي والدرخي والمحققون كما نقله الامام في البرهان لاحتمال ان يريد
 به عرسه الرسول عليه الصلاة والسلام ويشهد له قول الصيدلاني في اسانبل
 الخطا ان الشافعي في القديم كان يرى ان ذلك مرفوع اذا صدر من الصحابي او
 التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يظنونهم ويريدون سنة البلد فان قلت
 يخرج من هذا ان هذا لا يخص الصحابي ولهذا ذكر الشافعي قول سعيد بن المسيب اعاد
 الرجل بالفقير بفرق فيها فقبل له سنة فقال نعم قال الشافعي في شبهه ان يريد
 سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت مراده انه لصيرفي لا وحيد فلا
 يخفى به الامع الامعاد باسبق خلاف ما اذا كان قايله صحابيا فانه لا ارسال فيه
ص كما معاشر الناس وكان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم **س** ان
 الظاهر من حال الصحابي قصد تعليم الشرع وحكاية الهدي عن الاكثرين وكل
 المصنف لا يخفى ان يكون فيه خلاف لتصرحه بقول الاجماع المعتضد النبي صلى
 الله عليه وسلم **ص** فاحتمل في عهده وكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون
 في النبي الالفه **س** هذه ثلاثة صيغ متقاوتة وهي دون ما قبلها فلماذا اتى بالفا
 او لا ان لا يصح جميع الناس وهو دون ما قبلها لان الصيرفي كما حمل طائفة
 مخصوصه وحكي ان الصلاح عن النبي كالمسما على انما يكونه من المرفوع اما اذا قال

كذا

كما تفعل و
 يصرح بعنده
 فوفا من حجه
 بالعرف طاب
 في النبي التاد
 وبما يعود على
 املا وحديثا
 عنه اعلا
 وسلم فانه
 ارض كتابا
 صلى الله عليه
 وان على امر
 يله كونه
 امام الحرم
 لرد اليه
 بعد الف
 الاصح و
 التسوية
 منه وبين
 ساعه
 فالماوله
 ومن يود
 الرتبة
 او فرعاء
 عبي وان



كما نعمل ولم يضعه لعهد النبي صلى الله عليه وسلم فوَقُونَ بِالْأَمَانِ مَا يَبْتَغِيَانِ
 يَصِحُّ بِعَهْدِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ دُونَ مَا قَبْلَهَا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ النَّصْرِ لَكِنَّمَا بِالْعَهْدِ
 فَوَقَعَ مِنْ جِهَةِ تَصْرِفِهِ بِمَجْمَعِ النَّاسِ فَجَعَلَ نِسَاءَهَا وَالْأَطْفَالَ رَحْمَانَ تَمَلُّكَ لَنْ يَتَّخِذَ
 بِالْعَهْدِ ظَاهِرًا فِي الْقَبْرِ وَهُوَ تَسْرِعُ فَالْتَمَسَ لِحُوقِ عَائِشَةَ كَمَا نَوَالِمْ يَقْطَعُونَ لِيَدِ
 فِي النَّبِيِّ الْخَافِةَ وَهِيَ دُونَ الْكُلِّ وَلِهَذَا حَرَّهَا عَدَمُ النَّصْرِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَبِأَيُّهُ عَلَيْهِ الصَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ كَمَا نَوَالِمْ **رَافِعَهُ** مُسْتَنْدَ عِبْرَ الصَّحَابِيِّ قَرَأَهُ النَّبِيُّ
 أَيْلًا وَحَدَّثَنَا وَقَرَأَهُ عَلَيْهِ قَسَاعِدُ **س** إِذَا كَانَ الرَّادِي غَيْرَ صَحَابِيِّ مُرَاتِبَ رِوَايَتِهِ
 عَنْهُ أَعْلَاهَا أَنْ يَسْمَعَ قَرَأَهُ الشَّيْخُ أَمْلًا وَعَدْنَا مِنْ عِبْرَ مَلَاءِ أَقْدَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَاسْمُ فَانِهِ بَانَ نَعْلَمُ أَحْبَابَهُ السُّنَنِ وَيَقْرَأُ عِلْمِ الْقُرْآنِ وَسَوَاءٌ كَانَ سَمِعَهُ مِنْ حِفْظِهِ
 أَوْ مِنْ كِتَابٍ ثَابِتٍ قَرَأَهُ عَلَى الشَّيْخِ وَالشَّيْخُ سَاكِنٌ يَسْمَعُ أَقْدَامَ الَّذِي قَالَ لِي
 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَاحْتَرَفُوا عَلِيَّ بْنَ أَبِي جَدْرَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَرَبَّعَ عَلَيْهِ
 وَأَنَّ عَلِيَّ أَمْرًا هَذَا الرَّحْمَنُ نَصَدَّقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ هَذَا وَأَقْرَبُهُ عَلَيْهِ وَكَانَ لِلنَّاسِ
 يَدُ كَرِيمٍ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الْأَحْكَامُ مَقْرُونِ الْحَقِّ وَيُنْكَرُونَ الْبَاطِلَ وَشَرَطَ
 أَمَامَ الْحَرَمِيِّ فِي حِفْظِهِ الْقَطْلُ بِأَنْ يَكُونَ عَيْتٌ لَوْ فَوْضَ مِنَ الْقَارِي لِحَرْفٍ أَوْ لِحِفْظٍ
 لِرَدِّ الشَّيْخِ وَسُورَهَا عَرَضًا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْقَارِي لِعَرَضٍ عَلَى الشَّيْخِ مَا يَقْرَأُ وَيَقُولُ لَهُ
 بَعْدَ الْفَرَاغِ هَلْ سَمِعْتَ مَقُولَ الشَّيْخِ نَعَمْ وَمَا صَرِحَ بِهِ الْمُسْتَفِيزُ أَنَّ دُونَ السَّمَاعِ هُوَ
 الْأَصْحَى وَفِيهِ مَثَلٌ وَقِيلَ فَوَقَهُ وَذَكَرَ صَاحِبُ الْبَدِيعِ أَنَّ الْأَوَّلَ قَوْلَ الْمُحَدِّثِينَ أَنَّ
 السُّوْبِيَّ هُوَ الْمُخْتَارُ وَخَصَّ الْخِلَافَ بِمَا إِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ مِنْ كِتَابٍ لَمْ يَدْرِي هُوَ فَلَازِمٌ
 مِنْهُ وَيَنْبَغِي الْقِرَاءَةُ عَلَيْهِ أَمَا إِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ مِنْ حِفْظِهِ فَهُوَ أَعْلَى الْأَعْيَانِ فَالْتَمَسَ
 سَمَاعَهُ يَقْرَأُ عَلَيْهِ وَهِيَ الْمَرْتَبَةُ الْمَالِكَةُ وَشَرَطَ قَوْمٌ أَقْرَأَ الشَّيْخَ بِأَنْ يَنْطَقَ **ص**
 فَالْمَاوَلَةُ مَعَ الْأَجَانِ فَالْأَجَانُ نَحَاصٌ فِي خَاصِّ مَخَاصٍ فِي عَامِّ نَعَامٍ فِي خَاصِّ نَعَامٍ
 وَمِنْ نَوْحٍ وَمِنْ سِيَّوَجٍ مِنْ سِلْسَلَةٍ فَالْمَاوَلَةُ فَالْأَعْلَامُ فَالْوَصِيَّةُ فَالْوَطْأَةُ **ش**
 الرِّبِّيَّةُ الرَّابِعَةُ الْمَاوَلَةُ مَعَ الْأَجَانِ بَانَ بِدَفْعِ الشَّيْخِ إِلَى الطَّلَبِ أَصْلَ سَمَاعِهِ
 أَوْ عَرَا مَقَابِلَهُ مَقُولَ هَذَا سَمَاعِي فِي رِوَايَتِهِ عَنْ فُلَانٍ فَارَدَهُ عَنِّي وَأَحْرَقَ لَكَ رِوَايَتَهُ
 عَنِّي وَأَمَّا قَوْلُ مَعَ الْأَجَانِ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَالْأَعْلَامُ الْأَجَانُ وَاجْتَمَعُوا عَلَى حِفْظِهِ

نَعَامٌ فِي عَامٍ

نَحْوَهُ النَّبِيُّ الْفَعُولُ
 هُوَ عَنِ الصِّيرِ فِي
 أَوْ حَرَّمَ أَوْ خَصَّ
 يَكُونُ مِنَ الْمَشْرِعِ
 بِالْخِلَافِ نَظِيرٌ
 رَاجِعٌ إِلَى رَسُولِ
 حِلَالِهِ عَلَى سَنَةِ
 عَلَيْهِ الْأَمْرُ
 الْعُرْوَانِ عِيسَى
 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَنْ أَحْتَمِلَ أَنْ يَرُدَّ
 لَأَنِّي فِي سَنَانِ بَلِ
 دَرَجَاتِ الصَّحَابِيِّ أَوْ
 لَدُنْ فَانِ مَلِكٍ
 مَعْدِنِ الْمَسِيحِيِّ عَسَارِ
 فَعِي قَبِيضَهُ أَنْ يَرُدَّ
 رَسُلًا وَحَدِيدٌ فَلَا
 أَنَّهُ لَا رِسَالَةَ فِيهِ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ
 عَنِ الْأَكْثَرِينَ وَكَانَ
 مَقْصِدُ النَّبِيِّ صَلَّى
 أَوْ الْأَطْفَالُ يَقْطَعُونَ
 مَا فَهَذَا أَيْ بِالْفَا
 كَمَا حَمَلُ طَائِفَةٍ
 الْمَرْفُوعِ أَمَا إِذَا كَانَ



قاله القاضي عياض في الاملاء واما اختلافوا في انها في سنة السماع ام لا كما حكاه
 ابن الصلاح وضح انها منقطه عنه وحكاها الحاكم عن الشافعي وصاحبه المرنى في
 ولهذا في المصنف بعدها بالفاء ليسه على الزاخي في الرتبة وقال ابن خزيمة في رتبته
 الشافعي حكاه عنه الخطيب واما في هذا الخلاف فظهر في انه هل يجوز له ان يقتصر على
 قوله اخبرني او حدثني قال الهندي والظاهر انه لا يجوز له ان يقتصر على السماع
 بذلك وهو كذب احكامه الاجازة المحدده عن المناوله وهي اقسام اعلاها
 ان يختص بالخاص في خاص بان يقول اجرت لك الكتاب الفلاني ما فيها ان يختص
 في عام مثل اجرت لك او اجرت لكم جميع مسموعاتي والخلاف في هذا النوع اقوى
 من الذي قبله والجمهور على جوازها قالها ان يختص لعام في خاص مثل اجرت للملين
 او لمن ادرك حياتي روايه البخاري عن ثبعه جماعة وجوز الخطيب وغيره بانها
 ان يختص لعام في عام مثل اجرت لجميع المملين ان يروا عنى جميع مسموعاتي المهتمه
 التاسعه الاجازة للمعتمد تبعاً نحو اجرت لفلان ومن يوجد من نسبه وقد فعله
 ابو بكر بن ابي داود فقال اجرت لك ولولدك ويجعل الجمله اما لو ذكر المعتمد
 ابتداء فقال اجرت لمن يولد لفلان فالصحيح المنع التام للمناوله المحذوره بان
 ياوله الكتاب ويقول هذا من حديثي واسمائي ولا يقول اوردوه عنى فلام المصنف
 نفسه صحه التعليل بها وانما دون ما قبلها وليس كذلك بل لها صورتان
 احدهما ان يقتصر على المناوله بالفعل ويقول خذ هذا الكتاب والخبير
 بساعه ولا ياذن له في روايته قال ابن الصلاح وهي مناوله هتله لا يجوز الروايه
 في عند الجمهور وحكي الخطيب عن قوم جوازها التاسعه الاعلام المحدد
 عن المناوله والاجازة بان يقول هذا سمائي من فلان وهذه اولى بالمنع
 لانه قبلها فليس له ان يرويه عنه خلافاً لمن جرح وطاعه من الحديث والظاهره
 حتى قالوا ولو قال لا تروى عنى رواه لان ذلك الكتاب قد يكون مسموعه واياها
 له في روايته لخلل علمه منه فلا يجوز روايته التاسعه الوصيه بالكتب
 بان يوصي الراوي بكتاب يرويه عنده او يوصيه لشخص عن بعض السلف انه
 جوزه روايه الموصي له لذلك عن الموصي قال ابن الصلاح وهو بعيد جدا وانكره

هذا الحديث في صحيح البخاري
 في كتاب الادب باب من قال
 اجرت لك الكتاب فليكن
 له في روايته لخلل علمه منه
 فلا يجوز روايته

لرسالة

عليه

شبكة

عليه ان ابي ادم وقال لوصيه ارفع ربتك من اوجاره بلاخلان وهي معمول
 بها عند الساجي وعنه كاساني فعد اولي القاسم الوجاده وهي معد
 مؤلف ليس عن العرب بان يجد الحديث يحظر رجل تقول وجدت بخط فلان
 اوقات بخطه ولا يجوز اطلاق ما واقا وهي معمول بها عند الساجي ونظار
 اصحابه خلافا لعظمه المحدثين والفقهاء اذ قد يغلب على الظن بل يقرب من القطع
 صحه ذلك عن المروزي عنه والانسداد باب النقل **ص** ومنع الحرثي والشيخ **بلع**
 والقاسمي الحثيني والماوردي الاحازني ونوم العامه من القاسمي ابوالطيب
 من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع من يوجد مطلقا **س** المهربر
 على الروايه والعلالاحازني ومعناه اذا صح عنه ان يحبره زوي هذا بطرفين
 صحيح فبرويه هو عنه يقتضي الاجازة فتصل السند واذا اتصل جاز وحلي
 الباجي فيه الاتفاق ولكن منع من اطرافهم من المحدثين منهم الحافظ ابوالشيخ
 الاصمغاني وابراهيم بن اسحق الحرثي وكذلك شعبه وابوزرعه الرازي
 وقال ما رأيت احدا يفعله ولو تساهلنا لذهب العلم ولم يكن للطلب معنى **ط**
 ومن الفقهاء القاسميان الحثيني والماوردي وقالا لو صححت الاحازني لطلت
 الرحله وهذا الاحتجاج قاله قبلها شعبه فيما حقه **ط** كحطيت بلع هو قول للساجي
 رواه الربيع عنه ونقل عبد الوهاب عن مالك ونقله في الاحكام عن ابي حنيفة
 وقال ابوطاهر الرازي من قال لغيبه اجرت لكل من تروى عنى فكانه يقول له
 اجرت لك ان تكتب علي اذ الشرح لا يبيع روايه ما لم يسمع وقال ابن حزم انها يبيع
 غير جائزه وفي المسله مذهبك ان كان المحرم والمختار يعلمان ما في الكتاب
 من الاحاديث جاز والمفلا وهو اختيار ابي بكر الرازي من الحسينيه ونقل عن مالك
 فعلى هذا الاحازني بكل ما ثبت انه من مسوع الشيخ الجوز ضروره انها لا يعلمان
 جميع تلك الاحاديث وقال في البدع المختاران كان الخبر عالما بما في الكتاب
 والمجاز له وبها صابطا جارت الروايه والابطلت عند ابي حنيفة ومحمد وصحت
 عند ابي يوسف يخرج من كتاب القاسمي الي مثله فان علم ما فيه شرط عندهما
 لا عنه والاحوط ما قاله صوابا السنه وخطا لما واخرج ابن الصلاح للجواز

الطريق

عام لا يحكاه
 حنيه المروزي
 فان خريه في مرتبه
 له ان يقتصر على
 من نطق الشيخ
 قسام اعلاها
 ان يخرجها من
 في النوع اقوي
 لاجرت للملحن
 طب وغيره رايها
 مورعاني المهتمه
 نسله وقد فعله
 ذكر المعتمد
 وله المخرجه بان
 في كلام المصنف
 لها صوران
 اب والخبيره
 له الجوز الروايه
 كلام المحدث
 في المنع من
 بين والظاهره
 مسوعه وايات
 صبه بالكتب
 من السلف انه
 يدجها واكثر

عليه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بانه اذا جاز له ان يروي عنه مروياته فقد احببه باجله فهو كما لو اجاز بها
 تفصيلاً واخباراً بها غير متوقف على التصريح قطعا كما في العمداء على الشيخ ومنع
 قوم الاجازة العامة كاجرت جميع المسلمين ومنع القاضي ابو الطيب الاجازة
 للمعدوم ابتداء اجرت من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح لان الاجازة في حكم
 الاخبار بالمجاز فجملة ذلك لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح اجازته وجودها الخطيب
 وغيره وان عقد الاجماع على الاجازة للمعدوم مطلقا اي على العموم وكابها اجازة
 من معدوم لمعدوم **نفسه** ما حواه المصنف عن ابراهيم الحزبي تابع فيه ان
 الصلاح وكذا احكامه عنه الخطيب ثم روي في موضع اخر عن سليمان بن اسحق الجلابي
 قال سالت ابراهيم الحزبي قلت سمعت كتاب الكلبي وقد تقطع علي والذي هو
 عنده يريد الخروج وكيف يروي لي يروي استخيرة او اسأله ان يكتب به ابي قال
 قل له يكتبه اليك فقول كتابي فلان والاجازة ليس هي سيا قال الخطيب
 قد ذكرنا فيما تقدم ان ابراهيم الحزبي كان له بعد الاجازة والمناولة شيئا وههنا
 قد اخذنا المكاتبه علي اجازة المشابهة والمناولة اذن بمشابهة في روايته
 لعين والمكاتبه مراسله بذلك قال فاحتب ان ابراهيم رجح عن القول الذي
 اسلفناه عنه الي ما ذكره ههنا من صحيح المكاتبه واقفا احتيازا لها على اجازة
 المشابهة فانه قصد بذلك اذا لم يكن المستحيز بما استبحانه نسخته من قوله من
 اصل الخبر ولا مقابله به وروي ان ابراهيم ذهب الي ان الاجازة لمن لم تكن له
 نسخة من قوله من الاصل ومقابله به ليست شيئا لان الصحيح ذلك سماعا للراوي
 ومقابلا باصل كتابه وربما كان في غير البلد الذي يطالب فيه متعددا لا بعد
 المشقة كما للمكاتبه بما روي وانقاده الي المطالب اقرب الي السلامة واجدر
 بالصحة **ص** والفاظ الرواية من صناعة المحدثين **س** اي العاقل الراوي
 عند الاداء اذا غلب بالطريق السابقة من صناعة المحدثين فلا وجه لذكرها
 هنا خروفا من حلق العلوم **ص** **الحام** **الثالث في الاجماع**
س قدمه على القياس لانه معصوم من الخطا بخلافه **ص** وهو اتفاق بمختلف
 الامم بعد وفاته محمد صلى الله عليه وسلم في عصر علي اي امر كان **س** الاتفاق جنس

يعم الاموال
 اتفاق بعد
 السالفة و
 الله عليه و
 الاعصار
 وهذا الق
 يكون في ع
 والعقل
 عليه ان
 يكون قوله
 نونه للا
 للضمان
 العصور
 الاتفاق
 وادخلها
 تصويده
 اما سكره
 الاعصار
 من مسوغات
 خير من امر
 وحصلت
 اي امركا
 بن امر وا
 امانه وع
 دفعا للا

شبكة
 www.alukah.net

بمعاقباته والامثال والسكوت والقبور وقوله محمد صلح به
 اتفاق بعضهم واتفاق العامة وباضافته الى الامه عرج اتفاق الامم
 السالفة وقوله بعد وفاته النبي صلى الله عليه وسلم الاجماع في منتهى صلى
 الله عليه وسلم فلا يعقد وقوله في عصر عرج توهم اجتماع كلمه في جميع
 الاعصار الى يوم القيمة بل يكفي وجوده في عصر ثم لصحبه عليهم وعلى من بعدهم
 وهذا القيد زاده الامدي ومن لم يذكره قال المقصود العبد وانما
 يكون في عصر وقوله على اي امر كان يع الاسان والنفى والاحكام الشرعية
 والعقلية واللعنوية فائدة هذه القيد اني مشروحه في ما تعد وقد اورد
 عليه ان محتمل جمع اقله ثلثه فمقتضى انه لو لم يكن في العصر المتجهدان لا
 يكون قولها اجماعا واجاب المصنف بان محتمل ما كتب اليها اذ ليس جمعا استط
 ثونه للاضائه وصيت اليا وانما هو مفرد فدخل الاسان فصاعدا لان المفرد
 للمضات عام فان قلت فيلم ان يكون قول الواحد المتجهدان المين في
 العصر سواء اجماعا والمختار خلافه قلت لا يخرج بلفظه الاتفاق فان
 الاتفاق انما يكون من اثنين فصاعدا وانما كمرعصرا ولم يدخل عليه صيغة عموم
 وادخلها على الامر مبيها على ان سكران الحاج لها قد يظهر في يادي الراي
 تصويبه لان الاعصار كلها سواء الامور كلها سواء لكن عبارة المصنف هو التحريم
 اما سكر عصفلانه فلا يظهر فرق بين عصر وعصر فكان الحكم للقدر المشترك من
 الاعصار كلها فعصر كمر مراد به الحقيقة من حيث هي حتى لو ابتداه جاز لانه
 من مسوغات الابتداء بالنكره عند النجاه ان يراد بها الحقيقة من حيث هي بخور رجل
 خير من امرأة وتمرة خير من مراده لان الواحد غير مقصوده فاندفع اليها م
 وحصلت لفائدة المسوغه للابتداء واما التصريح بعميم مانع الاجماع فيه نقولنا
 اي امر كان بل لا يفرق ظاهر بين الامور المتري الى اختلاف العلماء الفرق
 بين امر وامر نحو اختلافهم في ان الاجماع في العقليات بل هو صحيح وفيما اصله
 امانه ونحو ذلك ولم نقل احد بالفرق بين عصر وعصر فلما ظهر الفرق نص على العموم
 دفعا للايهام بخلاف العصر ثم اورد على نفسه انه لو لم يفرق الاعصار لما كان

كما لو اجاز بها
 على الشخ ومنع
 الطبيب الاجاز
 الاجاز في حكم
 وجودها الخطيب
 وم وكالها اجاز
 في تابع فيه ان
 من اسحق الجلال
 والذي هو
 به ان قال
 قال الخطيب
 وله شيئا وهما
 في روايه
 قول الذي
 لها على اجاز
 فقه مقوله من
 لم تكن له
 سما على الراوي
 تعدد الابد
 لانه واجدر
 ناظر الراوي
 وجه لذكرها
في الاجماع
 اتفاق مجتهد
 اتفاق جنس

قال الخطيب
 وله شيئا وهما
 في روايه

لما كان عصر السالين لا يتهم فيه الاجماع بخلاف اعصار هذه الامه ولما
 قال قوم ان الاجماع يختص بعصر الصحابه واجاب **ب** ان الخلق لم يتساعن
 اخلاف الاعصار في انفسهم بل عن المتخلفين فالغالب باحتصاص الاجماع لهذه الامه
 مدعي لم يبرهم بذلك فالخلاف اجل اهل العصر لا للعصر فام يقلل احداً الاجماع يختص
 بعصر الصحابه بل انه يختص بالصحابه ويظهر اثره في ما لو كان بين الصحابه تابعي
 مجتهد وذلك كثير فاجمعوا دونه فان قلنا يختص بالصحابه لم يعتد بخلافه
 فيهم وان قلنا يختص بالعصر نفسه اعتد لانه من اهل عصرهم **ص** فاعلم اختصاصه
 بالمجتهدين وهو اتفاق واعتبر قوم وفاق العوام مطلقاً وقوم في المشهور يعني
 اطلاق ان الامه اجتمعت لا اصغار المحمديه خلافاً للامدك **س** مسائل هذا
 الباب كلها مستخرجه من هذا التعريف وقد ادع المصنف في ذلك تحت بلوح للفظ
 الاكفاً بالتعريف عن النظر في اجاد المسائل فاعلم اي من قولنا مجتهداً اختصاص
 الاجماع بالمجتهدين اي لا يعتبر الا بهم ولا اعتبار بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً
 وهذا قول الاكثرين لا يتم ليسوا من اهل الاجتهاد فلا يحسب بقولهم كالصبي المحنون
 ولان قول المجتهد بالنسبه الى العوام كالنص بالنسبه الى المجتهد فكان ان يحسبه
 النص لا يتوقف على رضا المجتهدين فكذلك يحسبه قولهم لا يتوقف على رضي العوام
 به وتدل بعبر قولهم مطلقاً اي سواء المسائل المشهوره والحقيقه لان قول الامه
 انما كان محسباً لعصمه عن الخطا ولا يمنع ان يكون العصه من صفات الهيئه الاجتماعيه
 من الخاصه والعامه وحيد لا يلزم من ثبوت العصه لكل ثبوتاً للبعض وهذا
 ما اختاره الامدي ونقله الامام وغيره عن القاضي وفي المسئله مذهبنا ان
 انه يعتبر وفاقهم في المشهور دون الخفي كدقائق الفقه وهو ما حكاه القاضي
 عبد الوهاب في المحصن وانا والمصنف بقوله بمعنى الي تحقيق محل الخلاف وان في
 اطلاق اللفظ اي اذا خالفت العوام واجمع العلماء هل يقول اجتمعت الامه
 ام لا اما عدم الاعتداد بقولهم فلا خلاف فيه واليه اشار بقوله اولاً وهو
 اتفاق وهذا عكس ما فهمه جماعه عن القاضي والصواب ما ذكره المصنف وقد
 صرح القاضي في الترتيب ان خلاف العوام لا يعتبر به وقال فيه في الكلام على الخبر

ان

المرسل

شبكة

المرسل لا يعبء بقول العوام وفاقا ولا خلافا **ص** واخرون الاصول في الفرع
ن المجتهد الذي يعتبر ليس هو المجتهد كيف كان بل هو المجتهد مطلقا والمجتهد
 في ذلك الفن الذي يحصل الاجماع على مسله من مسائله فاما لو كان مجتهدا في
 فن فانه لا يعتبر قوله في فن اخر لانه عانى بالنسبه اليه فعلى هذا الاعتبار
 في سائر الامام انما هو قول المتكلمين لا غير وفي مسائل الفقه قول المتكلمين
 الاجتهاد في الفقه لا قول المتكلمين واحتملوا في الاصول الذي ليس بعينه
 والفقيه الذي ليس باصولي هل اعتبر في الفرع على ربه مذهب احدها
 يعتبر قولها نظرا لما لها من الاهليه المناسبه بين الفتن والمناهي باعتبار
 عدم اهليه الاجتهاد وانها اعتبار قول الاصول دون الفقيه كما ينظر
 للاحكام لانه اذرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من مآخذها
 وليس من شرط الاجتهاد حفظ الاحكام واحكام الفاضل وقال الامام الحق
 والرابع اعتبار قول الفقيه اجمالا للاحكام دون الاصولي لكونه اعرف
 بمراتب الاتفاق والاختلاف واعلم ان المصنف انما ذكر المسله عقب
 العامي لترتيبها عليها فان من اعتبر وفاق العامي اعتبر الاصول والفقيه كما حفظ
 نظيرين اهل دين ومن منع نفسه من الحقما بالعامي نظير العدم الاجتهاد
 ومنهم من ادخلها نظرا الى تفاوت الرتب ومنهم من فصل فاعبر الفقيه
 ومنهم من اعتبر الاصول **ص** وبالمسئله فخرج من كفر **ص** علم من قوله مجتهدا لانه
 اختصاصه بالمسئله فلا اعتبار بالكفر فيه لان ادله الاجماع لم تساوله
 انما تساوت المومنين على الخصوص ولانه غير مقبول القول فلا اعتبار به
 في حجه شرعيه ولا بقول المتبع الذي كفر بدعته لعدم دخوله في مسمى
 الامم المشهود لهم بالعصه وان لم يعلم هو كفر نفسه ولا خلاف فيه فان لم يقم
 فالجواز انه لا ينعقد الاجماع دونه نظرا الى دخوله في مفهوم الامم وقيل
 ينعقد دونه وقيل لا ينعقد عليه بل على غيره يصور له مخالفة اجماع من
 عداه ولا يجوز ذلك لعنه واعلم انه سياتي ان الاجماع قد يكون على امر
 دينوي وحيد فلا بعدان لاختصاص المسئله لاسبابها اذا بلغ المجهزون حد

الامم ولما
 لم يتساعت
 لاجماع هذه الامم
 حذا لاجماع من
 الصحابه تابعي
 به لم يعتد خلافا
 فاعلم اختصاصه
 المشهور يعني
 مسائل هذا
 بحث بلوح للفظ
 هذا اختصاص
 وفاقا ولا خلافا
 سمر كالمصنف والمؤمن
 لان كان حجه
 في صبي العوام
 قول الامم
 الهيه الاجتماعيه
 لبعض وهذا
 مذمومات
 وما حكاه القاضي
 فلان وان
 اجتمعت الامم
 قوله اول وهو
 من المصنف وقد
 الكلام على الخبر

المرسل

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

التواتر ولم يشترط في تواتر التواتر الاسلام **ص** وبالعدول ان كانت العدالة
 وكذا وعدمه ان لم يكن وتالها في الفاسق فيعتبر في جنسه ورابع ان
 بين ما حقه **ش** علم من قوله مجتهد اختصاص بالاجماع بالعدول ان جعلنا العدالة
 ركنا في الاجتهاد فان قلنا ليست بركن لم يحصل بالاجماع بالعدول وعلم منه حكاية
 قولن في اعتبار قول الفاسق وان ما خذها البناء على ان العدالة ركن في
 الاجتهاد ام لا وقد صح المصنف في باب الاجتهاد ان العدالة لا يشترط فيلزم
 منه رجوع اعتبار قول الفاسق لكن الاكثرين على عدم اعتبارهم في هذا البناء
 نظرا من جهة ان اهلية الاجتهاد الذي هو استنباط الاحكام وتصحيح المقاميس
 وترتيب المقدمات الى غيرها ذلك ما لا يتعلق لها بالديانة اصلا والمالك يعتبر
 خلافه في جنسه دون غيره ورابعها ان بين ما حقه اعتبره والملا **قال**
 ابن السجاني ولما سئل قال وعند هذا القابل يفارق لعدول الفاسق لان
 العدل اذا ظهر خلافه جاز الامسال عن استغلام دليله لان عدلته
 ممنعه عن اعتقاد شرع بغير دليل قال وهذا كله في الفاسق بلنا ويل اما الفاسق
 بنا ويل فكيف وقد نص الساجاني على قبول شهادته اهل الاهواء وهو محمول
 على ما اذا لم يود الى التكفير والافلا عنه به **ص** وانه لا بد من العدل وعليه
 الجمهور وتالها لضر الانسان وتالها الثلاثة ورابعها بالعدول التواتر وحدها
 ان سماع الاجتهاد في مذهبه وسادسها في اصول الدين وسابعها لا يكون اجماعا
 بل حجة **ش** علم من قوله مجتهد الامم انه لا بد من فان جميعهم فلو حالف
 واحد لم يكن قول غيره اجماعا وهذا مذهب الجمهور والساجاني يضر الانسان
 لا الواحد وتالها لضر الانسان لا الواحد ولا الانسان ورابعها ان يبلغ
 المتل عددا التواتر لم يعتد بالاجماع دونه والاعتد به حكاية الغزالي واللامدي
 وقال القاضي في محضر المقرب انه الذي يصح عن ابن جرير واكامس ان
 سوت اجماعه الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافة معتد به بخلاف
 ابن عباس في العول وان لم يشوغوا له الاجتهاد بل اكرهه عليه كالمعتاد
 وربما الفصل فلا وهو قول الحرجاني من الحنفية وحواه الشريفي عن ابي بكر

الارابي
 يكون اجزا
 قال المند
 وبه ليشع
 حجة وط
 لا يحصل
 لا يعرف
 الاجماع
 اما ان
 فما يقول
 لا من
 من ابي
 يمكن احد
 اعتقاد
 ان المناج
 الاجتهاد
 خلافا له
 فخر الدر
 لقول
 اي سئل
 اعتبار
 فان نش
 الاجماع
 ومن لم
 تمام الا

الارابي



كانت العدالة
رابعاً ان
جعلنا العدالة
علم منه حكاية
ركن في
ترط فيلزم
في هذا البناء
مع المفاتيح
لثالث يعتبر
فلا قال
لما سئل ان
عدالتهم
بين اما الفاسق
وهو محمول
وعليه
التواضع
لا يكون اجماعاً
لوحا لـ
في بعض الاماكن
عما ان بلغ
عزالي ولا مدي
فان كان
به خلاف
كالمنع
عن ان يكر

الارابي

في قوله وظهر الكبر وال
الارابي والسادس بغير اصول الدين دون غير من العلوم وساعها لا
يكون اجماعاً قطعاً والظاهر انه جمعه ليعدان كون ارجح متمسك الخالف
قال الهندي والظاهر ان من قال انه اجماع فاعلمه اجماعاً ظاهراً قطعياً
وبه يشعر براد بعضهم وحكي ثامناً انه اجماع ووجهه واسعاً انه ليس
بجمعه ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان المحرم بحالهم **ص** رانه
لم يخص الصحابه خلافا للظاهر به **ص** لان الادله على كون اجماع جمعه
لم تفرق بين عصر وعصر **قال** ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان
الاجماع انها هو اجماع الصحابه فقط وهو قول الجوز خلافاً لان اجماع
اما ان يكون عن نوقيف والصحابه هم الذين شهدوا التوفيق فان قيل
فما يقولون في اجماع من بعدهم الجوز ان مجموعاً على خطأ قلنا هذا الجوز
لم يرد احدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم آتيا من ذلك بقوله لا يزال طائفة
من ابي طاهرين على الحق والباقي ان سعة الاقطار بالمسلمين وكذا العدد لا
يمكن احصاؤه فوالله ومن ادعى هذا لم يحف كذبه على احد ابي **ص** وعدم
انقاده في حياته النبي صلى الله عليه وسلم **ص** علم من قوله والا فلا اطلاق للمجهد
ان المناجعي المجهدة معتبر معهم فان نشأ بعد نفي الخلاف في انقراض الملة
المجهدة اذا كان موجوداً في عصر الصحابه فلا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
خلافاً لقوم لنا ساول دله اجماع الكل واستدل كثير من منهم الامام
محمد بن ابي سويح الصحابه للمناجعي مخالفتهم ورجوعهم اليه في بعض الوقايح
لقول انس سلوا الحسن وان عباس لما سئل عن ندر دوح الولد سلو سر وقار فسه
اي سلمه في العدة وهذا يدل ان ذلك جوز عند اختلاف الصحابه فلا يلزم
اعتبار قوله عند الخلاف اعتبار عندنا فاصح وهذا اذا كان مجهداً وقت اجماعهم
فان نشأ بعدهم اي صار مجهداً بعد اجماع بخلافه من غير انه هل يشترط في
الاجماع القرائن العصرية فنشرط انقراضه قال لا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
ومن بشرط لم يعتد بخلافه وهو ما قطع به العزالي وابن السعاني كمن اسلم بعد
تمام الاجماع واعلم ان هذه المسئلة من جملة افراد التي قبلها وهي مخالفة الواحد

١٤٠

الارابي والسادس بغير اصول الدين دون غير من العلوم وساعها لا
يكون اجماعاً قطعاً والظاهر انه جمعه ليعدان كون ارجح متمسك الخالف
قال الهندي والظاهر ان من قال انه اجماع فاعلمه اجماعاً ظاهراً قطعياً
وبه يشعر براد بعضهم وحكي ثامناً انه اجماع ووجهه واسعاً انه ليس
بجمعه ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان المحرم بحالهم **ص** رانه
لم يخص الصحابه خلافا للظاهر به **ص** لان الادله على كون اجماع جمعه
لم تفرق بين عصر وعصر **قال** ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان
الاجماع انها هو اجماع الصحابه فقط وهو قول الجوز خلافاً لان اجماع
اما ان يكون عن نوقيف والصحابه هم الذين شهدوا التوفيق فان قيل
فما يقولون في اجماع من بعدهم الجوز ان مجموعاً على خطأ قلنا هذا الجوز
لم يرد احدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم آتيا من ذلك بقوله لا يزال طائفة
من ابي طاهرين على الحق والباقي ان سعة الاقطار بالمسلمين وكذا العدد لا
يمكن احصاؤه فوالله ومن ادعى هذا لم يحف كذبه على احد ابي **ص** وعدم
انقاده في حياته النبي صلى الله عليه وسلم **ص** علم من قوله والا فلا اطلاق للمجهد
ان المناجعي المجهدة معتبر معهم فان نشأ بعد نفي الخلاف في انقراض الملة
المجهدة اذا كان موجوداً في عصر الصحابه فلا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
خلافاً لقوم لنا ساول دله اجماع الكل واستدل كثير من منهم الامام
محمد بن ابي سويح الصحابه للمناجعي مخالفتهم ورجوعهم اليه في بعض الوقايح
لقول انس سلوا الحسن وان عباس لما سئل عن ندر دوح الولد سلو سر وقار فسه
اي سلمه في العدة وهذا يدل ان ذلك جوز عند اختلاف الصحابه فلا يلزم
اعتبار قوله عند الخلاف اعتبار عندنا فاصح وهذا اذا كان مجهداً وقت اجماعهم
فان نشأ بعدهم اي صار مجهداً بعد اجماع بخلافه من غير انه هل يشترط في
الاجماع القرائن العصرية فنشرط انقراضه قال لا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
ومن بشرط لم يعتد بخلافه وهو ما قطع به العزالي وابن السعاني كمن اسلم بعد
تمام الاجماع واعلم ان هذه المسئلة من جملة افراد التي قبلها وهي مخالفة الواحد

في قوله وظهر الكبر وال
الارابي والسادس بغير اصول الدين دون غير من العلوم وساعها لا
يكون اجماعاً قطعاً والظاهر انه جمعه ليعدان كون ارجح متمسك الخالف
قال الهندي والظاهر ان من قال انه اجماع فاعلمه اجماعاً ظاهراً قطعياً
وبه يشعر براد بعضهم وحكي ثامناً انه اجماع ووجهه واسعاً انه ليس
بجمعه ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان المحرم بحالهم **ص** رانه
لم يخص الصحابه خلافا للظاهر به **ص** لان الادله على كون اجماع جمعه
لم تفرق بين عصر وعصر **قال** ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان
الاجماع انها هو اجماع الصحابه فقط وهو قول الجوز خلافاً لان اجماع
اما ان يكون عن نوقيف والصحابه هم الذين شهدوا التوفيق فان قيل
فما يقولون في اجماع من بعدهم الجوز ان مجموعاً على خطأ قلنا هذا الجوز
لم يرد احدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم آتيا من ذلك بقوله لا يزال طائفة
من ابي طاهرين على الحق والباقي ان سعة الاقطار بالمسلمين وكذا العدد لا
يمكن احصاؤه فوالله ومن ادعى هذا لم يحف كذبه على احد ابي **ص** وعدم
انقاده في حياته النبي صلى الله عليه وسلم **ص** علم من قوله والا فلا اطلاق للمجهد
ان المناجعي المجهدة معتبر معهم فان نشأ بعد نفي الخلاف في انقراض الملة
المجهدة اذا كان موجوداً في عصر الصحابه فلا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
خلافاً لقوم لنا ساول دله اجماع الكل واستدل كثير من منهم الامام
محمد بن ابي سويح الصحابه للمناجعي مخالفتهم ورجوعهم اليه في بعض الوقايح
لقول انس سلوا الحسن وان عباس لما سئل عن ندر دوح الولد سلو سر وقار فسه
اي سلمه في العدة وهذا يدل ان ذلك جوز عند اختلاف الصحابه فلا يلزم
اعتبار قوله عند الخلاف اعتبار عندنا فاصح وهذا اذا كان مجهداً وقت اجماعهم
فان نشأ بعدهم اي صار مجهداً بعد اجماع بخلافه من غير انه هل يشترط في
الاجماع القرائن العصرية فنشرط انقراضه قال لا يعتد باجماع الصحابه مع مخالفتهم
ومن بشرط لم يعتد بخلافه وهو ما قطع به العزالي وابن السعاني كمن اسلم بعد
تمام الاجماع واعلم ان هذه المسئلة من جملة افراد التي قبلها وهي مخالفة الواحد

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

هل يورث وهذا قال الغزالي هذه المسئلة انما تصور الخلاف فيها مع من يوافق
 على ان اجماع الصحابة يندفع بخلاف واحد منهم كما سبق ما من ذهب الى انه لا يندفع
 اجماع الاكثر بالاقل كيف ما كان فلا يخص كلامه بالتابعي **ص** وان اجماع كل واحد
 من اهل المدينة واهل البيت واخلفا الاربعه والسبعين واكثر من اهل المصريين
 الكوفة والبصرة غير محتمل **ص** قوله غير محتمل مرفوع خبر ان اي علم من نعم محمد
 الامه ان اجماع من ذكر ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامه والاول خالف فيه بالكثر
 فاجراء اكثر اصحابه على ظاهره وادله بعض اصحابه على ترجيح روايتهم على غيرهم
 مع مخالفة غيرهم لهم وقد استدل التابعي اليه في القديم فمدح روايه اهل المدينة
 على روايه غيرهم وبعضهم قال اراد اتباعهم ادلى مع خويزن الحالفه وبعضهم قال
 اراد الصحابه وبعضهم التابيعين وبعضهم وقال ان دس القيد الذي يقطع
 به ولا يصح سواء ان علمهم انما يقوى في ما طرقته النقل وما يقتضي العاده فانه
 لو يعبر العلم بالتغير وزمانه واما ما سئل الاجناد فلا هذا مع انه قد ادعى انه لم
 يختلف في مسله في غير المدينة الا وقد اختلف فيها اهل المدينة انتهى **والثاني**
 خالف فيه الشيعة محتمل بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
 البيت **ص** في الخطا واجب بانزلت في الزوج لدفع التهمه عنهم وسياتفايد
 على ذلك فان قيل لو كان المراد الزوج ليعمل عنك الرجس **ص** لانه اراد
 معهم غيرهم من المذكور كعلي والحسن والحسين واذا استعمل الجمع على مذكر وموت علي
 المذكور لقوله تعالى لعجبين من امره رحمه الله وبركاته **عليكم اهل البيت**
والثالث خالف فيه ابو خازم من الحقيه وتعبير المصنف بالخلفا احسن
 من تعبيران الحاجب بالامه الاربعه لانه اظهر في اراده ابي بكر وعمر وعمر وعلي
 رضي الله عنهم **والرابع** خالف فيه قوم لقوله اقتدا بالدين من بعدك اي بكر
 وعمر **والسادس** والسادس حتى الخلاف فيه عن طائفة ومدركهم استار الصحابه
 في هذه البلاد دون غيرهم وهو في الحقيقة راجع لخلاف الظاهرية المخصين
 له بالصحابه الا انه احض من ذلك **ص** وان الموعول بالاحاديثه وهو الصحيح
 في الكل **ش** اي في السبل السنه السابقه وفيه نبيه على الخلاف فما لكر الصحيح فما

قال

عنهم

الغزالي

ان

ان الموعول
 فعله قياسا
 الاكثر
 عندك
 اذا نقل
 ولم يصدق
 الاول
 العاده
ص وا
 وجود
 الاجماع
 ام لا خلا
 الخطا
 كان
 ولو انفق
 الخطا
 بان اجماع
 الى بطرد
 فعل
 الاول
 اذا نقل
 الحسين
 التواتر
 من قو
 اما



ان المقول بالاحاد حجه لان لاجماع من جمله الادله فلا يسترط التواتر في
 نقله قياسا على نقل السنه وهذا ما صححه الامام والامام والامام وغيرها وخالف
 الاكثر ونفسطوا التواتر في نقله بحجج بانها علمنا بحيا لواحد لاجماع الصحابه
 عند نقل العدك وخالف الاكثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
 اذا نقل لاجماع بطريق الاحاد فلا يجوز ان يستدل به الا بالقياس على نقل الاجماع
 ولم يستدل بالقياس في قواعد الشريعة هذا كلام الشيخ ابي حامد الاسفرايني والاصح
 الاول وقال الغزالي من جعل ما حذا لاجماع دليل العقل واستحاله الخطا لحكم
 العاده لزمه استراط عدد التواتر ومن جعل ما حذا السبع احتلوا على قولين
ص وانه لا يسترط عدد التواتر وخالف امام الحرمين **س** اى علم من مجتهد امامه
 وجود مسي الجمع ولا يسترط في الجمع بل هو علم عددا التواتر عند الاكثرين لان ادله
 الاجماع يدل على عصه المومنين والاميه مطلقا من غير فرق بين بلوغهم حد التواتر
 ام لا خلافا للامام والى رايه في البرهان ذهب بعض الاصوليين الى انه لا يجوز
 الخطا ط علما العصر عن مبلغ التواتر وجوز الاسناد ابواسحق وقال لو اجتمعوا
 كان اجماعهم حجه ثم طرد قياسه فقال يجوز ان لا يفي في ادهر الامتد واحد
 ولو اتفق ذلك فعوله حجه كاجماع قال الامام والى رايه وهو الحق انه يجوز
 الخطا ط عدم بل وجود شعور الزمان عن العلماء وتعطل الشريعة واما القول
 بان اجماع الخطبين عن مبلغ التواتر حجه فهو غير مرضي فان ما حذا لاجماع يستدل
 الى طرد العاده ومن لم يحسن اسناد الاجماع اليه لم يستقر له قدم فيه اى
 صلى الله عليه وسلم مستلطان جواز ذلك وهل هو حجه ام لا والامام يوافق على
 الاول ولكنه يخالف في الثاني وكلام المصنف فيه واعلم ان العوي انما حجه
 اذا قلنا بنوت الاجماع بدليل السبع فاما من يشته بدليل العقل كما ما مر
 الحسين وهو ان الجمع الكبر لا يمكن تواترهم على الخطا عاده فلا بد من استراط
 التواتر عند **ص** وانه لو لم يكن الا واحد لم ينجح به وهو المختار **س** اى علم
 من قولنا اتفاق انه لو لم يكن في العصر الاجتهد واحد فليس حجه لان عصه
 انما تدل للامه وقال الاسناد ابواسحق انه حجه وغزاه الهندي للاكثرين

مع من تواتر
 الى انه لا بد من
 لاجماع كل واحد
 اهل المصنفين
 بعين مجتهد
 لفت فيه ما لكر
 هم على غيرهم
 اهل كدره
 وبعضهم قال
 والذي يقطع
 العاده فانه
 ادى انه لم
 والى
 ارجس اهل
 سابقا يدل
 تالانه اراد
 وموت على
 اهل البيت
 ما احسن
 روعمر وعلي
 يدى اى لير
 امتسار الصحابه
 والمختصين
 وهو الصحيح
 كمن الصحيح ها

شبكة

والاعراض التي لا ينفك عنها العوارض والبرهان بقوله ان قوله
اعتبار الاعراض والاشياء

فصل لما كونه ليس باجماع فلا خلاف فيه قلت ذكرنا القزالي انا ان اعتبرنا
مواضعه العوام فاذا قال الواحد تولا وساعده العوام فهو اجماع الاسم ويكون
حجه وان لم يمتنع الي قولهم فلم يوجد ما يحقق مع اسم الاجتماع لانه يستدعي عددا
منه نسي اجماعا **عاص** وان يفرض العصر لا يشترط وحالف احد وان يوردك ولم
فترطوا افراض كلهم او عالمهم او علماء بعضهم اقوال اعتبارا لعامة الناس والمادد
وتل بشرط في السكوتي وقيل ان كان فيه مهله وقيل ان بقي منهم كبيره وان
لا يشترط مما دي الرمن واشترطه امام الحرمين في الطي **ش** علم من قوله في
عصانه لا يشترط في انعقاد الاجتماع افراض عصر المجربين ومنه مذا هب اصحابها
عند المحققين انه لا يشترط بل كون انعام حجه وان لم يفرضوا حتى لو رجع
بعضهم كانت الحجه عليه **والثاني** يشترط وهو قول احد واختاره بن فورك وسلم
الرازي من اصحابنا وان قلنا بهذا فهل يشترط افراض كلهم او افراض عالمهم
او افراض علماءهم لانه اقوال منبنيه على الخلاف السابق فالقابل لاشترط
عالمهم هو القابل بانه لا يعتبر ممن ندر عن المجربين والقابل لافراض الكل هو
الذي لا يشترط شيئا من ذلك **والثالث** ان يكونا اشترط لضعفه خلاف القول
وهو راى البندجي واختاره الامدي والرابع يستعمل الافراض فيما لا مهله
فيه ولا يمكن استدراكه من قبل **فصل** واستباحه فرج دون غيره وحكامه ان السعيا
وسياحي نظيره في السكوتي ن وانما استدراكه من المجربين الاعدد ينقصون
عن اقل عددا لتواتر ولا يكثر ببقايم وعكم بانعقاد الاجتماع حكامه القاصي قوله
وانه لا يشترط اي لا يشترط في افراض العصر مادى الزمان وطول الملك
وفصل امام الحرمين ان يكون الاجتماع مقطوعا به فلا يشترط فيه الافراض ولا
طول الملك بعد قوله وبين ان يكون حكما مطلقا عند المجربون الى الرظن فلا
بدونه من عليه الزمن فاذا اطال ولم يفتح على طوله لواحد منهم خلاف هذا حتى
بقاعده الاجتماع وتل ان الحاجب مذهب الامام في اصل المسئلة انه ان كان
عن قياس اشترط وان لا فلا وقال الهندكي فصل الامام بين ان يعلم ان يتمسكهم
ظنه فليس حجه حتى يطول الزمان وسكره لواقعه قال ومعنى هذا انهم لو

افترضوا
حجه وان
المصنف في
يقول وتكر
في الرمن
نسبوا
بني علي ذ
ضبطه الر
المن ح
حجه وهو
انما صار
الي ان اح
ويجمل ا
خلافا لما
ان يكون
انه حاجر
اذ لا يص
ان كانت
ذلك في
ظهورا
القايون
انما تق
واما بعد
قائعا
على قول

افترضوا



انقضاء عقوب الاجماع لا يتم محضه ولو بقوا بعد الكثرة وتطول الزمان يكون
 محجه وان كان طوعيا ولا بعدا لا يفرض ولا الطاول وعلى هذا فانقضاء
 المصنف في العقل عن الامام على تمامي الزمن وحده ليس بجديد بل لا بد ان
 يقول وتكرر الواقعة وغايه الامام في البرهان وشرط ما ذكرناه ان يعلم عليهم
 في الزمن الطويل ذلك الواقعة وتردا المحض فيها فلو وقعت الواقعة
 نسبوا الي حكم فيما تم تاسوها الي ما سواها فلا اخر للزمان واما له هذه ثم
 بني على ذلك اهم لو قالوا عن طين ثم ما توالى في العود لا يكون اجماعا ثم انما الى
 ضبط الزمن فقال المعبر زمن لا يعرف في مثله استقرار الجسم العفوي على راي
 الا عن حاصل قاطع وما تزل منزله القاطع **المجهر** وان اجماع السالفين غير
 محجه وهو الاصح **ثم** علم ذلك من قوله الامه فاجماع الامم السالفة ليس محجه لانه
 اما ما رجحه بالشرع والشرع لم يرد الا بعينه هذه الامه وذهب الاستاذ ابو الحسن
 الى ان اجماع كل امه محجه ولم يسيوا ان الخلاق في كونه محجه عندنا او عندهم
 ويجعل انه عندما اجماعهم محجه والافلا وفيه نظر **د** وانه قد يكون عن قيس
 خلافا لما منع جواز ذلك او وقوعه مطلقا او في الحقي **ثم** علم من اطلاق الاجتهاد
 ان يكون مستندة الى النص والاختلاف بينه ويكون عن قيس وفيه مذاهبا جدا
 انه جازي رافع وعليه الجمهور وما يهاجا بر غير واقع والملك انه غير ممكن
 اذ لا تصور اتفاق الخلق لكثرة في مظنه الظن وهو قول داود وان خبره والاربع
 ان كانت الامارة طيبة جازا وحقية فلا **قال** المقترح عندي لا يستحيل
 ذلك في العادة لكن بعض صور الاجماع تنشعب في الطون فيستحيل عند عدم
 ظهور الظن ودينه النظرية الواقعة الاجماع على ذلك الظن البعيد عاده ثم اختلف
 القائلون بالو توع في انه يحرم محال لسته اذ وقع مع اطبا تهم على انه محجه **وان**
 اتفاقهم على اجد القولين قبل استقرار الخلاق جازي ولو من تجار ت بعدهم
 واما بعده منهم ثمعه الامام وجوبه الامدي مطلقا وقيل الا ان يكون مستند
 قاطعا واما من غيرهم فالاصح يمنع ان طال الزمان **س** اذا اختلف اهل العصر
 على قولين ثم اتفقوا فله حالان احدهما ان يكون قبل استقرار الخلاق بالجمهور

ك

وهو من غير ان يكون مستنداً الى نص ولا ان يكون مستنداً الى قول

ان اعتبرنا
 اج الامه يكون
 مستدعي عددا
 في نورك وليم
 في والمدار
 منهم كبير وانه
 من قوله في
 مذاهبا صحها
 راجحي لو رجح
 في نورك وسلم
 من عا ليه
 بل اشتراط
 من الكل هو
 خلاف القول
 فيما لا يهله
 كانه ان السعيا
 في يقصون
 القاصي قوله
 قول الملك
 فراض ولا
 الى الظن فلا
 في تهنيتي
 ان كان
 ان تمسكهم
 اذا انهم لو

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر
والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

على جوان خلافا للصيرني كرجوعهم الى الصديق في قول ما نعي الزكوة بعد سقوط الخلافة
فيه وفيه مسلمان أحدها اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل يجوز لا هل
ذلك لعصر بعينه بعد استقرار الخلفان الامعان على احد القولين والتمنع من
المصير الى القول الاخر فيه فيه خلاف مبني على اشتراط انقراض العصر فان شرطناه
حاز وطعا والاضحية مذهب أحدها وهو اختيار الامام انه لا يجوز مطلقا
والثاني وهو اختيار الامدي عكسه والثالث يجوز ان كان مستندا لتاخرهم
على الخلفان العباس والهجناد ولا دليل قاطع المسئلة الثانية اذا اختلفوا
على قولين ومصوا على ذلك فهل ينصور انعقاد اجماع العصر الثاني بعدهم على
احدهما حتى يتبع المصير الى القول الاخر وهل يجوز ان يتنازع منهم الاشعري
واحمد بن حنبل وامام الحرمين والعرابي وذهب جماعة الى الجواز واسار بقوله
وان طال الزمان الى انه اذا نادى الزمان لظلول على قولين يجب يقتضي العرف
بانه لو كان يتقدم وجه في سقوط احد القولين مع طول المباحته لظهر ذلك
في المباحين لحسنه لا يجعل ذلك لجماعة بخلاف ما اذا قرب فانه لا اثر للاختلاف
السابق وهذا التفضيل اختاره امام الحرمين قال لكا الهراسي ذهب قوم الى ان
هذا النوع لا يتصور واليه ميل امام اكرم من والذين حالوا بصوره اختلفوا على
ثلاثة طرق فقيل لان اجماع التابعين لا يوجب وقيل لان اجماع لا يصدر
عن اجناد والخلفان على قولين يقتضي صدور الاقوال عن الاجناد وقال الامام
اسخاله لصوره من حيث انه اذا نادى الخلفان في زمان متساوون تحت يقتضي
العرف بانه لو كان يتقدم وجه في سقوط احد القولين مع طول المباحته لظهر
في المباحين فاذا امهل الامر الى هذا المنهي ولم يتحدد بلوغ ما يجب الحكم به فلا يتبع
في العرف درس مذهب يخلو الذب عنه فان فرض فلا اجماع محمول على بلوغ خبر
عب الحكم بمثله سواء كان واظا نصين فيه من مجال الطون مر وان التمسك
باقول ما قيل حق مر اخذ الشافعي ما قيل ما قيل اذا لم يجد دليلا وواقفه القاضي
وكثيرون وخالفه قوم مث له اختلاف العلاني ربه الكافي قيل كرهه المسلم
وقيل لصف وقيل بل التمسك فقط فاخذ به الشافعي وطن جماعة انه راجع للاجماع

ما

بالاجماع فان
الملك ض
ادراج المص
ذلك الى الت
سوطن به
فيه بسوء
الدين ان
قال شارح
ما قيل بما
القدر ولا
غير ذلك
بحمد عا على
فاما اذا
لما اختلف
لم ياخذوا
اختلفوا
بالاقل لا
استشكل
يشترط
وقوم ان
السالكون
ترددت
النظر عا
بشر
القول

للاجماع فان الامه اجمعت على ذلك الاقل فانزواجا لكل او النصف فنقدوا
 التث ضرور كونه بعضه فالكل مطبقون في وجوب التث وهذا هو الظاهر
 ادراج المصنف للمعنى اب الاجماع لكن القاصي بالبر في التثب ذكر ان بعضهم عدا
 ذلك الى المشافعي ثم قال **والعل** لما نقل عنه ذلك في كلامه وقال لعزالي هو
 سوطيه فان المجمع عليه وجوب هذا القدر ولا يخالفه فيه والمختلف
 فيه سقوط الزياره والاجماع فيه وحيد فليس نمسك بالاجماع بل مجموع يدين
 الدليلين الدال احدهما على ثبات القدر والاخر على نفي الزياره وهو البراه الاصليه
 فان سارحه العبدري ليس نمسك بالاجماع اي ابطال الريان على اقل
 ما قيل لها في اقل ما قيل فهو نمسك بالاجماع بدليل قوله المجمع عليه وجوب هذا
 القدر ولا يخالف فيه لهم وما زاد سارع فيه والاصل براه الذمه منه فلا مال
 لغير دليل لها وهما سببه اخر وهو ان السانعي انما اخذ بالاقول اذا كان الاقل
 محجبه ما عليه ولم يدل دليل على الزياره بل الزياره منفيه بالبراه الاصليه
 فاما اذا دل دليل على الزياره اقوي من البراه الاصليه فلا ماخذ بالاقول ولهذا
 لما اختلف الناس في العدد الذي يعتقد به الجمعه فقبل اربعون وقيل ثلاثه
 لم ياخذ السانعي بالاقول لانه وجد دليلا اقوي من البراه الاصليه وكذلك لما
 اختلفوا في عدد الفضلات من الولوع فقبل سبعون وقيل ثلاثه فلم ياخذ السانعي
 بالاقول لانه وجد في الاكثر دليلا اقوي من البراه الاصليه وما ذكرناه يندفع
 استحكال من ادورها على هذا الاصل **ص** اما السكوتي فالتهاجمه والاجماع وابعاد
 شرط الامراض وقال ابن ابي هريره ان كان قنادا بواسع المرزبي عكسه
 وقوم ان وقع فيما يعنون استدراكه وقوم في عصر الصحابه وقوم ان كان
 الساكنون اقل والصحيح محجبه في اسمه اجما عا خلف لعنني وفي كونه اجما عا حقيقه
 تردد من ان السكوت المجرد عن امان رضي وسخط مع بلوغ الكل ومضى مهله
 النظر عما عدا عن مسله اجهاديه نكته فيه وهي صور السكوتي بل يعلب طن الجا
ش يتناول اطلاقه الامان في ايجاد السابق القول والسكوتي وما سبق في
 القول بالاجماع السكوتي فهو ان يعني واحدا ويسكت الباقيون بعد علمهم ونظيرهم

بعد سوس الخلا
 هل يجوز لا هل
 من والمع من
 عصر فان شرطه
 فوز مطلقا
 سندا نقاتهم
 اذا اختلفوا
 بعدهم على
 م الأشعري
 سار بقوله
 يتبعي البرن
 لظهر ذلك
 للاختلاف
 قوم الى ان
 اختلفوا على
 باع لا يحدد
 قال الامام
 تحت يقتضي
 ثابته لظهر
 بل كونه فلا يقع
 بل بلوغ خبر
 وان التمسك
 فقه القاصي
 ل كديه المسلم
 نه راجع للاجماع

شبكة

وفيه مذاهب أحدها انه ليس باجماع ولا حجة لاحتمال توقيفه في السلسلة او ذهابه
 الى تصويب كل مجتهد وحجوه القاضى ابو بلال عن السابغى واحاروه وقال انه احتر
 اتواله وامام الحرمين قال انه ظاهر مذهبه ولهذا قال لا ينسب اليه ساكنة قول
 قال الامام وفيه عباراته الرشقة وقال الغزالي في المخول نص عليه في الجديد
 الثاني انه اجماع وحججه وحجوه الامدي عن بعض اصحابنا واختاره صاحب
 البدع والثالث حجة لا اجماع وبه قال الصريه واختاره الامدي وان الجواب
 في محصره الكبير وقال لا اجماع قطعي وبه الامدي في مسله انقراض العصر
 شرطيه وهو ما قبل انقراض العصر فاما بعد انقراضه فانه يكون اجماعا والاربع
 اجماع بشرط انقراض العصر وهو راي الشافعي من اصحابنا وقال الشيخ في اللع انه
 المذهب قال فاما قبل انقراضه فصل بقوله انه ليس باجماع وطعنا او على الخلاف
 طريقان وا كما تدل جماع ان كان فينا لان كان حكا وهو قول ابن ابي هريره كذا
 حواه الامدي والذي في المحصول عنه لان كان من طام وبينها فرق اذ لا يلزم
 من صدور من الحاكم ان يكون قائله على حجة الحكم فقد يعنى الحاكم وهذا وجه
 اعراض المصنف عن ذكر معالته في السور الاخر لما لم يتجرده به شيء والسادس
 عكسه قاله ابو اسحق المروري معتلا بان المذهب ان الصادر من الحاكم يكون عن
 نشاره والسابع ان وقع في بيوت استدرار له من راقه دم واستباحه فرج
 كان اجماعا وان لا فلا حواه ابن السجاني والثامن ان كان في عصر الصحابه كان
 اجماعا والا فلا حواه الماوردي التاسع ان كان الساكنون اقل كان اجماعا والا
 فلا حواه الشريفي الخفيفه وما صححه المصنف سبعة اليه الرابعي حيث قال في
 كتاب الفضا المشهور عند اصحاب ان لا اجماع السكوني حجه وبطل هو اجماع فيه
 وحجانه وقال الشيخ ابو اسحق في شرح اللع انه اجماع على المذهب واستار المصنف
 لانه ان الخلاف حديد في سميته اجماعا لفظي لان التفرع على كونه حجه وفي
 كونه اجماعا حقيقة تردد متان ان الشكوف المجرى عن مارات الرعي والسيوط
 مع العلم بانوع جميع اهل العصر لواقعه ولم تحالفوا ومضى عليهم مهله النظر
 عادته في مسله واقعه في محل الاجتهاد لخرج الاتفاقية وخرج بالكلفية ما لو

كانت المس
 طبع الموا
 بعد استق
 ولم ينشر
 على الخلا
 مع العلم
 وقال الر
 حجه
 علم من قوله
 وتدبير الح
 دعي او د
 حسب المزم
 الغزالي و
 من فصل
 دون النا
 واما الع
 لجواز معرف
 الصاع وا
 امام معص
 اوسه الر
 حت ان لا
 لعبد الام
 الاعس
 اولى الابه
 لم يكن لعبد

كانت



جمل مواضع

كانت المسئلة في تفصيل شخص على اخر وهذه شروط الاجماع السكوني بل يغلب
 طين الموافقة ام لا وفات المصنف من الشرط ان يكرر مع طول المدة وان يكون
 بعد استقرار المذاهب **ص** وكذا الخلاف فيما لهم **بشتر** اذا اتفق واحد
 ولم يشر من اهل الفقه ولم يعرف له مخالف ذهب بعضهم الى انه اجماع او حجة
 على الخلاف السابق لان لظاهره حصوله اليهم مع الامتداد فيكون كالسنة
 مع العلم به وعلى هذا تاتي مذاهب التفصيل لكن الاكثرين هما على انه ليس بحجة
 وقال الرازي ان كان القول مما نعت به البلوي كان كالسكوني والى ان
 حجة **ص** وانه قد يكون في ديوي وديني وعقلي لا يتوقف صحته عليه **ش**
 علم من قوله على امرانه يستدل بالاجماع في الامور الدسوية كالاراء والكروب
 وتبدل الحيوش وامور الرعية لان دله الاجماع لم يفصل بين ان يفتوا على امر
 ديني او دنيوي وللناهي عبد الوهاب فيه قولان ووجه الشرح ان المصاح مختلف
 بحسب الارمان فلو كان حجة للزم ترك المصلحة وانبات ما لا يصلحونه وقطع به
 العراقي وقال ابن التيمعاني انه الاصح لا لهذا الماخذ المعترين بل ذكر اعني وهم
 من تفصل من يكون بعد استقرار الراي وبين ما يكون قبله فقال بحجة الاول
 دون الثاني حكاية الهندي واما الامور الدنيوية كوجوب الصلاة والزكوة بالاعيان
 واما العقلي فيستدل به بما لا يتوقف حجيته على الاجماع كحديث العالم ووجوه الصاع
 لجواز معرفته هذين قبل معرفته الاجماع واما ما يتوقف على اياه فلا يتبدل به كما
 الصاع والسوية فان الاجماع يتوقف على ذلك والارزم الدور **ص** ولا يشترط فيه
 امام معصوم **ص** اى خلافا للروافض بما على رايم انه لا يجوز خلوص من
 اونه التكليف عن الامام المعصوم ومبي كان كذلك كان الاجماع حجة من
 حيث ان الامام داخل فيهم لان حيث الاجماع **ص** ولابد له من تشدد والى ان
 لعقد الاجتهاد بمعنى وهو الصحيح **ش** مذهب الخا هيرانية لا يجوز حصول الاجماع
 الا عن مستند شرعي فالوا واذ كان النبي لا يقول ما يقوله الا عن ربي فانه
 اولى الا يقولوا ما يقولونه الا عن دليل وهذا معلوم من قوله في الحديث جهدا لاسمه والى
 لم يكن لعقد الاجتهاد فاديه وقال قوم يجوز ان يحصل بالمصادفة بان يوافقهم الله

في المسئلة او دهاه
 وقال انه احتر
 في المسئلة قول
 نص عليه في الحديث
 ختاره صاحب
 ربي وان الجواب
 ترا من لعصر
 كون اجتمعا والاربع
 شع في اللع انه
 لعا او على الخلاف
 ابن ابي هريرة كذا
 فرق اذ يلزم
 وهذا وجه
 في السادس
 لما تم يكون عن
 واستباحه فرج
 الصاعه كان
 ان اجتمعا والا
 في حيث قال
 هو اجماع فيه
 واثار المصنف
 يكونه حجة دني
 ارضي والسط
 مهله الظير
 الكيفية ما لو



الله لا خيارا لصواب من غير توقيف على مستند لكن سلوا ان ذلك غير راجح كما قاله
 الامدي واذا ثبت انه لا ينعقد الاجماع الا عن دليل فلا خلاف انه ينعقد عن
 عن الكتاب والسنة ثم ان كان عن نص غير محتمل كان الحكم ما بنا بالنص ولم
 يكن للاجماع تاثير في سبورها وان كان النص خبر واحد فالحكم ما بنا بالنص القطع
 بصحة ما بنا بالاجماع وان كان المستند ظاهرا فالحكم ما بنا لظاهرا الاحتمال
 عن لفظه والقطع بصحة الحكم ناشئ عن الاجماع واختلفوا هل يجوز ان ينعقد عن
 القياس وتلاشف **مسئلة** الصصح امكانه وانه حجة وانه قطع حيث
 اتفق المعبرون لا يجب اختلفوا كما لسكوني وما ندر مخالفه وقال الامام والامد
 طي مطلقا **س** فيه ثلث مسائل اولها الاجماع ممكن خلافا للنظام في حاله ولو
 قال بما كانه لكن لا لا يسئل الى الاطلاع عليه لتعدد الاحاطة باحوال الخلق الذي
 عليه انا تعلم اتفاق الخلق لكبير والخم الغفير في شرق البلاد وغربها على بيوم
 محمد صلى الله عليه وسلم بسبب معجزة القاطعة واتفاق اهل السنة على بعضها
 فان الاستحالة والعسر التام اذ اثبت امكانه فهو حجة خلافا لمن قال ينصون
 وانكر حينه والصصح انه حجة الله في شرعيته وتد نظارتها لكتاب والسنة
 على ذلك ومنهم من ارجح عليه بطريق العقل ومنهم من ارجح بالعادة الثالثة اذا
 قلنا انه حجة فهل هو حجة بطعيه تحت كبر او صلح مخالفه او طيه وذهب الكرون
 الى قوله وذهب الامدي والامام الى الثاني واحسان المصنف نصيلا في المسئلة
 وهو اما ان يقع المعبرون على كونه اجماعا او لا فان اتفقوا على انه اجماع هو حجة
 بطعيه كاجماع الخلد السابق وان اختلفوا في الشيء هل هو اجماع ام لا هو حجة طيه
 كاجماع السكوني وما ندر مخالفه ولهذا لما حكى ابن السعادي الخلاف في السكوني
 وانه هل هو طي او وطعي اختار انه طي وقال ان الخاب فيما ندر مخالفه لا يكون
 اجماعا قطعا وقال الهدي من قال انه اجماع فانما يجعله اجماعا طيبا لا قطعيا
 وانما مثل المصنف مما لئن للتنبه على ان المختلف فيه لا فرق بين ان يكون اجماعا
 ليس حجة كما تدل مخالفته او يكون حجة كما لسكوني **س** وخرقه حرام نعمل محرم احدا
 ثالث والنصيب فيه لا فرق بين ان يكون اجماعا حراما او حراما وقيل جار فان مطلقا

وانه يجوز اح
 الاجماع حراما
 به اذا كان
 يجوز لمن بعد
 لان الاجماع
 عليه مسائل
 اهل العصر
 وعليه الجمهور
 و اشار الى المصنف
 الثالث اعطى
 المتأخرين
 والجار و
 وهو المسيحي
 فان كان
 يسكن من حرم
 لان قوله في
 بل قال بعد
 فان قالوا
 كغيره من الاج
 بنصوا عليه
 عليه والاد
 والفصل
 وقيل خا
 او علم اعاد
 اقر عليه ف



وانه يجوز احداث دليل اذنا ويل اذعله ان لم يخرف وقيل لا **لا** خرف
 الاجماع حرام لان الله توعد عليه بقوله وسمع غير سبيل المؤمنين ولا حلا
 فيها اذا كان عن نص فان كان عن اجتهاد محلي للقاضي عبد الحارث نوكر انه
 يجوز لمن بعدهم مخالفتهم لانه قول صادر عن اجتهاد يجوز خلافه والعصم المنع
 لان الاجماع اذا وجد باي دليل كان صار حجة وحرم خلافه وفرع المصنف
 عليه مسائل **احدا** انها حكم احداث قولك في مسأله واحده فاذا اختلف
 اهل العصر على قولين فهل من بعدهم احداث ثالث فيه **مذهب** اصحابها المنع مطلقا
 وعليه الجمهور كما اذا اجمعوا على قول احد حرم احداث ثامن والثاني الخوار
 و اشار المصنف بما التفرع اليه لا يجوز ثالث مع اعقاد انه خارج بل يجوز
 الثالث اعقده غير جارح ومن منعه اعقده خارجا والثالث وهو الحق عند
 المتأخرين ان الثالث ان لم يرفع ما اجمعوا عليه كان خارجا فيكون حراما
 والجارح ومثاله ان الساجي يقول ما اسكر كثيره فقليله حرام سوي بالعب
 وهو المسي بالخمر وغيره وابوحيفه يقول المسكر من كل شيء حرام والباقي المسكر
 فان كان حراما فلذلك والا فلا يحرم منه الا القدر المسكر من قال يجعل ما لا
 يسكر من حرم وغيره وقصر التحريم على القدر المسكر من كل شيء فقد خرق الاجماع
 لان قوله في الحرام يقل به احد **الثاني** اذا لم يفصل اهل العصرين مسلطين
 بل قال بعضهم بالحل فيها واخرون بالتحريم فيها واراد من بعضهم الفصل
 فان قالوا الفصل بين ما بين المسلمين امتنع الفصل بالانفاق لانه اجماع صريح
 كغيره من الاجماع كما قاله الهندي لكن الخلاف فيه مات ومثله ما اذا لم
 ينصوا عليه بل يعلم اتحاد اجماع بين المسلمين كورث العهه واكله لانه رفع مجمع
 عليه والا فيقول لا يجوز الفرز وقيل يجوز وهو المختار والى هذا اشار بقوله
 والفصل اي وحرم الفصل وقوله ان حرمه قيد في هذه والتي قبلها وقوله
 وقيل خارجا فان راجع اليها ايضا وحرفه تصور بما اذا انصوا على عدم الفصل
 او علم اتحاد اجماع **الثالث** اذا استدلك المجمعون بدليل على حكم او ذكر وانما ولا
 اقر عليه فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل اذنا ويل وعله فان كان فيه العا

غير راجع كما قاله
 انه منعه عن
 اياها بالنص ولم
 ينص بالنص القطع
 ظاهر الاحتمال
 فان منع عن
 وانه قطع حيث
 ال اتمام والهد
 في حاله ولم
 والخلق الذين
 وغربا على بوه
 نه على متضاها
 لمن قال منصور
 لكاتب والسنة
 ثالثه اذا
 عليه وذهب الآرون
 مفصلا في المسله
 لانه اجماع هو حجه
 لا هو حجه طيه
 بلان في الساقون
 ربحا لعهه بلون
 ما طبيا لا قطعيا
 ان يكون الامحاه
 م فعلم بحرم احداث
 خارجا من مطلقا



الاول وابطاله لم يخز لانه نصي ابطال ما اجمعوا عليه وخرق الاجماع حرام
وان لم يكن فيه ذلك فالاكثرون على الاول الجواز لا قد يكون على النبي
ادله وسبل لا يجوز لان لنا دليل الحديد والدليل الحديد ليس سبيلا للومين
فوجب ان لا يجوز بقوله **ص** وانه يسع ارتداد الامه سماعا وهو الصحيح **س**
اخلفوا في امكان ارتداد الامه في عصر من الاعصار سماعا اعتلا فمهم مرجحون
والخيار لا امتناع وانه خطأ وضلال وما منعنا عن الامه بالا حاديت الداله
على عصمنا عن الخطا وانشا بقوله سماعا الى عدم امتناعه عقلا **ص** لا اعلمها على جعل
ما لا يكلف به على الاصح لعدم الخطا **س** منع جعل جميع الامه بما كلفوا به كالمثل
يكون الوتر واحدا ام لا وهل يجوز ان يشرك الامه في عدم العلم بما لم يكلفوا
به كالفصل بين عمل وصدقيه ذهب كثير من الخوازم لان عدم العلم به
ليس بخطا لان الخطا في الشريعات عيان عن عدم مصادقه الحكم او عدم مصادقه
الظرفه فلا يلزم من اجماعهم على عدم العلم به اجماعهم على الخطا وذهب قوم
الى المنع لانهم لو اجمعوا عليه لكان عدم العلم سبيلا فكان يجب اتباعهم فيه محرم
حصل العلم به وهو ضعيف لان عدم العلم ليس سبيلا لهم لان السبل بالحقان
الانسان من قول او عمل واعلم ان ابن الحاجب لم يذكر هذه المسله واما ذكر
مسله انه هل يمكن وجود خبر او دليل ولا معارض له وتشرك الامه في علم
العلم به وقال الهندي الخلات فيه مرتب على الخلات السابق لمنع هناك
منع ههنا بطريق الاول ومن جوز ثم اخلفوا ههنا منهم من جوز ومنهم من منع
ومنهم من فصل يجوز فيما اذا كان علم موافقا لمقتضاة دون ما ليس كذلك وهو
الاول لانه لا يجوز ذهولهم عما كلفوا به والالزم اجماعهم على الخطا ووجه
ترتب الخلات فيه على الخلات السابق ان عدم التكليف ههنا لا مرعاض
وهو عدم علم به واما في السابقه فبالاصاله **ص** وفي انقسامه وقتين كل
مخلى في مسله صاحبه كالتفاق شرطه الامه على ان الترتيب في الوضو واجب
وفي الصلوات الغايه لا يجب والتفاق شرطه الاخر على ان الترتيب في الغايب
واجب وفي الوضوء غير واجب فذهب الاكثر الى المنع لان خطاهم في السلبين

والمشهور في الاستصحاب الحور الاجابات قولوا اصله قال عبد الوهاب
انما دليل الناس ما سئلوا به فاجابوا على منع قوله في اللامه
المشهور في الاجماع هذا هو الصحيح

المشهور في الاجماع هذا هو الصحيح

لا يخرجهم
ان المنع
جميعا كل
للصري
على خلافه
الله الص
قاطع
التولين
البت فان
عدم الجوز
هو مستفاد
الاجماع
لا يعارض
لان ذلك
خطا احد
القطعي
انه لا
لانصا او
فانه حجة
الاجماع
المختلف
ان لم يوجد
ان يكون
ولم ينقل
انه يكون

لا يخرجهم



لا يخرجهم من ان يكونوا قد انعموا على الخطا وهو منفي عنهم وجوز المتأخرون
 ان الخطي في كل واحد بعض الامه وامنا والخلان ان الخطيين في الملتزم
 جميعا كل الامه او بعضهم **ص** وانه لا اجماع لصدا اجماعا سابقا خلافا
 للبصري **س** ذهب الجمهور الى انه لا يجوز ان يعتقد اجماع بعد اجماع الله
 على خلافه لانه مستلزم تعارض دليلين قطعيين وانه يمتنع وذهب ابو عبد
 الله البصري الى انه غير متنع لانه لا امتناع في جعل اجماع على قول محم
 قاطعه مالم يطرأ عليه اجماع اخر كما في اجماع على خيبر الاخذ بكل
 التولين وجوز الاجتهاد لكن لما اجمعوا على ان كل ما اجمعوا عليه على وجه
 البت فانه حق واجب العبد في جميع الامصار امتنانا من دفع من هذا الحابر
 لعدم الجواز عنده مستفاد من اجماع الثاني لان اجماع الاول وعند الجماهير
 هو مستفاد من اجماع الاول من غير حاجة الى الثاني فالخاص ان نفي كون
 اجماع محم لغرض امتناع حصول اجماع اخر **ص** وانه لا يعارضه دليل اذ
 لا يعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون **س** اجماع لا يعارضه دليل
 لان ذلك ان كان قطعيًا فحال ان تعارض دليلين قاطعين بحال لانه نفي
 خطا احدهما وان كان ظاهريًا كالتياس وخبر الواحد فظاهر لان الظن لا يعارض
 القطعي وتقدم القطعي على الظني ليس من باب الترجيح وعلم من طلاقه الدليل
 انه لا فرق منه بين ان يكون لصا او اجماعا اخر وتعارض اجماعين من جنس
 لا يتصا ان يكون احدهما خطأ وباطلا وهو غير جائز على اجماع خلاف النص
 فانه محتمل ان يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا وقلم منه ان كلاله في
 اجماع القطعي اما الظني فيجوز معارضته باجماع المفق عليه اولى
 المختلف فيه **ص** وان توافق خبر لا يدل على انه عنه بل ذلك الظاهر
 ان لم يوجد غيره **س** اجماع الواثق لغرض دليل اذا لم يعلم له دليل اخر واجب
 ان يكون مستندا الى ذلك الدليل لا جنال ان يكون له دليل اخر وهو مستنده
 ولم ينقل اليها استغناء باجماع هذا قول الجمهور وعن ابي عبد الله البصري
 انه يكون مستنده وحج تاويله على انه اراد ان ذلك هو الظاهر اذا لم يوجد

مما لا يثبت له
 لا يفتي ذلك لانه
 الغاية ان كان حجة

تفرق باجماع حرام
 يكون على النبي
 من سبيل المؤمنين
 هو الصحيح **س**
 عقلا فهم مرجحون
 الا احاديث الله
 لانها على جعل
 ما كلفوا به كالمجرب
 العلم بما لم يظنوا
 عدم العلم به
 كتم او عدم مصادفه
 ما وذهب قوم
 اتباعهم فيه محرم
 سبيل ما يختار
 المسئلة واما ذكر
 ك الامه في علم
 من منع هناك
 ومنهم من منع
 ليس كذلك وهو
 الخطا ووجه
 تاويله عارض
 وقتين كل
 الوضو واجب
 زمت العوايت
 ام في المسلمين

لا يخرجهم



في المسئلة دليل سواء لانه كذلك على سبيل الوجوب وحكامه ان برهان
 الوجيز عن التام في ايضا وموضع الخلاف في خبر الواحد فان كان متواترا فنحن
 بلا خلاف قاله عبد الوهاب فكان من المصنف تعقيد الخبر بالاحاد وليظهر
 هذه المسئلة مع تول المصنف فيما سبق في الاجناد وان الاجماع على ومن خبر ابيك
 صدقه ونايتها ان لغوه بالقبول فان كونه مستندا لاجماع ودلاله الاجماع
 على صدقه مساوت وقد اتصرت السبعاني على ان يراد هذه هنا وقال الامبي على
 مسئلة اخرى وهي ان الاجماع يكون منعقدا على الحكم الثابت بالدليل او على الدليل
 الموجب للحكم قال واصحابها الاول ان الحكم هو المطلوب من الدليل واجمله انعقد
 الاجماع **مراتب** حاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر
 وطعا وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يفرز جاحد
 الخف ولو منصوص **مراتب** من محمد مجمعا عليه فله احوال احدها ان يكون ذلك
 المجمع عليه معاوما من الدين بالضرورة كاركان الاسلام فهو با وقطعا
 وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص وليس كفر من حيث انه
 مجمع عليه بل يجره ما اشترك الخلق في معرفته ولانه صار بخلافه جاحدا لصدق
 الرسول واعلم انه قد يستشكل قول المعلوم من الدين بالضرورة فانه ليس في
 الاحكام الشرعية على قاعده الا شرعية سي تعلم كونه حكما شرعيا لا بدليل وجوابه
 انها ثبت باعظم دليل وانما سميت ضرورية في الدين من حيث اسهت العلوم
 الضرورية في عدم تطرق الشك اليها واستواء الخواص والعوام في دركها
الماتية ان لا يبلغ رتبة الضرورية لكنه مشهور فيظهر فان كان فيه نص
 بالصلوات على نبيه خلاف والاصح نعم وان لم يكن فيه نص في الحكم تكفيره خلاف
 وصح النووي في باب الردة التكفير ونقل الراضعي في باب حد الخمر عن الامام
 انه لم يستحسن اطلاق القول تكفير المستحل وقال كيف يفرز مخالف الاجماع ونحن
 لا كفر من رداصل الاحاع وانما بدعه فصلله واول ما ذكره اصحاب
 على ما اذا صدق الجمع على ان العدم ثابت في الشرع ثم خالفه فانه يكون
 ردا للشرع **الماتية** ان تكون خفيا لا يعرفه الا الخواص كعلتنا داخل بالولي

نيل الوفا
 المعقد في
 ولا فرق في
 خلافة وان
 وهذا التق
 وختم لنا بال
الرابع في
 وان خص بال
 المداد با
 نطلقون له
 ذاتي بجزا
 فيها جميعا و
 والفرع كل
 شرط تم
 بهاد ورتبة
 احدها له
 حقه الربا ف
 وانما قال
 وانما قال
 به من ثبات
 الربا كما و
 اولي بالخ
 وكذا
 وانما عدل
 احدها ان

نيل

شبكة



مثل الوتوق وتورثت المتان السدس مع بنتا لصلب فاذا اعتقد
المعتقد في شي من هذا انه خلاف اجماع العلماء يفر لكن بحكم لصلاله وخطا
ولا فرق في القسيم بين المصوم عليه وغيره لاشتراك البرية الحفا ولا يعلم فيه
خلافك وانكره اعلى ابن الحاجب حيث اوهت عبارته حمايه قول فيه بالتكثير
وهذا القسيم المذكور يعلم شعث المسله وتربل لاشكال تحري لله المصنف حبرا

وختم لنا بالختي بمنه وكرمه من ص الكا

الرابع في القياس وهو حمل معلوم على معلوم مساو وان في علمه حكمه عند الحامل
وان خص بالصحيح حذف الاجز من المراد يحمل معلوم على معلوم اكاله به وليس
المداد بالعلوم مطلق متعلق العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن والعقار
بظنون لفظ العلم على هذه الامور وانما قال **معلوم** ولم يقل يجوز
ذاتي بجران القياس في المعدوم والموجود ممكنا كان وممتعا فان القياس محري
فيها جميعا والشي لا يطلع على المعدوم وانما لم يذكر بدل المعلوم الاصل
والفرع كما عبره ابن الحاجب لرفع اليا م كون الفرع والاصل وجودين ليس
شرط ثم ان الاصل والفرع انما يعقلان بعد معرفتهما القياس فعره القياس
بها ورتعه في المعيد بالاصل والفرع فايده وهي خروج ما لو كان
احدهما ليس اصلا للاخر فلا يكون قياسا كالبر والشعير المتساويين في
علمه اربا فان احدهما ليس اصلا للاخر لان جرمه الزبانا بته فيها بالنص
وانما قال في معلوم اخر لان القياس هو الاحتاق فيستدعي وجود شيين
وانما قال لمساواته في علمه لان القياس لا يوجد بدون العلم واحترز
به من انبات الحكم بالنص فانه لا يكون قياسا كما لو ورد نص يخص ادرز تحريمه
اربا كما ورد في البر وقد خرج به حمل احدا الشين على الاخر اذا كان الفرع
اولي بالحكم من الاصل فليس من شرط القياس المساواه بل زيادته عليه كذلك
وكذا عرج به جمله عليه ليجرد في الفارق بينها مع انه من انواع القياس
وانما عدل عن قولهم لا شراكها في علمه الحكم الى قوله لمساواته لانه
احدهما ان القياس لغة المساواه ولفظ المساواه مطابق معناه اللغوي بخلاف

كما ان برهان
ان متواترا فنونه
حاد وليطري
خبر لا يدرك
دلاله الاجماع
الانابي على
ليل وعلى الدليل
ليل ولا حله عند
ضرره كافر
دولا يفرز جاحد
يكون ذلك
وذا فرق قطعا
من حيث انه
جا حذا لصدق
فانه ليس في
بدليل وجوابه
ميت العلوم
رام في دركها
كان فيه نص
كم تكفيره خلاف
الخبر عن الامام
ف الاجماع ونحن
سده الاحباب
نه فانه يكون
بمقتضا دلج بالوحي

نيل

لفظ الاشتراك ما بينهما ان لفظ المتاركة يصدق لوجهين احدهما المناصفة
نقول شارك زيد عمرًا واشترك زيد مع عمرو في المال وهذا ليس مرادهم
في قولهم شارك الفرج الاصل في علمه حكمه لان العلم لم يقسط عليها حتى كان
كل منها بعضها ولا يخبري فيما بينها وما بينهما المساواة كما نقول اشترك
زيد وعمرو في الاساسية اي تساويها وهذا هو المقصود واما لفظ المساواة
فلا تتعمل دون المتاركة لان المتاركة الانية هذا المعنى وكان ذكره
اولى من لفظ الاشتراك هكذا قرره المصنف واحسن منه ان يقال
انما عبر بالمساواة دون المشاركة لان المتاركة في امر ما لا يوجب استوائها
في الحكم مالم يكن الامر فيها بالتساوي او بالقرب من التساوي اما لو اختلفا فيه من جهة
العلم بما يعنى الحكم كان ذلك فرقا يمنع التسوية بينهما ولك ان نقول قوله في علمه
حكمه كان سعي بجنبه كالجانب لفظ الاصل والفرج لان العلم مراد كان القياس
فلا يمكن بعد بغير الابه فاحدها في تعريف القياس يلزم الدور ولهذا قال بعضهم
استوايتها في مشعوربه واما قال عند الحامل ليشكل للصحيح والفاستد في نفس
الامر ولما هي القياس الذي هو اعم من الصحيح والفاستد خلافا لمن ظن ان
التعريف انما يكون للصحيح وليس كذلك بل القياس من حيث هو ثم اذا اردت تخصيصه
بالصحيح حذف قوله عند الحامل واما عبر بالحامل دون الجهد لانه ليس من
شرط القياس الاحتاد بعد تعين على اصول امامه واعلم ان اصل هذا التعريف
للقاضي اي كبر واما اختاره المصنف لان المحققين من اصحابنا عليه ويتناوهم من اتار
بالاعتراض اليه وتبينه ان قول القاضي في اسات حكم لها او يعنيه عنها ليس
هو من امام الحد كما توهم من الخاب فاورد عليه ان اسات الحكم فيها معا ليس
هو القياس وليس كذلك واما التعريف ثم عندما قاله المصنف ثم هذه الزيادة
بيان للجهد فان الحد والالحاق له جهات كثيرة وكذلك اعتراضه بانه جعل
الحمل جنسا وهو عرصادق على القياس لانه لثمة القياس لا نفس القياس معيف
لان الحمل ليس لثمة القياس بل ثمرته هي العلم بسوت حكم الفرع وهو حجة
في الامور الديوية قال الامام ايضا واما غيرها فتمعه قوم عقلا وان حرم

ذكر

شرا

شبكة



شرعا وداود غير الخليل **س** اذا علمنا ان الحكم في الاصل معتد بكذا وعلما ذلك الوصف
 في صور الفروع علمنا مثل ذلك الحكم في الاخلاق بين العقلاء فاما اذا كانت بامان
 المدستان طينتين واحدها طينه كان حصول ذلك الحكم في صور الفروع
 طينا لا محاله وهذا النوع لا يعيد العلم والحزم بالنسبة بل ان كان ذلك في
 الامور الدنيوية فقد نفقوا على وجوب العلية كما في الادوية والارغفة والكرافد
 وانما الخلاق في الامور الشرعية كذا قاله الامام الرازي واما صرح المصنف
 لغيره من عهده ثم منع العمل به عقلا وهو مذهب طائفة من الشيعة
 والمعتد له على ما حكاه القاضي ابوالطيب ومنهم من خص الاستماع عقلا بشرعا بالنظام
 ومنهم من منعه شرعا كما نجرم وصف فيه رسالين والقاليون بهذا منعه
 مطلقا وعن داود غير الخليل اما الخليل فلا ينكره واما قال غير الخليل ليسل المساوي **س** كذا
 حكاه الامدي لكن داود قال بالخلي وهو ما كان الملقق اولى الحكم من الملقق **س**
 لا يسميه قاسنا فاستدرك المصنف ليس على وجهه وان حزم اعلم بمذهبه قال
 في كتاب الاحكام وداود واصحابه لا يقولون بشي من القياس سوا كانت العلة
 فيه منصوفا وغيره **س** وقال الاستاد ابو منصور في كتاب التحصيل واما
 داود الاصفهاني والنظام فانها اعترفا القول في القياس اما داود فانه
 قال لو قيل لنا جرمت السكر لانه طولم يدل ذلك على حرم طول اخر والمنقول
 عن ابن حزم انه يدعي ان المصنوع يسوعب جميع الحوادث بالاسما اللغوية التي لا
 تحتاج اليها استنباط واستخراج حتى انه يبي دلاله نحوي الخطاب وتبيينه في
 معنى الاصل ونحوه من المواضع التي يدل فيها اللفظ الخاص على العام وعكس
 هذا قول قول الامام الحرمين ان القياس يحتاج اليه في معظم الشريعة لقله النصوص
 الدالة على الاحكام والمحق المتوسط وهو اثبات النصوص على اكة الحوادث وما
 خرج عن ذلك استعمل فيه القياس لاسيما القياس في معنى الاصل ونحوي الخطاب
 فانه من دلاله اللفظ عند قوم **س** واليوصيفه في الحدود والكمادات والايص
 والتقديران **س** مثال الحدود واعار قطع السارق قاسا على السارق بجامع
 اخذ مال الغير فيه **س** مثال الكمادات اجابها على قال المفسر عمدا

ران

هما المناصفة
 ليس مرادهم
 لها حتى كان في
 قول اشرك
 اما اللفظ المساوي
 يعني وكان ذكره
 منه ان يقال
 يجب استواءهما
 لهما فيه من اجبه
 قول قوله عليه
 ان القياس
 هذا قال بعضهم
 القياس في نفس
 لا لمن ظن ان
 م اذا اردت بخصيصه
 لانه ليس من
 اصل هذا الخبر
 يتناوهم من اتار
 به عنها ليس
 بما معالين
 ثم هذه الزاين
 وانه جعله
 لقياس صعب
 وهو حجة
 فلا وار حزم

شرعا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بالقياس على المحيط والمقدر كما عداد الركعات والرخص ظاهر وسخ ابو حنيفة ذلك
 كله لان الحد يد ربا للشبه والمقدر غير المعقول وعندنا هو محم في الجمع لعموم
 الادله ودد الحد بالشبه مردودا باننا نجعل الواحد والشاهد الطين هكذا
 في الخلان في المحصول قال وحاصل هذه المسئلة انه هل في الشريع حمله
 من المسائل لا يخرج القياس في وما ذكره لانني ذلك و اشار الشافعي
 على ان الحنفية قد ناقضوا اصلهم فاوجبوا التكاف بالافطار بالكل قياسا على
 الافطار بالجمع وفيه بل الصيد خطأ قياسا على قتلته عنها وقاسوا في التقديرات
 حتى قالوا في الوجاهه اذا مات في ليرجب كذا كذا ولو اوفى القاه اقل من ذلك
 وليس هذا التقدير عنصر ولا اجماع يمكن قياسا وقال القاضي ابو الطيب في
 باب الحجر من تعليقه التقدير عندنا بمنزله سايرا الاحكام وبنت بما نست به ساير
 الاحكام وقال ابو حنيفة لا يثبت الا سويق او انفاق وما نص في تقدير
 منه الرضاع وتقدير العدد الذي نتعده اجمعه وتقدير مسح الراس بالسنينه
 بوقيف ولا انفاق واعلم انما قاله الامام وتبعه المصنف من ان الشافعي يجوز
 القياس في الكل صحيح فيما عدا الرخص اما الرخص فلا لانه نص في الام على المنع
 نقا في اخر صلاه العيد ولا يهدي بالرخصه مواضعه وكذا نقله
 البويطي **ح** وان عبدان تام يضطر **ح** قال ابو الفضل بن عبدان من
 اصحابنا في كتاب شرائط الاحكام من شرط الناس حدوث حادثه وودي الضرور
 ليا معرفه حكمها وان لا يوجد نص في ناسات حكمها وقد حواه ابن الصلاح في
 طبقته عنه ثم قال وعند هذا الثاني شرطا في موطن العقبين عزب وانما يعرف
 ذلك بين المناظرين في مقام الجد واما الشرط الاول فطريف ياباه وضع
 ابيه الكلب الطاخه بالمسائل القياسيه من غير تسيد بالحادثه **ح** وقوم في
 للاتباب وللشروط والمواقع **ح** الحكم التاب من جهة الشرع نوعان احداهما
 آيات الاحكام ابتداء من غير ربط بالسبب وهو قابل للتعليل والقياس بانواع
 القائلين بالقياس والثاني نصب لاشباب والشروط والمواقع عللا للاحكام
 كجعل ارضا موجبا للحد وجعل الجماع موجبا للكنان فالجمهور على انها قابله

الناس مما ظهرت اعله المتعدده كقياس اللواط على الزنا في العباد الحد ومنعه
 قوم لانه لا يحسن ان يقال في طلوع الشمس انه موجب للعباده كغيرها وانما
 الامدي وان الحاحب والبضاوي لكن الامام في المحصول حكى عن اصحابنا الجواز
 وعليه حري المصنف وقال في شرح المحصر عدي ان قلنا يعود السببه للاحكام
 صح والاقولف وكلام الهندي لغضبه فانه قال صححنا على الجواز لنا ان
 السببه حكم شرعي فاذا عقلت عنها ووجدت في صوره اخرى وجب الحاقها
 به لادله القياس وقياسا على الاحكام التي عنده السببه وجعل المقترح
 هذا الخلاف منبيا على ان الخلاف في ان حكم السببه من خطاب الوضع او خطاب
 التلخيص واعلم ان جريانه في الشروط والموانع قل من ذكره وقد صرح
 به الكيا الطبري قال وقد نفي الشافعي اسرط الاسلام في الاحتضان الخاقاله
 بالحد فقال اجلدا على انواع الارضه ثم استوى فيه ابناء المسلمين والكنار قال
 كذلك **ص** وقوم في اصول العبادات **س** منع الحقيقه والجبالي اثبات
 اصول العبادات بالقياس وسوا عليه انه لا يجوز اثبات الصلاه بايمانها
 بالقياس محين بانه لو جاز لا يمكن اثبات عبادته متقله قياسا على العبادات
 المشروعه بجمايع المصالح المتعلقة بالعبادات وذهب اصحابنا الى الجواز لعدم
 ادله القياس واجابوا عن شبههم بان ذلك ليس من القياس في شي بل هو شرع
بطل **ص** وقوم الجري الحاجي اذا لم يرد نص في وفقه كصان الدرر **س**
 هذا الخلاف لا يعرف في كتب اصول وانما ذكره الشيخ صدر الدين
 ابن الوكيل في الاشباه والظاير ومنه اخذ المصنف فقال القياس الجري
 اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان عليه وقع مع عموم الحاجه اليه
 في زمانه او عموم الحاجه الى خلافه هل يعمل بذلك القياس الجري فيه
 جيلان اصول وسانه بصهور فذكرها فان الدرر القياس الجري ينبغي
 منعه لانه صانع ما لم يجب ولكن عموم الحاجه اليه لمعامله الغربا وغيرهم
 ينبغي جواز ان يبرج المنع على مقتضى القياس وحرجه قولنا والاصح
 بعد نفي القياس لانه وقت الحاجه **المؤكد** **ص** واخرون في الغنيل

المختار

ابو حنيفه ذلك
 في الجميع لعدم
 لطيف هكذا
 شرح حمله
 شار الشافعي
 كل قياسا على
 في التقديرات
 اقل من ذلك
 في الطب في
 سائر
 باص في تقدير
 اس بما ليس
 في الشافعي يجوز
 الام على المنع
 كذا نقله
 عدان من
 في الضرورة
 صلاح في
 وانما يعرف
 به وضع
 وقوم في
 عن احد
 قياسات
 للاحكام
 بها قابله

القياس

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ص منع قوم من المشويه وغلاء الظاهره القياس في العقلات والجاهير
 على الجواز ومثاله قول اصحابنا في مسله الردية الله موجود وكل موجودي
 فيكون مرتبا واذ قلناه فلا يترجم مع عقلي والامكان الجمع تحكما محضا كقول
 الفلاسف واهل البدع في سبيل العباد في ذلك وادعي ان برهان في الوجيز
 ان المحققين على انه ليس في المعقولات قياس وانما يعرف حكم المفصل بها من جمله
 القياس الصحيح هو الشرعي **ص** واخرون على النقي الاصل **ص** اختلفوا في ان النبي
 الاصيل هل يعرف بالقياس بعد انعاقم على ان استصحاب حكم العقل
 كاف فيه قال في المستضي والمراد بالنقي الاصيل البقاعلي بما كان قبل ورود
 الشرع ومثاله اذا وجدنا صورة لاحكم لله فيما تم وجدنا اخرى تشبهها فنقل
 بحسب حكمها ايضا او لا بل نفيسا على التي يشاء عنها ولم نعلم حكما قيل يجوز وقيل
 يمنع وتوسط العراقي والامام فالجوز يقاس للدلالة وهو ان يتبدل بانقضاء
 آثار النبي وانقضاء حواضه على عدمه ولا يجوز قياس الدلالة وهو ان يتبدل بانقضاء
 ازلي والعله حادثه بعده فلا يعمل بها وعزاه المندقي للمحققين ولقائل
 ان يقول العمل الشرعيه معربات ولا يمنع تاخرها واحترز المصنف بالاصلي
 على عدم الطاري فانه جزئي فيه القياسات بالاتفاق انه حكم شرعي
 حادث فهو كسائر الاحكام الوجوديه **ص** وتقدم قياس اللغذ **ص** اي في
 فصل للعباق فاعني عن اعادته ونسبه عليه لئلا يعقد اخلا له به لما حرت
 عاداتهم بذكره هنا **ص** والصحيح وجه الايه العاده والخلفه **ص** هذا
 الاستسناد ذكره الشيخ ابواسحق السيرازي ومثله باقل الحيف والقياس
 واكثره واقل ملك الخلد واكثره فلا قياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق
 اثباتها خبرا صادق لكن ذكر الماوردي والروابي في كتاب القضاء ان
 المقادير يجوز القياس فيها على الصحيح ومثلا باقل الحيف واكثره وقد جمع بين
 الكلامين على الاول على الحيف من حيث الجملة والثاني في الاشخاص المعينه
 وما نقلناه عن الشيخ ابواسحق هو الموجود في اللع وقال في شرحها ما
 طريقه العاده ان كان عليه اماره جاز اثباته بالقياس كالشعر بل عمل فيه

يزعم

الروح

شبكة



الروح والحامل ^{هل} المحييين وان لم يكن عليه امانه كقول الحيز واكثره **فلا ص** والماضي
 كل الاحكام **ش** يجوز ان ثبت الاحكام جميعا بالنصوص قطعا اذ لا يلزم منه
 مجال واختلافها هل ثبت كلها بالقياس فذهب قوم الى جريانها لان ضد الشرعي
 يشتمل الكل وقد جرى في البعض وفاقا وكذلك في البعض الاخر والجمهور
 على امتناعه لان القياس حمل فرع على اصل فاذا لم يكن اصل فليس يصور القياس
 بل في بعضها ما لا يجري القياس فيه لان انواعه محتملة الاحكام ولانه لو ثبت
 الجميع بالقياس لزم التمثل ولان من الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب اليد
 على العاقلة والقياس فرع تعقل المعنى واعلم ان هذه المسئلة اصل للمسئلة
 السابعة في استعمال القياس في الحدود والكفارات والمقدرات كما ذكره ابن
 السمعاني وغيره وسبق عن الامام ان حاصل الخلاف ثم يرجع الى ذلك فان
 المصنف ذكرها اسبغاً للاصل والفرع **ص** والا القياس على منسوخ خلافا
 للعممين **ش** لا يجوز القياس على اصل منسوخ فان التعدد مع ان الاصل منسوخ
 غير ممكنه وقول المصنف خلافا للعممين لاجتماع جميع المشتقات من قوله
 والصحيح حجه الا الى احواله لا يعرف خلاف في امتناع القياس على منسوخ
 الا انه سبق في المنسوخ عن الخفيه اذا نسخ حكم الاصل حتى حكم الفرع وهو يعني
 جواز القياس على المنسوخ فانهم قالوا حتى حكم الفرع فلعقل المصنف اراد هذا
 لكن تبين في شرح المحتصر انه لما نفاها عنها قلنا **ولوانه قال** والقياس
 على مخصوص لا يمكن الخلاف فان الشرح ابا اسحق في اللع ذكر من يقتديان
 القياس كون الاصل ورد الشرع بتخصيصه مثل قياس الخبيثه نواح
 غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز الفاح بلفظ الهبة على نواح رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك **ص** وليس النص
 على العلة ولو في الترتك ايرابا لقياس خلافا للبصري وثالثها **الفصل ش**
النص على علة الحكم يدل على ثبوت الحكم لاهل العلة في ذلك المثل فاصه
 بلا خلاف وهل يكفي في تعدية الحكم تلك العلة الى غير محل الحكم لا تجل
 العلة في ذلك المنصوص عليه دون ورود التعدد بالقياس فالجمهور على

ت والجاهير
 وكل موجودي
 نصا كقول
 في الوجيز
 قيل بجانحه
 بلغوا في ان النبي
 حكم العقل
 في قبل ورود
 فيهما قيل
 يجوز وقيل
 بتدل باتفا
 العدم الاصل
 بين ولقائل
 منق بالاصلي
 انه حكم شرعي
ش اي في
 له به لما حرت
 للمع **ص** هذا
 ليعقل بل طين
 القضا ان
 قد جمع بين
 شخاص المعنه
 في شرحها ما
 بل محل فيه

الروح

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

انه لا يدل سوا كان في الفعل كاكم زيد العلم في الترك كحرم الخمر لاسيما
وقال ابو الحسن البصري والشيخ ابو اسحق واوبكر الرازي وغيرهم يكفي وقال
ابو عبد الله البصري ان كانت العلة التحريم كفي او الاعجاب او المذب فلا
قال العزالي ويظهر هذا ان التوبة لا يصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه
معصية يلزمه ترك كل ذنب اما من ان يعاذه لا اطاعه لم يلزمه
الهيئان بكل طاعة قال وهذا محال في الطرفين واعلم ان ان الحاجب
نقل عن البصري الفصيل ومراده ابو عبد الله والمصنف نقل عنه الاكفا
مطلقا ومراده ابو الحسن كما ذكرنا **ص** واركانه اربعة **ش** اي الاصل
والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع ولم يذكر وانما حكم الفرع لانه ذنب
القياس ونتجه لتاخره عنه فلا يجوز ان يكون ركنا له والاهم بوقفه
على المتوقف على نفسه **ص** والاصل وهو محل الحكم المشبه به ومثل دليله
وقيل حكمه **س** لم يحكم المصنف في ركنيه الاصل فلانا وقيل يجوز القياس
بغير اصل قال ابن السعابي وهو قول من شرط الاجراء بالقياس والاصح
انه لا بد له من اصل لان الفرع لا يسفر الا عن اصل ووجه تقديم الاصل
على غيره من اركان ظاهر لانه اصل الحكم الذي هو اصل العلة التي هو اصل
الشرع والقول الاول قول القائل وساعدكم كثير من المتكلمين والثاني قول
المتكلمين فاذا اتسنا التتيد في حريم شره على الخمر المنصوص على تحريمها بقوله
المحرمات قال القائل اصله هو الخمر التي هي محل التحريم لا ان تشبهها
الفرع فيكون امثاله وقال المتكلمون الاصل هو النص الدال على تحريم
الخمر لانه الذي يعرف به التحريم وقال بعضهم الاصل هو التحريم
النايب في الخمر لانه الذي يفرغ عليه تحريم البيد والجميع يمكن الا ان ساعد
القائل اولي للاختصاص الى تعريف مصطلحهم وهم الخائضون في عمر القياس
لهذا صدر به المصنف والنزاع ليعني بين حكم الخمر اذا كان مبنا على الخمر
حيث انها محل له هي اصل له وهو اصل حكم البيد لكونه مبنا عليه واصل
الاصل اصل فيكون النص امثاله وهو اصل حكم البيد وكذلك اذا كان حكم

الحرم ايضا

الخمر

شبكة



الحزمينيا على النص من حيث انه متفقاد منه فيكون النص اصلا له وهو اصل
 لحكم السيد واصل الاصل اصل يكون النص ايضا اصلا لحكم السيد واحتمال
 رجوع الخلاق لما هو اصل بالذات او بالعرض **فمنه** بل جعل القول
 باذنه دليله مرجوحا وكلامه في الكتاب مخالف هذا وصوابه ان اصطلاح الاصوليين
 في المقدمات اطلاق الاصل على شي وفي القياس طلاقه على **اخرص** ولا يشترط
 دال على جواز القياس عليه بنوعه او محضه ولا الاتفاق على وجود العلم
 خلافا لراعيها **س** فيه مسلمان احداها لا يشترط في الاصل ان يعوم دليل
 على جواز القياس عليه بحسب الخصوصيه نوعيه كانت او تخصيه بل كل حكم استدح
 فيه معني محيل غلب على الظن اتباعه فانه يجوز ان يقاس عليه وحالف غرض
 التي شرطه فاذا كانت المسله من مسائل البيع مثلا فلا بد من دليل على جواز
 القياس في الاحكام البياعات او في الذبح وكذلك **التاميه** لا يشترط الاتفاق على
 وجود العلم في الاصل بل يكفي انها ض الدليل عليه خلافا لبعضهم قال
 الشيخ ابواسحق ان اراد بالاتفاق اجماع الامه ادى اليه ابطال القياس لان
 نفاه القياس من جملتهم وان اراد اجماع بعض القيايين فهم بعض الامه وليس
 قولهم بدليل **س** الثاني في حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس وقيل
 والاجماع **س** لحكم الاصل شروط اهل اول ان لا يكون الدليل الدال على
 حكم الاصل قياسا عند الجمهور خلافا لبعض المعتزله واحتماله وابوعبدالله
 الصري لئلا انه ان اخذنا لعله فالقياس على الاصل الاول وذكرنا لما في
 لغو وان اختلف لم يتعقد القياس لعدم التساوي في العلم واعلم ان الدليل
 لا يتحصر في الكتاب والسنة بل جاز ان يكون اجماعا لانه اصل في اثبات الاحكام
 فجاز القياس على ما ثبت به وحكي الشيخ ابواسحق وجه انه يشترط ان يكون
 كتابا او سنة ويجوز القياس على ما ثبت بالاجماع الا ان يعلم النص الذي اجمعا
 لاجله ولم يذكر المصنف في حكاية هذا الوجه الاستشهاد بالقياس **س**
 على النص **س** وكونه غير متعد فيه بالقطع **س** الثاني ان لا يتعد فيه بالعلم
 ليجرح ما تعديه بالعلم كاثبات كون خبر الواحد حجه بالقياس على قول الشافعي

البرهان

من الخبرين
 فيهم كيف
 والندب فلا
 ترك ذبا لكونه
 بل يرميه
 ان ابن الخطاب
 لغيره الكفا
 اي الاصل
 الفرع لانه
 لزم توقفه
 ومثل دليله
 يجوز القياس
 القياس الصحيح
 في الاصل
 والق هو اصل
 والثاني قول
 غيرهما بقوله
 لزم لان القياس
 ال على المحرم
 هو التحريم
 ان الا ان ساعد
 في القياس
 ما على الحزمين
 عليه واصل
 اذا كان حكم

الحرم

شبكة

والقوى على قول من رجم انه من المسائل العلمية وكون الاجتهاد جازيا في طلب
الحكم الشرعي قياسا على جواز الاجتهاد في طلب القبله وذلك لان القياس
الحكي لا يعيد الا الاطن فاشات المسله العلمية به اسات للعلم بالطن
وهو ممنوع **وتسهران** الماول هذا الشرط ذكره الامام وقال الهند
انما يستقيم اذا كان المراد بالحكم الذي هو ركن في القياس لظني المختلف
فيه فاما ان اريد تعريف الحكم الذي هو ركن في القياس كيف كان فلا
يستقيم ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه **المأى** قد يشكل هذا الشرط
مع ترجيح المصنف فيما سبق حريان القياس في العليات مع انما متعددون فيها
بالقطع **ص** وشرعا ان استلحق شرعا **ش** الباك في كون الحكم شرعا لخرج
اللغوي والعقلي فانما يتقديران بحري لقياس فيها فانه ليس قياسا شرعا
بل لغويا وعقليا وكلامنا في الشرعي وهو مخترع النبئ مثلا تصدق اسم كذا في قوله
وقال المصنف لكن يقول اذا اجرنا القياس فيها ترب على ذلك امر شرعي
وهو مخترع النبئ مثلا **ص** وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة البتة كقياس
السفرجل على الفاح والفاح على البراما اذا ظهرت له فائدة فلا يسع ان يقاس
فرع على فرع وقوله ان كل فرع قيس عليه فرع فالعله فيه اما متقدمه فيكون
حسوا ولا يفتد بقول عليه بين الامرين واسطه وهو ان يكون حكم الفرع
الفرع المفسر عليه هو الذي وسط اظهر واولى بحيث لو قيس الفرع الاول
الذي هو فرع الفرع على الاصل الاول لاشتكرك في باري لاري جد لعل
ما اذا جعل متدرجا مثاله الفاح بوي قياسا على الزيب والزيب ربوي
قياسا على لفر والتمر ربوي قياسا على الارز والارز ربوي قياسا على البدر
اذا قصد قياس الفاح على الزيب الوصف الجامع بينها وهو الطعم وقياس الزيب
على التمر الطعم مع الكيل وبالقدر على الارز الطعم والكيل مع القوت وبالارز
على البرا الطعم والكيل والقوت الغالب ولو قيس ابتدا الفاح على البرا ليسم من مانع
يمنعه عليه الطعم مجمع بين الزيب والتمر في الكيل ثم اخذ بسنط الكيل والقوت
عن الاعتبار لست له دعوي ان لعله الطعم فقط **د** **نبيه** مبنى ناسل هذا

وقال المصنف انما يستقيم اذا كان المراد بالحكم الذي هو ركن في القياس لظني المختلف فيه فاما ان اريد تعريف الحكم الذي هو ركن في القياس كيف كان فلا يستقيم ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه

الشرط

شبكة

الشرط مع قوله قبله ثبوته غير القياس لانه اذا كان الحكم في الاصل ثابتا
 بالقياس فهو فرع للاصل اذ لو اوردته ان الحاجب بهذه الصيغة
 واليساوي بالصيغة الاولى ولم يجمع واحدها بينهما ثم رأت من اوردته على
 المصنف فقال **قد علم** اشتراط كونه غير فرع من اشتراط ثبوته غير
 القياس فما القايد لهذا واجاب المصنف انه لا يلزم من اشتراط كونه غير
 فرع وهو ما ذكرنا ثبات ثبوته غير القياس لانه قد ثبت بالقياس ولا
 يكون للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرع الاصل اذ وكذا
 لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون تابعا بالقياس لحوار ان يكون تابعا بالقياس
 ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي براد اثبات الحكم فيه **ص** وان لا
 يعدل عن سنن القياس **س** الخامس ان لا يكون معدولاً به عن سنن القياس
 لتعدده بخلافه جيد والمعدول به هو الخارج عن المعنى والمعنى يخرج
 منه بيان احدهما ما شرع ابتداء المعنى فانه لم يدخل حتى يقال خرج والقياس
 ما استنبط من معقول المعنى كالغراب استنبطت من ربوات بحاجه الفقهاء
 وقد سماها العدل معدولاً بها عن سنن القياس وفيه تجوز **ص** ولا يكون
 دليل حكمه شاملاً للحكم الفرع **س** السادس ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملاً
 لحكم الفرع والافليس جعل احدهما اصلاً والاخر فرعاً اولي من العكس **ص**
 وكون الحكم متفقا عليه فيلزم من الامه والاصح من الخصم وانه لا يشترط
 ان يكون اختلاف الامه **س** السابع كون الحكم متفقا عليه مخافة ان يمنع
 محتاج القياس لاي اياته عند توجه المنع اليه فيكون المشروع فيه انتقالاً
 من مسأله الى اخرى ثم اختلفوا في كيفية الاتفاق عليه فعيل يشترط ان يكون
 متفقا عليه بين الامه وقيل يكفي اتفاق الخصم وقيل يشترط اتفاق الخصم
 واختلاف الامه حتى لا يكون مجتمعا عليه وهو رأي الامدكي فانه متى كان
 مجتمعا عليه من الامه لم يكن للخصم منعه واصحح جواز كونه مجتمعا عليه من
 الامه **ص** فان كان متفقا بينها ولكن لعين مختلفتين فهو مركب الاصل اذ
 لعنه منع الخصم وجودها في الاصل فتركب الوصف ولا يعلان خلافا لللائق

فرعاً

انما في طلب
 لان القياس
 للعلم بالظن
 وقال الهندي
 لفظي المختلف
 به كان فلا
 هذا الشرط
 بعدون بها
 شرعياً يخرج
 قيا سرياً
 زق اسم كذا
 ل امر سري
 لانه كياس
 منع ان يقاس
 متعه يكون
 من حكم الفرع
 فرع الاول
 اي جملته
 زيب روي
 ما على البدر
 قياس الزيب
 ت وبالارد
 لم لم يسلم من مانع
 لكل والنوت
 في تامل هذا

الشرط

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ش سمي بعضهم المنفق عليه بن الحصين فقط بالناس المركب ثم ان كان الحكم مفعلا
 عليه بن الحصين لكن تعلين مختلفين فهو مركب الاصل سمي بذلك لاختلافهما
 في تركيب الحكم على العلة في الاصل كما في قياس جلي البالغته على جلي الصبيبه فان
 عدم الوجوب في جلي الصبيبه منفق عليه بن الحصين لكن تعلين مختلفين فانه
 عندما لعلة كونه جليا وعندم لعلة كونه ما لا للصبيبه وان كان الخصم يوافق
 على العلة ولكن يجمع وجودها في الاصل فهو مركب لوصف سمي بذلك لاختلافها
 في نفس الوصف الجامع كقولنا في تعلين اطلاق قبل الناح تعلين للطلاق فلا
 يصح كقولنا زيب التي اتر وجهها طلق فتقول الحفي العلة وهي كونه تعلينا مفعوده
 في الاصل فان قوله زيب التي اتر وجهها طلق تخير لا تعلين ثم المشهور عند الاصوليين
 ان النوعين عزيزا مقبولين اما الاول فلان الخصم لا تنكث من منع عدم العلة في الفرع
 او منع الحكم في الاصل وعلى التقديرين فلا تم القياس واما الثاني فلانه لا تنكث من
 منع الاصل كما لو لم يكن التعلين ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى
 التقديرين لاسم القياس وحكاية القول عن الخلافين ذكره الهندي **ص** ولو سلم
 العلة فانت المستدل وجودها ادسه الناظر انه من الدليل **ش** لو سلم الخصم
 العلة فانت المستدل في القسم الثاني الاموجوده في الاصل او سلم ان العلة التي
 عينا المستدل في الاول هي العلة والاموجوده في الفرع انه من الدليل عليه فيصح
 القياس اعتراف الخصم بما هو موجب لصحة القياس كما لو كان مجتهدا او غلب
 على طئه صحة القياس فانه لا يابى برئسه فيها او جبه طئه **ص** فان لم يتفقا
 على الاصل ولكن رام المستدل اثبات حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله **ش** ما
 سبق فانه اذا كان حكم الاصل مفعلا عليه مطلقا او بن الحصين فان لم يتفقا
 عليه ولم يكن مجتمعا عليه ولكن حاول المستدل اثبات حكم الاصل بخص ثم اثبت
 العلة بطريق من طرقها فعيل لا تقبل ذلك منه بل يبدى الاجماع بن الحصين
 صوتا للتكلام عن الانشار والاصح قبوله والام تقبل في المناظره مقدمه تقبل
 المنع **ص** والاصح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل والنص على العلة
ش لا يشترط في الاصل ان يكون عقد الاجماع على ان حكمه مطلق وان ثبت

علمته عينيا
 منه بشرط
 الحكم اذا
 مطلقه
 وهو النبي
 حرم النبي
 هاهنا
 فيه فاد
 الطعم **ش**
 لفظ المس
 فان الر
 كون
 وذلك لا
 مظنون
 قياس
 على الوصف
 ادون
 فلم يكن
 كلها
 فيه بل
 ان الر
 وان
 دليلك
 على ذلك
 الخلا

علائق

شبكة

علته عينا بالنص بل لو ثبت بالطرف العقليه الطنيه جازا لقياس عليه وخالف
 منه بشر المراسي فرغم انه لا يقاس على اصل اخر حتى يدل نص علي عن عليه ذلك
 الحكم اذ انعقد الاجماع على كون حكمه معللا وهو باطل لان ادله القياس
 مطلقه **ص** الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه **ش** المراد قول القضا
 وهو السيد في تلك السابق في الاصل والناهي للمتكلمين حكمه المشبه وهو
 حريم السيد ومنه من قال اليه هات الفرعه عن الناس بخلاف المحل ولم يقل احد
 هات اليه دليله كيف ودليله القياس **ص** ومن شرطه وجود تمام العله
 فيه فان كانت قطعيه فطعيه واطنيه فقياس لا دون كالنجاح على البرجماع
 الطعم **س** هذا احسن قول ان الخاطن نهاوي الفرع في العله عله الاصل في الام
 لفظ المساواة ان الزيادة نص يخرج على قياس الاولي بخلاف حصول المعنى بهما
 فان الزيادة لا سايه ولا يخرج قياس الا دون فانه ليس المعنى بالادون
 كون المعنى فيه اقل من الاصل لكن حصول المعنى المظنون فيه تمامه
 وذلك لان الاصل في العله قد يكون مقطوعا بهما كالاسكار في الخمر وقد يكون
 مضمونه كالطعم في البر فاذا كانت وطعيه ووجدت في فرع كان القياس فيه
 قياس المساوي وان كانت مضمونه فوجدت في فرع تمل عليه ولا يشتمل
 على الوصف الاخر المحتمل للعليه وان كان مرجوحا فقياس الفرع حينئذ
 ادون لانه ليس ملحقا بالاصل لا على تقدير ان العله فيه كذا مع احتمال غيره
 فلم يكن ملحقا به من القوم بالحق الفرع المشتمل على الاوصاف المحتمله
 كلها والحاصل ان المساواه لا بد منها والام يمين بعد الحكم **س** وتقبل المعارضه
 فيه بمعنى تقيض وصدق بخلاف الحكم على الجمار **ش** من الشرط على المختار
 ان لا يعارض الفرع بمعارضه بمعنى تقيض الحكم بان يقول ما ذكرت من الوصف
 وان اصح بون الحكم في الفرع تغذي وصف اخر يعنى تقيضه فتوقف
 دليلك وقد ذكر ان الخاطن هذه المسله في فصل المعارضه واصغر
 على ذكر التقيض وضم اليه المصف الصادق لا فرق واثار الى محالته
 الخلاق وهذا لان المستدل اذا ذكر وصفا وغورض بوصف قائم في الفرع

المتارم

كان الحكم مدعا
 لا اختلافها
 الصبيه فان
 تلفس فانه
 ان الخصم وافق
 كالاختلافها
 للطلان فلا
 تعلقا معقوده
 هو عند الاضطر
 العله في الفرع
 انه لا تفك
 بان ثانيا وعلى
ص ولو سلم
 لو سلم الخصم
 العله التي
 بل عليه فيصح
 هذا او غلب
 فان لم يتقنا
 بقوله **س** ما
 ان لم يتقنا
 س ثم اثبت
 بين الخصم
 بدمه نقل
 نص على العله
 وان ثبت

علة

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بمعنى يقضي براه المستدل كما اذا كان وصف المستدل يقضي بثبوت الحرمة
 ووصف المعترض يقضي بوثوب بعضا وهو لا حرمة او يقضي بفيه ضد مرام المستدل
 كما اذا كان وصفه يقضي بوثوب الحرمة ووصف المعترض يقضي بوثوب الوجوب
 او الاستحباب مثلا فلا شك في قبول هذه المعارضة لا يهدم قاعده المستدل
 وتطل قصده اما اذا غرض بما يقضي خلاف الحكم الذي رآه فلا تقبل
 ذلك لا نه لا يطل قوله لا مكان اجتماع مرامه معه وهذا كما اذا اتى بعلة
 يقضي في الفرع الحرمة فيعارضه بعلة يقضي بفيه وجوب الحد فوجوب الحد
 في باب الحرمة فله ان يقول هب ان ابن ما عارضت به صحيح ولكنه لا يعترض
 غرضي لجواز اجتماع الحرمة والحد مثال القيس لو باع الجارية الاحلها مع في
 وجه كل لو باع هذه الصبيان الا صاغنا فنقول لا يصح كل لو باع الجارية الا يدها
 وهذا قرب التشبه من الفرع اذا تجادبه اعلان متعابان والتابعي لمجتمعه
 باعلها وهذا اذا عارض بعلة اخرى يقضي في الفرع يقضي بالحكم فان ادعى ان علة
 المستدل نفسها يقضي القيس في ال قلب لا معارضة ومثال الضد الوتر
 واحث فاسا على الشهد في الصلاة بجامع مواظبه التي صلي الله عليه وسلم عليها فنقول
 سبب فاسا على الحجر بجامع ان كلامها يفعل في وقت معين بفرص معين
 من فروع الصلاة فان لورثه وقت العشاء والحجر في وقت الصبح ولم يعهد من
 الشرع وضع صلاي في وقت واحد ولو قيل بجامع المواظبه لكان قلبا
 لا يعارضه فهذا قد اذ حان لان القيس والضا ذابت لزم تعاقب قول
 المستدل بخلاف الخلاف ومثال الخلاف المين الغموس لوجب لكتناه كسناه
 الزور بجامع ان كلامها قول اثم قابله ميقال الغموس لوجب التعرر فاسا على
 الزور بجامع اطهار الباطل على وجه من الباطل غلب طن كونه حقا ففي الغموس
 بالعين وفي الزور بالشهادة والتميز والشهادة احزان ولا نقول بجامع الامتد
 كيلا يكون قلبا لا معارضة فهذا عرقا وح اذا مسافة بين ثبوت التعدي
 والكتناه **نفسا** **الاول** سبق المصنف الي ذكر هذا في شرط
 ههنا الحاحب في النبي والهندي وقال انه اما يتم اشتراطه على القول

محو

في الفرع ال
 قبلها والام
 لب الهميا
 عليه فان
 في باب ال
 العمل بال
 المتعار
 موافقا لل
 الحكم دون
 عن الدليل
 ش اما
 الثاني في
 ص ويست
 القياس و
 حكم الاصل
 الغرض تكفير
 الحكم في
 الصغية في
 المال فاهما
 اي كان
 آخره في
 الذي مو

جوار الخصي لعله فان لم يجزها فلا يشترط قال الهندي وهذا في الحقيقة
 ليس شرطاً للفرع الذي يقاس بل للفرع الذي يت فيه الحكم لتعني القياس **الماني**
 ان هذا اقتراح علي ما سذكره المصنف في شروط العله من امقا المعارض الماني
 في الفرع **المالك** ظهورها فرنا ان قوله صندا وتعين نصوصا بالوصف
 قلها والاصل بما تعني بعض الحكم او صده **ص** والمخار قبول الترجيح وانه لا
 يجب اليها اليه في الدليل **س** طريقه في دفع المعارضه الذي نهما اعترض به
 عليه فان عجز عن القدر فعمل مجوز دفعه بالترجح بوجه من وجوهه المذكوره
 في باب الترجيح والمخار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به بالاجماع على وجوب
 العمل بالراجح وقيل لا تقبل لان تساوي الطرفين احاصل فيها غير معلوم وعلى
 المخار فعمل بمسما الى الترجيح من الدليل بان يقول امان في مسلم عاقل
 موافقا للبراه الاصلية فيه خلاف فعمل يجب لانه شرط منه العمل به فلاست
 الحكم دونه فان كجزء العله والمخار وانه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج
 عن الدليل **ص** ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا حبرا الواحد عند الاكثرين
س اما اشتراط الاول فوجه ان القياس مطنون فلا عارض للطبي واما
 الثاني فهي مساله معارضه القياس بخبرا الواحد وقد سبق في باب الاخبار
ص ويستأرا الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يتقدم عين وجنس فان خالف فقد
 القياس وجواب المعترض بالمخالفه بيان الامحاد **س** من الشروط ان ينادي
 حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواه فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما
 الفرع فيقاس القياس في القس بالمعمل عليه في القس المحدد فالحكم في الفرع هو
 الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فيقاس من جنسها ان الولاه على
 الصغره في يتاحها على اسان الولاه عليها في مالها فان ولاه الناح من جنس اليه
 المال فالها سب لنقاد المقرب وليست عينها لاختلاف التصرفين فان خالف
 اي كان حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل في القياس كقولنا الظهار بوجوب
 اكرمه في حق الاذي كالمسلم نقول الحفي الخيمه متناهيه بالظهار واكمرمه في
 الذي موده لانه ليس من اهل الكفاره فتختلف الحكم فيها وجواب هذا المعترض

شروط الحرمة
 ضد مرام المتد
 بون الوجوب
 قاعده المتد
 فلا تقبل
 اذا التي جعله
 د فوجبه الحد
 كنه لا يعرض
 لاجلها مع في
 اربه الا يرها
 اني لمجتمه
 ن ادعى ان عله
 صندا الوتر
 سلم عليها مقول
 لغرض عين
 ولم يعهد من
 كان قلسا
 بل قول
 ما ر كسها
 فاسا على
 ففي القوس
 مع الاثنت
 بالعدس
 هذا في شروط
 في القبول
 حوا

شبكة

الألوكة

بالمخالفة بان ينزل المستدل المتخاد وهو منع كون الذي ليس من اهل الكفاية ه
ص ولا يكون منصوفاً للموافق خلافاً لمجوز وللملن ولا مخالفت الا لحدوده النظر
س من الشرط ان لا يكون حكم الفرع منصوفاً عليه واللام بين للقياس فايده
 كذا اطلق جماعة والحقيق ما اطلق الشيخ المنذني وتابعه المصنف ان المسئلة
 صورتين حداهما ان يكون النص على موافقه القياس فايما ان يكون النص الدال على
 سوت حكم الفرع هو بعينه الذي دل على حكم الاصل **قال** — ينبغي ان يكون
 القياس باطلاً اذ ليس جعل تلك الصورة اصلاً ولا احري فرعاً او لام من العلى وليس
 هذا القسم مراد المصنف واما ان يكون غيره وهو مراده فاطلاق جماعة المنع وقالوا
 لا يجوز القياس على المنصوص عليه مطلقاً لتقصيه معاذ فانهما ينصهما امتناع القياس
 عند وجدان النص لكن الا الذين هنا كما قاله الهندي على الجواز لان ترادف الادله
 على مدلول واحد جائز لا فاده زياده الظن ومخالفت ما اذا كان النص الدال على
 حكم الاصل والفرع واحداً فان القياس في هذه الصورة لا ينعيد زياده الظن اصلاً
 لان الفرع لا يوكداً اصله بخلاف ما اذا كان متغايرين لانه ان يكون ذلك
 الحكم المنصوص عليه مخالفاً للقياس فيمنع مطلقاً واللازم تقديم القياس على النص
 وتولاه التحريم لا فايده للقياس ولا يجعله لكنه قياس صحيح في نفسه ولهذا
 نقول اذا تعارض النص والقياس فالنص مقدم واما تعارضان عند صحتهما وفايده
 حسنة القرين ورياضه الذهن في السائل لا غير **ص** ولا مستقداً على حكم الاصل
 وجوز الامام عند دليل اخر **س** من الشرط ان لا يقدم على الحكم الاصل كقياس
 الوضو على التيمم في التيمم ان العبد بالتميم انما ورد بعد الهجره وكان التعبد
 بالوضو قبلها واما شرط ذلك لئلا يلزم نبوت حكم الفرع قبل نبوت العله لتأخر
 الاصل وفصل ابو الحسن في المعهد وتابعه الامام الرازي وتابعه قالوا اذا
 تقدم حكمه فان لم يدل على نبوت حكمه الا القياس على ذلك الاصل لم يصح لانه لا يجوز
 ان يكون لنا على الحكم دليل في الحال ونحن دل على حكم الفرع دليل مستقدم لم يبطل
 ذلك القياس لانه يجوز ان يدلنا الله تعالى على الحكم بادله مترادفه الا ان المعجزات
 تواتر بعد المعجم المعارنه لابتداء الدعوى ذلك ان يقول اللام في فرعها عن الاصل

نوي

المنع

شبكة

المأخوذ ذلك لا يمكن سوا كان عليه دليل غيره ام لا قلت **ولم يحفظ المصنف**
 في هذه المسئلة خلا فاسوي بفصل الامام وقد اطلق ابن الصباغ في العدة امتناع هذا
 الشرط وجواز ان يكون الحكم عليه امارات مقدمه وساخره قال فان الدليل
 خطي يجوز اخذه عن ثبوته ولهذا معمرات النبي صلى الله عليه وسلم من ما قارن ثبوته
 وما ما خار عنه ويجوز الاستدلال على ثبوته بانزل من المقدان بالمدينة فكذلك
 في الاحكام المطبونه **ص** ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص عليه خلا فالقوم **ش**
 منهم ابو هاشم حيث شرطوا ثبوته بالنص في الجملة لا التمسيل ويطلب بالقياس
 تفضيله فلولا العلم بورد مدرات الجد جمله لما جار القياس في توريثه مع الآخرة
 والمهور علي انه ليس بشرط فان العلاء قاسوا ان علي حرام تارة على الطلاق
 فحرم وتارة على الظهار فوجب القهار وتارة على النهر فيكون الايلا ولم يوجد
 النص في الفرع جمله ولا تفصيلا **ص** ولا ايضا نص واجماع يوافقان للفرع بل
 والامدي **ش** اي لا يشترط اسقاط نص ويكون فايده القياس زياده معرفه
 العلة او احكم وفايده النص بوث احكم فان قيل ما هذا من قول المصنف
 قبله وان لا يكون منصوفا فالجواب ان ذلك في الفرع نفسه يشترط ان لا
 يكون منصوفا عليه اذ لا يبعي القياس فايده وهما في انه لا يكون منصوفا
 على شبهه ورتق بين شبه الشيء والتي **ص** الرابع العلة قال اهل الحق المعرف
 وحكم الاصل بات بما لا بالنص خلا فالعنفية وقيل الموردياته وقال البرقي
 باذن الله تعالي وقال الامدي الباعث **ش** لم يحكم المصنف خلا في كيفية
 العلة وفيه خلاف شاذ حكاة ابن السبائي انه يصح القياس من غير علة اذا ارجح
 بعض الشبه وهو باطل وقد اختلفوا في تعريف العلة على اتوال احدها
 وهو قول اهل السنة انها المعرف للحكم اي ان يكون داله على وجود الحكم
 وليست بوثقه لان المورث هو الله تفصيل لهم المعرف هو النص فاجابوا بان
 الوصف معرف لفرع اخر غير الاصل ومحكم الاصل اي المعلق تابي لعلة
 المشتركة منه وبين الفرع عندها ما وتلك **ص** الحنفية بالنص وانما
 ذكر المصنف هذه المسئلة بعد هذا التعريف لينتبه على توهم ابن الحاجب وعيه

اهل الكفاية
 لا لحدوده النظر
 في القياس فايده
 لصف ان المسئلة
 ان النص لدان علي
 فينبغي ان يكون
 من العلى وليس
 جماعة المنع وقالوا
 بما امتناع القياس
 ان ترادف الأدلة
 النص الدال على
 ياره الظن اصلا
 ان يكون ذلك
 القياس على النص
 في نفسه ولهذا
 عند صحها وفايده
 ما على حكم الاصل
 لاصل كقياس
 به وكان التعبد
 بوث العلة لتأخر
 واتباعه قالوا اذا
 بل لم يصح لانه لا يجوز
 ليل متقدم لم يطل
 ادنه الا ان المعجزات
 يعرفه عن الاصل

المسئلة

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ان اصحابنا ذكروا هذا على انها معنى الباعث وليس كذلك وبيناها ان اصحابنا
 لما قالوا انه ثابت بالعلم قبل فهم هذا لا ياتي الا اذا فشرت العلم بالموت
 فان كونه منصوفاً عليه ساقى التعليل بهذا المعنى وعلى هذا
 حرك ابن الحاجب وقال انما عنت الشا نعيه انها معنى الباعث وليس قال
 وانما دعاه الى ذلك انه جعلها فرعاً للاصل اصلاً للفرع خوفاً من لزوم الدور فانها
 مستنبطه من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرت به جال الدور وبخلافها
 بالباعث بل بالمعرف وليس معنى كونها معرفة الا انها نصاً ما كان يتبدل بها
 المجتهد على وجدان الحكم اذ لم يكن عارفاً به ويجوز ان يتجلف في حق العارفين
 كالغيم الرطب امان على المطر وقد تجلف وتعلم التعريف بالنسبة الى العارفين
 لا يخرج الامان عن كونها امان فوضع ان العلم هو المعرفة في الاصل والفرع وليس
 الدور بلازم وكانت الحقيقة ثابت بالنص فان ارادوا ان النص اسما الحكم خطأ
 لان الحكم في الحقيقة هو الناص وان ارادوا عرفت فهو انما يعرف من عرف منه
 امان عرت من العلم فلم يعرفه هذا حاصل ما قرره المصنف وما اكره ابن الحاجب
 في نقله عن الاصحاب ممنوع فان العزالي قد ذكره فقال بعد نقله عن اصحابنا
 ان الحكم يضاف الى العلة وهو فرع لا تخمين بخته فانما لا يعنى بالعلم لا اثبات
 الشرع على الحكم فقوله ان الحكم يضاف الى العلة وهو فرع لا الخبز والسيد
 بالنص لكن اضافة الحكم اليه معلل بالشدة بمعنى ان باعث الشرع على الجرم
 في الشدة ومارعه العبدية وقال انما الباعث على وضع امان حفظ العقول
 لا الشدة واما ما قاله المصنف اولاً فخالف كلام الهندي فانه قال فسردا العلة
 بالمعرف لا بمعنى انها تعرف حكم الاصل فان ذلك يعرف بالنص بل حكم الفرع
 لكن عده ما هو المشهور من قول اصحابنا لان حكم الاصل تعلل بالعلم لا الشدة
 فيها وبين الفرع مع انه غير معرف بها وقال في المسئلة المحل لا ينفذ ان عني
 بالعلم الموت والباعث فلا شك ان كونه منصوفاً عليه لا ياتي ان يكون معللاً
 بالعلم بهذا المعنى وعليه يترك قول اصحابنا ان الحكم المنصوص عليه ثابت بالعلم
 دلائل ان الخصم يتكلم وان عني بالعلم المعرفة فلا شك ان كونه منصوفاً

حفظ الاماني ان يكون معللاً
 بهذا المعنى اماناً وشرطاً
 اولاً لا يتخذ العلم بكونه منصوفاً

عليه

مخرج التصفي

عليه

عليه ساقى
 بهذا المعنى
 والهندي
 كبر من العلم
 اصحابنا لما
 والجمعته
 يظهر في
 لا يجعل
 والثالث
 موشع وهو
 لا يؤثر في
 او يصنع
 ينكر
 يقولون
 السببية
 وان يكون
 شرع الحكم
 تعالي تعلل
 لاسعه
 للشارع
 مجال قرر
 في العاد
 من الايمان
 ص
 و
 علمه ثلاثة



عليه بنا في التعليل بالعله بهذا المعنى والخصم انما ينكر كونه معللا بالعله
 بهذا المعنى واصحابنا لا ينكرون ذلك ولا خلاف ثم ان الامدي وابن الحاجب
 والهندي ذكروا انه لا خلاف في المعنى بل هو لغوي وليس كل قائل له فوايد
 كثيره من التعليل بالقاصه والخلاف فيها يصح ترسيه على هذا الاصل فان
 اصحابنا لما ائتمروا بالحكم في محل النص بالعله لم يعرب القاصه عن فايده فاعتد
 والمعتنه لما ائتمروا بالحكم في محل النص به عرفت القاصه عن فايده لان اثرها لم
 يظهر في محل النص ولا في غيره فلم يعتبروا بقول الثاني الا بمعنى المؤثر بذاته
 لا بجعل الله وهو قول المعتزله بنا على قاعدتهم في التفسير والقيح والعقل
 والثالث انها المؤثره لا بذاتها ولا بصفتها دائيه ولكن جعل الشارع اياها
 مؤثره وهو قول الغزالي وزبيده الامام بان الحكم قديم والعله حادثه وانما
 لا يؤثر في القديم وبني البحث على انه هل يعقل ما يمر من غير ان يكون المؤثر مؤثرا بذاته
 او بصفته فايده به او لا يعقل ذلك وعلى هذا ينبغي تنبيهه خلق الاصل فاصحابنا
 ينكرون ما اثر العبد في فعله ويقولون الصادر عنه فعل الله والمعتزله
 يقولون بتأثيره بذاته او بصفته وسدد منا توسطوا فقالوا مثل الامام هباني
 السببيه ويلزمهم ما لمزمهم والسابع انها الباعث على السمع لمعني انه لا يد
 وان يكون الوصف مثلا على مصلحه صالحه ان يكون مقصوده الشارع من
 شرع الحكم وهو احتياد الامدي وابن الحاجب وهو ما خذا القائلين بان الرب
 تعالى تعلق بعاله بالاعراض والمنصور عند الاشعريه خلافه فان الرب تعلق
 بلا سعه شي عياشي وقال الامام في الدين ابو العر المعترض من فسره بالبعث
 للشارع على الحكم وانما عمله او اداعيه ان اراد به ايات عرض حادث له فهو
 محال قررنا بطلانه في علم التوحيد وان اراد به ان يعقبها حصول الصلاح
 في العاده فسميت باعته مجوزا فهذا الجوز اطلاقه على البارئ تعالى لما فيه
 من الايام بالمحال الا ان يجتمعا من الشارع في اطلاقه ولا سبيل له
ص وقد يكون دافعه او رافعه او فاعله الامر من الوصف المجعول
 عليه لانه اقسام الاول يكون مانعا للحكم فقط كالعهه فانها دافعه لحل

ويبين ان الاحكام
 شرحت العله بالمؤثر
 المعنى وعلى هذا
 وليس في قات
 لزوم الدور فانها
 دور وبخلاف غيرها
 بتبدل بها
 في حق العارفين
 لتسببه الى العارفين
 الاصل والفرع ليس
 النص اسما احكام خطأ
 من عرف منه
 الكرمه ابن الحاجب
 بعد نقله عن اصحابنا
 في بالعله لا بالبعث
 لا الخمر والسيد
 الشرع على الجرم
 مانع فقط العقول
 انه قال فسره بالعله
 من بل حكم الفرع
 تعلق بالعله لمتبديه
 لخالفيه ان عني
 في ان يكون معللا
 ص عليه ثابت بالعله
 يكونه منصوفا

عليه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

النخاح اذا وحيد في ابتداءه ولست رافعه له اذا وجدت في انايه
 فان الموطوءه بشبهه تعدد وهي باقيه على ارضيه النبي يكون رافعا
 للحكم فقط كالطلاق فانه يرفع حل الاستماع ولكن لا يدفعه اذا الطلاق
 لم يمنع وقوع نكاح جديد والثالث ان يكون رافعا دفعا كالصاع فانه
 يمنع من ابتداء النكاح ومن دوامه اذا طردا وانما كانت موانع النكاح تمنع
 في الابتداء والدوام لتأديها واعصاها يكون الاصل في الاصابع هو الخربه
ص وصفا حقيقيا طاهرا منصبا او عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا
 او حكما شرعيا والثاني ان كان المعلول حقيقيا **س** العله باعتبار ذاتها ان
 تكون وصفا حقيقيا وتارة يكون شرعيا وتارة يكون لغويا وتارة يكون ولا
 معلوم يوضع علة عن هذه الاتسام ووجه الحصر فيها هو انما العلم لا معلوم
 اما ان يتوقف العلم به على وضع اول فان لم يتوقف على وضع واخبار فهو المنسي
 في الاصطلاح وصفا حقيقيا وهو الذي يعقل باعتبار نفسه وما يتوقف على
 وضع اما ان يكون الواضع الشرع او غيره فالاول الحكم الشرعي والثاني ان
 كان العربي فاللغوي او من بعدهم فالعربي اما الوصف الحقيقي فلا خلاف
 في التعليل به اذا استعمل على ما ذكره المصنف كقولنا مطعوم فيكون يربوا
 والطعم يدرك بالحس وهو امر حقيقي اي لا يتوقف معقوليته على معوليه
 عنه فاحترقيا لظاهر عن الحقي وبالمنضبط عن غيره وما خلا من سائر الجملان
 فيه والمراد بالمنضبط ان يميز عن غيره واما الاوصاف العربية وهي الزن
 والجسه والكمال والنقص فيجوز التعليل بها حيث يمكن كافي الكفاة **ع**
 فان لسن ياسب التعظيم والتكريم والاهانه والجسه ساسب ضد هذه الاحكام
 ويشترط ان يكون مطردا اي لا يختلف باختلاف الاوقات فانه ان لم
 يكن كذلك لجاز ان يكون ذلك العرف خاصا في زمان الرسول صلي
 الله عليه وسلم وحيد لا يجوز التعليل به وهي من مسابيل الحصول واما بالامر
 اللغوي كقولنا في البيذانه مسمى بالخمر محرم كالمعتصم العنب واما
 الحكم الشرعي فذهب الاكثرون الى يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي

كعليل

سبحة

كتليل حرمه بيع الذهب بحاسته لان لعله هي المعرف فلا يدع في جعل حكم
 معرنا لاخر وميل يمنع لانه معلول فكيف يكون علته وعلى الاصح نلو كان
 الحكم حتمتيا فصل يجوز تعليله بالحكم الشرعي على قولين حكاهما في المحصول
 واصحهما كما قاله الهندي وغيره الخوازمي لان المراد من اعله المعرف ولا يبعد
 ان يكون الحكم الشرعي يعرف الحكم الحقيقي وفي السلبين حصل لانه مذاهب
 ومثال الحقيقي قولنا في اثبات الحياه في الشعر بانها يحرم بالطلاق ويحل
 بالزناح فيكون حيا كما ليدص او مركا ومثلها لا يريد على حسن **س** سئل لعله
 باعتبار كونه الى الوصف الواحد ولا خلاف في التعليل به والى المركبه من
 اوصاف والتعليل به جائز عند العظمه فاما تعليل لقصاص بوجود العتل
 العدا العدوان الذي لا شبهه فيه وهذه اوصاف مما شبهه فلا بعد ان يكون
 العبد الاجتماعيه متشاعرا الحكم وتيل لمنع لانه بعضي ما الى غلق المعلول عن
 العله العمليه او تحصيل الحاصل وهما محالان وفي المسله قولك انت عرب
 لا يزيد الاوصاف على حتمه وعزاه صاحب الحاصل الى المجرى من الحقيقه
 ودكاه الشيخ ابواسحاق وغلط قائله واما الامام فدكر ان الشيخ حكاه
سبعه **س** ومن شرط الخاق **س** استمالها على حكمه سعت على الامثال يصلح
 شامدا لما طه ومن ثم كان مانعا وصفا وجوديا على علمها **س** وجه
 اشتراط استمالها على الحكمه ظاهر وقوله سعت على الامثال فيه بيان
 للمراد بقول القائل تبعث على الحكم كذا انهم لا يريدون بعث الشارع بل ان
 اعله باعته للكل على الامثال مثلا له حفظ النفوس فانه عله باعته
 على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشارع فحكم الشارع
 لاعله ولا باعته عليه لانه قادر ان يحفظ النفوس بدون ذلك بخلاف المكلف
 فاذا اتقاد المكلف مثلا لامر الله ووسيله الى حفظ النفوس كان له اجران
 اجر على القصاص واجر على حفظ النفوس وكلاهما ما موربه من جهة الله
 تعالى احدهما بقوله كتب عليكم القصاص والماي بالماي من قوله ولكم في
 القصاص حياه وقوله ومن ثم كان مانعا اي مانع العلم وهو مراد

حدث في انايه
 يكون رافعا
 فعه اذا الطلاق
 ما كان لصاع فانه
 منع الناح يمنع
 الا لصاع هو الحريم
 في الاصح لغويا
 عباد ذواتا ناره
 تارة يكون ولا
 ما هو انما علم اعلا
 واخبار فهو النبي
 وما توقع على
 في الثاني ان
 منفي فلا خلاف
 عموم فيكون يروا
 وليته على معتوليه
 من سيد كراجلان
 العربيه وهي النبي
 ن كافي الكفارة
 سب ضد هذه الاحكام
 ات فانه ان لم
 ان الرسول صلى
 صلوا واما بالامر
 الغيب واما
 في بالحكم الشرعي

كسعليل

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الاصولين بما يع السبب فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف
 بالمانع وسموه الي تسين مانع الحكم وقد ذكره المصنف في صدر الكافي
 ومانع السبب وذكره المصنف هنا وهو منعه لسبب الحكم لحكمة تخل
 لحكم السبب كالدين المانع للزكاة عند القايله فان الدين وصف مانع
 لسبب الحكم والحكم وجوب الزكاة والسبب هو الاستغناء عن قدر النصاب
 فالدين مانع من الاستغناء الذي هو السبب ومنعه لذلك الحكمة هي احتياج
 ما لكه اليه وهذه الحكمة تخل لحكم السبب في وجوب الزكاة فان الحكمة
 اليه لاجلها وحب الزكاة ذلك النصاب وهي الاستغناء ازا لها الدين فان
 المديون ليس متغنيا عن النصاب الذي ملكه **ص** وان يكون ضابطا للحكمة
 وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان الضبط **ش** لفظ الحكمة بطلق في
 استعمالهم لمعين احدهما بازا والمصلحة المقصودة لشرع الحكم والناهي
 بمعنى الوصف الضابط لها اذا كان خفيا وهذا مجاز لانه ضابط الحكمة
 لا نفس الحكمة من باب تسمية الدليل باسم المدلول فاما الحكمة بالمعنى
 المدلول فلا يع نصها امان الحكم اذ هي متاخرة عن الحكم في الوجود فكيف
 يعرف الشيء بالايوجد الا بعد وجوده وكيف يعمل الحكم برفع ثبوته
 فاما بالمعنى الثاني فيتمتع التعليل بها خفيا واضطرابها فان كان
 الوصف المعنى مستقلا كانت مظهره مستقلة هكذا قاله المقترح وحال
 ما ذكره المصنف في جواز التعليل بالحكمة ثلثة مذاهب احدها وهو
 الاصح عند الامام الجواز والناهي المنع والثالث الفصل فان كان ظاهره
 منضبطا تحت مجوز ربط الحكم بما جاز التعليل بها والاولا واختاره الهندي
 وصححه ان الحاجب لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع وانما عدل عن اعتبارها
 لمانع خفيا واضطرابها فاذا زال المانع جاز اعتبارها **ص** وان لا يكون
 عدما في الثبوتى وفاقا للامام وخلافا للامدي **ش** مثاله بيع الابن
 باطل لعدم القدرة على التسليم وقد صار كبيرون الى امتناعه فانه لا ناسب
 الحكم ولا يشعر به فان المناسب ما تضمنه مصلحة عادة والعادة

مطرره

مطر
 اعدم
 حكم
 لا لل
 لعنى
 حسن
 ارتفاع
 مناش
 مظن
 الادك
 وهو
 نياس
 من مت
 انه ليس
 امر ق
 للامد
 باعدم
 يصلح
 لان
 لم يجز
 على مح
 النفس
 والام
 على الخ
 ضابط



مطرده في ان الانسان لا ينع بالنع المحض ووجه بعض الجدلين بان
العدم عموم طرد والتعليل بالطرد ممتنع قال ولو قال الشارع اثبت
حكم كذا لعدم كذا كان للتناقض معنى اذا انعدم فاعرفوا ثبوت الحكم
لا للتعليل فانه غير صالح للتعليل وجوزه اخرون لجواز كون العدم مظنه
لعنى مناسب فصح ان كون غلته ووجه الامام في رساله الهيايه توجيه
حسن فقال الوصف اذا كان ضابطا لمصلحة يلزم حصول الفسده عند
ارتفاعه فكان عدم ذلك الوصف ضابطا لتلك الفسده فيكون ذلك لعدم
مناسبا لعدمه قال المفترج والصحيح الاول لان العدم لا يصلح ان يكون
مظنه لانه اما ان يكون مطلقا او مضافا فالعدم المطلق نسبتبه الى كل
الاحكام متساويه ضروره فلا مطمع في جعله مظنه لمعين وان كان مضافا
وهو عدم امر تام هذا الذي قد عده ان كان وجوده مشتملا لمصلحة فلا
يناسب لتعليل الحكم على عدمه وان كان وجوده مشتملا معشقه فهو مانع ولا بد
من منقضى وان لم يكن مشتملا شي فلا فرق بين وجوده وعدمه وبنه على
انه ليس المراد بالوجود المشروط الذات المستحقه كما يريد الاصوليون بل هو
امر تعليلي او نسبي واصابي اذا علمت هذا نسبته المصنف المنع للامام والجواز
لا مدي مقبول وهو سبق فلم فان الامام قال في الحصول مجوزا للتعليل
بالعدم خلافا لبعض الفقهاء وقال الامدي في الاحكام المتعارف ان لعدم لا
يصلح ان يكون عليه بمعنى الباعث وعول في دليله على ان العلم امر وجودي
لان لا علم امر عدمي ولا يقال فالامام احتار في المعالم المنع لما نقول
لم يجتز الامدي الجواز على ان في ثبوت الخلاف بينها نظرا لعدم تواردها
على محيل واحد فان الامام بناه على رايه ان لعله بمعنى المعروف وهذا
المتبر لا ينبغي ان يقع فيه خلاف ادلا امتناع في ان كون العدم علته للوجود
والامدي بناه على ان معنى الباعث وذكر ان التلصافي بناه هذه المسله
على تخصيص لعله فمن منع التخصيص جور هنا ومن جوز التخصيص يقول لعله
ضابطا للمصلحة والعدم لا يشي والمصلحة في تنبيه اهل المصنفان

ان

م على الوصف
في صدر الكتاب
كم لحكمه بخل
وصف مانع
يقدر انضاب
كبه هي احتياج
فان الحكمة
الدين فان
ما بطل الحكمة
كبه بطلت في
كم والناهي
بطل الحكمة
بالمعنى
يوجد وكيف
بفرع ثبوته
ما فان كان
المفترج وحاصل
حدها وهو
ن كاظاهم
خضاه الهدى
عدل عن اعتبارها
وان لا يكون
بيع الا بقر
فانه لا ناب
والعادة

مطرد

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

لا يكون العدم جروا من العله وقد ذكرها ابن الحاجب والخلاف فيه
 كالخلاف في اصل المسله فلو قال وانما لا يكون عدما هي وجزوها لان
 اشبه والعجز من المصنف حيث اسقط المسله في شرح المختصر وهي ثابتة في
 المختصر الكبير والصغير وجعل اعني المصنف ما جعله ابن الحاجب دليلا لهذه
 المسله دليلا للمسله التعليل بالمحل وهو عجب وكلام ابن الحاجب في الكبير مصرح
 بخلافه **ص** والاصافي عدي **س** الوصف الاضافي هو ما يعقل باعتبار غيره
 كالابوه والنوه والتقدم والتاخير والمعيه والتعليه والبعديه وسياقي في
 المباحث الكلاميه الخلاف في الاضافات بل هي وجوديه او عدميه فاذا قلنا
 عدميه وهو المتأخر بل يجوز التعليل بها والعله بمعنى الامان ام لا فيه
 خلاف مفرغ على ان الامر الذي هل يجوز ان يكون عله للامر الوجودي ام لا
 ووجه التفرغ ظاهر فمن منع هناك منع هنا لاستوائها في العدم في الخارج
 وانما الفرقان في ان الاضافه وجودها ذهني فقط اي موجوده في الادهان
 بقدره في الاعيان والارضان العدميه عدم مطلقا في الدهن والخارج **ص**
 ويجوز التعليل بما لا يطالع على حكمته فان قطع باستقرا في صور فقال العذابي
 وان يحيى بنت الحكم للظنه وقال المحدثون **لا** يجوز التعليل بما لا يطالع
 على حكمته لانه لا مخلوا عنها في نفس الامر **ك** لتقدير العقيد عباره عمالا عله
 بل عمالا تعلم عله فسطرك ذلك وما تعقل فيه المناسيه لسميه امان فان قطع
 باستقرا في بعض الصور كاستبرأ الصغيره فان الاستبرأ ليقين براه الرحم وهو
 مفقود في الصغيره فقال العزالي وصاحبه محمد بن يحيى بيت الحكم للظنه فان
 الحكم قد صادر معلقا بها وذهب المحدثون اليه لانه لا يست لاسفا الحكمه فانها
 روح العله وانصاف المصنف في نقل الخلاف عن ذكره هو باعتبار المحسن
 في نظرا الاصوليين والافان الخلاف في هذه المسله ما بين الاحباب فانهم
 قالوا بركه لمن قام من النوم وشك في طهاره يده غسلها في الاثا قبل غسلها فان
 يقين طهارتها فلا بركه له الغت غسلها وقال امام الحرمين بركه وان كان
 قد غلق الغسل في الجز على يوم الخميس وقال يجوز ان يكون للتوم ثم نعم

وجد

وحد
 الثاني
 وما على
 في الع
 او نحو
 حال
 البراه
 ياد
 في اح
 الاما
 بارجو
 بطول
 ان
 بالنه
 وجد
 نصي
 ام لا
 المع
 السو
 ونحو
 ده
ص
 حوا
 الشخ
 سعد

شبكة

الخلاف فيه
 وهو الحان
 هي ثابتة في
 بل لا يحد
 لكي مصرح
 باعتبار غير
 وسيا في بـ
 فيه فاذا قلنا
 ان ام لافيه
 كـ ام لا
 في الخارج
 في الاذهان
 اخرج م
 ل لغزالي
 بالاطالع
 وعلا لعله
 ان فان قطع
 الرحم وهو
 للمطنة فان
 فانه فانه
 والمكس
 باب فانهم
 الاثنا فان
 كرم وان كان
 لثوم ثم نعم

وجد

وحيث قد كثر ما عدم كالعده شرعت لبراه الرحم في موضع يعلم فيه البراه قال
 الثاني في المعتد والمذهب الاول لانه على عليه معلومه وهي توهم الثاني
 وما على على معني معلوم قصر عليه ولا يلحق به ما لم يوجد المعني فيه هذا هو اصل
 في العال قال وقد ابدى المرئي في تشبيهه بالعدو واما قوله بالناسه متوهمه
 او جعل توهم الناسه كتحققا كما قال احد في المنع ويلحق ذلك بالعدو فاذا لم يلحق
 حال بوهم الناسه بالعدو في وجوب المنع فلان لا يلحق حال تحقق الطهاره
 البراه حاله نادره فالجواب اغلب اعدم امكان الصبط ويتحقق الطهاره ليس
 بنادر والاصل طهاره اليدان **ومن اسئلة المصنوع** باسفايا ايضا ما لو قال استطاع
 في اخرج حصىك او مع اخر حصىك فهل هو سبي او بدعي وجمان اصحها تشبي ونسبه
 الامام في الرايه للقياسين والثاني بدعي قال الامام وهذا القابل يعرض
 با رجوع الي التوقف بالتعبديته وما جد الاول والحكمه في غرم طلاق الخاضع
 بطول العده وهو مقطوع باسفايه في هذه الصور فلا يثبت الحكم وما حد لنا
 ان الحكمه وان اسغت فالعله وهي الخيض ثانيه فيطلق وليس يعني قول الامام
 بالتعبديته لعله له ولا يخفي ان العله الخيض فقد يكون الشئ متعبدا من
 وجه معقول من وجه وطلاق الخاضع من ذلك فمن علقه بمسمى الخيض فقد
 فصح بالتعبد من حيث اذارته الحكم على هذا الاسم سواء وجد معه تطويل العده
 ام لا وكل من تعلق بالمطنه شرط اشتغالها على الحكمه وهذا هو الجاري على
 المعني **واعلم** ان اصحابنا ذكروا خلافا في باب صلاه العيدان ما فعله
 النبي صلى الله عليه وسلم لمعني وزال هل سبي سبته ام لا على وجهين كالقول
 وخومه وليس هو هذا الخلاف المذكور هنا لانا حيث قلنا سبته فلا بد له من علم
 وهو جائز على قولنا يجوز لعلي الحكم الواحد في حال بعله وفي اخرى **بغيرها**
ص والقاصه منع قوم مطلقا والخفيه ان لم تكن بين اجماع والصحيح
 جوازها وفايدنا معرفه المناسبه ومنع الاحتاق وتقريره النص قال
 الشيخ الامام وزيان الاجر عند الامثال لاجلها **ش** العله القاصه وهي لم
 تعد عن محل النص بل مقتصره عليه ان عرفت علمنا بنص وجماع جازا لتبديل

والاصح ان يثبت في المنع
 الحقيقه او في ما يقع فيه
 والاصح ان يثبت في المنع
 من غير المنع وما لم يخفى

نظام

الشم



بما ونقل الاتفاق عليه جماعة منهم القاضي ابو بكر لكن القاضي عبد الوهاب
 طرد فيها الخلاف الاتي واليه استاء بقوله منع قوم مطلقا وان عرفت
 عليها غيرها كما جعل الربا في النفلين لجوهرينها فذهب الحنفية الى بطلانها
 وذهب الجمهور منهم الايمه السنية الى اصحة لانها مناسية للحكم فنصح والاعون
 قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة لكنها غير مفيدة لان الحكم في الاصل يات
 بغيرها وليس لها فرع اد هي قاصرة وهذا منصوص بقصره ونص واجماع فان
 الخصم وافق على تجويع فلو صح ما قالوه كان النص عليها عبثا والامماع عليها خطأ
 وبان القايده غير متحصه بما ذكره من ابيات الحكم بما بل لها فوايد فنقول
 المصنف ووايدها هو جواب عن سوال الخصم وذكر لها اربع فوايد احدها
 معرفه حكمه الحكم فيكون ادعي اليه القول والاعتقاد مما لا يعلم مناسيته وادع
 المقترح في هذه القايده بان مشروعيه حكم السبييه لم يكن لذلك بل للتعريف
 بما ذاع النظر في فوايد لم يشرع لها التي ما بها الا تعيد منع حمل الفرع على
 الاصل كما ان المتعديه تعيد ابيات الحمل فانه اذا علمنا انها قاصرة امتنع
 القياس عليها ثانيا لتساها انها تريد النص قوة وتعاضدان ذكره القاضي ابو بكر غيره
 قال وكذلك سبيل كل دليلين احتمعا في مسله فيكون الحكم ثابتا بالعله والنص
 معا وسببي ان حمل هذا على ما اذا كان النظم هذا فيمكن ان يقال انها تعوي
 الظاهر وتقصه من التاويل وكما ياتيه في محل النصويه منه متعديه
 لا ما يقبل التاويل اما اذا كان يقاطع فلا تقويه اذن وقد صرح بذلك الامام
 في البرهان ثالثا بان المكلف يقصد الفعل لاجلها يحصل له اجران اخر
 قصد الفعل للاسئال واجر قصد الفعل لاجلها فيفعل المأموره لكونه
 امرا ولعله ذكره والدا المصنف وظهر هذه الفوايد بطلان قول ابى يزيد
 الخليلي لا لا تعيد علما ولا اعلام ولا تعدي عند كونها محل الحكم او حرمه الخاص
 او وصفه اللازم ر على الحكم اما بحمله الذي ثبت فيه او جز ما هيته الخاص
 او وصفه اللازم للوصوف فالاول كقولنا الذهب ربوي لكونه ذهبيا فان علمه
 ذلك الحكم ذلك المحل او وصفته وكذلك علمه حرمه الجزونه معتصرا من العب

اي المحرر
 حظه المسمى
 حرمه المسمى
 بطلان الحكم

اي انه اشهد الامر
 على وصف منع كالم
 اجتهاد للملوك وارج الفوائد
 ما رواه القاضي في كتابه
 المسند في كتابه في المسند
 لان علم الاموال المسند في
 وهو كونه حراما في المسند
 مسند في كتابه في المسند
 منها

والثاني

شبكة

والثاني كونه معتصراً فقط والثالث كالتعدي في الذهب والفضة
 فانه وصف لازم لها ومثله في المستصفي بالصغير يعني في الولاية عليه وبنه
 نظر لانه يزول بالكبر فاشبه الشبه المشكك في العروس وهذه الثلثة
 لا تكون الا في العلة القاصره لاستحاله وجود خصوصيه المحل او حيزه الخاص
 او وصفه اللازم له في غيره واما ان يكون حيزه العام المشترك بينه وبين غيره
 فلا يكون الا في التعدي كتعليل ابا حده البيع لكونه عند معاوضته تعدياً لمعاد
 من حيث انها جنسه جزؤه لا يتخص به وعلم من كلامه جواز التعليل بمحل الحكم او
 حيزه الخاص وهو قول الاكثريين وقال الهندي الخلان فيه مبني على جواز التعليل
 بالقاصره فان جوزه ذلك جوزه هذا وان منع منع وقال الاصمغاني شارح المحصول
 ذهب الاكثرون الى جواز التعليل بالمحل والحيز وقيل لم يتبع فيها وقيل
 يجوز بالجرد دون المحل ومخار امام يجوز التعليل بالمحل في القاصره دون التعدي
 وقد يقال لا حقيقه لهذا المذهب لان العلة بالمحل في القاصره والاطلاق
 المرد وان اطلق فهو مخصوص بها فكيف يصح التفصيل **ص** ويصح التعليل
 بمجرد الاسم اللقب وفاقا للشيخ ابي اسحق الشيرازي وخلافه للامام واما
 المشتق فوافق واما نحو الابيض فبشبهه صورتي **ش** للتعليل بالاسم لان صور
أ حدها الاسم اللقب كما لو علمنا كون التعديين ربون بان اسمها ذهب ونصه
 قال الشيخ ابواسحق في الملح يجوز ان يكون وصف العلة صفه كالطعم في البس
 واسم كقولنا تراب وما قيل لا يجوز ان يكون الاسم عله وهو خطأ من كل معنى
 جاز ان يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز ان يتنيط من النص ويعلق الحكم عليه
 كالصفات والاحكام واما العلم في المحصول فقالوا بقوا على انه لا يجوز التعليل
 بالاسم كتعليل محرم الخمر بان العرب سمته فانما تعلم بالضرورة ان هذا اللفظ لا
 اثر له فان اردت تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه محامراً للعقل فذلك تعليل
 بالوصف لا بالاسم فيحصل طريقتان احدهما القطع والثانية اثبات خلاف
 والصحيح الجواز وهو الذي صحه ابن السمعاني وغيره وقد استعمله السانعي في
 بول ما يوجب كونه لانه بول تشابه بول الادبي ذكر صاحب الحاصل من الجاهل

قوله
 بالبيع
 فقال

عبدالرزاق
 وان عرفت
 به الى بطلانها
 فصح والافزون
 صل بابت
 فاع فاب
 ع عليها خطأ
 يدفقون
 حراها
 اسبته وابع
 للتعريف
 لفرع على
 امتنع
 ان يوجب عيه
 له والنص
 انها تعري
 متعديه
 بذلك الامام
 وان اخبر
 لكونه
 ولا يزيد
 في الخاص
 عينه الخاص
 فان عله
 من العتب

انك لم تحصر
 خطه المشتمل
 حيزه العلة
 سلباً

والثاني



ان الامام احمد بن حنبل بن علي العليل به ايضا **التائيه** اسم استق من فعل كالتاوية
والقاتل يجوز جعله علمه وحكاية المصنف فيه الاتفاق ممنوع على التقرب لاسم
الرازي حكاية قول يمنع الاسم مطلقا لقبها ومشتقا **التائيه** اسم استق من
صفه كالتاوية والاسود قال ابن السمعاني فهذا من عملك للاشياء الصور به في الاحتج
بالشبه الصوري احتج به **تسمية** لكن تسأل عن صلته الفرق بين العلة القاصه
بالمحل والعليل بالاسم **والحوادث** ان العلة القاصه اعلم من المحل لان المحل ما
وضع له اللفظ كالحجر والبر والفاصه اسم اشتبه عليه محل التصرف بوضع له اللفظ
كالعديه وكل محل علمه فاصح وليس كل علمه فاصح محلا واسا الفرق بين المحل
والاسم فصل من وجهين احدهما ان المراد بالاسم الجامدا الذي لا معنى عن صفه
مناسبه لصلح اضافته الحكم اليها بخلاف المراد بالاسم على الصيغ المناسب للحريم
وهذا يشكل بالبر فانه يجوز العليل به وهو جامد والماني ان يكون المراد
العليل بالاسم فيجوز الحريم لاسمته **احرا** والفاضل في البر لاسمته براء
وخوجه اذا التسميه لانها بخلاف المعنى المستفاد من المحل اشاره او تسميه
وربما الفت اللام ههنا الى الاسم والمسمى قال ههنا واحدا متغايران والمراد
المسمى الذي هو مدلول الاسم تحكما حكم ساير العليل ان كان مؤثرا او مناسبا علمه
والانلا من اراد الاسم الذي هو اللفظ لم يعلى به **قطعا** وجوز الجمهور
العليل بعلمين وادعوا وتوعه وان فورل والامام في المنصوصه دون
المستبطه ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح
النوع باستناعه عنلا للزوم الحال من وقوعه لجمع التضمن **ش** يجوز تعليل
الحكم الواحد نوعا مختلفا بغيره فاما كعليل اباحه مثل
زبل برده وعمره بالتصاص وظالدا لانا اما الواجد بالتخصص لا خلاف في
امتناع تعليله بغيره عقليه واما بعلل شرعيه كتحريم وطى الحايض المعتد
الحرمه تعلي مذهب احدها وعليه الجمهور جواز مطلقا ووقوعه فان
اللمس والبول والغايظ والذي ثبت بكل واحد منها الحدث والتصاص
والرده ثبت بكل منها العسل وكذلك اذا اجترحت صغيره لمن زوجه **انك**

والعليل

حرمت
كقو
فان ال
والحال
عن القا
المستند
ممنوع شر
الاشبه
في البره
ممنوع شر
فلم يجد
الحكم
اعتق
اما منع
هذا
لام
وتب
يكون
بفرد
لا يتو
وتوع
وعبره
سواء
التعد
من الاد

حربت لتكون حالها وعماد نعمة وخرج المانع كل صورة على انها احكام متعدده
 كقولهم في القتل باسباب ان اشخاص القتل متعدده وان اخذ النوع لمحل
 فان القتل في صورة واحدة محال تعدد اذ هو اذها في الروح وصورة العم
 والحال يدفع كل اشكال والثاني المنع مطلقا واختاره الامدي ونقله
 عن القاضي وامام الحرمين والثالث يجوز في المخصوصه دون وهو راى
 الرب سادات ابن نورك واختاره الامام واتباعه والرابع يجوز عقلا ولكنه
 ممتنع شرعا وهو ما نقله ابن الحاجب عن امام الحرمين قال اصغى المدي انه
 الاشتهر عنه يعني بخلاف نقل الامدي وعليه جري المصنف فانه الموجد
 في البرهان حيث قال ليس ممنوعا عقلا وتويفا ونظرا الى المصالح الكلية
 ممتنع شرعا وحاصله انه جاز عقلا لكنه لم يقع قط وذكر انه تصحح الشريعة
 فلم يحدد لك وقال ان المختلفين في المسائل يختلفون في العمل كاختلافهم في
 الحكم كسله الرما هذا مع انه في كتب الفروع قال في تدبير المستولاه انه يصح ويكون
 اعتقدا لعموم الشد شبان لكنه اعترى بانه لا اثر لبقا التدبير وكانه
 اما منع اجتماع عليين معرفان او موثران بحيث لا يحصل للتأثير لم يجمع وهل جري
 هذا الخلاف في التعليل بعلتين سوا كانا متعاقبتين ومعا اذ هو مختص بالمعيه
 لام ابن الحاجب لعنفي الاول والصواب عند المصنف الثاني ولهذا صغفه بقوله
 وتبيل يجوز في التعاقب واجه عليه بانه لا يلزم من سموله حاله التعاقب ان
 يكون في الامه من يمنع ان الترتيب متلا لتبا بعلتين وان وجد احدهما
 بمرده بل لا عله الا واحد فقط فلا يكون للحدث متلا غير عله واحده وهذا
 لا ينوله احد ثم الصحيح عند المصنف القطع بامتناعه عقلا والخيار
 وتوع حكمه بعله اثباتا كالسرقه للقطع والعدم ونفيا كالحيض للصوم والصلاه
 وغيرها وثالثها ان يتضاد اس في تعليل الحكمين بعله مذاهب اصحاب الجواز
 سوا الابان كالسرقه فانها مناسب القطع زجرا للشارع حتى لا يعود وتاسب
 التعريم جبرا لصاحب المال وفي النفي كالحيض سبب المنع من الصلاه والصوم وغيرها
 من الاحكام كالظوان وقراه القرآن ومن المصحف والذهب الثاني المنع مطلقا

المتنظفه

على كالمادة
 مقرب للم
 ثم استقر
 ورية في الحج
 العلة القاصه
 لان المحل ما
 منع له اللفظ
 من المحل
 لم يعمى عن صفة
 سبب التعريم
 يكون المراد
 بسببه بزا
 رة او تبينه
 بران والمراد
 ناسبا عليه
 جوز الجمهور
 منه دون
 تب والصحيح
 ز لتعليل
 باحة مثل
 خلاف في
 من المعتد
 وعه فان
 القاصه
 وجه اجبك وانك



والثالث المنع ان لم يتعادا كما لم يضر لحرمة الصوم والصلوة دون ما اذا تضادا
 كما يكون مبطلا اعتقد مصححا لاخر كما لتأييد في الاطراف والبيع **ص** ومزا ان لا
 يكون ثبوتها متاخر عن ثبوت حكم الاصل خلافا لعموم **س** اي من اهل العراق
 كما قاله القاضي عبد الوهاب كما يقال فيما اصابه عرق اللب اصابه عرق جوار
 نفس فيكون نجسا كغايه يمنع كون عرق اللب نجسا فيقال لانه متقدر فان
 استقدان اما حصل بعد الحكم بنجاسته وقال لهدى الحق الجوار ان يريد بالعله
 المعين وان اريد بها الموجب او الباعث فلا **ص** ومزا ان لا يعود على الاصل بالابطال
س لان العله فرع هذا الحكم والفرع لا يرجع الى ابطال اصله والاي لم ان يرجع
 الى نفسه بالابطال ولهذا ضعف ما اخذ الحنفية في تاويله حديث في اربعين شاه
 شاه اي قيمه شاه لان التصرف دفع الحاجة بالساه او القيمة فانه كما يلزم منه
 ان لا يحب الشاه عينا فان غير الشاه ليست بشاه قال السهروردي وانصف
 امير المتأخرين يعني العراقي فقال ليس هذا رافعا للنقض انما يلزم ان لو جوزوا الزك
 مطلقا اما ان لا يبدل فلا يخرج الشاه عن كونها واجبه فان من ادبى حصله من
 خصال الكفار المخدرة بعد ادبى واجبا وان كان الواجب يتادي بعدها
 فهذا توسيع للوجوب لا اسقاط له واما تخصيص الشاه بالذكور فيجوز ان يكون
 لكنه الوجود عندهم كخصيصه الاستخا بذكر المخرج الحوار بالمدد والسهوله الاداء
 على المالك قلت فيه رفع للنقض حيث ابطال بعلق الزكاه بالعين ونظما
 الى لزمه وليس سلم انه لا ينضم الابطال لكنه يضمن العبد والجنود وغير
 حكم المض بطلته لاسباب وسبب الزكاه على العبد **ص** وفي عودها بالتخصيص لا التعم
 قولان الخلاف في عودها بالتخصيص ليس هو الخلاف في تخصيص العموم بالقياس
 كما قد يوهمه بعضهم لان ذلك في قياس نص خاص اذا قابل عموم نص اخر وهذا
 معناه ان العله المستنبطه من اصل عام من كتاب او سنة هل تسترطان لا
 يعود على اصلها بالتخصيص فيه قولان للشافعي مستنبطان من اجل ان قوله
 بعض الوضو بلبس المحارم احدها لا يقص نظر الى ان العله مظنه الاستماع
 لاسباب اذا فسرا للاهسته في الابه بالجماع فلهذا العله عادن على الاصل بالتخصيص

في التصرف

انما

ان

شبكة

والثاني معضتها بالعموم وكذلك ورد النهي عن بيع اللحم بالحيوان وعمومه
 لتضي عدم الفرق بين الماكول وغيره والمعنى مستحق تخصيصه بالماكول
 لانه يبيع الربوي باصله وليس ربوي لا يدخل له في النهي والتشامخ في بيعه
 غير الماكول قولان ما خدما هذا الاصل والاصح المنع لمساكنا بالعموم
 وانما لم يرح المصنف شيئا من القولين لان الاحتمال لم يطرد وايضا ترجيح
 في بعض الصور لخصونه بالمعنى كالمحارم وفي بعضها لا يخصونه كاللحم بالحيوان
 وذكر الهندي في رساله السيفيه ان القولين هما القولان في تخصيص
 العلل فقال ما استنبط من الحكم يجب ان لا يطله بالكلية لانه فرع وان
 اصح تخصيصه فيه خلاف مبنى على تخصيص العلل لان التخصيص مانع والفرع
 لانه في اصله ثم قال قل المستنبطه لا يجوز ان يكون مخصصه للكاتب والشه
 المتواتر وهو بنا على انه لا يجوز تخصيصها بالقياس ومذهبنا صحته وذكر
 في موضع اخر ان ما ثبت علته بالاماء وهو من باب الحكم على الوصف لا يجوز
 ان يستنبط منه تخصيص الحكم قطعا وان جوز ذلك في غيره وهو مخرج تخصيص
 الخلاف بالعلل المنصوصه وحزم في المصنفه في ان علله اذا عكرت على
 الاصل بالخصيص لا يقبل واستدعي ما اذا سبق المعنى الي الفهم بجوز ان
 يكون قرينه مخصصه للعموم قال اما المستنبطه بالناسل فبنيه نظرا واما
 غرورها على الاصل بالعموم فمحل وفاق وهو غالب لا تسد كاستنباط
 ما سوس القكر من قوله صلى الله عليه وسلم لا تصغي القاعي وهو غضبان قال
 القاضي ابوالطيب الطبري واجمعوا على انه ليس لها علل يعود على اصلها
 بالعموم الا هذا المثال وذلك جابر بالاجماع وفي ما قاله نظره وان
 لا يكون المستنبطه معارضه بمعارضتها في وجودها في الاصل قبل ولا في الفرع
 من الشروط اذا كانت مستنبطه ان لا يكون معارضه بمعارضه مناف
 موجود في الاصل صالح للعليه وليس موجودا في الفرع فانه متى كان في
 الاصل وصفان متعارضان لتضي كل منها تبين حكم الاخر لم يصح افعال واحد
 منها الا بترجيح ومثاله قول الخفي في البست صوم عن فمادي بالنسبه قبل

ذكر الهندي ان الخلاف
 وذكر العموم بالقياس
 هل يجوز تخصيص

كان المصنف يقول له
 انك هذه الامه بحر

اذا نفاذا
 ومزان لا
 العداق
 عرق جوان
 تقدر فان
 اريد بالعله
 الاصل ابطار
 م ان يرجع
 رعين شاه
 يلزم منه
 والنصف
 جوز والترك
 ب حصله من
 نادي بعدا
 يجوز ان يكون
 لسره له الاداء
 بين وعلها
 يجوز لغير
 سعي لا تعم
 وم بالقياس
 من اخر وهذا
 شرط ان لا
 ن توليه
 الاستماع
 صل بالخصيص



الزوال كالسئل فقول صوم فرض فحفاظ فيه ولا يني على السهولة قتل ولا
 في الفرع اي وشرط ايضا ان لا يكون في الفرع وصف معارض والا
 متى عورضت لم يثبت الحكم لانه من حيث انه معارض مناف يلحقها باصل اخر
 مثاله في مسح الرأس ركن في الوضوء فينليه كقتل الوجه فمعارض الخصم
 بقول مسح الرأس فلا يمسح عليه الحفين واما قيد المعارض المناهض
 مع ان المعارض ظاهر في المناهض عميما لانه المراد هنا خلافا لمن طهر
 انما المراد به الطهارة بوصف اخر لا ينافي وهو باطل فانه لو كان المراد
 بالمعارض هنا غير المناهض لم يلحق احماها وكويان عليين وقد صرح المصنف
 بان المعارض لا يكون منافيا فما بعد بقوله والمعارض هنا وصف صالح الي
 اخر يعني ان قوله وقيل ولا في الفرع يستضي ان الراجح خلافه ولا نافية قوله
 فما سبق في شرط الفرع يقبل المعارضه على المخار وذلك لان القول بان
 شرط في العلة ان لا يعارضه شرطها في الفرع ضعيف عنده واليه
 اشار بقوله وقيل وهذا لان سفا المعارض في الفرع شرط قبول حكم العلة
 فيه لا شرط صحة العلة في نفسها فانها في نفسها يجوز ان يكون صحيحه سوا
 ببت الحكم في الفرع ام عطف لسبب من الاسباب فتعني تحلفه من ادعاء شرطها
 للعلة نفسها فقد وهم واما قبول المعارضه في الفرع بحق لان ذلك واقع
 لغرض الاستدلال فكان قبوله والانعصال عنه حقا والحاصل ان اتفا
 المعارض في الفرع شرط قبول الحكم لا شرط صحة العلة فليس من قواعد
 العلة في شي وان كان من قواعد القياس قال المصنف وليس في هذا شك
 من هذه المسئلة قال وفي الحقيقة قولنا هناك يقبل المعارضه جواب ووال
 مقدر وقديره اذ لم يشر في المعارض في الفرع فصل يقبل المعارضه وقدر
 الجواب نعم يقبل لكونها قدما في العلة بل لكونها قدما في القياس **م**
 وان لا يخالف نصا او اجما **ع** لانها اولي من القياس ومثال مخالفة النص
 قول الحنفى المراه مالكة ليعضوا فيصحنها حها بغير اذن وليها فانما على مع
 سلغنا فانه عله مخالفة نص عليه الصلاة والسلام ايا امره تكلمت نفسها

قوله

بغير

شبكة

بغير اذن وليها فكلها باطل ومثال الامجاع قياس صلاه المسافر على صومه
 في عدم الوجوب بجامع السفر المراد للشقه هذه علمه بخالفه للاجماع **ص**
 ولا يضمن زياده عليه ان مات الريادة منتزاه وفا قال الامدي **س** اي زياده
 على النص بان يكون النص الا على عليه وصف يزيد الاسباط على ذلك الوصف
 تيدائم منهم من الملق ذلك وقال الامدي انما يشترط اذا ماتت ازيادة بمعنى
 النص واحتمار المصنف وقال الهندي انما توجه الاول لو كانت الزيادة على
 النص نسخا وليس كذلك **ص** وان سعين خلا فالن كفي عليه منهم مشترك
ش ذهب بعضهم الى انه يجوز الاحتاق بمجرد الاشتراك في وصف عام او
 مطلق لقول عمر رضي الله عنه اعزت الاشياء والظواهر وقتل الامور براكب
 ولو وكفي في كون الشيء شرا للشي للاشتراك في وصف واحد قال الهندي
 والحق الجاهد على زياده لاقضايه الى التسويه بين العامى والمجتهد في ايات
 الاحكام الشرعية في الحوادث لان من عاى جاهل بعرض لا ويعلم ان هذا
 النوع اصل من الاصول في وصف عام وقد اجمع السلف على انه لا بد في الاحتاق
 من الاشتراك بوصف خاص فانهم كانوا يتوقفون في الحادثة ولا يلحقونها
 باى اصل اتفق بعد عمرهم عن الاحتاق بما شادكها في وصف خاص **ص** ولا
 يكون وصفا مقدرا ونا قال الامام **س** مثاله ان يقول جوارا التصرف بخوالب
 والهبة والوقف والاعناق معك بالملك ولا وجود له حقيقته ولا اعتداليا
 يكون عدما محضاً وهو ممتنع فيقول الملك عني مقدر شرعي في المحل ارض جوار
 التصرف المذكور وما نقله المصنف عن الامام صحيح وعبارته في الحصول
 الحقانه لا يجوز التعليل بالصفات المقدره خلافا للفقهاء العصريين بل قال
 صاحب منبع الحصول انكر المصنف وجماعه تصور المقدر في الشرع فضلا عن
 التعليل به **ص** وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بجمومه او خصوصه على
 المختار **س** مثال العموم قوله صلى الله عليه وسلم الطعم بالاطعام مثلا مثل
 فانه دال على الطعم فلو قلنا التفاح ربوي قياسا على البرطامع الطعمه

قتل ولا
 من والا
 باصل اخر
 ومن الخصم
 من المناق
 المن طين
 المراد
 المصنف
 صالح الي
 فانه قوله
 قول بانه
 له واليه
 من حكم العبد
 جميعه سوا
 شرط
 ذلك واتع
 من اتفا
 من قوادح
 للمالك
 باب سوال
 فارصد وتقر
 قياس **ص**
 بخالفه النص
 قياسا على مع
 تحت نفسها

بغير

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

فانه علمه لهذا الحديث لم يصح لان النص يناول النفاخ بحكم العموم فلا يحتاج الى
 القياس ثم انه قد يحكم لجعل البرا صلا والنفاخ فرعاً وليس هو باولي من العكس
 ومثال الخصوص كما روي من قارور عرف طلتوصنا فلوميل في التي خارج من
 عن السيلين مستقن كالخارج منها ثم استدل على ان الخارج منها مستقن بهذا
 الحديث لم يصح لانه بطويل بلا فائدة **ص** والصحيح لا يشترط القطع بحكم الاصل
ش شرط بعضهم في العلم ان يكون مستنبطه من اصل معطوع لحكمه وهو باطل
 لانه يجوز القياس على التي ثبت حكمه بدليل ظني لخبر الواحد والبراه الاصلية
 والعموم والمفهوم وغيرها **ص** ولا استغناء لانه مذهب الصحابي **س** شرط
 بعضهم ان لا يكون مخالفاً لمذهب الصحابي وهو ايضا باطل لانه ليس بحجة
 وسقط كونه حجة فلا نسلم ان حجتته على الناس **ص** ولا القطع بوجودها
 في الفرع **س** شرط بعضهم ان يعلم وجودها في الفرع على وجه القطع وهو
 ايضا باطل لانه من جملة مقدمات القياس مجاز ان يكون ظنياً كغيره من
 المقدمات **ص** اما انتفا المعارض فبني على التعليل بعلمين **س** قد سبق اشتراط
 انتفا المعارض المتاني واما غير المتاني ففي اشتراطه خلاف مبنى على التعليل
 بعلمين صرح بذلك امام الحرمين والامدي وغيرها ثم شرع المصنف في بيان
 المراد بالمعارض غير المتاني **ص** والمعارض هنا وصف صالح للعليه كصلاحه
 المعارض غير متاني ولكن يؤول الى الاحتلاف كالطعم مع الكيل في الربا لا يتا
 ويؤول في النفاخ **س** اشاد بقوله هنا الى ان المعارضه تطلق ويراد بها سيات
 احدهما الايان بوصف يعنى مقابل ما اقتضاه المستدل كما اذا اعتل بوصف
 يعنى التحريم ومعارضه بوصف اقتضى الجواز وهذا هو المراد بقوله فيما
 سبق المعارضه في الفرع بما يعنى يعنى الحكم والمتاني الايان بعلمه صالحة
 لان يتعلم بما في الحكم كما صحت عليه المستدل وينشأ الخلاف عنها في الفرع
 لانه الاصل وهو المراد بقوله هنا وصف اي يقابل وصف المستدل بوصف
 اخر صالح للعليه كصلاحه وصف المعارض غير متاني اي في الاصل ولكن يؤول

الى الاحتمالات اي بين المناظرين في الفرع المعقود له مجلس المناظره وايضا
 انها اذا اتفقا شيئا يكون البرر بوجها واعتل احدها بالطعم وبين وجه
 مناسبتة كان للعتصر ان يقول لم لا تعلق بالكيل وهو ايضا مناسب
 وبين ذلك واذا اختلفت مناسبتها ووجه الى التعلق باحدهما وترك الاخر
 لخصمهما فاذا قال الشافعي التناحر ربوي فمات على البرجماع الطعم فلا يعترض
 ان يقول لم لا تعلق بالكيل وهو ايضا مناسب ان العلة غير الطعم وجاز
 ان يكون الكيل فلا يكون التكيل فلا التناحر ربويا قال اعتراضه الى النزاع
 في الفرع وليس من شرط المعارضة ان ياتي بوصف يكون مناسبتة او
 شبهه مساويا لمناسبه او شبهه في وصف المستدل بل يجوز كونه دونه
 في المناسبه والشبه اذا اشتراك في اصل المناسبه والشبه فلا يعترض من قوله
 لصلاحه وصف المعارضة مساوية له من كل وجه بل المراد اصل المساواة في
 صلاحه التعليل **ص** ولا يلزم المعترض في الوصف عن الفرع وثالثها ان
 صرح بالفرق **ص** هل يلزم المعترض بيان نفي الوصف الذي عارض به الاصل
 عن الفرع فيه مذهب احدها لا يلزمه وهو الصحيح والثاني يلزمه
 لسفاه دعوي التعليل به اذ لو لم يمتنع العلة في الفرع واذا لم يمتنع
 ثبت الحكم فيه والثالث يلزمه ان صرح المعترض بالفرق بين الاصل والفرع
 لانه اذا صرح به فقد التزمه تعليله لوقائه حراما على قضيه التزامه ولا
 فلا وانما قال المصنف نفي الوصف ولم يقبل بيان نفي الوصف كما عر به ابن
 الحاجب وغيره لكنه حكاهما عن والده رحمه الله وهي ان النفي في اللغة له
 معنيان احدهما فعل الفاعل للنفي بقول نفيت الشيء فاشي وهذا هو اظهر
 المعنيين والثاني نفس الامة بقول نفي الشيء هكذا سمع من اللغة وعلي
 هذا المعنى الثاني يكون الابيات والتي تعيّن الاجتماع ولا يرتفعان
 ويكون الترادف بالابيات التبوث كما ان المراد بالنفي الاستبعاد اما اذا
 اردت بالنفي تعيّن الشيء وبالابيات اثباتك له فيكون ضد من لا يعيّن
 لانك قد لا تنفي ولا تثبت اذا ثبت هذا فقوله نفي الوصف احسن من قوله

لا يحتاج الى
 اولي من العكس
 لفي خارج من
 يقض بهذا
 مع بحكم الاصل
 انه وهو باطل
 براه الاصله
 في شرط
 انه ليس بحججه
 وجودها
 رطع وهو
 كغيره من
 سبق اشتراط
 التعليل
 نفي في بيان
 كصلاحه
 في الربا لا يثبت
 ادبها بيان
 اعتل بوصف
 بقوله فيما
 تعلية صاحبه
 ما في الفرع
 المستدل بوصف
 لولكن يقول

الي

بيان نفيه لان الخاج اراد بالبغي الاستفا وظهر معنيته خلافه والمصف
 اراد اظهر معنيته فكذا لم يمتح الى لفظ بيان فكان اخص واحسن ولا
 فقال ان الخاج وعينه اراد بالبغي فعل الفاعل لانهم لو ارادوا ذلك لم
 يحتاجوا الى لفظ بيان بل كانت حشوا **ص** ولا اراد اصل على المختار **ص** اي
 لا يلزم المعترض ابدا اصل يتن تاير الوصف الذي عارض به وبشبهه بل باعتبار
 كما يقول العله الطعم دون الحقوق بدليل الملح لان حاصل سؤاله نفي الحكم في
 الفرع لعدم العله او الاستدلال بذلك من العليل ذلك الوصف لجواز تاير هذا
 وهو لا يدعي علية ما ابداه حتى يحتاج الى شهاده اصل **ص** والمستدل الرفع بالمنع
 والقبح والمطالبه بالتاير والشبه ان لم يكن سوا بيان استقلال ما عده في صور
 و لو ظاهر عام اذا لم تعرض للتعيم **ص** المستدل دفع المعارضه بوجه او قسما
 العبه بعباده من النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك وزونا او معدودا وانما
 القبح في الوصف بان تقول ما ذكر من الوصف حتى لا يعقل به او غير منضبط
 او غير ظاهر او غير وجودي ونحوه والمراد به هنا مسادا العله بطريق من طرق
 انسادهما وليس المراد به مطلق القبح في الدليل عليها والام يعطفه على المنع مع ان
 المنع قدح وكذا لك المطالبه بالتاير وما بعده ومن هذا العطف يعلم انه
 اراد قدحا خاصا وان اللفظ اطلق اخصارا وهذا ان الجوابان يشلان التعليل
 بالماسب والشبه والبر وغيرها وتاثيرها تخصيصا اذا لم يكن الطريق الذي
 ابت بها الوصف سبوا وهو ان يطالبه تاير الوصف شها كان ام سببا اما اذا
 كان مبت وصفه بطريق الشبه والتقسيم فليست له ان يطالب المعترض بالتاير
 فان مجرد الاحتمال كاف في دفع السبر فعليه دفعه لئتم له طريقه السبر
ص اي ان بين المستدل ما عدا الوصف الذي عارض به مثل نقل في صور من
 الصور اما بظاهر من المصوح واجماعه متمنع لذلك ان يكون وصف المعترض
 عليه في موضع التعليل لئلا يلزم الغا التمثل واعتبار غيره وقوله اذا لم
 يتعرض للتعيم قيد في هذا الرابع اي بشرط ان لا يتعرض للتعيم والامسحيل
 صور المسله لانه لو تعرض للتعيم لكان متبعا للحكم بالضر لا بالقياس ويخرج عما نحن

منه
 من وجود الوصف
 الاصل معقول ملا لوعا
 طعيه الطعم بالكل لا تمل
 شه ميل لان

يه

شبكة

فيه ويحصل بهذا اندفاع المعارضه بطريقين عامين وهما المنع والتدح ويطرق
 محض با اذا لم يكن الناس سبوا وهو الثالث ويطرق بشرط ان لا تعرض فيه
 للدعيم لئلا يتحمل صورة المسله وهو الرابع وهذا هو السبب في اتيانه لخرق
 الخبر الثالث والرابع حيث قال وبالمطالبه وبيان وعدم اثباته في التدح
ص ولو قال ثبت الحكم مع اتفاق وصفك لم يكن اذا لم يكن معه وصف المستدل وقيل
 مطلقا وعندى انه منقطع لاعتراضه لعدم الانفاس **ش** لو قال المستدل
 ثبت الحكم في صورته مع اتفاق هذا الوصف الذي عارضته في قاره ما في صورته شمله
 على الوصف الذي ادعى هو انه العلة وتارة ياتي بصورة لا تشمل عليه فان
 كان الاول فهو كاف لانه في الحقيقة قاده في وصف المعارض لعدم الانفاس
 والعكس شرط يتعطل منع تعدد العلة وان كان الثاني لم يكف انه كما يفسد
 عليه المعارض كذلك يفسد عليه المستدل لان الانفاس لازم لهما لو كان
 الحكم بدون وصفها وعند المصنف المستدل يتقطع حينئذ بايراد الصورة المتبادر
 اليها لاعتراضه لعدم الانفاس عليه قال وسقط سوا معنا العليل بعلمين
 او جزئاه اما اذا منعاه فواضح واما ان جزئاه فلانه بايراده الصورة التي
 لم تشمل الاعلى وصف المعارض وطرفه معترف بانها قاده واللام بين
 لايراده اياها وجه وقدحها في وصفه كقدحها في وصف المعارض سواها فاذا
 قدح بها وصف المعارض كان معترفا بطلان وصفه وذلك عن الانقطاع وانما
 نقوله اذا لم يكن معه وصف المستدل الى انه يكفي اذا كان معه فشميل كلامه
 الصورتين وقوله وقيل مطلقا يعني قيل انه لا يكفي مطلقا سوا اشتملت
 الصورة على اليه او ردها على وصفه ام لم تشمل وهذا ظاهر اطلاق الخاطب
 حيث قال ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز عله اخرى **ص** ولو اتسدا
 المعارض ما عطف اللغوي تعدد الوضع وزالت فايده الا لتمام بلغي المستدل
 الخلف تغير دعوى قصوره او دعوى من علم وجود المظنه ضعف المعنى خلافا
 لمزعمها **القاس** لو ابدأ المعارض اثر اخر خلف الوصف الذي لغاه المستدل ويقوم
 مقامه في تعدد الوضع لتعدد اصلي العلة فانما تعددت باصلين لان المعارض

لانه والوصف
 حسن ولا
 روا ذلك لم
ب اي
 له بالاعتبار
 في الحكم في
 زنا به هذا
 النوع بالمنع
 باعداه في صور
 بوجه او قسما
 عدوذا وانما
 وغير منطبق
 لدق من طرق
 المنع مع ان
 يعلم انه
 لان العليل
 لم يكن الذي
 سببا اما اذا
 لعرض بالماير
 بعه السبر
 في صورته
 المعارض
 ه اذ له
 والاضيقيل
 يخرج عما نحن
 به

اورد الوصف فلما التي عومنه باخر وما رعد لا بكل منها كقولنا في ما اذا انش
 العبد حديثا امان مسلم عاقل تصح كالحمد لان لا سلام والعقل مطمئن اظهار
 مصالح اليمان ويعد عرض المعترض المحرمه مدعيها انها جزوا العلة فالعلة
 امان المسلم العاقل كقول السلم العاقل فقط فان الحرمة مظنة الفراع للنظر
 فكون النظر بها اكل فلا يجوز قياس العبد على الحر فيلغيا المستدل بالاذون
 له في النال فان الحفيه واقفوا على صحه امانه فنقول المعترض خلف الجنديه
 في صوره المادون فالاذن مظنه لبذل الوسع في النظر اذ لا تساع له وقول
 المصف وزال فايده الاغا احسن من قول ابن الحاجب فتشدا لا لغا فان الاغا
 لا يسدل هو صحيح واذا ابي المعترض بما علفه فذلك عراف منه بعفته
 ولكن اتيه بما علفه زيل فايده التي في سلامه وصف المستدل لانه نبصر
 المعترض وقوله مالم بلغ يشير الى ان المستدل الغا الخلف واخر اجه عن درجه
 الاعتقاد بما عمن الطرق الاطرعين احدثها عام لكل مستدل وهو دعوى
 ان الخلف الذي ذكره المعترض قاصر فان قصوره لاخرجه عن كونه صالحا
 للعليه لجواز التعليل بالقاصه ولكونها مساويه للمعدية اذ لا ترجح العلة
 بتعديتها والحلان فيا معروف امانى العليل بالقاصه فتبقى في القياس واما
 في انه هل ترجح المعدية او القاصه او يشتمان فتذكره في باب المزاج والما في
 خاص مستدل سلم وجود المظنه فلا سنده ان يقول الوصف الذي عارضه
 به ضعيف المعنى ان ضعف معناه المعنى لا يصدر بعد ثبوت المظنه التي
 بها التعليل والى الطرفين اشارة بقوله بعد دعوى قصوره او دعوى مسلم وجود
 المظنه ضعف المعنى اي فانه لا القاهدين وما في قوله مالم بلغ مصدره
 اي منه عدم الغاء المستدل الخلف وقوله خلا فان زعم الغا اي زعم ان دعوى
 القصور الغا وهذا من ظلمه امانا على ان التعليل بالقاصه باطل ان كان يعتقد
 ذلك او على ان دون المعدية عند التعارض وان رجحان وصف المستدل
 كافي في رفع المعارضة وزعم ان تسليم وجود المظنه لا يدفع الاغا فيضعف
 المعنى وهو مذهب ضعيف واثار بقوله زعم الغا اي ان احدا لا يقول انها

الاذن

غير الغا
 الخلف من
 الغا ادعا
 لعدم فايده
 سبق انه لا
 استراكتها في
 كل وجه
 كان القياس
 وهذا قاله
 للعلة تعلل
 ابن الحاجب
 المعارضة كوا
 جواز اجتماع
 وقد يعترض
 في الاياط
 الضابط
 رد بله اللوا
 الشرح فينا
 المذبح باختلاف
 خصوصية
 الاسباب
 هنا عن
 شاي
 الفزع مثل
 الموهود الم

عياغا



غير العا ومجوز المستدل ذكرها وانما يجوز للمستدل ذكرها وجعلها رأياً
 الخلف من بعدهما العا فعاد الخلف الى انهما هل هما العا اولاً فن قال هما
 العا ادعاهما مفسدين للعا ومن قال ليس بالعا لا يمكنه الادعوى عدم قبولها
 لعدم فايد **ص** ويكنى رجحان محاذ وصف المستدل بما على منع التعدد **د**
 سن انه لا يشترط في الوصف المعارض لونه مساوياً لوصف المستدل بل يكفي
 استراكتها في اصل المناسبة او الشبه نعم اذا عارض بوصف لا يكون ساوياً من
 كل وجه فله المستدل الرفع بان وصفه انبث واخيل واكثر شياً ان
 كان القياس شياً ويكنى رجحان وصف المستدل على وصف المعترض في دفع المعارض
 وهذا قاله المصنف بما على اختياره منع تعدد العاك ثم كان وصفان صالحان
 للعله تعلقتا بأولها وحذفنا الاخر من درجه المعارضة للاعتبار واما
 ان الخاب فاختار انه لا يكفي حيث قال ولا يكتفي رجحان المعنى اي لا يكفي في جواب
 المعارضة كون الوصف المعين راجحاً على وصف المعترض وذلك بما منه على
 حوازي اجتماع علمين على معلول واحد وكل واحد منها جري على **اصله ص**
 وقد يعترض باختلاف جنس المصلحة وان اقتضى باطل الاصل والفرع **ش** كقولنا
 في اللابيط اوج فرجاً في فرج متهيئ بطبعاً محرم شرعاً فكذا لاني يقال
 الضابط وان كان محذراً لكن الحكمة مختلفة اذ حكم الفرع الصيانة عن
 رد بله اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد يتفاد وان في نظر
 الشئ ضابط الحكم باحدى الحكمتين دون الاخرى وعلم من ذكر المصنف
 المذبح باختلاف جنس المصلحة هنا انه ضرب من المعارضة في الاصل لانه ابدى
 خصوصية فيه كانه قال بل العلة ما ذكرت مع كونه مودياً الى اختلاط
 الانساب واستعني المصنف بذكر تعدد الوضع واختلاف جنس المصلحة
 هنا عن ذكرها في العوادج **ص** يخاف عدو خصوص الاصل عن الاعتبار
ش اي بطريق من لطرق فيكون العلة القدر المشترك اوسين ان حكم
 الفرع مثل حكم الاصل او اكثر كلياً مثلنا فان الزمان اذ ياتي الى صياع
 العهود المودى الى اعطاء النسل فاللواط يودي الى عدم الولادة بالكلية

لعلم
 التنبه

في ما اذا الت
 مان لظهار
 فالعله
 الفرع للنظر
 تدل بالاذون
 في الجنبه
 على له وقول
 فان العا
 نه بعته
 لانه ينصرف
 زوجه عن ذرجه
 وهو دعوى
 كونه صالحاً
 فرج العله
 القياس واما
 للزاج والمافي
 زي عارضتي
 المطنه التي
 كي من سلم وجوب
 مبلغ مصدريه
 عم ان دعوى
 كان يعقد
 المستدل
 لعا تضعف
 لا يقول انها

علا

ص واما العلة اذا كانت وجود مانع او انقاس شرط فلا يلزم وجود المتضي
 واما فالامام وخلافه للجمهور **س** اذا كانت العلة لانقاس الحكم وجود مانع
 لعدم وجوب القصاص على الاب لمانع المبروه او انقاس شرط لعدم وجوب الرحم
 لعدم الاحصان الذي هو شرط وجوب الرجم لم يلزم وجود المتضي وهو احتار
 الامام في الحصول واتباعه خلافا للامدي وتعليل الحكم العدمي بالوصف
 الوجودي تسمى تعليلها بالمانع وقال الهندي لا يخفى ان هذا الختلاف
 اما تاتي اذا جوزنا تخصيص العلة فان معناها لم يتصور لان التعليل بالمانع
 حسد لا يتصوره فضلا عن ان يكون مشروطا ببيان وجود المتضي ام لا
 وهو في هذا البناء مانع الامام وفيه نظر فقد يقول المانع من تخصيصها
 ما يسمونه بالمانع هو معنى عندي للحكم ما لعدم فاعل الثاني في غير الاب
 هو العلة في احباب القصاص مثل الاب لخصوصه هو المتضي لعدم
 احباب ويعود الخلاف عند التحقيق لعظما **ص مسالك العلة** الاول
الاجماع **س** المراد بالمسالك الطرق الدالة على ان الوصف عله وقدم الاجماع
 على النص تبعاً للتصادق انه مقدم عليه في العمل وقدم ابن الحاجب وعنه
 النص وهو اولي لانه اصل الاجماع فاذا اجمعوا على علمه وصف اجماعاً
 قطعياً او ظاهرياً ثبت علمه مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لا يعصى الا عني وهو
 عصبان قال القاضي ابوالطيب اجمعوا ان النهي فيه لان الغضب يشغل
 قلبه **ص** الثاني للنص الصريح مثل اعلو كذا فليسب ممن اجل مجولي واداس المراد
 بالنص هنا ما دل من الكتاب والسنة على العلية وهو قسمان صريح وغير الصادي
 بالقاطع وهو ما يدل بالوضع على العلية من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال
 وله الفاظ **س** اعلو كذا او سبب كذا او اهل كذا كقوله صلى الله عليه
 وسلم انما جعل الاستبدان من اجل البصر **س** الثاني كقوله تعالى كلابيون دولة
 اي انما وجب عجمه كلابية وله الاعيان منكم فلا تحصل للمقراشي **س** الثالث
 كقوله عليه الصلاة والسلام لا يبي من كعب وقد قال له اجعل لصلاتي كما اذن
 يعني الله لك ذبيك كاه وجعل ابن السمعاني لاجل وكى دون ما قلها في الصراحة

من قوله صلى الله عليه وسلم لا يعصى الا عني وهو عصبان

هذا

شبكة

فهذا اني المصنف بقا التعقب المشعر تراخي الترتيب **ص** والظاهر كلالام ظاهر
 تقدمه نحو ان كان كذا قالبا فالما في كلام السارد فالراوي الفقيه معين
ش الما من سبي النص الظاهر وهو ما محتمل غيرا لعله احتمل لا مرجوحا وله
 الفاظ منها اللام وهي اما مظهر كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
 من الظلمات الى النور وانما لم يكن صريحا لاحتمال الاختصاص والملك وغيره
 واما مقدره نحو ان كان كذا فبفتح ان كقوله تعالى عجل بعد ذلك زيم ان كان
 ذليل وسين لان ذلك في تقدير اللام هي في الحقيقة لام مقدره ولهذا جعلها
 المصنف بعد ترتيبه المظهر ومنها الباء كقوله تعالى جزا بما كانوا يعملون وانما
 لم يكن صريحا لغير التعليل ومنها ترتب الحكم على العلم بحرف الفاعل
 ظاهره في التعقيب ويلزم من ذلك العلية غالباً لانه لا معنى لكون الوصف
 عليه الا ما ثبت الحكم عقبه وترتب عليه وانما لم يكن صريحا لانها قد ترد في
 الواو وقد هي للتعقيب من غير علمه ثم هي صريحا ان يدخل الفاعل على العلم
 ويكون الحكم متقدما كقوله صلى الله عليه وسلم في المخدم الذي وقصته ناقته
 لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة مليئا منقوعا عليه وهذا
 اولى من تبديل بن الحاجب بقوله فانهم يخشون فانه لا يحفظ بهذا اللفظ
 وتاينهما على الحكم في كلام السارد كقوله تعالى والسارق والسارقة فاطعوا
 ايديهما او في كلام الراوي مثل سها رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبيحا وسوا
 كان الراوي قريبا او غيره لكن في كلام الفقيه اقوى من ليس بعينه كما ان
 الفاعل في كلام السارد اقوى دلالة على العلية في كلام الراوي لتطرق احتمال
 الخطا اليه وهذا الترتيب مستفاد من تعقب المصنف بهن لفا وجعل ابن
 الحاجب دلالة هذه الالسام من باب التصريح وحالعه المصنف وقال ترتيب
 الحكم على الوصف بحرف الفاعل العلية بوضع اللغة ولم تضع العرب ذلك
 دالا على مدلوله بالقطع والصراحة بل بالابما والنيبه وانما لم يجعله صريحا
 لتخلفه في بعض محاله عن ان يكون ايما وهو جيت كون الفاعل بمعنى الواو
 فكانت دلالة اصعب وقوي كلام ابن الحاجب اذا كان فيه صريح شرط

ان
 يبين

م وجود المعنى
 للحكم وجود مانع
 م وجوب الهم
 نفي وهو اختار
 لعدم الوصف
 هذا الختلاف
 في التعليل بالمانع
 المعنى ام لا
 من خصيصها
 في غير الاب
 المعنى لعدم
لعله الاول
 عله وقدم الابع
 الحاجب وعنه
 وصف اجامعا
 يعني الفاعل هو
 نص يشغل
 لي واداس المراد
 عنه
 عبر البصاوي
 نظر واستدلال
 على الله عليه
 كذا يكون دولة
 في وسن اذن
 صلاي كما اذن
 قلها في الصراحة

ظها

شبكة

او معنى شرط كالنكره الموصوفه والاسم الموصول فانه لا يمكن حمل العنا
 فيها على الواو العاطفه اذا العطف لا تحت بل تمام الجملة ومن هنا يظهر
 لك انه لا يصح تمليح للظاهر بقوله تعالي والسارق والسارقة فاقطعوا
 من اجبا ارضائيه فويله لان الاول فيه معنى الشرط والثاني صريحه فيكون
 نصا في اعتبار الوصف المذكور نعم جعل ابن الحاجب سهى سجده واما عز زحم من
 امثله الصريح وهذا ليس بمسلم له على انه قد يقال في الاول وان كان نصا
 في الاعتبار فليس نصا في الاستقلال بل يجوز ان يعد جزا اخر لم يذكر كقوله
 تعالي اذا تم الى الصلاه فاعسلوا والقيام لا يستعمل بالوجوب بدون الحدوث
 ولكن قوله والسارق والسارقة فاقطعوا والسرقه لا يستعمل بالوجوب نعم
 هو ظاهر في الاستقلال او هو الاصل في الاتباع والعالي اللسان تبعه
 الثاني الاول وانما يكون ذلك حقيقه عند الاستقلال **فصل** اطلقوا
 ان هذه الصيغ من قسم الظاهر وهو باعتبار الاصل لكن قد يدل بالصرح وذلك
 مما اذا تعدد حملها على غير التعليل في بعض المواضع لدليل خاص فيصير نصا في
 التعليل ذكره بعض الحديث قال وذلك حيث يكون حملها على غير التعليل
 يودي الى حمل كلام الشارع على الركيك المستهجن مجيد ليجعل عليه وتصير نصا
 في التعليل **قلت** وكذا اذا كان فيه صريح شرط او معناه كما سبق **ص** منه
 ان واز وما مضى من الحروف **ص** مجي ان للتعليل كقوله تعالي انك ان تدرهم
 نضوا عبادك وقوله عليه الصلاه والسلام اللت واللت كثير انك ان تدرهم
 تدر ورتك اغنيا خير وقد اكر التبرزي في السقم مجي للتعليل وسبقه اليه
 ان لا يناري وما لم يذكره الاصوليون اذ قال ان مالك مجي حرفا للتعليل
 كقوله تعالي واذا غنر لقوم وما يعبدون الا الله فاووا الى كهف اذكروا
 نعمه الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء ومن احروف اخر سبقت في فصل الحروف
 فليراجع **ص** النالك الامماء وهو اقتران الوصف الملقوط وقيل او المستنبط
 بحكم ولو مستنبطا لولم يكن للتعليل هو او نظيره كان **بعيد** **ص** اليا وهو الماش
 لالتعليل عباره عن اقتران الوصف بحكم لولم يكن للتعليل هو اي الوصف

ادوية

ادوية
 فالوصف
 لو كان
 وفيه
 والع
 الطبع
 مشتمل
 اي
 الذي
 الحل
 ان
 ادعي
 فيه
 احدهما
 لكن
 شرط
 ما قد
 على
 وان
 في
 او
 وقد
 فانه
 السارق
 عليه

شبكة

او نظيره كان ذلك اي ذلك الاقرار بعيدا من الشارع يبره عنه فصاحته
 فالوصف ساقى امثله والمقدير في نظير كقوله لمن سألته اجمع عن ايها ارباب
 لو كان عليه دين فقتضيه اكان يتبعه قالت نعم ونظيره في السؤال كذلك
 وفيه نبيه على الاصل الذي هو دين الادي والفرع وهو اجمع الواجب عليه
 والعلة وفي قضاء دين الميت واثار بقوله قيل الي انه اخلان في افاذته
 العلية اذا ذكر الوصف والحكم معا فان ذكر الحكم صريحا والوصف
 مشتمط كما في اكثر العلال المستنبطه نحو لا يدعوا البراءة البراءة والعكس
 اي ذكر الوصف صريحا والحكم مشتمط مثل واحل الله البيع فان الوصف
 الذي هو محل البيع موضح به والحكم وهو الصحة غير مملوطة به بل مشتمط من
 الخلق فانه يلزم من حله صحته فاحتملوا على مذاهب ثالها واحتملوا الهندي
 ان الاول وهو التلغظ بالوصف اما الي تعليل الحكم المصحح به لا العكس بل
 ادعي بعضهم الاتفاق على ان الثاني ليس بما قاله مال اليه الهندي وقال الخلان
 فيه بعيد فعلا ومعنى انه بمعنى ان يكون العلة والى ما تلازمين ما يتفك
 احدهما عن الاخر **كحكمه بعد سماع وصف** وكذلك في الحكم وصفه ولو لم
 يكن له لم يقد وكفر بقرينة بين حكمين بصفه مع ذكرهما او ذكر احدهما او
 شرط او غاية او استثناء او استندك وكتيب الحكم على الوصف وكتفه
 ما قد يفوت المطلوب **ش** الابا على خمسة اوجه احدها ان الحكم عقب
 عله بصفه المحكوم عليه وقد انتهى اليه المحكوم عليه حاله كقول الامري
 واقعت اهلي في بها رمضان فقال اعترق رقبته رواه ابن ماجه واصله
 في الصحيح فانه دليل ان الوفاة عله للتكفير كانه قال اذا واقعت فكفر
 او اعترق رقبته لكونك واقعت اذا امر بالاعتق ابتداء من غير تريب يعيد
 وقد ثبت ان الوصف اذا رتب عليه الحكم في كلام الشارع بقا التعقيب **عقبا**
 فانه يكون عله كذلك اذا رتب عليه بالغا بقدر انسابها ان يذكر
 الشارع في لفظه وصفا لو لم يكن عله فيه لم يكن لذكره فائدة **عقبا**
 عليه اما وان كان ذكره عتبا كقوله انك تدخل على بني فلان وعندهم **عقبا**

يحمل العا
 بما يظهر
 فاطعوا
 ربحه فيكون
 عزوهم من
 كان نصا
 يذكر كقوله
 ون الحديث
 وجوب نعم
 يتبعه
ه اطلقوا
 لشرح وذلك
 صير نصا في
 لي غير العليل
 وتصير نصا
س من
 ن تدرهم
 انك ان
 وسبقه اليه
 جفا للتعديل
 هف اذ كروا
 بل الحروب
 او المستنبط
 ما وهو المتأ
 واي الوصف

ونظير

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

العدل والحق
علم ان العلم هو
الاول والاخر
وذا بان ز
وذا بان ز
وذا بان ز

فقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بخفة انها من الطوائف عليكم او
الطوائف وفي هذا الحديث جهتان يدلان على التعليل بما ذكرنا وقد
بان تأنيها ان يفرق صلى الله عليه وسلم بين شيئين في الحكم اما يذكر
صفه فاصله فهو تشبهه على ان الوصف الفاصل هو الموجب للحكم الذي
عرف به المفارقة ثم ناه يذكر التماثل كقوله للفرس شهين ولد رجل
سهر رواه البخاري وناه يقتصر على ذكر احداهما مثل القابل لا يرون واما
ان يفرق بينها بصيغته الشرط كقوله اذا اختلف الجنان او الغايه
كقوله تعالى فلا تقر بهن حتى يظهن او الاستثناء نصف ما فرضم الا ان
يعفون او الاستدراك كقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهن لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فدل على ان التعقد
عله المواخذة والمعتد في هذا النوع على انه لا يبدل للفرقة من فائده وجعل
الوصف سبب الفرقة فائده والاصل عدم غيره رابعها ترتيب الحكم على
الوصف كذا اطلق المصنف وفي المنهاج قيد ما لنا وحسن ذلك منه لانه
لم يذكره الثاني قسم النص وان الحاجب ذكره الثاني في قسم النص وجعل
هذا من الايمان لكن عبر عنه بقوله ذكر وصف مناسب مع الحكم ومثله
يقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه ايمالي
ان الغضب عله لانه يشوش الفكر والامن في هذا المقصود عيان ان
الحاجب والفرق بين العبارتين ان الوصف تارة يعتبر من جهة خصوصه
وتارة من جهة عمومه وان يشبه قبل تارة يكون الوصف المذكور اذناه
لا يكون فالاول هو المعبر عنه بترتيب الحكم على الوصف وقد سبقت امثله
والوصف فيما كلفا مذكور وهذا جعلت في قسم الظاهر المفظوطه والباقي
هو المعبر عنه بذكر الوصف المناسب مع الحكم فانه يشترط ان الغضب
عله لكنا تعلم ان خصوص كونه غضبا لا ماسبه فيه فيلزم ان يكون
معتبرا من جهة عمومه وهو كونه مشوشا للفكر وهذا الوصف غير مذكور
لكنه مناسب فيلزم ان يلحق به ما في معناه من الجوع والحفنة وغيرها وظهر

والمصنف
الحاجب

بهذا
كت
لان
لا يمنع
الشو
علق
عن ف
عليه
الله
الشي
بالنص
الايه
مناسب
الايما
الم
العالم
واختا
وهو
الماش
نهما
ظهور
خلوا
السير
س
كل

لمزا



بهذا ان لعلة في الحقيقة انما هي التسوية في العصب خلافا لما وقع في عباد
 كثير من الناس وقال الامام محمد بن ابي حنيفة لا ملازمة بين التسوية والعصب
 لان التسوية انما يسا عن العصب لشدته عن مطلقه لان مطلق العصب
 لا يمنع فلا يصلح للدلالة على العلية والحجاب ان وصف العصب مظنة
 التسوية الذي هو الحكمة ولما كانت الحكمة التي هي تسوية الذهن غير مبسطة
 تعلق الحكم على مظنتها وهو العصب كما يسرع المشقة حاسما اذا زهي
 عن فعل يمنع الايمان به حصول ما يقدم وجوبه علينا كان ايما الى ان
 عليه ذلك التي كونه ما نعلم من الواجب لقوله تعالى فاسعوا لي ذكر
 الله وذر والبيع فانه لما وجب السعي وتهي عن البيع مع علمنا انه لو لم يكن
 التهي عنه لمنعه من السعي الواجب لما جاز ذكره في هذا الموضع لكونه محل
 بالنصاحه دل على اشعاره بالعلة وقال القراني انه استفاد من السياق فان
 الاية لم تزل لبيان احكام البياعات بل لتعظيم شأن اجمعه **ص** ولا يستلزم
 مناسبة الموهوب اليه عند الاكثر **س** في لفظ اشراط المناسبة في جهة **ع**
 الاما مذاهب آحادها يتوسط مطلقا واختاره الغزالي لان تصرفات العقلاء
 المستندة الى التعليل لا تنعدي لتعليل بالحكمة فيصح اكرم الجاهل وامن
 العالم **والتاني** لان مطلقا لان العلة بمعنى المعين وتغزي للاكثرين **والتالث**
 واختاره ابن الحاجب ان فهم التعليل من المناسبة كما في قوله لا يعطي العاقبي
 وهو عصيان اشترط المناسبة لاستماع فهم التعليل فيه بدون فهم
 المناسبة وان لم يفهم التعليل من لم يشترط الاستماع وجود المناسبة من غير
 فهم التعليل **واعلم** ان هذا الخلل انما هو بالمشبه الى انه هل يشترط
 ظهور المناسبة والا فلا يند منها في نفس الامر قطعاً للاتفاق على اشاع
 خلوا الاحكام من الحكمة اما وجوبا او تقضلا على الخلف الكلاسي **س** الرابع
 السبر والتقسيم وهو حصر الوصف في الاصل وابطال ما لا يصح فيبقى الباقي
س اي العلية لتفي بذلك لان لناظرية العلة يقسم الصفات ويحجب ملاحية
 كل واحدة منها للعنكية والسبرية اللغة الاختيار لا يقال كان المولى ان

والعلة هي
 والادب ان
 والاولى
 من عليكم او
 كونا ونقد
 انما يذكر
 حكم الذي
 من دلل على
 لا يرون واما
 والقاب
 ضم الامان
 لا يواخذكم
 ان التعبد
 فانه جعل
 في الحكم على
 منه لانه
 وجعل
 في الجاح
 كم ومثله
 فيه ايما
 عباد ان
 جهة خصوصه
 كورا وان
 ثبت اشله
 له والتالي
 من ان العصب
 ان يكون
 من غير يذكر
 وغيرها وظهر

شبكة

وحيث يجوز ان يكون الحكم في وصف الخبر متبعا الى الظاهر لا العلم

ان يقول التقسيم والسير لانه يقسم ثم يسير لانه يقول ما ذكره اولى قولكم
تقسم الى اخره صحيح لكنه تاني سير لانه سير المحل ولا يهل فيه اوصاف
اولا ثم يقسم ثم يسير ما يما يكون السير والتقسيم علما على السير في الاصل يكون
منها ان التسمية بالمعطوف والمعطوف عليه **ص** وتلبي قول المستدل تحت
فلم احدا والاصل عدم ما سواها **س** من طرق نفي العلة قول المستدل هو
اهل لغة تحت فلم احدا سوى الاوصاف المذكورة لانه اذا كان عدلا اهلا
للظن غلب على الظن انما ما سوى المذكور اي لان يدل الدليل عليه
والاصل عدم ذلك الدليل فانه يحصل من الحصر فيما ذكره فان بين المقترن
وصفا اخر لزم المتبدل ابطال كونه علة حتى يتم الاستدلال هذا كله في
حق المناظر ويحتمل يكون الحكم نفي وصفا اخر مستدلا الى الظن بعد علة التي
عدم العلم **ب** والمجهود يرجع الى ظنه **ص** فان كان الحصر والابطال قطعيا
فقطعي والافطحي **س** متى كان الحصر في الاوصاف دليل ابطال بعضا
قطعيا فتعليل الناظر بالوصف الباقى وحكم المجهود قطعي وتوليه
والى عمل صورتين ان يكونا ظنيين او احدهما ظني والاخر قطعي اي بتعليل
المناظر بالوصف الباقى وحكم المجهود بظن **ص** وهو وجه للتناظر
والمناظر عند الاكثر وتالها ان اجمع على تعليل ذلك الحكم وعليه
امام الحرمين وراعي المناظر دون المناظر **س** الصبر يرجع الى اقرب
مذكور وهو الظني فانه متى كان الحصر والابطال قطعيا كان دليلا قطعيا
بلا خلاف وانما احتلوا في الظني على مذهب احدهما انه حجة مطلقة
لانه سير عليه الظن واختاره الفاضل ابو بؤر وقال انه من اقوى ما استدل به
العلة **والتالي** ليس حجة مطلقة وحكاية في البرهان عن بعض الاصوليين
والثالث حجة بشرط انعقاد الاجماع على تعليل حكم الاصل على الجملة وانما
امام الحرمين قال فاذا اجمعا على كون المحل معللا فصنا بعيدا السير ان
ما يقع عليه اذية تقدير بطلانه وقد رطل غيره خطأ اهل الاجماع قبل له
فالتاسون بعض ائمة قال بل منكرو التماس من العلة **والتابع** انه حجة

ش او ما اذا حصل له الظن
ش من ان لا يكون برفقته
وكان مواجدا باوجه
ظنه

حلم
ليس

لناظر

شبكة

للمناظر واختاره الممدى **ص** فان بقي المعترض وصفا زاد لم تكلفنا به
 صلاحته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله **قال** اتم السير بركنيه
 وهو الحصر ظاهره او ابطال ساير الاقسام فالمعترض من ايد وصف اخر لم يدخل
 في حصر المستدل وكففيه ذلك ولا يحتاج الى بيان كونه علة او صالحا للتعليل
 وعلى الساير ابطال التعليل به لا يتم دليله الا بذلك والافتحان يكون
 ما ابداه المعترض ولا يعد المستدل مقطوعا بمجرد بيان المعترض وصفا اخر
 ما لم يعجز عن ابطاله فانه لم يدع القطع بالحصر بل هو ان يكون ثم وصفا اخر
 سدد عن سيره فاذا ظهر فيما لم يبطله لم تسعين ما استبقاه وانما يلزم من ذلك
 انقطاع المستدل فيما يقصده من التعليل بالوصف الباقي ذاعا فيه منع مقدمه
 من مقدمات دليله وقيل ينقطع لانه اذا حصر اظهر بطلانه قال المصنف
 وعندي انه ينقطع ان كان ما اعترض به مساويا في العلية لما ذكره في حصره
 وابطله لانه ليس ذكر المذكور وابطاله اولى من ذلك المسكون عنه
 المساوي له وان كان دونه فلا انقطاع له لا يقول ان يقول هذا لم يكن عندي
 بخلاف اليتيم بخلاف ما ذكرته وابطلته **ص** وقد سبق ان ابطال ما عدا
 وصف مكين المستدل الذي يدعيه **ص** لو انفق الحصان على الحصار والعلة
 في وصفيين وابطال ما عداها لم يحق المستدل الى ذكر ما اعقبا على بطلانه
 في القسم بل تردد بين الباقي ومثبتان العلة احدهما ولو قال ان معناه على هذا
 معك وان العلة فيه احدا المعين اما المعنى الذي ذكرته اما والذي
 ذكرته انت ومع على مرجح كما يقال اعاصى ابوالطيب في مناظرته مع ابي
 الحسن القدوري لا يعني فان تعاقب معك ان العلة احد المعينين **ص**
 في الدلالة على صحة العلة لان اجماعنا ليس بحجة وانما هي من الجحجحة باجماع
 الامة وقال القدوري لم يكن ذلك لقطع المنازعة **ص** ومن طرق ابطال
 بيان ان الوصف طرد ولو في ذلك الحكم كالدكورة والاثوته في الوصف
ص اي من طرق ابطال كون بعض الاوصاف علة بيان ان الوصف
 طرد في من جسد ما علم من المشارع العاوه اما مطلقا اي مع جميع احكام الشرع

ان

عليه

اول قولكم
 به اوصاف
 الاصل يكون
 مستدل تحت
 المستدل هو
 علة اهل
 لدليل عليه
 ان بين المعترض
 هذا كله في
 بعده الى
 ابطال قطعيا
 طال بعضا
 وتوجه
 المعنى اي تعليل
 للمناظر
 الحكم وعليه
 مع الى اقرب
 ان دليلا قطعيا
 انه مطلقا
 ما يست
 من الاصول
 على الخلة وانما
 يد السيران
 طاع قبل له
 ابع انه حجة

للمناظر

شبكة

كما لطول والعرض فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الاثام ولا العتق
 ولا التقديم للصلاة ولا غيرها فلا يعقل به حكم اصلا او بالنسبة الى ذلك
 الحكم كالتكليف في احكام العتق اذ هي ملغاة فيه مع كونها معتبرة في التزاد
 والقضاء وولاية النكاح والارث فلا يعقل ان ياتي من احكام العتق وقد نازع
 في هذا بان الشارع اعتبرها في حصول الحجر قروي التزويج من عتق عبد اسلمنا
 اعنته الله من النار ومن اعنق اثنين مسلمين اعنته الله من النار **ص** وسائر
 ما يظهر مناسبة المحذوفين وبقي قول المستدل تحت فلم اجد موافقته مناسبة فان
 ادعى المعارض ان المستفي كذلك فليس المستدل بيان مناسبة لانه اسقال
 لكن يرجح سبه بموافقة التعدي **ش** من طرق الابطال ان لا يظهر مناسبة
 الوصف المقصود حذفه بعد البحث واذ لم يظهر مناسبة سقط عن درجه
 الاعتبار وبقي ان يقول المناظر تحت فلم اجد مناسبة بينه وبين الحكم لعلبه
 الظن بذلك فان ادعى المعارض ان الوصف المستفي كذلك لا يثبت فلم اجد
 مناسبة بينه وبين الحكم لعلبه الظن بذلك فان ادعى المعارض ان الوصف **المستفي**
 كذلك لا يثبت فلم اجد مناسبة بينه وبين الحكم تعارضا وليس للمستدل
 بيان مناسبة لانه حينئذ اسقال من السير الى المناسبة لكن المستدل يحتاج
 الى اثبات مرجح يبرح به سبه على سير المعارض بان سبه موافق لتعديده
 الحكم وسير المعارض قاصر وهو بما على ان المتعدي ارجح من القاصر وهو
 المختار وقد نازع بعضهم في الترجيح لان المعارض اذا قال تحت عن المستفي
 فلم اجد له مناسبة فلا يخلوا اما ان يتعدي الى نفي مناسبة المحذوف ايضا
 او ليس كذلك فان كان الاول كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب فكل منها سير المحذوف
 والمستفي سبه المعارض فلم يجد مناسبة والمستدل لم يسبه فكيف يرجح عدم
 السير على السير او سير واحد على اثنين وكل منها يكتفي تحت فلم اجد مناسبة
 ويمكن الجواب على ثبوت مقدمته وهو انه ثابت ان الاحكام معللة وكان سير
 المستدعي اليه فان كان الثاني وهو ثبوت العلة ويتعدي الحكم الى الفرع
 وسير المعارض الى تصور الحكم على محله لعدم ظهور علة كان سير المستدل

اولي وان كان الثاني وهو بيان عدم مياسه بهما المستبقي والسكوت
 عن المحذوف او ادعي تقيضه للعله ان المعترض حصر الاوصاف فقد تعارض
 الشبان فكيف تقدم سير المستدل عليه لا يقال يمكن ان يكون الوصف
 المحدود قاصرا والمستبقي متعديا في سير المستدل بخلاف المعترض فكذلك
 رجح سير المستدل عليه لاننا نقول المسئلة عامه وهذا جزئي ولا يثبت المسئلة الكلية
 بمثال جزئي **ص** الخامس المناسبه والاحاطه وسمي استخراجها خرج المناط
 وهو في الاطلاق تعيين العله بايها مناسبه مع الاقتران والسلامه عن
 القوادح كالاسكار **س** سميت بالاحاطه لانه بالنظر اليه تحال انه عله
 اي يظن واستخراج المناط لانه ابدأ ما ينطبق الحكم اي علق عليه وهو
 تعيين العله اي في الاصل بايها مناسبه بينا وبين الحكم مع اقتران الحكم
 للوصف والسلامه عن القوادح فخرج بقوله بايها المناسبه تعيين العله بالنظر
 وهو ما عري عن المناسبه وكذا تعيينها بالنسبه وان الحاجب قال مرادف الاصل
 لخرجه فان مناسبه بالنسبه وقوله مع الاقتران قد ناده ان الحاجب هو
 بيان اعتبار المناسبه لا لتحقيق ما هيته بل دليل قولهم المناسبه مع الاقتران
 دليل العله ولودخل الاقتران في ماهيه المناسبه لما صح هذا وقتله بالاسكار
 في حريم الحر فان خريمه منصوص وعلمه غير منصوص عليها ولكن استنبطها الايه
 بالنظر والاجزاء فان الاسكار لكونه مزبلا للعقل المطلوب حفظه يناسب
 الحريم ما يقتضاه التبيذ وهذا هو الاستنباط القياسي الذي عظم الخلاف
 فيه واكره اهل الظاهر وعزيمه وقيل في هذا التعريف دور لمن معرفه ابدأ
 المناسبه فتوقف على معرفه المناسبه فكيف يعرف بها وجوابه ان المناسبه المذكوره
 في التعريف لغويه بمعنى الملايمه فلا دور **ص** ويتمتع الاستقلال بعد
 ما سواه بالشبر **س** اي ولا يكتفي قوله لجت فلم اجد والالزم الاكفانيه
 بذلك ابتدائي كل سمله خلافه ولا قابل له محله فمما سبق اكتفي به بذلك
 في جانب النفي لانه لا طريق له سواه **ص** والمناسب الملايم لافعال العقلاء
 عادة وقيل ما يجب نفعاً او يدفع ضرراً وقال ابو زيد ما لو عرض على العقل

عليه

ذو والعق
 ال ذلك
 في الساده
 تنق وقد نازع
 عبداً مسلماً
 وسرمان
 اسبه فان
 لانه اسقال
 ظهر مناسبه
 عن درجه
 الحكم لقبه
 فلم احد
 الوصف المستقي
 ليس للمستدل
 استدلال الحاج
 فنق لتعديه
 صره وهو
 عن المستبقي
 في ايضا
 سير المحذوف
 فبرج عدم
 صله مناسبا
 وكان سير
 الحكم الى الفرع
 سير المستدل

ادري



لتلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه
 ما يصلح كونه مقصوداً للتشريع من حصول مصلحته او دفع مفسده **من المنا**
 بعد بيان أحد هما الملايم لافعال العقل في العاده اي ما يكون حيث
 يقصد العقل تعقله على مجازي العاده لتحصيل مقصود مخصوص كما يقال
 هذه اللووه مناسب من اللووه وهذه الجبهه مناسب هذه العامه والباقي
 ما يجب تفهوا او يدفع مضره والمراد بالنسبه للعبد لتعالى الرب عن الضرر
 والانتفاع وعليه انصرف المباح والامام ذكر السيرين واختلافها باختلاف
 قول الناس في تعليل افعال الله في اياه قال بالاول ومن قال به قال بالثاني
 ولما كان الحق قول الاشعري عدم التعليل صدر المصنف به الثالث
 قول اي زيد قال في البدع وهو اقرب الى اللغة ونى عليه امتناع الاحتجاج
 على لعله في تمام المناظره دون النظر لامكان ان يقول الخصم هذا ابتلاء
 عقلاً بالقبول وليست الاحتجاج على بلقي عقل عبري له اولى من الاحتجاج على ذلك
 الغير لعدم بلقي عقل له بالقبول ومنهم من اعني به وقال الحاكم ليس عقله
 ولا عقل مناظره بل العقول التليه والطباع المتعنيه فاذا عرض بها
 وتلقته اترض دليلاً على مناظره الكدابع الامدي وابن الحاجب بالظاهر
 المنضبط احترازاً عن الوصف الخفي وما لا ينضبط فانه لا يسي مناسياً وما يصلح
 كونه مقصوداً فاعل يحصل احتراز عن الوصف المتبقي في السير والمداري
 الدوران وغيرهما من الاوصاف التي تصلح للعليه ولا يكون مقصوده بالمعنى
 المذكور وهو حصول المصلحة او دفع مفسده وقول من حصول مصلحه
 او دفع مفسده بيان لما فيها يصلح واعلم ان قوله وصف حركي على الغالب
 والافنديق ان لعله تكون حكماً شرعياً ووصفاً عرفياً لغوياً فلو قال معلوم
 لم ذلك **من** فان كان حقيقياً او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنه **شر**
 الصيرافي كان يعود للوصف اي فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب
 الحكم عليه المقصود حقيقياً او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم
 فامتنع التعليل به فالطريق ان يعتبر ملازمه اي يعتبر وصف ظاهر

لقوله

منضبط

منضبط
 معرفاً
 الرخص
 وهو
 وقد يكون
 الع
 شرع
 منه
 فان
 القضاء
 منه
 الخاص
 لغيره
 نوع المص
 وان
 هذه
 الاعتي
 لا يع
 الرابع
 فان
 الاكفا
 فاعق
 والا
 لا تعي
 بايعا

شبكة

منصط ملازم الی وصف الخفی لعیة المنصط ای یوجد بوجوده ویعدم بعدمه فجعل
 معرفا للحکم وهو المنصط ای بطنه المناسب کالسفر للمسفة فان المناسب
 الرخص واعتبارها فی نفسها متعذر لعدم انصاطها فنصط الرخص بلانها
 وهو الشرف **ص** وقد حصل المقصود من شرع الحکم یقینا وظنا کالیع والقصاص
 وقد یكون محتملا سوا الحد الخمر ونقیه اربع کتفاح الایسه للتوالد والاصح جواز
 التعلیل بالثالث والرابع لجواز القصر المترفة **ص** لحصول المقصود من
 شرع الحکم مراتب احدیها ان یحصل یقینا کالسع فانه اذا کان محتملا یحصل
 منه الملل الذی هو المقصود یقینا **التالی** ان یحصل ظنا کالقصاص للترجیح
 فان شرع علیه تعقللا لاقدام علی القتل وکسیر قطعیا لتحقق الاقدام علیه مع شرع
 القصاص کثیرا **الثالث** ان یكون حصول المقصود من شرع الحکم ونفی الحصول
 منه متساویین قال فی البدیع ولا ینال له علی التحقیق ویعرف منه ما ینال
 الخاحب بالحد علی التارک لخطا العقل فان حصول المقصود من ذلك مساو
 لبقیه لان کثیر المتجنین له مساویة تقریبا لکثیر المقدمین علیه **الرابع** ان یكون
لای یصل المقصود من شرع الحکم اربع من حصوله کتفاح الایسه لمصلحة التوالد فانه
 وان امکن حصول التوالد من غیره فانه یبعد عن ان یکان من المقصود فی
 هذه الصور اربع من حصوله فاما الادلان فظاهر کلام المصنف لانها علی
 الاعتبار بها من العالمین المناسبة وهو كذلك واما الثالث والرابع فقیل
 لا یعمل بها اما الثالث فتردده بین حصول المقصود وعدمه من غیر ریح وکذا
 الرابع لرحمان نفی المقصود علی حصوله والاصح عنده وفاقا لان الخاحب لجواز
 فان الشرف مظنه المشقة وقد اعتبر وان اسبق الطریق الملک المترفة **مدل** علی
 الاکما فی محم التعلیل لمجرد احتمال المقصود وقال فی البدیع واما الاخران
 فانفقوا علی اعتبارها اذا کان المقصود ظاهرا من الوصف فی غیر الصور المنس
 والافلام **ص** فان کان فایا قطعیا ففالت الحقیقة بعد والاصح لا یعتبر سوا ما
 لا یقیدیه فمقون نسب الشرفی بالمعریه وما ینیه تعبد کاستبراح اریه استبراحها
 یا یغایع المجلس **ص** لو کان المقصود من شرع الحکم فایا قطعیا فی بعض الصور التالده

حصول

بالحکم علیه
 من التالی
 لور حیث
 من کالیق
 به والتالی
 عن القصر
 قلا فها محتملا
 قال بالتالی
 به الثالث
 ع الاحقاج
 م هذا التلقاه
 قاج علی ذلك
 من عقله
 ذا عن علیا
 ب بالظاهر
 شأ وما یصلح
 والمداری
 صورته بالمعنی
 حصول مصلحة
 علی الغالب
 بلو قال معلوم
 المظنه **ص**
 صل من ترب
 ف تعلم به الحکم
 ن ظاهرا

ص

شركة

الألوكة

www.alukah.net

مع حصوله في غالب الصور كالحق ونسب الشرقي ترويح مغزبه توكلات بولد مع
 الفلج فان الولد ليس منه وان كان لحق الولد بالروح طاهرا وفيها عدا هذه الصفة
 وكذلك صور الاستبراء فاننا نعلم قطعا عدم العلق منه في الاولي وبراء
 الرحم في الثانية فلا وجه لاعتباره لان سرح الحكم مع استفا الحكمة لا يكون مفيدا
 وانما اوجب استعابا الاستبراء واحاله هذه لمجرد نقل اللد على ما عرفت في
 العقبان وهو يؤول الضرب من التبعيد لهذا غير المصنف منه وبين الاول
 وليستحضر قوله في سوابط العله فان قطع باسبابها الى اخره ومخفيه مع هذا
 والمناسب ضروري فحاشي تخسيني والضروري كحفظ الدين فالنفس والعقل
 بالنسب فالمال فالعرب **س** المناسب اما ان يكون في محل الضرورة او الحاجة او لا
 في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان مستحسنا في العادات وهو التخيبي واستعد
 من عطف المصنف بالغا ترينها هكذا في التقديم عند التعارض ومثال
 احتماهما في نصف واحد هو ان نفعه النفس ضرورية والزوجه حاجيه
 والاقارب تنبه وتكلم ولهذا قدم الاول فالاول الضروري هو
 اعلاها في قاده العطن الاعناد بما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التي
 رويت في كل مسألة ووجه الحصر فيها استفاد من العادة وهي المجموعه في
 قوله تعالى علي ان لا يشركن بالله شيئا ولا يشركن ولا يشركن اولادهم
 ولا ياتين بهن ان يغتر بهن من ايديهن وارجلهن فحفظ الدين كمال الكافر وعقوبه
 الداعين الى البدع والتفريق الفصاحم والعقل كحدا الشرب والنسب كحدا الرابي
 والمال كعقوبه التارق والمخارج هذا ما ذكره الاصوليون والتحد كحدا الشرب
 الشرب والنسب كحدا الرابي والمال وزاد المصنف سادسا ذكره الطوفي ايضا
 وهي العرض نفي التعيين انه صلى الله عليه وسلم قال في خطبته حمه اوداع
 ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وما من مصنف في الشرعيات
 الا وفيه تحريم الاعراض وهو امر معلوم من الدين بالضرورة وحفظه لتحذ
 الغدث اما كونه من الكليات فسي اخر محتمل ان يجعل في رتبته الاموال فيكون في
 رتبته الاموال فيكون في رتبته اذ في الكليات واليه شرع عطف المصنف فيه

صواب
تفكر مسلية

بالواد

بالواد
 الاعراض
 حفظ
 الخلق
 هو دور
 س
 المسك
 يحصل
 العقل
 والمال
 كاي
 في محل
 لا يلزم
 وادعي
 ضرور
 الضرور
 والمثلوث
 شرع
 للقواع
 وهو
 لانه
 قاعد
 الشرع
 اعتبر
 الحكم

شبكة

بالواد دون القاد محتمل ان يجعل دونها فيكون من الخوف بها والظاهر ان
 الاعراض سفاوت لثبوتها ما هو في الكليات وهي الانساب وهي ارفع من الاموال فان
 حفظ النسب يحرم الزنا قاطن وتخدم القدر المودى الى التلك المودى في اسباب
 الخلق وتنتبهم الى اباؤهم اخري وتحرم الانساب مقدم على الاموال وفيها ما
 هو دونها وهو ما هو من الاعراض غير الانساب **س** ويلحق به مكلمه الحد قليل المسكر
س يلحق بالضرورة مكلم الصروي كالمبالغة في حفظ العقل بخدم شرب قليل
 السكر واحد عليه ووجه لونه مكلا ان الكثير من المسكر مستند للعقل ولا
 يحصل الا باسناد كل واحد من اجزائه فحذرت العليل لان العليل يتلف بخمر من
 العقل وان نزل ومثله المبالغة في حفظ الدين بخدم البدعه وعقوبه المتبع
 والمبالغة في حفظ النسب بخوم النظر والمس والتعدي عليه **س** والحاجي
 كالباع والاطاع وقد يكون ضروريا كالاجاز لتربية الطفل **س** الثاني ما يكون
 في محل الحاجة كحوي الباع والاطاع والقراض ونحوها فليست ضرورية اذ
 لا يلزم من فواتها شي من الضروريات المتشرك بها الحاجة داعية اليها
 وادعى امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لو لم يبادلوا ما يديهم لخر ذلك
 ضرور ويلحق بشرعية العاصم قوله وقد يكون اي قدر في بعض الى حد
 الضرور وهذا نادر ولهذا ابي فيه بقدر مثله يمكن الولي من شراء المطعم
 والمثلوث للطفل **س** ومكلمه كخيار البيع **س** يلحق بالحاجي فكله كالحيار في البيع فانه
 شرع للتزوي وان كان اصل الحاجة حاصله بدونه **س** والحسيني غير معارضين
 للقواعد كسلب العبد اهليه الشاهه والمعارضين كالكتابة **س** الثالث الحسيني
 وهو تسان احدهما ما لا يعارضه قاعده معبره كسلب اهليه الشاهه عن العبد
 لانه نازل القدر والشاهه منصب شريف فلا يليق بخاله والثاني ما يعارضها
 قاعده معبره كالكتابة فياذا كانت مستحسنه في العادات لكن احتمل
 الشرع فيها خرم قاعده **س** هي بيع الرجل ماله بماله **س** ثم المناسب ان
 اعتبر بنص واجماع عن الوصف في عين الحكم فالموس وان لم يعتبر بها بل يرب
 الحكم على وفقه ولو باعتبار حسنه في جنسه فالملام وان لم يعتبر فانزل

استماع

فان تولد مع
 اعلا هذه الصور
 في الاول وبراء
 لا يكون مفيدا
 ما غرن في
 بين الاول
 مع هذا **س**
 من العقل
 احاجه اول
 سيني واستند
 مثال
 حاجيه
 ضروري هو
 الحسنة التي
 المجموعه في
 اولادهم
 كالف وعقوبه
 كالحاراني
 كخبر كسرب
 الطوف في ايضا
 انه الوداع
 في الشرعيات
 حفظه لحد
 فيكون في
 صف فيه
 بالواد

شبكة

الدليل على الغاية فلا يعمل له والانه المرسل **من** الوصف لم يتب شهاده
 الشرع له بالاعتبار وعدمه بتقسيم ثلاثة اصنام لانه اما ان يعلم انه اعتباري او الفاء
 او لا يعلم واحد منها الاول المعتمد وهو اما ان يعتبر عن الوصف في عن الحكم نص
 او اجماع او يربط الحكم على وقفه في اصل نص او اجماع فاول هو الموتر في ذلك
 لظهور تاييده بها فانه اذا ثبت بالنص او الاجماع ان الوصف موثر لم يحق الى المنا
 حتى لو ثبت بها ان ابلاح الفرج في الفرج المحترم موثر في وجوب الحد وحده بهذا هذا
 المعنى في الاياط حكمتنا الحد وان لم يحد فيه مناسبه حدط الاسباب مثال
 اعتبار بالنص مثل الذكر فان السارح اعتبر عين من التوضي ذكره في عين الحديث
 بنصه عليه في قوله من من ذكره فليتوضا **ومثال** اعتبارها بالاجماع الصغر
 فانه اعتبر عينه في عين ولاية المال بالاجماع **ومثال** المصنف نص او اجماع باج
 فيه ابن الحاجب وغيره وهو يخرج ما علم اعتبار بطريق الايمان والسنه وحكي
 الهندي فيه خلافا منهم من جعله قسم الموتر ومنهم من جعله قسم الملام الثاني
 ان لا يعتبر عن الوصف في عن الحكم بالنص والاجماع بل يربط الحكم على وقفه
 فقط اي يثبت معه في المحل من غير نص ولا اجماع على كونه علة لعين الحكم الرب
 عليه وذلك صادق على ثلث صور ان يعتبر بالنص وبالاجماع عين الوصف في
 جنس الحكم او جنسه في عن الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم وهو الملام لكونه
 موافقا لما اعتبره الشرع وهذه المسئلة تستفاده من قول المصنف وان لم يعتبر بها
 فاعل يعتبر هو ما سبق في قوله عين الوصف في عن الحكم واشعا هذا يصدق لصور
 الثلاث وصرح بها لثالث بلولانه بعدها فانه يكون في بعض الاحكام بالحكمة
 في الشهد لها اصول معينه وشاوه جدا لثقت مع حدا لشرب فان الشرب مظنه
 الاقتران ان اكلوه بالاجنسه مظنه وطيرا فالحق حدا لشرب جدا لثقت افامه
 للشرب مقام الاقتران الذي هو مظنه الاقتران فقدا ترجس المظنه في جنس الجزيه
 ومثال تاييد عن الوصف في جنس الحكم ثبوت ولاية الناح على الصغير كالثب ولا
 المال الوصف لصغر وهو واحد والحكم الولايه وهو جنس فاعبر عن الصغر
 في جنس الولايه ومثال تاييد جنس الوصف في عن الحكم المشقه فالرجس اثر في

من

نوع وهو
 الرماحه
 في النوع
 لوهم است
 والاجماع
 بعد اقرا
 لقول بعد
 منا عين
 ماله وان
 كان مناس
 من الظهير
 بالمصالح
 ان يكون
 فلما
 جنس الا
 الابن با
 من قبله
 الاكثر
 لا ماد
 به لا
 عاد الى
 بالافا
 قال
 احد من
 السابق

نوع

شبكة

نوع وهو اسقاط صلاه امانى الخيصر فبالكلية واما في السفر فاسقاط شرطه
 الرابعه وهذه الانواع متفاديه فتاير النوع في الجنس مندم على تاير الجنس
 في النوع وهو مقدم على تاير الجنس في الجنس وتول المصنف ان لم يعتبر بها
 لوهم استراط نفي اجتماعها وليس كذلك غير ان وصوح ان كلامه النص
 والاجماع حجه بمفرده يزيل هذا الالزام وايضا فالصير بعد التعاطفين باؤ
 بع افراده الثاني ان يعلم ان الشارع العاه فلا يعال به بالانفاق
 لعول بعضهم لبعض الملول وقد سألته عن قاعه في رمضان فاقاه بصوم شهر
 مسابن وقال لو اقيسته بالحق لاستحرم في مقابله سهره بالجماع لا تساع
 ماله وانتهك حرمه الشهر كالمسا فكات المصاحبه في الصوم لينزحر هذا وان
 كان مناسبا لكن الشارع العاه باطلا فاعجاب التزيب على كل وكلف من غير فرق
 بين المظنين الثالث ان لا يعلم ان الشارع اعتبره ولا العاه فهو المرسل وسمي
 بالمصالح المرسله فان قيل يلزم على هذا ان يكون كل مرسل مالا لان كل مرسل لابد
 ان يكون مستملا على مصلحه وقد اعتبر الشارع حبس المصالح في جنس الاحكام
 قلنا المراد بالوصف هنا الاقرب دون الابد فان حبس المصالح يعتبر في
 جنس الاحكام وليس بلام **فايده** قال الشيخ عز الدين في العوايد ملك حاره
 الابن باجال الامه مفسد في حق الابن مصلحه اللاب لا عرف لها هذا بالاعبار
ص قبله مالك مطلقا وكان امام الحرمين بواقعه مع مادانه عليه بالسكدر رده
 الاكثر مطلقا وقوم في العبادات وليس منه مصلحه ضروريه عليه قطعيه
 لان ما دل الدليل على اعتبار نهى حق قطعها واشترطها العزالي للقطع بالتولي
 به لا لاجل القول به قال والظن العرب من القطع كالقطع **س** الصير في قبله
 عا دالي ارب مذكور وهو المرسل لان المورث مقبول بالامانق والملي مردود
 بالامانق كما نقله ابن الحاجب ومن ظن ان مالكا عالف فيه فعدا خطا وقد
 قال امام الحرمين في كتاب التراجيح لا ترى للفقهاء عندنا بكل مصلحه ولم يرد ذلك
 احد من العلماء ومن ظن ذلك مالك فعدا خطا انتهى وانما الخلاق المرسل بالسير
 السابق وفيه مذاهب **احدها** المنع مطلقا وعليه الاكثرون والثاني

بشهادة
 غيره او العاه
 عن الحكم نص
 وترسي بذلك
 بحق الملائك
 وحده هذا
 نساب شار
 كبحر الحديث
 لاجماع الصغر
 على واجماع باح
 سه وحكي
 م الثاني
 لم على ونقه
 الحكم الرب
 لوصف في
 اللام لكونه
 لم يعتبر بها
 يصدق في الصور
 احكام بالحكه
 شرب مطنه
 القذف اقامه
 في جنس الجرمه
 ركائب ولا
 تبر عن الصعد
 جنس اثر في

نوع

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

قبوله مطلقا لانه بعيد عن العلية لان الحكم ان ثبت لعله فهو بعيد او بعلة
غير طاهرة فكذلك تبين هذه الطاهر وهو المنقول عن مالك وقول المصنف
كاذبا امام يوافقه يعني لا اعتبار المصلحة في الجملة لكنه لم يعبر عن المصلحة
مطلقا بل قد بالغ في الرهان في اورد عليه وقال الذي تنكر من مذهب
مالك مركه وعابه ذلك وجربانه على اسرئاله في الاستصواب من غير انصاف
وقعتة ونحن نعرض على مالك واقعة كادرس لا تعهد مثلها ونقول له لو راى ذو نظر
في خدع الفقه او اصطلام شفعة دايدى رايا لاستكم العقول ما راى ان العقول
شرفت لجسم النواحي وهذه العنونه لا يعه هذه النار له للزمك التزام هذا بل
يجوز لصحاب الايات العقلية في الهم العظيم حتى نقل عنك التفات
انك قلت انك قلت الامه في استنباطها ثم انما نقول له فانما لا يجوز العطف
بكل راى فان ابا ذلك لم يجد مرجعا يعرف عنه الا ما رضاه السابق من اعتبار
المصالح المشبه بما علم اعتبار وان لم يذكر صافيا وصرح بان ما لا يرضيه
ولا اصله فهو مردود الى الراوى واستصواب دورى لعقول فهذا اقتحام
عظيم وحروج عن الضبط ومصيرا الى ابطال اربعة الشريعة وان لا يفعل ما يري
ثم عطف ذلك باختلاف الزمان والمكان والحساب الملقى وهو في الحقيقة
خروج عما درج عليه الاولون والمذهب الثالث المفصيل بين العبادات وغيرها
ما يتعلق بالبيع والذبح وفصل الحصومات في التصاص واخذ ورد وظهر فيه
المعنى المناسب اعتبر وما لا يظهر فيه وهو العبادات فلا يعمل فيها بالعباد
الغريمه وان كانت ظاهره لا تامل بعدد على نفس المعنى بخلاف المعاملات
وهذا المفصيل قاله الايباري في شرح البرهان وقال انه الذي يعنيه مالك
مالك الرابع ان كانت تلك المصلحة ضرورية كلية قطعية ككثير من الكفارات
باسارى لسبب اعتبار والا فلا وهذه ملت فمؤد ضرورية اى لا يمكن
تحصيلها بطريق اخر كلية اى راجعه الى كانه الامه قطعية اى حاصله
لشع الحكم قطعا ويقينا لا طنا وتحسنا واختاره ايضا دوى واحده من الغزالي
فانه قال يحصل قنا لهذا الطريق وهو مثل من لم يدس لم يشهد له اصل

من

شبكة

معين سجد اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية
 قطعها عليه فليس في معناها ما لو تيسر الكفار في قلعها بمسلم فانه لا محل
 ربي الترس اذا ضرره تا الي اخذ القلعة فعدل عنها وليس في معناها
 ما اذا لم يقطع بطرفهم فانها ليست قطعها بل ظنيه وهذا منه اشارة الي
 اعتبار النفع بخصوص المصلحة ونازع المصنف في اشتراط النفع وقد
 حكى الامام في مثله الترس حين من غير تصريح منهم باشتراط النفع وعلوا
 وجه المنع ان غاية الامران محاف على النفسا ودم المسلم لا يباح بالخوف
 وهذا تصريح بخبر الخلان في صورة الخوف ولا فاطع فيه وقد يقال ان
 المسئلة في حاله القطع محروم باعتبارها والخلان انما هو في حاله الخوف
 وقد صرح الغزالي بذلك في المستصفي وقال انما يجوز ذلك عند لقطع او
 ظن قرب من القطع وتول المصنف وليس منه فيه رد على الامام والامدك
 وغيرهم في قوله ان الشايعي لم يقبل بالمرسل لاني هذه المسئلة وعلى تفصيل المزاج
 فانه لم يلاق موضوع المسئلة فان هذه ليس من المرسل الذي لم يعتبر بل ماد للدليل
 على اعتبار فان يقول القائل هذا شئتك دم معصوم يعارضه ان في الكف
 عنه اهلال دما معصومه لاحصرها ونحن نعلم ان الشرع فقد رجعت
 المصلحة فيه الى جملة مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالنص والاجماع وليس
 هذا خارجا من الاصول لكنه لا يسمي تبا سائل مصلحة مسئلة اذا التماس له اصل
 معين وكون هذه المعاني مقصوده عرفت لا لدليل واحد بل بادله كثير
 من الكتاب والسنة وقران الاحوال فتشمل لذلك مصلحة مسئلة قال الغزالي
 واذا فسرا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيما بل
 يقطع كونها مجحه وحيث جاحلان فهو عند تعارض مصلحتين ومقصودين
 فرج الا توي ولذلك قطعنا كون الاكراه مبيحا لكلم الكفر والسرب
 لان الحذر من سبك دم اسد من هذه الامور ولا يباح به الزنا لانه في مثل
 محذور الاكراه **مسئلة** المنا سب محرم بمسئلة بلزم باحجه او ساء
 خلا فالامام **ش** لا خلاف ان لوصف اذا استهل على المصلحة الحالية عن المنه

وحفظ النطق على العزى وان حفظ
 اصل الاكراه عن اصطلاح الكفار
 اهم في مقصود الشرع هو

وبعيد او بعله
 قول المصنف
 عبر حسن المصلحة
 تنكر من مذهب
 من غير انصاف
 راي ذورطر
 ما راي ان العقوة
 الزام هذا لا يك
 التفتات
 الخور النطق
 نبي من اعتبار
 ما لا نص فيه
 هذا احتكام
 لا يفعل ما ربي
 هو في الحصة
 لبيارات غيرها
 ورد وظهر فيه
 ملك فيها بالمعاني
 المعاملات
 تقتضيه مد
 من الكفار
 لا يمكن
 في حاصله
 حذ من الغزالي
 يشهد له اصل

عين



والراجح عليه ان يكون مناسبا وتغير مناسبه واما اذا اشتبه على معناه لم يلزم
 من الحكم راجحه على المصلحة او مساويه لها هل يحرم مناسبه تلك المصلحة
 فيه مذهبان احدهما واحنا ابن الحاجب والصفي الهندي نعم والماضي وجزم
 الامام والبيضاوي المنع والمداد بالتحريم وبطلانها وهو ان ما لا ينضوي العقل
 مناسبه للحكم اذ ذاك فلا يكون لها اثر في اقتضا الاحكام لانه يلزم حلول
 الوصف عن سلب المصلحة ودها بها عنه فان ذلك لا يكون معارضا واعلم
 ان اشراط الترجيح في تحقق المناسبه تحقق على قول من منع تخصيص العلم واما
 من يجوزها حاله اسفا للحكم على تحقيق المانع المعارض مع وجود المعنى
 فلا بد له من الاعتراف بالمناسبه سواء كانت المصلحة على تحقيق المانع المعارض
 مع وجود مرجوحه او مساويه والالكان اسفا للحكم لانها المناسبه للوجود
 المانع المعارض ومن الفروع المرتبه على هذه المسئله لو شكك المتأخر الطرقي في
 لا لغرض لا يقصر لا تخام المناسبه **ص** السادس الشبه منزله من المناسب والطردي
 وقال القاضي هو المناسب والطردي وقال القاضي هو المناسب بالتمتع **ص** جعله
 المصنف من منزلهين لانه يشبه المناسب الذي من حيث اللفظ الشرع اليه
 ويشبه الوصف الطردي من حيث انه غير مناسب ويتهر عن الطردي بان وجوده
 كما لعدم خلاف الشبه فانه يعتبر في بعض الاحكام ويتهر عن المناسب بان
 مناسبه عقليه وان لم يرد شرع **ص** لا تشكك في التحريم لخلاف السبه وهذا ما
 لا خلاف فيه وان اكر الاصوليون والمجدلون في تعاريفه وقد اعترف امام
 الحرمين بانه لا يخدر فيه عماره مسنده في ضماحه اجدود وقال القاضي انه المناسبه
 بالتمتع اي بالالتزام كالطهاره لاشراط النيه فان الطهاره من حيث هي لا تناسب
 اشراط النيه لكن تناسب من حيث الاعداده والعباده مناسبه لاشراط النيه
 وقال بعض المجدلين لوصاف لنته وصف علم مناسبه فلا كلام فيه ووصف
 لم تعلم مناسبه وينقسم الى ما علم عدوله عن المناسبه وهو الطردي والى ما لم يعلم
 عدوله عن المناسبه وهو الشبه **ص** ولا يصار اليه مع امكان قياس العلم اجما
 فان تعددت معال الشائعي حجه وقال الصيرفي والشيرازي مردود شر اجمع

اجمع الناس
 قياس العلم
 الشبه
 عدل على
 وهو مش
 غير هذا
 الوصف
 والاسناد
 السانعي
 البصوكة
 المروزي
 انا اراد
 القاين
 الفروع
 ما يدل على
 والقصد
 او سلب
 عليه الا
 يلحق به
 ليشه
 ومنهم من
 لا يشبه
 حريمه
 الحكم
 واعف

الناس

اجمع الناس كما قاله القاضي في العرف على انه لا يصادر الى قياس الشبه مع امكان
 قياس العلة فان تعدد قياس العلة ولم يصادر في محل الحكم الا الوصف
 الشبهى وهو محتمل للناسبه فاحتملوا فيه وظاهر مذهب السانعي قوله لانه
 لعب على الظن علية حبيبه فايمان بن ابي اسود قوله لانه لا علم لهذا الحكم
 وهو مشتمل فان الحكم لا بد ان يكون مشروعا للحكمة واما ان يقول العلة
 غير هذا وهذا وان كان ممكنا لكان تصادفه في عين المالك وهو ان لعله هذا
 الوصف الشبهى وكان قدما للاحتجاب لستعملونه في المناظران وحكي الحلبي
 والاسناد ابي اسحق انه محم ان نعم اليه الشير قال ابن السبعاني وقد اشار
 السانعي الى الاحتجاج به في مواضع من كتبه كقوله في اجاب الشبه في
 البصو كما لستم طهاران لغيره فان ورد القاضى ابو بولا والصريح وابواسحق
 المروزي وابواسحق الشيرازي وما نزع في محم القول به عن السانعي وقال
 اما اراد قياس العلة وانه مرجح احدي العليين في الفرع بكم الشبه ثم اختلف
 القايون لقياس الشبه منهم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرطوا اعتبار ان يجذب
 الفرع اصلان فيحقق احدهما لعليه الاشابه ويسمونه قياس عليه الاشابه وهو
 ما يدل عليه نص السانعي في الامم **ص** واعلاه قياس عليه الاشابه في الحكم
 والقصة ثم الصوري وقال الامام المعبر حصول المشابه لعله الحكم
 او مستلزم **ص** لا شك ان ذلك الشبه عند القائل به متعارفه فاعلاه قياس
 عليه الاشابه وهو ان يتردد الفرع بين اصلين ويشبه احدهما في اكثر الاحكام
 فيحقق به وعليه اعتد السانعي في اجاب العقبة في بل العبد بالعهه ما بلغت لانه
 ليشه الاموال في اكثر الاحكام ويشبه الاخر في قليل منها فوجب اعتبار اكثر
 ومنهم من يعتبر الاشابه الحكيمه ثم الراجحه الى الصفة ومنهم من يشوب منها
ص لان شبه الصورة كقياسنا الخيل في النعال والخير في سقوط الزكاه وقياسهم في
ص حريمه اللعم وقال الامام في المحصول للبعد حصول المشابه في ما يظن انه علمه
 الحكم او مستلزم لعلته شوا كان ذلك في الصورة او في الحكم علام موجب الظن
 واعلم ان ظاهر كلام المصنف ان هذه المراتب من القائلين بحجته وليس كذلك

فكيف
 مناقق الصدوق الحكم في القصة
 لا يوجبها الا الوصف الشبهى
 ومنهم من شرطوا اعتبار ان

على معنى
 تلك المفاهيم
 الشبهى وجرم
 الا تعضى العقل
 بلزم حلوه
 معارضا واعلم
 سبيل العلة واما
 مع وجود القضي
 المتابع المقارن
 شبه الوجود
 في الطريق البعيد
 تناسب والظرد
 التبع من جعله
 لتتبع اليه
 بان وجوده
 تناسب بان
 به وهذا ما
 لا اعترف امام
 احيى انه المتلا
 في كساب
 سراط الشبه
 ووصف
 في عالم تعلم
 في لعله اجما
 شرا جمع

فان التامعي لا يقول بالشبه الصوري كما يشه ان برهان وغيره **من** السابع
الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وسعدم عند عدمه مثل ان ينفذ
وقيل قطعي والختار وفاقا للاكثر **طفي** **من** انما قال عند وجود وصف ولم يقل
يوجد وصف كما عبر في المناج وغيره لئلا يوهم المناسبه والعلامه الدوران
المجرد عن المناسبه والمراد من كون الحكم يوجد عند وجود الوصف وكونه
يحال بعده اما حقيقه واما تقديرها وان تقدم عليه في التصور حتى يدخل حركه
الاصبع فانها ملازمه بحركه الجاتم ونسأله احكامه مع وصف الاسكار في العصور
فانه اذا وجد فيه الاسكار حرم واداعدم صار خلاعدت الحزمه واما مذاهب
احدها انه لا ينفذ مجردة عن العله ولا القطع بها الجواز ان يكون الوصف
الذي يملزمه للعله لا ينفذها الا ان يدل دليل على ان هذا الوصف معتبر
في ايات الحكم فمعد يكون محمه وهو قول القاضي ابي الطيب الطبري واخاره ان
السعاني والعدالي والامدي وان الحاجب والتامعي ينفذ القطع بان يقل
عن بعض المعتزله والثالث انه ينفذ الظن بها وعليه الاكثر منهم القاضي
والامام الرازي قال ونعني بالدوران الذي لم يعم دليل على انه ليس من
دوران العله مع المعلول فان قيل الاطراد وحده لا يمكن والعكس عن معتد
شرعا طنا المجموع غيرها **فان** **بعض** **من** الحاجب والحري وغيرهما على انه لا يجوز
ان ياتي الفعل مطاوعا للفعل لازم وتوفهم العدم التي وانفردوا بان
لمن فلو قال المصف وينبغي عند اشغابه لاستقام **من** ولا يلزم المستدل بغير ما
هو اول منه **من** لا يجب على المستدل بغير هو ادلى منه بالعهله لانه من قبل
في المعارض لا يجب على المستدل بيان نفي المعارض وعلى من يدعي وصفا
اخر ابداه خلاف التسهه كما سبق هذا ما اطبق عليه الحديثون متعلمين انه
لو لزم المستدل ذلك للزمه بيان التسلامه عن ساير القوادح وان اسقى
لضم كلام وينشر الكلام ويخرج عن الضبط وذهب القاضي بول الى انه يلزمه
ذلك قال الغزالي في شفا الغليل وكان من عاده القاضي في المناظره ذلك
فكان يستعني في اول الامر كل ما يوهم تعلق الخصم به بطريق التسهه

ويلا

شبكة

وسطه بحث كان لا يمتنع للحصم متعلقا قال وهذا بعيد في حق المناظر لما
 ذكرنا فحجة في حق المجتهد او على المجتهد تمام النظر لئلا له القوي وليس
 على المعتدل لا ارتقا مرتبه من مراتب النظر الى ان يزل عنه الى مرتبه اخرى
 بالمعاوضه والمناظره فحصلنا على ملت مذاهب **ص** فان اي المعترض وصفا
 اخر ترجح جانب المستدل بالعديه وان كان متعبا الى العرع ضرر عند مانع العلقين
 او الى فرع اخر طلب لترجح **س** لو ابدى المعترض وصفا اخر مثل الاول تعادلا
 وترجح جانب المستدل ان دورانه موافق لتعديه الحكم والوصف قاصر وهونا
 على ان المعدية ارجح من القاصه وان المتعدي الى فرع اولي من المتعدي الى فرع
 واحد فان كان الوصف الذي ابتداه المعترض متعبا الى الفرع المنازع فيه انبى
 على التعليل لعلين فان معاوضه والا فلا يجوز اجتماع معربين على معرفه
 واحد وان كانت معدية الى فرع اخر غير صوره الباع تعادلا وطلب لترجح
 من خارج اما اذا كان الوصف الذي يدام المعترض مناسبا والاول غير مناسبا لم
 قطعنا **فائدة** استدلال مالكه على طهاره الكلب بان الحياه عليه للطهاره
 فان الشاه ما دامت حيه فهي طاهره فاذا زالت الحياه زالت الطهاره واعتبر من
 على الدوران بالمدكا واكله المدبوع فاجابوا بان العائل السعيه خلف
 بعضا بعضا فاذا ذكاه والدياع علنان للطهاره خلفنا الحياه واقتوى من اراد
 الذي والمدبوع ايراد السك واجراد فانه لا يتحد منها سوى الموت ولا
 يمكن احواله طهارتها على ما ارجح خلف الحياه **من الثامن** الطرد وهو معارنه
 الحكم للوصف الاكثر على رده قال علما وما قياس المعنى مناسبا والشبهه
 بقرب والطرد تحكم وقيل ان قارنه فيما عد صوره النزاع افاد وعليه الامام
 وكثير وقيل المقارنه في صورته وبما الكرمي يقيد المناظر دون الناظر
س ما عرف به الطرد ذكره القاضى فقال المقارن للحكم اناسبا
 بالذات فهو المناسبا او بالمتبع فهذا الشبه وان لم يناسبه مطلقا فهو الطرد
 واما لم يوضح المصنف معنى المناسبا لانه معلوم مما قبله ومثاله قول بعضهم
 في ازاله البخاسه ما يع لا يشفى الفطنه فلا يجوز ازاله البخاسه كالدهن وتولم

اجازة

في قوله
 لا يتحد منها سوى الموت
 لا يتحد منها سوى الموت
 لا يتحد منها سوى الموت

تلفيح

وغيره **ص** السابع
 منه مثل ما يفيد
 صف ولم يقبل
 في الدوران
 الوصف وكونه
 في بدل حركه
 لا سكار في العصور
 به وفي مذاهب
 كون الوصف
 الوصف معتبر
 في واخاره ان
 بدل القطع باو نقل
 منهم القاضى
 فان انه ليس من
 والعكس عين معتد
 بها على انه لا يجوز
 في والصفات
 المستدل في بيان
 له لانه من قبل
 هي وصفا
 من متعللين لانه
 ح وان اسقى
 الى انه يلزمه
 المناظره ذلك
 بق الشهور

مطلبا



شعر ٤٤

في عدم نقص الوصف وبسبب الذكر طويل شوق فاشبهه البوق وتوهم في طهارة
 الطيب حيوان ما لونه كالأصوف فاشبهه الحروف وظاهر كلام المصنف اعتبار
 المقارنة في جميع الصور ولهذا قال صاحب البديع قبل انه الموجود عند الوجود
 ولكن الذي في المراج اعتبار المقارنة فيما سوي صور النزاع فتقول مت فيها
 الخاقا للفرد بالاعمال الاعلى وعزاه في المحصول للاكثرين قال وبالغ بعضهم فقال
 يمكن الاقتران في صورة واحدة وهو ضعيف ثم فيه مذاهب آخرها انه
 مردود مطلقا وعليه الجمهور كما ناله الامام الميرزا وغيره فانه لا يفيد علما ولا
 ظنا فهو حكيم قال القاضي والاسناد من طرد عن غير فهو مجاهر ومن تمارس
 الشريعة واستجازها فهازي بالشرعة قال ومثل الخليلي ضاد الوضع
 والمخيل والطرود فالاول كمن يسم شيئا باردا فقال وراه حريق والماني
 كمن راي دخانا فقال وراه حريق والثالث كمن راي غبارا فقال وراه
 حريق وما دكاها المصنف عن علمائنا هو الذي اوردته ابن السعاني في
 القواطع فقال قياس المعنى الخمين والسبه نفرت والطرود عكسه قال قياس
 في المعنى ما تناسب الحكم واستدعيه وبورقته والطرود عكسه والسبه ان
 يكون فرع عجاذه اصلان يلحق باحدهما بنوع سبه مقرب اى يقرب الفرع
 من الاصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وهو حسن والماني
 ان قارن الحكم في جميع صور حصوله من غير صورة الفرع اعاد العلية ولا
 فلا واختاره الامام في المحصول وقال انه قول كثير من علماء المالكية
 انه حجة مطلقا ولا يشترط ذلك بل يكفي المقارنة ولو في صورة واحدة
 والرابع قول الكرخي انه يفيد المناظر دون المجتهد قال في البرهان
 وقد ناقض اذا المناظر عت عن التاخذ الصحيحة فاذا كان مذهبه انه لا
 يصلح ما حقا فهذا مراد خصه في الجدول وليس في الجدول ما يقبل مع الاعتدال
 بانه باطل **من التاسع** تنقيح المناظر وهو ان يدل على ظاهره على التعليل
 لوصف يتحدى بخصوصه عن الاعتبار بالاحتماد ويطاط بالاعم او يكون اوصاف
 تحذف بعضها ويطاط الباقى **من النجم** لغة التخليص والتهذيب يقال تحت

العظم
 للعل
 في بعض
 ان
 بالاح
 فابا
 اللفظ
 بعضا
 بدون
 كعب
 من
 شهر
 وابو
 من
 حسب
 وحا
 هذا
 لا
 في
 و
 و
 على
 في
 و

العلم



العظم اذا استخرجت محه و المناط ما ينطبقه الحكم اي يعلق عليه و المناط اسم
 للعلة من حيث ارتباط الحكم بها فعلى نطبقه الامور اذا علفت به وهو الاجتهاد
 في بعض السبب الذي يناط السارح الحكم به و اضافه اليه وهو ثبوت احد هما
 ان برد ظاهر في التعليل بوصف محذوف ذلك الوصف بخصوصه عن الاعتبار
 بالاجتهاد و يناط بالاعم و هذا كما فعل مالك و ابو حنيفة في حديث المجامع
 فانها حدفا خصوص الوقاع و اجتهادا فعلقنا الكفارة بوصف عام وهو مطلق
 الافطارة و الثاني ان يدل لفظا هذا على التعليل لمجموع اوصاف محذوف
 بعضا عن درجة الاعتبار اما لانه طردى او لثبوت الحكم على بعضه الاوصاف
 بدونه و يناط بالثاني فهو عملة لفظ عام اخرج بعضه و بين المراد به بالاجتهاد
 كعين وقاع المظف لا اعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الاعرابي
 من كونه اعرابيا و زيدا و كون الموطوءة روجه او امة او في فلها و كونه
 شهر تلك السنة كما طرده حاشي الوقاع في بار رمضان و حذف ما لك
 و ابو حنيفة خصوص الوقاع و اوجبا الكفارة في الاكل و الشرب و لا بد لنا
 من دليل على الحدوث و سجع المناط قل به اكثر منكري القياس حتى ان ابا
 حنيفة منكر القياس في الكفارة و استعمل مع المناط فيا و سماه استدلالا
 و حاصله ناو بل ظاهر دليل قال ابن التلمساني و اعتراف منكري القياس
 بهذا النوع ينا على مسله اخرى و هي ان النص على التعليل نص على التعميم ام
 لان قال نعم اعترف بهذا و انكر القياس **م** اما تحقيق المناط فاثبات العلة
 في احاد صورها كتحقيق تنعيم المناط و تحقيق المتناط و يخرج ان النباش سارق
 و عرجه **م** **س** عاده الحدس يتعرضون للفرق بين اللانته سجع المناط
 و تحقيق المناط و قد عرفت التنعيم و اما تحقيق المناط فهو ان يقع على
 عليه وصف ينسب او اجماع و يختلف في وجوده في صور النزاع فحقق وجود
 فيه مثاله ان يقال اخذ المال حقيقه عله القطع و هو موجود في النباش
 و الحيا عله للاكفاء للبركة بزوجها بالسكون و هو موجود في من زات
 بخارتها بغير نكاح و هل يشترط القطع بتحقيق المناط ام تكفي فيه بالنظر

في طهارة
 من اعتبار
 نداء وجود
 منتها
 بعضهم فقال
 دها انه
 فيدعاه ولا
 من تارس
 دالوضع
 وبق والماني
 فقال وراه
 سعي في
 قال قياس
 لسته ان
 بقر الفرع
 من والماني
 العلية والا
 والالت
 و واجبه
 في البرهان
 زهده انه لا
 ينل مع الاعتدال
 على التعليل
 او يكون اوصاف
 يقال تحت

العلم



حكي ابن النسيان فيه اقوالا بالنسبة للفرق بين ان يكون ذات العلة وصفا
 شرعيا او وصفا جمعيا او عرفيا فان كان شرعا جاز ان يانه بطرف الطنون
 وان كان عقليا او عرفيا فلا بد من القطع بوجوده قال وهذا معدن الاقوال
 واما مخرج المناط فقد مر اي في مسلك المناسبه وهو الاجتهاد في استنباط
 علة الحكم الناتج بصير واجماع من غير تعريض لها ان علمه لا بالصراحة ولا بالامتنان
 كقوله لا يسمعوا الرب بالبر فانه ليس فيه ما يدل على ان لعله الطعم لكن
 المحمد نظر فاستنبطها فبانه اخرج العلة من حقا فلذلك سمي مخرج المناط
 بخلاف نفع المناط فانه لم يستخرجها لكونها مذكورة في النص بل نفع النص
 واخدمته ما يصلح للعلم وترك ما لا يصلح **من العاشر** الغاء الفارق كالحاق
 الامه بالعبد في الشرايه وهو الدوران والظهور يرجع الى ضرب شبهه ان يحصل
 الظن في الخلة ولا يعتبر جهة المصلحة **من الحادي عشر** الغاء الفارق هو بيان ان الفرع
 لم يفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم استراكمهما في الموتر وهو بالصد من قياس
 العلة فان القياس هال عتق جامع بين الاصل والفرع وعين هما الفارق بينهما
 وكان ان السبعين هناك الجامع فالسبعين هما الفارق فاذا عين حيث لا يبقى
 فارق اخر فحسب تحت عميين له والذي تبين ان الفارق لا اثر له هو ان
 تكون طرفا محصا او ملحق فان حصل ذلك عن دليل قاطع فالحاق بمعلوم
 والامظنون مثال المتطوع به النهي عن البول في الماء الراكد يعطى ان
 صب البول من كوز في معناه وكذلك صب غير البول من الخاسق وقد
 خص بعض النظار هذا النوع بالقياس بمعنى الاصل والمظنون بمعنى الحاق
 والامر فيه قرب وهو منه قوله صلى الله عليه وسلم من اعق شره كاله في عبده
 قوم عليه فالامه في معناه وقد يحيل قوم ان هذا من قبيل العلوم وليس كذلك
 لاحتمال ان يلاحظ الشرع في عتق العبد انه اذا اعق مستقل بنفسه في اجراء
 واجمعه وغيرها لا يدخل للمراه فيه لكن الاظهر منه ان المصود العتق من
 موق الرق واحيانا بالجره فهو ان ظاهر قوي وقس في المراج نفع
 المناط بالغاء الفارق نحو فارق بين العبد والامه في شرايه العتق فوجب

بين

استراجهما

استواء
 بظاهر
 الدال
 ربه
 لشر
 فيها
 بها احد
 فوجب
 القياس
 العلة
 على كونه
 لغيره
 فظ
 العو
 لان
 ك
 العلة
 الحفظ
 وقبل
 بعتر
 في
 ان
 تنقل
 الح
 انه

شبكة

استواهما فيه والحقوق للغاير بينهما وانما اخذ عن سماع المناط اذا لم يعتد
 بظاهره في التعليل لمجموع اوصاف واعتد به سماع المناط نعم قد يكون المسر
 الدال على نفي الفارق قاطعا والفارق المحقق طرفا محضاً فيبلغ نفي الفارق
 ونسبه الموشر بدليل قاطع ويشترط في غير الموشر بدليل ظاهراً كسبق **مرحله**
 ليس باني القياس بعليه وصف ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح
 فيها **س** هذان طريقان من بعض الاصولين انهما يعيدان العلية حتى المصنف
 بهما احدهما ان يقال هذا الوصف على تقدير عدم علية لا ياتي معه ذلك
 فوجب ان يكون علمه ليسكن اليقين معه بالماوريه وهو دور لان باني
 القياس متوقف على ثبوت العلة ليمكن ثبوتها العلة به لتوقف ثبوت
 العلة عليه ولزم الدور والثاني عجز الخصم عن افساد كون الوصف علة دليل
 على كونه علة دليل ان المعجز من اقوى الأدلة وانما انتهت دليلاً على صدق الرسول
 لعجز الناس عن معارضة واذا كان العجز دليلاً في المعجز التي هي غصام اذله
 نظير الاول ما نحن فيه وهو فاسد لانه ليس جعل العجز عن افساد دليل
 الصحة اولى من جعل العجز عن التصحيح دليل على افساد وليت نظير المعجز
 لان العجز هناك من الخلق وهناك من الخصم وحده فمن ان له ان يابر الناس
 كذلك **صل العوادح** من مراده بالتوادح ما يتحد في الدليل بحل عمله
 العلة وغيرها **س** خلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي وسماه النقص وقات
 الحنفية لا يتحد وسموه لحصي العلة وقيل في المستبطله وقيل عكسه
 وقيل يتحد الا ان يكون مانع او قد شرط وعليه اكثر فقهاينا وقيل يتحد الا ان
 يعترض جميع المذاهب كما لعربا وعليه الامام وقيل يتحد في اجماعه وقيل
 في المنصوصه الا بظاهر عام والمستبطله الا مانع او قد شرط وقال المدرك
 ان كان الخلف مانع او قد شرط اذ في معرض الاستسنا او كانت منصوصه بما لا
 قبل التاويل لم يتحد **س** النقص وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه وفي
 الحصول هو وجود العلة ولا حكم ولا وجود ولا علة وفيه مذاهب احدثها
 انه يتحد مطلقاً باني ان شرط العلة الاطراد وعزاه المصنف للتابعي لكن

سبع

الحكيم

وصفا
 الطنون
 الاقوال
 في استنباط
 جهه ولا بالايام
 العلم لكن
 ربح المناط
 ل نفع النص
 ربح كالحاق
 شبهه ارجل
 وان الفرج
 من فئاس
 لفارق بينهما
 بحيث ابقى
 ه هوان
 اق بمعلوم
 يعطى ان
 اق وقد
 ن نفي الفارق
 الذي عبد
 وليس كذلك
 سسه في ايجاد
 العارض من
 مانع سماع
 عين فوجب

استواهما



قال الغزالي في شفا الغليل انه لا يعرف له في حق وعنه المصنف مما نقله قول
 ابن السمعاني في القواطع ان ذلك مذهب السامعي وجميع اصحابه الا الغليل
 منهم قال وهو قول كثير من المتكلمين وانه لو اخصصا نقض لهما ونقض يتضمن اطلاقا
 وعلى هذا فالفرق بين اللفظ العام حيث جاز تخصيصه ان العام
 لغد يجوز اطلاقه على بعض ما ساد له فاذا ورد م سافه واما العلة المستنبطه
 فالمراد بالقياس من الاصل ومقتضاه الاطراد هكذا رايته في كتاب
 القفال السامعي وهو صحيح والماضي لا يقدح وهو المشهور عن الحسينيه ولا
 يسمونه نقضا بل تخصيص العلة لكن ابن السمعاني عزاه للعراقيين منهم قال قاضي
 ابو زيد انه مذهب ابن حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون منهم فقالوا
 بالاول حتى قال ابو منصور انما تريد تخصيص العلة باطل ومن قال بتخصيص
 فقد وصف الله بالسفه والعبث واي فايده في وجود العلة وكالحكم والمالك
 قدح في المستنبط دون المنصوصه ومثلهما تخصيص المنصوصه بقوله صلى
 الله عليه وسلم اما ذلك فمعم عرق مع القول بعدم النقض بالحاجج الخشن
 من غير السبيلين فانما تخصيص العلة منصوصه ومثلهما تخصيص المستنبط بقولنا
 القتل بعد العذوان غده للقصاص مع القول بانتفاءه في قول الاب والرابع
 فكسبه هكذا حكاه المصنف تبعا لاسن الحاجب لكن قال في شرحه ان براده
 لا يقدح في المستنبطه اذا كان مانع او عدم شرط دون المنصوصه وانما من
 قدح الا ان يكون مانع او فقد شرط فلا يقدح مطلقا سواء العلة والمستنبطه
 والحفظ واحسان السوادوي والهندي والسادس يقدح مطلقا الا ان
 يرد على سبيل الاستسنا ويعرض على جميع المذاهب كالغزالي وعزاه المصنف
 للامام والذي نجح المحصول انه ان عطف مانع لم يقدح والاقدم ثم قال بان
 كان واردا على سبيل الاستسنا هل يقدح قال نعم لا يقدح سوا كانت العلة
 معلومه او مطمونه اما المعلومه فلانا نعلم ان من لم يتقدم على جانيه لم يواخذ
 بضامه ثم هذا لا يقتضى ضرب الدرهم على العاقلة واما المطونه فكما لعل
 بالعلم فانه لا يقتضى عسلة الغزالي فانها وردت على سبيل الاستسنا وخصه

المنصوصه

قال

شبكة

قال الامام المحقق للامام والذمي في المحصول انه ان قلت لمانع لم يبيح والا
 تبيح ثم مال فان كان واردا على سبيل الاستسناة هل يبيح مال عموم الاستدح سوا
 كانت العلة معلومة ومطوية اما المعلومة فلا تعلم ان من علم بعدم علم حياته لم
 يباحدها اعم هذا لا يخصص ضرب الله على العائفة واما المطوية واعلم ان
 انما العلم وروا النصيب على سبيل الاستسناة اذا كان لازما على جميع المذاهب مثل
 مسألة العرايا فانها لازمة على جميع العلق كالقوت والكيل والمال والطعم
 واما قلنا ان الوارد على مورد الاستسناة لا يندرج في العلة لان الاجماع لما انعقد
 على ان حرمة الرباط تعال الاباحد الامور الاربعة ومثله العرايا واردة عليها
 اربعتها فكانت هذه المسئلة واردة على علة قطعنا بصحتها والبص لا يندرج في
 مثل هذه العلة واما انه هل يجب الاحتراز منه في اللفظ فقد اختلفوا فيه
 والاول الاحتراز منه انتهى والسابع ان كانت علة حظر لم يخصصه والا
 جاز حذاه الثاني عن بعض المعتزلة والثامن يندرج في المصنوعه الا اذا
 كان بظاهر عام واما مال بظاهر لانه لو كان يعاطع لم يتخل الحكم عنه
 واما مال عام لانه لو كان خاصا لم يخل الحكم لم يثبت العطف وهو خلاف المقدر
 والحاصل يجوز في النص الظني ولو قدر مانع او فوات شرط ولا يجوز في المعطى
 اي لا يمكن وقوعه واما المستبطن يجوز في صورتين لا يندرج فيها وهما اذا كان
 العطف لمانع او انما شرط ولا يجوز في صورته واحده فيندرج فيها وهي ما اذا كان
 العطف دونها وهو محتاج الى الحاجب والتاسع ان كان العطف لمانع او فقد
 شرط او في معرض الاستسناة او كانت منصوصه بالا يقل المتأويل لم يندرج
 والاقدم وهو رأي الرمزي فان قيل كيف نقل النص للتأويل قلت
 مراده بالنص ما هو اعم من الصريح والظاهر ولا يخفى قبول الظاهر للتأويل
 فانك معرض بكثرة لير اوقع المصنف والخلاف معنوي لا لفظي خلافا لابن
 الحاجب ومن فروعه التعليل ^{باعتبار} والاعتناء واعظام المناسبة بنفسه وغيرها
^{من} زعم امام الحرمين في البرهان وان الحاجب وغيرها ان الخلاف في هذه المسئلة
 لفظي لا فائده فيه لان من جوز تخصيص العلة ومن لم يجزها اختلفوا على اقتضا العلة

انقله قول
 الا القليل
 يتضمن ابطالا
 ما ان العام
 علة المستنبطه
 في كتاب
 الحنفية ولا
 منهم قال قاضي
 منهم فقالوا
 هل يخصص
 حكم والمالك
 في قوله صلى
 ج الخبز
 تنبسط نقولنا
 الاب والرابع
 انه ان مراده
 واما ما من
 لعله المستنبطه
 عطفنا الا ان
 وعزاه المصنف
 رح ثم قال فان
 واكات العلة
 ناهي لم يواخذ
 به فكالعليل
 مستثنا رخصه



للحكم لا بد منه من عدم المخصص سلوا ان المعلق لو ذكر القيد في ابتدا التعليق
لا سقامت العلة فلم يقع الخلاق الا ان ذلك القيد العدمي هل يسمى جزا العلة
ام لا وورد الامام في المحصول هذه المقالة وقال اذا فسرت العلة بالداعي والموجب
لم يجعل لعدم حزام العلة بل كاشفا عن حدود جزا العلة ومن جوز التخصيص لا
يقول بذلك وان فسرت العلة بالامارة ظهر الخلاق في المعنى ايضا لان من بيت
العلة بالنسبة بحيث عن ذلك القيد العدمي فان وجد فيه مناسبة صح العلة
واظهارها ومن جوز التخصيص لا يطلب المناسبة البتة من هذا القيد العدمي
وذكر المصنف لها فتاوى منها ان يترتب عليها مسئلة التعليل بعلمين وقد
سبق ومنها انقطاع الخصم وان لا يسمع منه بعد ذلك دعوي انه انما اراد
بالعموم المخصوص وباللفظ المطلق ما ورا محل النقص لانه يشبه الدعوي
بعد الامرار فلا يسمع الامر له قدره على الانشأ في الوصفين فاما بلون جواز
التخصيص فيقول دعواه كذا قال المصنف وفيه نظر فان امام الحرمين
قال في الرجاء اذا ذكر لنظام معناه عموم العلة فورد نقص فقال لخصص
لمعنى ظهر فان كان النقص يتطلبا لم يقبل فيه التخصيص وان كان غير متطل
من الجدلين من جعله منتظما اذ لم يف بظاهير لفظه قال والمخار لا يكون
منتظما لكنه خالف الاحسن اذ كان ينبغي له ان يشير اليه فيقول هذه علة
ما لم يستثنى **ص حوايه** منع وجود العلة وانما الحكم ان لم يكن انتفاء هذا
المستدل وعند من يرى نفي الموانع **س** جواب النقص وجوه احدها
منع وجود العلة في محل النقص با على وجود قيد ما يتب او موثر في العلة
وهو غير حاصل في صفة النقص كالوقيل في الخلي مال معد لاستعماله
مباح فلا يجب فيه الزكاة ككتاب البتله وان نقص المعد لاستعمال محرم
او مكروه فدفعه واضح لانه غير معد لاستعمال مباح فانها منع انتفاء
الحكم عن صورة النقص اذ لم يكن انتفاء مذهب المستدل فاما اذا كان
مذهبا للمستدل فقط او مذهبها له والمعتز لم يكن ذلك تالها
ان الحكم لما منع لا يتدح ورابعها وان سبغ للمصنف ذكره دفعه بورد وهو

المنع من التخصيص
بما لا ينافي
في اللفظ
فان كان
اللفظ
مطلقا
فلا ينافي
فان كان
مخصصا
فلا ينافي
فان كان
مخصصا
فلا ينافي
فان كان
مخصصا
فلا ينافي

عنه

المنع

التخصيص
وعليه
فما لا
قاله
القدح
لكن
يجب
غره
يجب
فانه
امرا
ابا
لا
اذا
القال
النقص
العلة
موجود
المعد
من
الص
الذ
اخ
له
الم

العلم لا يثبت على غيره
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم

النقص فضل يمكن المعترض من الاستدلال على وجودها فيه مذاهب أحدها
وعليه الأكثر منهم الامام والرازي واتباعه لانه اسقال من سله بقل
تماما الى اخري وتانيها نعم لان فيه تحقيق النقص وكان من قسمياته وثالثها
قاله الرمدي انه يمكن ما لم يكن المعترض دليل اولي بالفتح من النقص فان ملكه
الفتح بطريق اخر هو اقضي الى المقصود فلا وحكي ان الحاجب لا يمكن ما لم
يكن حكما شرعيا وانما لم يحكمه المصنف لقوله في شرح المحصر انه لا يوجد لغيره وهو
يجب فلم يدركه الامام ابو منصور البروي تلميذ محمد بن يحيى في كتابه المقترح
عنه فقال ان كان حكما شرعيا كما لو علمك الحنفى في مسله المتضمنه بانه عضو
يجب غسله عن الخبث فليت للمعترض ان يثبت تعليقه وجوب غسل العين الخبث
فانه وضع للكلام في مسله اخري استدلالا من الاستدلال وان كان وصف اعلمه
امرا حقيقيا فله ذلك فاذا عطل الحنفى ما لا وجه بانه عقد على منفعة فلما
اياته ما لدليل انتهى وجري عليه شارحه الامام ابو العز جد ابن رقيق العبد
لا تمه فقال ان الامر الحقيقي يمكن الاستدلال عليه له ربه والاحكام الشرعية
اذا كانت محمله فهي في مظنه لسبب الظنون والوصف الحقيقي يكون في
الغالب من جهة عدم لصور حقيقته **ص** ولودل على وجودها لوجود في محل
النقص ثم منع وجودها فقال بنقص دليلك فالصواب لا يسمع اسقال من نقص
اعلمه الى نقص دليلها **ش** لودل الاستدلال على وجود العلم في محل التعليل دليل
موجود في محل النقص ثم منع بعد ذلك وجودها في صورة النقص فقال
المعترض بنقص دليلك على العلم لم يسمع منه عند اكدلين لانه اسقال
من نقص العلم بنقص دليلها مثلا قول الحنفى في التبييض في
الصوم فصح كما في التعليل واستدل على وجود العلم فيه فنقول بنقص دليلك
الذي استدلت به على وجود العلم في محل التعليل ومقابل الصواب
احتمال لابن الحاجب بخوارق اسقال لان المعترض في مكان دفع العلم فليكن
له الفتح فيها نارة وفي دليلها اخري ولا يكون استقلا ممنوعا **ص** وليس له
الاستدلال على خلاف الحكم في الاصح وثالثها ان لم يمكن طريق اولي **ش** لوضع

فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم

فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم

فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم
فلا يمكن العلم بالعلم

لا التعليل
في جبر العلة
الداعي والموج
لخصيص لا
لان من حيث
سبه صح العلم
فقد ادرك
علمين وقد
لانه انما اراد
به الدعوي
لوان جواز
مام احرمين
فقال لخص
غير يبطل
ولا يكون
مقول هذه علة
ان اتفاق مد
وه احدها
في العلة
لا استدلال
على محرم
بها منع اتفاق
اذا كان
لنا لها
فنه لورودها

النقص

المستدل خلف الحكم عن العلة فان كان عدم الحكم في صورة النقص مجعما عليه
او مذهبه لم يسمع منه والاسمع واذا سمع منه فهل يتمكن المعارض من اقامه
الدليل على خلف الحكم فيه بل لانه احوال احدها نعم اذ به تحقق نقض العلم
وتانيها المنع لما فيه من قلب القاعدة بالاعلاب المستدل معترضاً والمعارض مستدلاً
وعليه اكثر الطار وما لها انه يمكن من ذلك ما لم يكن له طريق اولى بالفتح
في كلام المستدل من ذلك اما اذا كان له طريق خرافي للمقصود فلا **س** وجب
الاحتراز منه على الناظر مطلقاً وعلى الناظر الا فيها استبره من المستنيات وصار
كالذكور وقبله مطلقاً وقيل الراجح المستنيات مطلقاً **س** اذا قلنا
ان النقص مدح فهل يجب على المستدل الاحتراز في دليبه منه امتدا على مذاهب
احدها وعزاه الهندي للاكثر في الجب لان المستدل مطالب بذكر الدليل فقط
وليس ذلك الا في الوقت او هكته واما في المانع في قبل دفع المعارض فلم
يجب كما في سائر المعارض والناهي يجب مطلقاً لانه مطالب بالبرهن للعلم وليس
هذا الوصف فقط بل هو مع عدم المانع والناهي يجب للناهي الصور المستناه
من القاعدة كما لعرايا والمختار عند المصنف الوجوب لكنه قد يعيد حسن
وهو ان يكون مشهورا والافالمشهر مثل منزله المذكور فلا حاجة للتصرح
به وجعل محل الخلاف في المحتمد الناظر اما الناظر فيجب الاحتراز منه مطلقاً
وقال صاحب المقترح ان كانت صورة النقص مستناه بالانفاق لم يكن الاحتراز
علم وان يقع الجحان على اقامه مستناه فان كان اعتماده على ايمان النص في
ثبوت القول بالعليل فلا يجوز ان يخترق الا بوصف يشهد له الائمة وان
كان نظري الاستنباط فلا فرق بينها عند الاعتداد بوصف هو موجود
في صورة النص حتى يعرج كونهما معا فيكون تاويلا لدلالة خلف الحكم
عن الوصف ولا يلزم الاحتراز ابتداء بل ان ورد عليه النقص اعتد عنه **س**
ودعوي صورة معينه ادمهه او نفيها بقص الاثبات او النفي العامين
وبالعكس **س** المقصود من هذا النية على ما يتجه من القوض وتسخير الجوا
وما ليس كذلك اعلم ان المقصود من ثبوت الحكم اما اثباته ونفيه معا

اد احد
مع علم
النقص
ان يكون
في صور
ثبوت
بنت
ب
ك
انسان
عن صور
د
الثبوت
ب
و بال
و بال
من ال
تعر
يدل
احتم
الموت
المكت
وهو
الك
اي

اد

شبكة

ادا حدما فان كان الاول ولم يعرض له المصنف وجب ان يكون الحكم مطردا ومتكافئا
 مع علمه فالجزم المحذور الذي ثبت عند عدمه او عدم وجود وجه عليه
 النقض وان كان الماي فالمدعى ما ثبت الحكم او غيره وكل منهما اما
 ان يكون في بعض الصور او جميعا واذا كان في بعض الصور فاما ان يكون
 في صور معينة او مبهمة فلهذا اربعة اصنام داخله في كل من التفسير اعني
 ثبوت الحكم او غيره في صور وثبوت ونفيه مطلقا والخاصة بالحكم اذا
 ثبت في صور معينة لقولنا زيد كاتب او في صور غير معينة لقولنا انسان ما
 كاتب فالثبوت في هاتين الصورتين بما قصه النبي العام لقولنا لاشي من الانسان
 كاتب وكذلك قولنا زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب بما قصه كل
 انسان كاتب واذا ادعينا الثبوت العام لقولنا كل انسان كاتب ناقضه النبي
 عن صور معينة لقولنا زيد ليس بكاتب او مبهم لقولنا انسان ما ليس بكاتب
 وكذلك اذا ادعينا النبي العام لقولنا لاشي من الانسان كاتب ناقضه
 الثبوت في صور معينة لقولنا زيد كاتب او مبهمه لقولنا لاشي من انسان ما
 كاتب نعم ان الثبوت في صور معينة او المبهمة بما قصه النبي العام
 وبالعكس وان النبي عني صور معينة او مبهمه بما قصه الاثبات العام
 وبالعكس **منها** اكثر تادح على الصحيح لانه نقض للمعني وهو اسقاط وجه
 من العلة مع ابداله كالتقال في الحرف صدق بحب قضا وها جعل دا وها كالتام
 فعرض بان خصوص الصلاة العيني فليبدل العبارة ثم بعض بصوم الخائض او لا
 يدل فلا يفي الا بحب قضا وها وليس كالحب قضا وودي دليله الخائض **س**
 اختلف في تعريف الكسر ففي المباح انه عدم تاثير احد جزئ العلة ونقض الآخر
 المؤثر وهو قصه كلام الامام وعبر الاممى وان الخاحب عن هذا بالنقص
 المكسور وهو تعبير حسن واجلا الكسر بما الحكمة بدون الحكم قال الهندي
 وهو نقض عيا العلة دون ضابطا وقال الاكثرون من الاصوليين واخذلبيين
 الكسر عبارة عن اسقاط وجه من اوصاف العلة المركبة واخراجه عن الاعمار
 اي يبين ان احد جزئ العلة لا اثر له وعلى هذا جري المصنف قال الشيخ ابوالحسن

امام
 في قوله ان الكسر
 اسد الاستدل على كونه
 ذلك العلة في بعض الاحوال
 من الكسر في العلة المستقص
 لم يورد في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص
 من الكسر في العلة المستقص

من مجرما عليه
 من من افامه
 نقض العلم
 من مستدا
 تا ولى بالقدح
س وجب
 بات وصار
 اذ افلنا
 على مذاهب
 الدليل فقط
 المعارض فلم
 رن الحكم وليس
 صور السنه
 قيد حد
 حاجه للتمرح
 ز منه مطلقا
 لم يكلف الاحتراز
 والنقص في
 الامامة وان
 صنف هو وجود
 تلف الحكم
 تدعنه **س**
 في العامين
 وتتحق الجوا
 ونفيه معا

او

بعضهم من الصلوات والاشغال به متى لبيان الفقه وتصحيح طريق الفقه
بعضهم من الصلوات والاشغال به متى لبيان الفقه وتصحيح طريق الفقه

في المخلص وهو سوال مبلغ والاشغال به متى لبيان الفقه وتصحيح طريق الفقه
وان ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى ولهذا صححه المصنف وذكر للكسري صورتين
احدهما ان يدل ذلك الوصف اخاص بوصف عام ثم يقضه عليه والنايه ان
لا يفعل ذلك بل تعرض عن ذلك الذي استقطه بالكسري وذكر صون النقص ومثاله
قولنا في ثبات صلوات الخوف صلواته بحب قضاؤها فحبا وادائها كصلوات الامن فيقول
المعرض خصوص كوزا صلواته مبلغ ما اثر له ان الحج كذلك وليس بصلواته فلم يبق
الا الوصف العام وهو كوفها عباده ويقضه فهذا اكثر ثم هو الخبير من امرين ما ان
ما يكتسب على الصورة الاولى فيلزمه العملين كونها عباده ويقول كما يك قد
قلت عثمان ال اخر ما ذكرت ويلزمك صوم الخائض فانه عبادة بحب قضاؤها
ولا بحب اداؤها بل بحجم واما على الصورة الثانية فنقول ان اسقط وصف الصلاة
الذي هو احدا وصان عليك فلم يبق الا نولك بحب قضاؤها الى اخره وليس كما يجب
قضاؤه بحب اداؤه دليل الخائض وقد ظهر لك انه نقض رد على المعنى وبدلك
صرح ابن الحاجب في الاعتراضات وان كان هناك ساءه النقص المكشور واختر
انه لا يطل وهو اتم لا يعرفه الجدلون فانهم لا يعرفون الا الكسري وهو ان ين
عدم التاير وذكر الامدي ان الاكبرين على ان الكسري لا يفتح وليس كذلك
معدد كراستاد ارباب اجدل ابواسحق الشيرازي وتبعه في النقص واسبوا
والشيخ الهندي قال الكسري نقض رد على بعض اوصاف العلة وذلك هو ما عبر
عنه الامدي بالنقص المكشور ثم قال الهندي وهو مردود عند ائمة هير الا
اذا بين الخصم العلة السيد قال المصنف ونحن لانعني بالكسري الا اذا بين اما
اذا لم بين فلا خلاف في انه مردود كيف وهو كلام غير موجه وكل ما
كان لذلك فهو مردود على قوله فاب قال الشيخ في المهذب لو مات
الامهات قال الشيخ وسكر علقته بام الولد فانه بيت لولدها حكما في الاستيلاء
مع تقاربا حتى تعق بون السيد كما تعق في محض موده ولو مات قبل السيد
لم يطل هذا الحكم في حق الولد وان بطل في حق **ص** **و** العكس وهو
اشقا الحكم لا نقاء العلة فان ثبت مقابلة فالنق وسأهه قوله صلى الله عليه وسلم

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

الوجه منها دور الصواب وتحت تمامه
وحسن التواضع والاعتماد على مقتطع
المواهب والاهتمام

البايم

ارائتم
في حوا
ان الحيا
عليه
لصرو
تخال
الحلم
عكسا
فالمغ
وي
لوه
لوج
الوج
وخله
يؤنف
فناج
مبني
وهو
براي
من
الوج
س
ان
والما
ان

العلمية

ارائتم لو وضعوا في حرام اكان عليه وزر وكذلك اذا وضعوا في الحلال كان له اجر
 في جواب ابائي احدثا شهوته وله في **الجرس** ما ذكره المصنف في التعريف ذكره
 ابن الحبيب وغيره وقال الهندى به الاولي قال وانما قلنا لا سقاء ولم نقل اسفا
 عليه **لا في سفيان** يستعمل في سفيان يستعمل باسما جميع علمته ولا نزاع في ان العكس بهذا المعنى
 لصريحه في المنهاج تبعا للامام لحصول مثل ذلك المحكم في صورة اخرى اعلم
 فخالفت العلة الاولي ورددته الهدي بانه ليس بشرط العكس ان يحصل مثل ذلك
 المحكم في صورة اخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعله اخرى كان ذلك
 عكسا ايضا وهو المبلغ في قياس العكس اليه اشار المصنف بقوله فان ثبت تعاقبه
 فابعد واستشهد له بقوله صلى الله عليه وسلم حين عدد الامم ووجه الصدقة
 وفي تضع احدكم صدقة قالوا برشوا لله يا في احدثا شهوته ولو خر قال ارايتم
 لو وضعوا في حرام يعني اكان يعاقب قالوا نعم قال فكذلك اذا وضعوا في حلال
 لو جرح جعل النبي صلى الله عليه وسلم لبعض حكم الوطى المباح وهو الامم في غيره وهو
 الوطى الحرام لاقتزارها في علة الحكم وهو كون هذا مباحا وهذا حراما **ص**
 وعلمته قادم عن ماع علمين **ص** لانه حينئذ لا يكون للحكم الادليل واحد
 فينتفي عند اسفا العلة لاسفا الحكم عند اسفا دليله فان قلنا لا يجوز فليس
 نحتاج وهذا البناء ذكره الثاني التوكير والجمهور وجعله في المنهاج بالفسير لنا بن
 مبنيا على منع لعلة الحكم الواحد النوع بعلمين وناق ظاهر ان النوع باق فيه
ص ويعنى باسفا العلم او الظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول **ص**
 باري لا يلزم من اسفا الدليل على الشيء اسفاؤه عن نفسه بل اسفا العلم به فقط فلا يلزم
 من اسفا الدليل على وجود الصانع اسفا الصانع **ص** ومنها عدم التاثير ان
 الوصف لا يناسبه فيه ومنه احصى بها من المعنى وبالمسبطة المختلف فيها
ص عرف عدم التاثير كون الوصف لا يناسبه فيه اى لسان الحكم ولا نفيه ووجه
 ان التاثير هو فاده الوصف انه فادام بعينه فهو عدم التاثير وعرفه في المحصول
 والمنهاج بدون الحكم بدون الوصف وتعرف المصنف اعم ويعنى على هذا التفسير
 ان هذا السؤال اما بفتح في قياس الوصف المعنى دون الشبه وانظر في المسبطة

روى عنه
 للكسرة صورته
 والناسه ان
 النقص وشاله
 الامن يقول
 ملك فلم تنق
 من ان ما ان
 كالك قد
 قضا وها
 وصف الصلاة
 وليس كالحاج
 بي وبدلك
 شور واختار
 وهو ان بين
 وليس كذلك
 نفس سواسوا
 هو ما عبر
 اجما هير الا
 اذ بين اسفا
 وكل ما
 يذب لومات
 كما في الاسلاد
 قبل السيد
 العكس وهو
 على اسفله ولم

الايتم



المختلف فإدوم المصومه والمستنبطه المجمع عليها واعلم ان الوصف انما يكون
 عدم النابرا اذا لم يعد نايه اصلا فان كان فيه فايه دفع التفتن ان سيرا الى ان
 الفرع خال ما لمع سون الحكم فيه او الى تناله الفرع على شرط الحكم فلا يكون
 عدم النابرا كقوله في التثبيث صوم مفروض فانصر الى التثبت مما ساء على النصا
 فان كونه مفروضا يحتمل به شرط اعتبار النيه في الفرع وهو صوم رمضان
 وانه خال عما لمع سون التثبيث فيه وسدع به القصر بالنقل اذ لو قال صوم
 فانصر الى التثبت لانقص الفصل لانه صوم ولا يقتضيه مع ان فرضيه
 الصوم بالتثبيث الى تبييت النيه طردى لانه صوم ص وهو اربعة ش علم
 النابرا ش الى اربعة اقسام ما لا نابره مطلقا وما لا نابره في ذلك
 الاصل وما استعمل في غير لا نابره وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا
 يطردى في محل النزاع تعلم من ذلك عدم نايه ولكل قسم اسم ص في الوصف يكونه
 طردا ش الاول عدم النابرا في الوصف يكونه طردا كقولهم في الصبح صلاه لا
 نعصر فلا نعصر اذا فيها كالعرب لان عدم الفصر ش يعنى لعدم طردى لا
 مناسبه له ولا شبهه ولذلك كان صوم الحكم الذي هو منع لعدم التذان على
 الوت موجودا قاصر من الصلوات ويرجع حاصله الى سوال المطلقه بالداله
 على كون العله ص وفي الاصل مثل سبيع غير مذبذب فلا يصح كاطير في الهواء
 مقول لا اثر لكونه غير مذبذب فان العجز عن التسلم ص وحاصله معارضه
 في الاصل ش النابرا عدم النابرا في ذلك الاصل ان يقع المراد عن معارضه بوصف
 اخر كقولنا في سبيع الفاس سبيع غير مذبذب فلا يصح كاطير في الهواء جامع عدم الزبه
 مقول الحصم لا اثر لكونه غير مذبذب فان العجز عن التسلم في الطير كان باقار
 الحكم فكونه غير مذبذب وان ناسب نفي الصحه لا نابره هنا كذا اطلقوا على
 هذا المثال وانه تادح وقال الفاضل ابو الطيب الطبري في تعليقه في الكلام على
 سبيع الغايب لما انه باع عينا لم ير منها شيئا فلا يصح كاطير في الهواء فان
ش ل قولكم لم ير منها شيئا لا نابره في الاصل ان بعض النوى اذا كان
 ظاهرا براه وبعضه غير ظاهرا فان سبيع لا يصح فالجواب انه ليس من شرط

الله

التا
 ونا
 في
 في
 المجر
 و
 وهو
 الرو
 لغو
 في
 بع
 المر
 عند
 الحر
 اوب
 معل
 معص
 بال
 الحر
 اذ
 يدا
 وهو
 ولا
 ولا
 ولا



التاثير ان يكون موجودا في كل موضع وانما يكون وجود التاثير في موضع واحد
وتاثيره في بيع البطيخ واللوز فانه يري بعضا ويكون بغير صحته وقال الامام
في الريهان عام التاثير في الاصل هو تعبيره على الاصل بوصف كالتاثير في
في الاصل كقولنا لثاثيري في منع سراج الامة الكتابية امه كانه فلا يترك كالا
المجوسية فلا اثر للرق في الاصل قال والمحققون على فساد العلة بذلك
ويقال صححوا اذ للرق على الجملة اثر في المنع وشبهه بالشاهد بالنسبة المستطرد
وهو صعب اذ الثالث متى لوقوعه ركنا عند تعدد احد الشاهدين بخلاف
الرق ثم شبه الامام على ان ذلك الوصف اذا لم يكن له اثر واعرض عنه فهو
لغور لا يطل العلة لا يشق لها مع حدن القيد وقول المصنف وحاصله معا
في الاصل اي يبداه على اخرى وهو العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على العبد
بعينين **ص** وفي الحكم وهو اضرب لانه اما ان لا يكون لذكره فائدة كقولهم في
المردين شركون املغوا لاني دار الحرب فلا ضمان كالخزبي ودار الحرب
عندهم طردى فلا فائدة لذكره اذ من رجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار
الحرب وكذا من نجاه فارجع للمل الاول لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب
او يكون له فائدة ضرورية كقول معتبرا العدد في الاستحجار بالاجحار عماله
معلقة بالاجحار لم يقدم معصية فاعتبر في العدة كالاجحار معقول لم يقدم
معصية عدم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطرا لي ذكره ليلامس
بالرجم او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية لم يعتقر والا فتردد سأل
الجمعة ملك مفروضة فلم يغتفر لاذن الامام كما ظهر فان مفروضة مشو
اذ لو حدث لم ينقض شي لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل لتعويبه الشبه
بينها اذا الفرض بالفرض شبه **ش** الثالث عدم التاثير في الحكم المعاكس
وهو اضرب احدها ان يكون لذكره فائدة اي ولا تاثير له اصلا لاني الاصل
ولا في الفرع ووجهه سميته عدم التاثير في الحكم انه لم يدخل لاني الحكم
ولا يتعلق له به سأل فوهم في المردين شركون املغوا لاني دار الحرب
فلا ضمان عليهم كالخزبي ودار الحرب عندهم طردى فلا فائدة في ذكره فان

من التاثير ان يكون موجودا في كل موضع وانما يكون وجود التاثير في موضع واحد
وتاثيره في بيع البطيخ واللوز فانه يري بعضا ويكون بغير صحته وقال الامام
في الريهان عام التاثير في الاصل هو تعبيره على الاصل بوصف كالتاثير في
في الاصل كقولنا لثاثيري في منع سراج الامة الكتابية امه كانه فلا يترك كالا
المجوسية فلا اثر للرق في الاصل قال والمحققون على فساد العلة بذلك
ويقال صححوا اذ للرق على الجملة اثر في المنع وشبهه بالشاهد بالنسبة المستطرد
وهو صعب اذ الثالث متى لوقوعه ركنا عند تعدد احد الشاهدين بخلاف
الرق ثم شبه الامام على ان ذلك الوصف اذا لم يكن له اثر واعرض عنه فهو
لغور لا يطل العلة لا يشق لها مع حدن القيد وقول المصنف وحاصله معا
في الاصل اي يبداه على اخرى وهو العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على العبد
بعينين **ص** وفي الحكم وهو اضرب لانه اما ان لا يكون لذكره فائدة كقولهم في
المردين شركون املغوا لاني دار الحرب فلا ضمان كالخزبي ودار الحرب
عندهم طردى فلا فائدة لذكره اذ من رجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار
الحرب وكذا من نجاه فارجع للمل الاول لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب
او يكون له فائدة ضرورية كقول معتبرا العدد في الاستحجار بالاجحار عماله
معلقة بالاجحار لم يقدم معصية فاعتبر في العدة كالاجحار معقول لم يقدم
معصية عدم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطرا لي ذكره ليلامس
بالرجم او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية لم يعتقر والا فتردد سأل
الجمعة ملك مفروضة فلم يغتفر لاذن الامام كما ظهر فان مفروضة مشو
اذ لو حدث لم ينقض شي لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل لتعويبه الشبه
بينها اذا الفرض بالفرض شبه **ش** الثالث عدم التاثير في الحكم المعاكس
وهو اضرب احدها ان يكون لذكره فائدة اي ولا تاثير له اصلا لاني الاصل
ولا في الفرع ووجهه سميته عدم التاثير في الحكم انه لم يدخل لاني الحكم
ولا يتعلق له به سأل فوهم في المردين شركون املغوا لاني دار الحرب
فلا ضمان عليهم كالخزبي ودار الحرب عندهم طردى فلا فائدة في ذكره فان

الله



من وجب العنان او جنبه مطلقا و من غاها نفاه مطلقا سواء كان في دار الحرب
 ام غيرها فارجع الي القسم الاول لانه مطالب بتاثير كونه في دار الحرب
 اذ لا تاثير للوصف بالنسبة الي الحكم المذكور في القسمين فالفرق بينهما الماي
 ان لا يكون له تاثير فمادون لكن لذلك فايده ضرورة كقول من اعتبره المد
 في الاستحجار بالاحجار عيان متعلقه بالاحجار لم يتقدما معصيه فاعتبر
 في العدد كرمي ابحار فتوله لم يتقدما معصيه عدم التاثير في الاصل والوصف
 والمعلق مضطرا الي ذكره اذ لو حذفه لامضت عليه بالرحم فانه عيان يعلن
 بالاحجار لا يعتبر فيها العدد وهو كما لذي قبله في جوعه الي الاول فالفرق
 الثالث ان يكون له فايده لكن المعلق لا يضطر اليه وسمي الخوفان اغفر
 له ذكرهما اضطر اليه اغفر له هذا والافيه خلاف مناله تولنا في الجمع
 نصح بعد ان الامام لا ياصلك مفروضه فلم يعسرا قائما الي ذنه كما ظهر بقول
 هذا قيد زائد لا لاثبات الحكم بل لتقريب الفرع من الاصل وتعبه الشبه
 بينها اذا فرض بالفرض شبه من غير صواعق في الفرع مثل روجت
 نسا بغير كفو ولا يصح كالوروجت من غير كفو وهو كما لنا في اذ لا اثر للتفديد
 بغير كفو ويرجع الي المناقشه في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج
 والاصح جوازها وثالثها بشرط البناء اي بنا غير محل الفرض عليه ش الاستدلال التاثير
 في الفرع من جهة ان الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع كقولنا في ولايه
 المرأة روجت نفسها من غير كفو ولا يصح كالوروجت من غير كفو فالنزوح من
 غير كفو وانما شب الطلاق الا انه لا يطرد له في صور النزاع اذ النزاع فيمن روجت
 نفسها مطلقا فبان ان الوصف لا تاثير له في الفرع المتنازع فيه وحاصله
 كالسابق اي من حيث ان حكم الفرع هنا مضاف الي غير الوصف المذكور فيه كما
 ان حكم الاصل في القسم الثاني مضاف الي غير الوصف المذكور وهو في ذلك
 ما يع ابن الخاحب في محضره الصريح لكنه قال في الكبير انه ثالثا وقيل
 انه الصواب وقوله ويرجع اسان الي ان يقول هذا سني على قبول الفرض من
 منع جواز الفرض في الدليل رده ومن لم يمنع من ذلك قبله والفرع تخصيص

م
الزاع

ان
معلم
الاصح
لعل
الاصح
الاصح
الاصح

نعون

بعض
في المع
المتك
الذاع
ان يور
للسوال
على المل
الصور
منا دا
ان كار
اللساط
المخيم
عليه
المشرق
للمحل
بعض
لا تكفي
صحيح
خارج
على الس
ان ما
تسليم
المسلة
هو به
المسلة



بعض صور النزاع بالدليل كما اذا قال المسؤل عن دعوى اراهني فرض الهم
 في المعتاد عن من رزحت نفسها افرض بين زوجته من غير كفو فاد اخص
 المسك بزوجها نفسا من غير الكفو بالدليل فقد فرض دليله في بعض صور
 النزاع وفيه مذهب احدهما المنع منه وهو قول ابن تورك وقال من شرط الدليل
 ان يكون عاما لجميع مواقع النزاع ليكون دفعا لا عنراض الخصم بعبارة
 للسؤال والناهي وهو الذي عليه الجمهور والحوار لانه قد لا يساعد الدليل
 على الحل او يساعد غيره لا بقدر على دفع كلام الخصم ان يكون كلامه في بعض
 الصور اشكل فيستفيد من الفرض عما صححها وليس منه ما يوجب
 نساد الجواب فان من يقال عن لكل فقد قال عن البعض وقال ان الحاجب
 ان كان الوصف المجهول في الفرض طرد الزردود ولا يقبول وقال ابن
 اللساني الوجه ان يقال وقد استغاد بالعرض تضيق مجازي الاعراض على
 الخصم وهو من مصوصو الجدول او وضوح التقرير ولهذا المعنى عدل الخليل
 عليه السلام في تقرير الاستدلال على التردد فقال ان الله تاني الشمس من
 المشرق الاية والثالث يجوز بشرط البناء اي بما اخرج عن محل الفرض
 لا محل الفرض واختلفوا في طريق البناء فبعضهم ان يقول اذا ثبت الحكم
 في بعض الصور لزم القول بثبوته في الباقي ضرورة ان ما قابل بالفرق قيل
 لا تكفيه ذلك بل يحتاج المراد ما يخرج عن محل الفرض الى محل الفرض كما مع
 صحح كما هو قاعدة النياس وقيل ان كان الفرض في صورة السؤال فلا
 يحتاج الى البناء وان عدل في الفرض الى غير محل السؤال فعند ذلك لا بد من بيان
 على السؤال على محل الفرض بطريق النياس **ص ومنها** القلب وهو دعوي
 ان ما استدله في المسئلة على ذلك الوجه عليه لانه ان صح ومن ثم يمكن معه
 تسليم صحته وقيل هو تسليم لوجه مطلقا وقيل ايضا مطلقا **س** قوله في
 المسئلة اي في تلك المسئلة بعينها ليجرح ما يدل عليه في غير تلك المسئلة التي استد
 هو به على تلاميذ قلنا وقوله على ذلك الوجه ليجرح ما يدل عليه في غير تلك
 المسئلة لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل ببعض طريق الحقيقة

لا بد من التوضيح ان الفرض في
 لا يشترط ان يقع عند التردد

مرصورة

دار الحرب
 دار الحرب
 منها الناي
 من اعتبار العذر
 به فاعتبر
 صل والوصف
 به عما يعنى
 والفرق
 وان اغفر
 قولنا في الجمع
 الظاهر يقول
 به الشبه
 رزحت
 للمفيد
 نزاع الجحاح
 عدم الناي
 ولا به
 النزوح من
 في غير ذلك
 وحاصله
 لورينه كما
 في ذلك
 لت وقيل
 لفرض من
 من تخصيص

سوق



والمعترض يستدل به عليه في تلك المسئلة بطريق القصور وكان ينبغي اسقاط قوله
 لا له وهذا قال الامدي **تتلمذ** الدليل هو ان سبب الغالب ان ما ذكره المستدل
 يدل عليه لانه او يدل عليه وله قال والاول قل ما سبق له مثال في الاصله
 ومثله من النصوص استدلال الحنفى في توريث الخال بقوله عليه الصلاة والسلام
 الخال وارث من لم يارث له فابتدأ منه عند عدم وارث غيره فقوله المعترض
 هذا يدل عليك لانه اذا معناه في توريث الخال بطريق المانع اي الخال لا
 يرث كما يقال اجموع زاد من ارزاد له والاصح منه من لا يحل له اي ليس الجوع
 زاد اذ لا الصريحه والمانع وهو ما يدل على المستدل وله اما ان يتعرض
 القائل به لصحيح مذهب نفسه كمثل الاعتكاف او ابطال مذهب المستدل
 صريحا كسماواته والتمار كما كسسه الخياط وقول المصنف ان حج اي علي يقدر
 القليل ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل وقيل هو تسليم للصحة مطلقا
 اي تسليم ان اجماع دليل صحيح وانما اختلفا في انه دليل للمستدل او عليه
 وقيل انه افساد العلة وقيل انه لا يصح التعلق بها لو احدهما لان الشيء الواحد
 لا يجوز ان يعتبر بالشيء وضده واعتلم ان الخلاف هكذا لا يوجد صريحا وانما
 المصنف اخذ الاول من ظاهر قول من سمي القلب معارضة فان المعارضة لا
 تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى ان يمت رجحا من خارج واحد الثاني
 من قول بعض اصحابنا القلب شاهد زور كما شهد لك بشهد عليك وقول
 ابن السعالي لوجبه سوال القلب ان يقال اذا علق على العلة صيدا ما علقه
 المستدل من الحكم فلا يكون احدا حكما في ذلك من الاخر ويطلب تعلقاتها
قلت هكذا ذكر المصنف في شرح المختص به استنبط الخلاف من ذلك قال
 الامام في الرهان ذهب ذاهبون الى رده لكون ما جآبه الغالب ليس مباحا
 لما صرح به المعالك بل كما معارضة الجاهلده ومنه يقوله لكون العلة وثلا
 مشتملين على حكمين يستعمل الجمع بينهما فهو مناقض المقصود قال ولا يمكن الغالب
 ان يعقد صحة قلبه لكون قياتس المعلك قلبا له بل هو عنده من باب معارضة
 الغائب بالغا سد لخلاف المعارضة اذ قد يكون صحيحه لترجيحها على قياتس المعلك

مطلقا

تعلقها بها

مشتمل

يلع

ذبا وعمة

ونادعه بعضهم في ذلك وقال ربما كان القلب مع من قال العقل فيكون
صحيحا فهو كالمعارضه وقد اشار الامام بها بعد ذلك وقال ان السبل في حله
النسم الاول من القلب وهو ما يدل على المستدل وهو حجة لانه من قبيل الاعتراضات
والتي هي في قوله خلاف واما الثاني وهو ما يدل على المستدل من وجه
اخر كما قال الاعراب وشع الارس وسبع الغاب فاختلوا فيه هل هو اعتراض
او معارضة فرم قوم انه معارضة لان المعترض يعارض دلاله المستدل بما له
اخرى لحقيقة المعارضه موجوده فيه وذكر لهذا الخلاف موايد منها انه
اذا قيل معارضة جازت الزيادة في علمه كقوله في سبع الغاب عقد معارضه
منضاه التنايد فلا يعتقد على جوار الزيادة كالنطح وان صل هو اعتراض لم
يجز الزيادة انتهى والفرق بين المعارضه والاعتراض ان المعارضه كدليل
متعمل فلا يتعدر بدليل المستدل بخلاف الاعتراض فانه منيع للدليل
فمنع الزيادة عليه اذ يكون كالكذب على المستدل حيث يقول تالم يقل وما
ان قلنا معارضة جازت عليه من المستدل كما يعارض العله كما سياتي في مع الصور
ومن قال انه اعتراض لم يجز ذلك لانه منع والمنع لا يمنع ومن ان قلنا معارضة
جاز ان تاخر عن المعارضه لانه كالجزم وان قلنا اعتراض لم يجز ووجب
بعده علم لان المنع مقدم على المعارضه ومن ان قلنا معارضة قبلنا فيها
الترجيح وان قلنا اعتراض فلا لان المعارضه تقبل بالترجيح كالدليل المستدل
والمنع لا يقبل بالترجيح **ص** وعلى الجواز فهو معقول معارضه عند التسليم
قادر عند عدمه وقيل شاهد زور لك وعليك **س** اي اذا قلنا انه لا
تقتدا العله فان كان معه تسليم حجه الدليل فهو معارضه نقياس بحاج
المستدل واصله فتجاب عنه بالترجيح فان لم يكن فهو اعتراض قادح قال
علماء المعارضه قد تكون لعله اخرى وهي ما عدا القلب وقد تكون لعله
المستدل نقياسا وهي القلب وتسمى مشا ركه في الدليل وقال الهندي يمتاز
القلب عن مطلق المعارضه بانمرين لا غير احدهما انه لا يمكن فيه الزيادة في
العله وفي ما بر المعارضات يمكن وتاينها انه لا يمكن منع وجود العله في التزم

فيه

في اسقاط قوله
من ما ذكره المستدل
لن في الاقضية
الصلاه والسلام
فقول المعص
عند اي الحال
اي ليس الجوع
ما ان تعرض
مد به المستدل
ع اي على يقدي
تسلم للصحة مطلقا
ل المستدل او علمه
بما لان الشيء الواحد
يوجد صريحا واما
ن المعارضه لا
رج واحد الثاني
عليك وقول
عله صديما علمه
بل تعلقتا بهما
ان من ذلك قال
الغالب ليس مناصفا
كون العله وقلها
ل ولا يمكن الغالب
ن باب معارضة
حما على نيات العقل

ونادعه



والاصل بان له في وقوعه ما اصل المستدل وفرعه ويمكن ذلك في
 سائر المعارضات وتقول المصنف وقيل تناهد زور وهو القول الذي حكاه
 اولاً بالافساد **ص** وهو نسيان الاول لتصحح مذهب المعترض امامه ابطال
 مذهب المستدل صريحاً كما يقال في بيع الفصول عقد في حق الغير بلا ولاية
 فلا يصح كالترا فيقال عقد فيصح كالترا اولاً مثل ثبت فلا يكون بنفسه فيه
 لو قوف بعينه فيقال فلا يشترط فيه الصوم كعنه **ص** الغلب لصحة مذهب المعترض
 ضربان احدهما ان يدل مع ذلك على بطلان مذهب المستدل بالاصحاح
 كقولنا في بيع الفصول عقد في حق الغير بلا ولاية ولا يبايه فلا يصح قياساً على
 ما اذا اشترى شيئاً بغيره بغير ادته فيقول الخصم اما اقبل هذا الدليل فاقول
 تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا يبايه فلا يقع له اضافة اليه كالترا فان
 السلام يصح لمن اصراف له وهو المشتري له بل صح للمشتري وهو الفصول والباقي
 ان ابن ابدل مع ذلك على ابطال مذهب المستدل صريحاً كقول الحنفية في الزكاة
 ثبت في محل مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كما لو قوف بعينه وغرضه التعرض
 لاشتراط الصوم فيه ولكنه لم يتمكن من التصريح باشتراطه اذ لو صح به
 لم يجد اصلاً فيقول **ص** الشافعي ثبت في محل مخصوص فلا يشترط فيه الصوم
 كما لو قوف بعينه فقد تعرض للعله بتصريحه بتقيض المقصود وقد تكلم امام
 الحرمين في هذا المثال وقال لصوم عبارته متقلبه فوقعه شرطاً بعيداً
 وليست بتبعيد فان الايمان مقصود في نفسه وهو شرط في كل عبارة **ص**
 الثاني لا يبطال مذهب المستدل بالاصحاح عضو وضو فلا يكفي اقل ما يطلق
 عليه الاسم كلوحة فيقال فلا يتقدر بالربع كلوحة او بالاقراءم عقد معاً في
 فصع مع الجهل بالعض كالترا فيقال فلا يشترط حيا دار الروية كالتراج
ص الغلب لا يبطال مذهب المستدل ضربان ضرب بالاصحاح وضرباً بالالتزام
 فالاول كقوله في مسح الارض عضو وضو فلا يكفي فيه باقل ما يطلق عليه اسم
 المسح كعنه من اعضا الوضو فيقول **ص** الشافعي فلا يتقدر بالربع كعنه والثاني
 كقوله في بيع الغائب عقد معاً وضو فيصح مع الجهل بالعض كالتصاح

مفرد

شبكة

مقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرويه كذا في قوله تعالى لا يظلم احد منكم شيئا
المستدل بالالتزام لانه ابطال لازم الصحة وهو خيارا لرويه لان من قال
في بيع الغائب بالصحة قال بخيارا لرويه فالخيار لازم للصحة فاذا اسي
اللازم وهو خيار الرويه انتهى الملزوم وهو الصحة **ص** ومنه خلافا لما للشافعي
قلب المساواه مثل طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كالنجاسة مقول يستوي
جامدها وما يعاها كالنجاسة **ص** بلحق بالقسم الا النوع يقال له قلب المساواه وهو
ان يكون في الاصل قسمان احدهما منتزعا في الفرع بانفاق الحصين والآخر منافع
منه منها فاذا اراد ان ينسب في الفرع فيما على الاصل مقول المعتزلة **ص** كقول الشافعي
منها في الفرع بالتقاسم على الاصل ويلزم من وجود التسوية في الفرع عدم بونه فيه
كقولهم في بيه الوضو طهارة بالماء ولا يفتقر الى النية كزاله النجاسة مقول
فيستوي جامدها وما يعاها في النية كزاله النجاسة وقد اختلف فيه فذهب
الاكثر من منهم الاستاد ابو اسحاق واما ما لم يمتنع والشيخ ابو اسحاق
الشيرازي الى قوله ايضا وذهب الغاضي ابو البركات السهري وطائفة من
نيل اصل القلب الى رد لانه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان احاصل في الاصل
فيه وفي الفرع اثبات الاتري المستدل بتعدا الوصفين في الاصل والفرع
لا يعتبرهما بمعنى القلب والاول هو المختار عند المصنف فان التقاسم على
الاصل انما هو حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الاصل الصحة
وفي الفرع عدمه اذ هذا الاختلاف غير مناف للاصل الاستواء الذي جعل جامعا
ص ومنه القول بالموجب وشاهد ذلك العم ولرسوله وللمؤمنين في جواب لخرجن
الاعز من الاذل وهو تسليم الدليل مع نفا النزاع كما يقال في المتعل قتل
بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كما لا حراق فيقال سلبنا عدم المناهة ولكن
لم نقتل قصيبه كما يقال التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه
يقال مسلم ولكن لا يلزم ابطال مانع انتفا الموانع ووجود الشرايط والمضي
ص الموجب بفتح الجيم اي القول بما اوجبه دليل المستدل وانقضاء اما
الموجب بكسرهما فهو الدليل المعنى للحكم وهو غير محض التقاسم ومنه الرويه

ويمكن ذلك في
الذي حكاه
فاما مع ابطال
غير بلا ولا يبي
ن بفسه فويه
صحة مذهب المعتز
دل بالاصحاح
فلا يصح قياسا على
هذا الدليل فاقول
ليه كالشرا فان
هو العضول والنا
قول الحنفية في الاعتك
به وغرضه التعر
ه اذ لو صح به
لشترط فيه الصم
ر وقد تكلم امام
قوعه شرطا بعيدا
في كل عبارة **ص**
لا يلحق اقل ما يطلق
لا التزام عقدها فيه
لرويه كالنجاح
ه وضربا بالالتزام
يطلق عليه اسم
بالربع كغيره والنا
موض كالصاح

مقود

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الكرهية اي صحيح ما يقولون من ان الاعتراف بالاذل والنزاع باق فان الصبر
 لله ورسوله قاله ورسوله نخرجناكم وعرهف المصنف له بتسليم الدليل تبع
 فيه ابن الحاحب وقال بعضهم ينبغي ان يقال تسليم معنى الدليل بان لتسليم
 الخصم انا هو لمعنى الدليل وموجبه لا الفتن الدليل اذا الدليل ليس مراد الدلائل
 بل لكونه وسيله الى معرفه المدلول وهو انقسام احدثها ان يستتجها
 يتوهم انه محل النزاع او ملازمه كقولنا في القتل بالمثل قتل بما يقتل غالباً ولا
 ساق وجوب العصاص كالحراق فيقول المعارض عدم المناقاه ليست محل
 النزاع ولا تقتضيه وانا اقول بموجب ما ذكرته وانا النزاع في وجوب العصاص
 وهو ليس عدم المناقاه ولا ملازمه الثاني يستتجها ابطال ما يهيم انه ماخذ
 مذهب الخصم كقولنا في القتل بالمثل ايضا التفاوت في الوسيله لا يمنع وجوب
 العصاص كالتفاوت في المتوسل فيقول الخصم انا اقول بموجب هذا الدليل
 وان التفاوت في الوسيله لا يمنع وجوب العصاص ولكن لا يلزم من ذلك
 وجوب العصاص الذي هو محل النزاع اذ لا يلزم من ابطال كون التفاوت في
 الوسيله مانعاً امثلاً كل مانع لوجوب العصاص ولا يلزم وجود جميع شرائطه
 ووجود مقتضيه فجوز ان لا يجب العصاص لما عارضه احوال شرطية
 لعدم المتعني **ص** والمختار بصديق المعارض في قوله ليس هذا ما حدى
س لا اعرف بمذهبه وقيل لا صدق الايمان ماخذ اخر اذ ربما كان ذلك
 ماخذ ولكنه يعارضه فصدداً لا ينافى لام حصه والصحيح الاول كيف وانما
 اوجبا عليه ايداً الماخذ فان مكنا المستدل من ابطاله لزم قلب المستدل معرظاً
 والمعارض مستدلاً وان لم يمكنه فلا يابى في ايداً الماخذ لا مكان ادعائه
 ما لا يصلح ترويحاً للامه **ص** وربما شكك المستدل عن مقدمه غير مشهوره
 تخافه المنع فردد القول بالموجب **س** من انواع القول بالموجب ان يستك
 عن الصغري وهي غير مشهوره كقول الشافعي في افعال الوضوء الى النبي ما
 ثبت قرينه فشرطه النبي كالحاله وبشكك عن قوله والوضوء به تخافه
 المنع فردد القول بالموجب اي وقول المعارض انا اقول بموجب ما ذكرته

في قول المعارض في قوله ليس هذا ما حدى

دي

وذكر
 قر
 فلا
 حد
 مشه
 وا
 الام
 طبر
 المنا
 بل
 الرحم
 الحرم
 لا
 الفد
 واح
 او
 فرد
 على
 المصا
 حتى
 آتت
 اصح
 من
 لا ي
 جعل

شبكة



ق فان العند
م الدليل تبع
ان تسلم
ليس مراداً لانه
ن ليستحجها
يعمل غالباً ولا
اه ليست محل
وجوب العقاب
ما يوم انه ماخذ
له لا يمنع وجوب
هذا الدليل
زم من ذلك
الغاوت في
جميع شرايطه
ت شرايط
لذا ما حدى
ذربا كان ذلك
ك كيف كان
المستدل معترفا
ن ادعاه
غير مشهور
ان يستك
الى الشبه ما
قربه مخافه
جب ما ذكرته

في قول الساعدي في نقاش اداس سراجا قال بولت داهرا الا يدي

دي

ولكن مقدمه واحده لا تمنع فلا سبب مدعاك فلو ذكرها فقال والوضو
قربه وكما بت كونه قربه بشرطه التيه كاصلا فتع ان الوضو شرطه اليه
فلا يرد عليه الامنع الصغري او الكبرى فيقول لانسلم ان الوضو قربه وتكون
حسب منعا للصغري لا قولاً بالموجب وانما قال غير مشهور لا بالوكانت
مشهور كانت بمنزله المذكور فتمنع اد كانت متفقا عليها فلا ياتي المنع اصلا
وان صرح بذكرها **فالسد** جعله القلب من مفشحات العلة ذكره
الامدي والهندي ووجهه بانه اذا كان تسلم موجب ما ذكر من الدليل
لا يمنع الخلاف علما ان ما ذكر ليس دليل الحكم وانما المصنف في شرح
المناج فيه وقال هذا القبر يخرج لفظ القول بالموجب عن حرايه على نصه
بل الحق ان القول بالموجب تسلم له وهذا ما امضاه كلام احمديين والهمم
المرجع في ذلك وحسب لا يتجه عنك من مبطلات العلة قلت وبه صرح امام
الرحمن في البرهان فقال مني دعوى انقطع المستدل وليس اعتراضا في الحقيقة
لا نفاق الخصم فيه على صحة العلة وانما مشتق من اعنا المعلى بالموجب **فالسد**
القدح في المناسبة **س** هذه اربع قواعد في العلة وانما جمعها المصنف في موضع
واحد لاختصاصها بالمناسبة اولها القدح في المناسبة وهو ابداء مفشحة راجحه
او مساوية لمران المناسبة محرم بالعاوضه وهذه المسله عين تلك فلا
فرق واما اعيدت لتعداد صور القواعد وجوابه من ان ترجيح تلك المصلحة
على تلك الفسده تفصيلا واجمالا تا سها القدح في صلاحه اصابه الي
المصلحة المقصود من شرع الحكم له كما لو عملك حرمة المصاهرة على المايدي
حق الحاييم بالحاجه الي ارتفاع الحجاب المودي الي الفجور فاذا تا بد التحريم
ايشديان الطمع المفضي الي مقدمات الفهم فقول المعترض لست بان لك
افضي الي الفجور والتفرد ما يله الي المنوع وجوابه بتبين ان لنا سبب منع عاكه
من ذلك باستداد باب الطمع نصير يتناول الامر وتأديه كالطبيعي تحت
لا يبيح المحل مشددي كالأمرات تالها كون الوصف مستصط مثل الخرج
لجعل عله للفطر والمشقة في الضرر والجزر في التعزير فانها لا تميز وتختلف

٢٢٦
في حواشيه ايضا الحكم بالضرورة وفي الاضطرار وفي الظهور وحواشيه ايضا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بالاشخاص والاحوال والزمان ولا يمكن تعبير القدر المقصود منها وجوابه
 سان انه منضبط اما بصفة كما يقول في المسئلة والمضه انه منضبط عرفا
 واما بوصفه كالمسئلة في الشفر والزجر بالحدرا بعد ما كون الوصف غير
 ظاهر كما رضى في الععود والعصد في الافعال الداله على الازهاق في وجوب
 النصاص فان الحكم الشرعي حتمي والحق لا يعرف الحتمي وجوابه ان ثبت
 ظهور لصفه ظاهره لفظ الرضي بما يدل عليه من الصيغ وضبط العهد بفعل
 يدل عليه عادة كاستعمال الجارج والمنقل ولما اشتركت هذه القوادح في ان
 جوابها بالبيان بالمعنى السابق جمع المصنف في الجواب بذلك **س** وروى الفرق
 وهو راجع الي المعارضه في الاصل والفرع وقيل اليها معاد الصريح انه قادم
 وان قيل انه سوالان **س** من القوادح في العله الفرق بين الاصل والفرع
 مستطع به الخجمع كقول الحنفي في التثبيت صوم عين فتأدي بالنته قيل
 الزوال كالتفعل فقال ليس المعنى في الاصل ما ذكرت بل ان النقل ينفي على
 السهوله خارجيه متأخره بخلاف الفرض وهو في التقيق راجع الى سوال
 المعارضه في الاصل والفرع تحكده ردا وقبولا حكما مما استعمل المصنف بذلك
 عن التعرض لتعريفه وعن جواب المستدل عنه وعند كثير من المقدمين هو
 معارضه في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا وذكر
 امام الحرمين انه وان اشتمل على معارضه لكن ليس المقصود منه المعارضه
 وانما العرض منه المناقضه للجمع فالكلام في الفرق وراى المعارضه
 وخاصته وسد فقه ساقض اصل الجمع وقد رده من يقبل المعارضه وانشار
 بقوله والصحيح الي انه اختلف في قبوله على قولين احدهما انه مردود فلا يكون
 نادقا وعزاء ابن السمعاني للمحققين وقال انه ليس مما شئت العله التي
 نصرا المعطل بوجه وما ووجهه عين بان الوصف الوازع فرقا ان استدل
 بالمناسبه فهو عله احري ولاننا قض منها وان لم يتفعل بل كان يحمل الصلحه
 فلا حاجه الي هذه الزياده بل المستعمل هو المعتمد واصحها انه مقول لانه
 على اي وجه ورد يؤمن عرض المستدل من الخجمع ويطل مقصود وذكر

الشمع

شبكة



الشيخ ابواسحق في المحصل انه افقه شي يجري في الطرود به يعرف فقه المسئلة ودر
 امام الحرمين انه الذي عليه جما هيرا القائل ان شرط صحة علم الخصم خلوها
 من المعارض والحق انه ان كان معارضة في الفرع فهو قادح قطعاً وان كان في
 الاصل اسى على العليل لعلمين من منع راء اعراضاً قادحاً والا للزم تعدد العدة
 ومن لم يمنع لم ردك قادحاً اذ لا امتناع في ابداء معنى اخر واحتماع علمين لغير
 المشترك والبعين الخاص وقوله وان قيل انه سؤال اشار الى الخلاف في انه
 سؤال واحد وسؤالان فقال ابن سريج انه سؤالان لاسيما له على معارضة
 علم الاصل بعلم ثم علم معارضة الفرع بعلم مستنبطه في جانب الفرع وقيل
 سؤال واحد لا تخاد المقصود منه وهو قطع الجمع فان قلنا هذا فهو مقبول قطعاً
 وان قلنا سؤالان فيجب قبوله خلاف منهم منعه لجمعه بين اسئلة مختلفة المراتب
 فانه منع لعلم الاصل فهو سؤال مستقل وابدأ لعلمه اخري موجوده في الاصل
 وهو المعارضة في الاصل وموجوده في الفرع وهي لها ورضه في الفرع وكل
 واحد منها سؤال مستقل تلاوجه للجمع ينبغي ان يورد كل سؤال على جاله
 والصحيح القبول وجواز الجمع بينهما انه اضبط للعرض واجمع لشعب اللام
 وقال امام الحرمين حاصل القول في هذا احدلين يورد الى ثلثة مذاهب
 احدى رده وانما يتم مع القول برد المعارضة في الاصل والفرع وهو
 مذهب شافط والناثي ويعري لان سريج واحار الاستناد ابواسحق ان المزن
 ليس سؤالاً على جاله وانما هو معارضة معنى الاصل بمعنى ومعارضة الفرع
 بعلم مستنبطه ومعارضة العلم بعلم مقبول وان تردد في معارضة معنى
 الاصل والمقبول منه المعارضة والثالث وهو المختار عندنا وارتضاه
 كبل من ينتهي اليه التحقيق انه صحيح مقبول وان استعمل على معنى معارضة
 الاصل ومعارضة علم الفرع بعلم فليس المقصود منه المعارضة بل مناقضة
 الجمع اذ اعلمت هذا فالقابل بانه سؤالان لم يعلمه على انه فرق بل معارضة
 فكلام المصنف يتجدش بهذا **ص** وانه يمتنع تعدد الاصول للانتشار وان
 حور علمان **س** القائلون بانه من القوادح احتملوا في انه هل يجب على المعارض

من وجوابه
 من مصط عرفا
 في الوصف غير
 ان في وجوب
 به ان يتبين
 طالع بعد فعل
 قوادح في ان
وصف الفرع
 معج انه قادح
 صل والفرع
 بالنته قيل
 نقل ينبغي على
 حج الى سؤال
 في المصنف بذلك
 المقدمين هو
 فرقا وذكر
 المعارضة
 المعارضة
 عارضه واثار
 مردود فلا يكون
 من العلم اليقيني
 فان استعمل
 ان يخل العلم
 مقبول لانه
 سوره وذكر

الشيخ

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ففيه عن الفرع منهم من اوجبه لان قصد افتراق صورتين وقيل لا يجب وقيل
 بالتفصيل ان صرح في ايراد الفرق بالافتراق بين الاصل والفرع فلا بد من تعيين
 عنه وان لم يصرح بل قصد المعارضة ودليله غير تام فلا وقال المتفرج انه
 اقرب الى الصواب هذا اذا كان المنفيس عليه واحدا فاما اذا كان متعدد اذ هي
 سلة الكتاب فمنه من منع منه لا نصا به الى الامتداد مع اسكان حصول المقصود
 بواحد منها وهو المختار عند المصنف وان جوزنا عليا ومنهم من جوز ذلك لما فيه
 من تكبير الادله وهو اقوي في قاعدة الظن **ص** قال المحمرون م لو فرق بين
 الفرع واصله بها كنا وتا لثما ان قصد الخلق لمجموعها **س** المحمرون
 للتعداد اختلفوا في انه اذا فرق المعترض بين اصل واحد وبين الفرع هل يكتبه
 ذلك ام لا والاصح كما قاله الهندي الاكفا ان الخلق الفرع بتلك الاصول سواء
 عرض المستدل والالم بعدده وهو غير حاصل ضرورة انه لم يكن ملحقا بالاصل
 الذي فرق المعترض منه وبين الفرع فلم يكن ملحقا به باسرها والماضي لا يكتبه
 بل يحتاج الى ان يفرق بين الفرع وبين كل واحد من تلك الاصول ثم اختار
 الهندي تفصيلا تا لثا وهو انه ان كان عرض المستدل من اقسامه المتعدده
 اثبات المطلوب بصفة للرحمان وغلبه الظن للمخصوص فالفرق المذكور
 قادح في عرضه ومحصل لعرض المعترض وان كان عرضه اثبات اصل المطلوب
 او اثباتا سرحان تا لثا في قياس واحدا والتمه سليمان عن الفرق لم يقدح ذلك
 في عرضه ولا يحصل به عرض المستدل **ص** ومنها فساد الموضوع بان يكون
 الدليل على الهية الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم لتلقي التعريف من التعليل
 والتوسع من الضيق والاثبات من النفي مثل العسل حيايه عظيمه ولا تكفر كالك
س معنى ان يعرف اولا وضع التباين حتى يسهل معرفه فساد وضعه فان
 معرفه الفسد بعرض معرفه الفسد الاخر فصد وضع القياس ان يكون على
 هية صالحه حيث يرتب عليه ذلك الحكم المطلوب اثباته وحينئذ فساد
 الوضع ان يكون على هية غير صالحه لان يرتب عليه ذلك الحكم سواء كان
 على هية تصحح ان يرتب عليه ضد ذلك الحكم من النفي او الاثبات او التعريف

سواء
 الحرف
 ملحق

او التعليل

اول
 يصلح
 فثا
 الك
 نا
 على
 و
 سوي
 الاز
 الحك
 الس
 لان
 فاح
 هو
 لسا
 اص
 الود
 وال
 مقر
 قد يك
 الب
 و
 اجاء
 الك
 من



نيل لا يحب قيل
فلا بد من بعينه
المفترج انه
من متعدد اوهي
تصوّل المقصود
وز ذلك لما فيه
م لو فرق بين
المجوزون
من هل كعبه
الاصول اسوها
بالحقا بالاصل
الما في لا كعبه
بول ثم احوار
سه المتعدده
زق المذكور
اصل المطلوب
قلم يقدح ذلك
وضع بان يكون
بمن التعليل
ولا كعبه كراه
ضعه فان
ان يكون على
يبعد فساد
فكم سوا كان
ن او التعريف

او التعليل

او التعليل كما اذا كان المذكور في القياس وصفا مشعرا ضد ذلك الحكم اوله
الصح لذلك ايضا كما اذا كان المذكور في القياس صفا لا يصلح للعلية كالطرد
مثال تلي التعريف من التعليل قول الحنفى المنل العرجا به عظمة فلا يحب فيه
الكفارة كما في غيره من الكتاب نحو اوده والعراد من الرحف فان كونه حسانه عظمة
ناسب التعليل لا التعريف وسأل التوسيع من التصيق كقولهم في ان اركاة
على الزاخي مال وجب على وجه الارفاق لدفع احواله فان على التراجي
وسأل لدراسات من التلي قولنا في سب المعاطاه في المحقرات سب لم يوجد فيه
سوي الرضى فوجب ان لا يتعد كما في غيره المحقرات فان حصول الرضى مما ياسب
الاعتقاد لا عدمه **م** وسه كون اجماع تبعا اعتباره بنص واجماع في بعض
الحكم **م** اي ان المتيسر عليه يشعر بنقض الحكم كقول الحنفى في نجس سور
السباع سبع ذوات كان سور فمسا كما تكلم معول علمت على اعلمه ضد مسماها
لان كونه سباعا علمه الطمان بدليل انه صلى الله عليه وسلم دعي الى دار قوم
فاحاب دون دار اخرين فقبل ان يجر دارهم كليا فقبل وانى دار الدين احبهم
هم فقال اللهم تسبح لجعل السبع علمه الطمان واعلم ان الحاجب لم يدرك
لسناد الوضع غير هذا التسم فكان المصنف قصد التبيين على الاعراض عليه في
امصاره على نوع منه وبقية الكل الجرح وقال امام الحرمين في البرهان مساد
الوضع نوعان احدهما بان ان القياس مخالف للمسلك تقدم عليه لمخالفة النص
والثاني ان شعرا المعنى بعض الحكم وهو وضع مسادا من الطرد **م** وجوابها
بغيره كونه كذلك **م** اي جواب النوعين سقر بر المدعى ما في الاول فانه
قد يكون للوصف جهتان تناسب باحدهما التعليل والاخرى التعريف واما في
الما في فان يمنع كون علمه لبعضه بعضا على او يسلم ذلك ولكن بين
وجوب مانع في اصل المعترض **م** وسما مسادا الاعتدال بان مخالف لصاد
اجماعا وهو اعراض من مسادا الوضع وله تقدمه على النوعات واما فيه **م** التفسير
الكتاب والسنة مثال ما خالف الكتاب قولنا في التسميت يوم مفروض فلا يصح فيه
من التماركا لصا يقال هذا فاسدا للاعتبار لمخالفة قوله تعالى والصامير والما يمان

24
والله اعلم بالصواب فان
وجه لا يعنى ان
الاول واجبا على التراجي

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

فانه يدل على انه كل من صام يحصل له الاجرا العظيم وذلك يستلزم الصحة ومثالك
 ما خالف السنه فوالا لا يصح السلم في الحيوان لانه معد مستعمل على الغرض ولا يصح كالسلم
 في المتعلقات يقال هذا فاسد الاعتبار لمخالفة ما روي به صلى الله عليه وسلم وحسن
 في السلم ومثالك ما خالف الاجماع قول الحنفي الجوز لا يطال بغسل روجه
 لانه بحرم النظاير كالاخيه يقال هذا فاسد الاعتبار لمخالفة الاجماع السكون
 وهوان عليا غسل فاطمه واعلم ان اقتضار المصنف على تفسيره لمخالفة النص
 والاجماع غير وان حقيقته بل منه كما قاله الهندي وغيره ان يكون احد مقتضاته
 مخالفة للنص والاجماع او كان الحكم ما لا يمكن اثباته بالقياس كالحاق المرأة
 بغيرها من المعص في حكم الرد وعدمه ووجوب ذلك لبنها الموجود في الصرع لان
 هذا القياس مخالف لصريح النص الوارد فيها او كان تركيبة مستعرا من الحكم
 المطلوب مني بذلك لان اعتبار القياس مع النص والاجماع اعتبار له مع دليل
 اقوي منه وهو اعتبار فاسد لحديث معاذ فانه اخر الاجزاء عن النص وقوله
 وهم اعم جواب عن سوال مقدم وهو ان هذا النوع يوول الى ما قبله لاشتركا
 في انه اجزاء في مقابلته النص فاحسنه عنه واحاط بانها عموم
 وخصوص مطلقا وهذا اعم فان من جملة اقسام فاسد الاعتبار كون تركيبه
 مستعرا من الحكم المطلوب وهذا قاله اجدليون في ترتيب الاسوله وقالوا
 تقدم بعد الاستفسار سوال فساد الاعتبار لانه فساد وتقع نظري فساد
 القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم سوال فساد الوضع لانه
 اخص من فساد الاعتبار لان فساد وضع القياس يستلزم عدم اعتبار القياس
 لانه قد يكون بالنظر الى اير خارج عنه واعلم ان الاعمه ذكرها الصبي
 الهندي ايضا ولكن ظاهرة على تفسيره فساد الاعتبار بما ذكرنا وما على تفسير
 المصنف لمخالفة النص والاجماع وتفسير فساد الوضع بان يكون على الهية
 الصاحبه وبان يعتبر اجماع في تعيين الحكم فهذا يعني ان فساد الوضع اعم
 فتنظر والمستدل بعدم هذا السران على سوال المنوعات لانه لما كان فاسد
 الاعتبار اعني ذلك عن منع مقدماته وله ان يوزع لان المشتدل يطالب

اولا
 انك
 او
 النص
 منع
 في
 ينسأ
 وس
 مع
 منع
 المطا
 ذك
 وعده
 ص
 باحد
 العدا
 يوجد
 المؤ
 لا ي
 ان
 الذكر
 وهو
 وكا
 خاص
 سأل

ولا

وهو



لحقه وذاك
ورداً ليع كالم
عليه وسلم حسن
فعل زوجته
به الاجماع الكو
من الخالفة النص
من احد مقتضاته
كالخالف امره
في الصواع لان
المقتضى الحكم
دله مع دليل
النس و قوله
لا يشذ كما
فيها عموم
من تركيبه
اسوله و قالوا
نظري في سواد
الوضع لانه
اعتبار الناس
ذكرها الصغي
او ما على تفسير
لون على لفيه
الوضع اعم
لما كان فاسد
يستدل بطلان

او لا يصح معذرات ما ادعاه من جهة القياس فاذا قام به بعد ذلك ان
الكف معصاه است وازداد لعدم اعتباره **ص** وجوابه الطعن في سنده او المعارضة
او منع الظهور او التناول **ص** للعبوات عن هذا السؤال طرق من الطعن في الظن
النص الذي ادعى ان القياس في خلافه اما يمنع صحته كضعف اثنائه واما
منع دلالته ولهذا اطلق ابن الحاجب الطعن في ذلك المصنف بالشد وجمل
في شرحه كلام ابن الحاجب عليه وليس كذلك **مسألة** المعارضة بين اخرونه حتى
يتساوفاً فيسلم قياسه **مسألة** منع ظهور دلالته على ما يلزم منه سداد القياس
مسألة ان سلم ظهوره اني ادعي انه مأول لاسان في القياس وعز ذلك **ص** **مسألة**
منع عليه الوصف وتسمي اذ طال به تصحيح العله والاصح بقوله **ص** من العوارض
منع كون الوصف عله وهو من اعظم الاشهر لهومه في كل ما يدعي عله وتسمي
المطالبة بتصحيح العله بل اذا اطلق في عرضة المطالبة لم يفهم سواه ومتى اردت علة
ذكر مقتضى تليل المطالبة بكذا او قد اختلف فيه فليل لا يعقل والآدي الى التماس
وعدم الضبط والاصح نعم والآدي الى الحال الى اللعب في التمسك بكل وصف طردي
ص وجوابه باننا **ص** جواب هذا السؤال بان ثبت المسد على الوصف
بأحد المسالك من الاجماع او النص والمناسبه والتبرع **ص** ومنه توصف
العله كقولنا في سداد الصوم بغير الجماع الكمان للرجوع عن الجماع المحذور في الصوم
فوجب احصاها به كالحديث يقال بل عن الابطال المحذور منه **ص** من جمله
المشوع القوية منع وصف العله كقولنا في سداد صوم رمضان بالاكل والشرب
لا يوجب الكمان شرعت زجراً عن ارتكاب اجماع الذي هو محذور الصوم فوجب
ان يخص به كالحديث مقول المعترض لاسلم ان الكمان شرعت زجراً عن الجماع
الذي هو محذور الصوم لخصوصيته بل زجراً عن الاضطرار الذي هو محذور الصوم
وهو شامل للموضعين اعني الجماع والاضطرار **ص** وجوابه من اعتبار الخصوصية
وكان المعترض يقع المناط والمسئل بحقيقة **ص** جوابه ان بين ان ذلك الوصف
حاصل في العله لانه عليه الصلاة والسلام رتب الكمان على الجماع لان الاعرابي لما
سأله عن ذلك اوجب عليه الكمان فكان ما زال بمنزلة قوله جامعته في بار رمضان

بدليل سري على انظاره وهذا الذي
دراه المصنف ليس المحذور منه العول
بالوجوب ان يقسم على ظاهره ويدل ان
بدلوله

منع

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

لم

يكفر وتطلب الحكم على الوصف يشع بالعلية فوجب ان يكون العلة هو الجماع بخصوصه
 لا الاقطار بعصومه لانه يثبت على عموم الاقطار وكان المعترض منفع المناط لانه
 حذف خصوص الجماع وانما بالاعم وهو الاقطار والمستدل بجمعه اي لمحقق
 وصف الخصوصية المتنازع فيه ولكن يقول كل منهما من مثالك العلة وذلك
 يودي الي التوقف للعارض وجوابه ان العقيق يرفع لانه فرع النزاع **ص** ومنع
 حكم الاصل وفي كونه قطعاً للمستدل نالها قال الأستاذ ان كان ظاهره وان كان
 الغزالي يعتبر عرف المكان وقال ابو اسحق السيرازي لا يسع **س** مثال منع
 حكم الاصل قول الشافعي اخمل ما يع لا يرفع حكم احدث ولا يزيل حكم العاقسة بالدهن
 معقول الخفي لا اسم الحكم في الاصل فان الدهن يزيل حكم العاقسة داخلها وان
 هذا بخلاف هل يكون قطعاً للمستدل على مذهب حواشي قطعاً لانه منع
 مقدمه من مقدمات القياس فليمكن من اثباته كسابر المقدمات والباقي سقط لانه
 استغال من حكم الفرع الي حكم الاصل فلم يتم مقصوده وينقطع وبالتالي ان كان
 المنع طلياً تحت يعرفه اكثر الفراضا سقطعا في بناء الفرع عليه لانه في المختلف
 على المختلف وان كان المنع خفياً تحت لا يعرفه الا الحواس فلا وهو اختيار
 الأستاذ ابي اسحق وقيل ان برهان في الاوسط عنه انه استثنى من الخلق ما
 اذا تقدم منه في صدور الاستئلال هذه الشروط بان يقول ان سلبت
 والا سلبت الالام اليه فلا يعد سقطعا وهذا وكذا على نقل المصنف والسراج
 تنبع في ذلك عرف المكان فمنع وقيل عن السبع ابي اسحق السيرازي ان سوال
 المنع لا يسع ولا يحل عليه ذلك لانه على الحكم ايضا بل انه ان يقول انما
 ثبت على اصلي وهو بعيد لان القياس على اصل غير ثابت حكمة عند الخصم لاطرف
 الاعتماد ولا يظن ان الدلالة على علية انهم قد دللوا على الخصم نعم لتنعيم ذلك
 اذا فرع على مذهب نفعه لكن لا يتصور في ذلك منع والسلم وما نقله المصنف
 عن الشيخ ابي اسحق تابع فيه ان الحاجب وعينه ولكن الموجود في المنع سماع المنع
 ثم كان ينبغي ان يعكس معنى الخلاف في انه هل يسع ام لا واذا قلنا بالسماع فهل
 سقط ام لا **ص** فان دل عليه لم يستطع المعترض على الحصار بله ان يعود ويعرض

وهو كقول السراج
 في قوله لا يسع
 في قوله لا يحل
 في قوله لا يسع
 في قوله لا يحل

س اد
 فهل
 خارج
 على ذلك
 حكم
 نسلم
 ولا
 بالعل
 للزيم
 ما لا
 فرعا
 بعد
 حكم
 من نو
 لان
 وقد
 من نو
 حلا
 واحد
 فان
 فان
 ما
 على
 على
 فان



س اذا قلنا ان المنع لسبع وعلى المسدل اقامه الدليل عليه فان اقام الدلالة
 فهل سقط المعترض بمجرد الدلالة لان استعجاله بالاعتراض على دليل المنع
 خارج عن المقصود الاصلي والمخارجه لانه لا ينقطع بل المعترض ان يعود ويعترض
 على دليل محل المنع اذ يلزم من وجود صوره دليل صحته **ص** وقد يقال لا سلم
 حكم الاصل سلما ولا سلم انه ما يقاس فيه سلما ولا سلم انه معك سلما ولا
 نسلم ان هذا الوصف عله سلما ولا سلم وجوده فيه سلما ولا سلم انه متعدد سلما
 ولا سلم وجوده في الفرع **س** هذه سبع اعتراضات تليق بتعلق بالاصل وثلثه
 بالعلية وواحد بالفرع وعلم من ايرادها هكذا وجوب الترتيب لانه المناسب
 للترتيب الطبيعي مقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل من منع حكمه او كونه
 ما لا يقاس عليه اوليس بمعك وغيره ثم بعد العله لا مشطه منه يكون
 فرعا عليه فيمنع وجودها في الاصل او كونه غير متعدد او طاهرا ومنصبا ثم
 بعد ما يتعلق بالفرع لا يتناه عنها كمنع وجود العله في الفرع ومخالفة حكمه
 حكم الاصل وسؤال القلب وغيره **ص** ومن ثم عرب جواز ايراد المعارضات
 من نوع وكذا من انواع وان كانت مترتبة اي تندعي تاليا تسلیم سانه
 لان تسليمه بقدره وتاليا الفصل **س** علم ما ستره في احداهما الترتيب
 وقد ذكرناه وتاليا جواز ايراد المعارضات وتفصيل القول انما ان كانت
 من نوع واحد بان يورد بقوا كنه او معارضات في الاصل والفرع فيجوز بلا
 خلاف ولا يلزم منه ما قص ولا اسفال من سوال الي اخر بل البهله سوال
 واحد وان كانت من انواع مختلفة كالمنع والمطالبه والنقص والمعارضه بنظر
 فان كانت غير مترتبة اي لا تندعي تاليا تسلیم متاوه كالنقص مع عدم التامير
 فان كلامها قدح في ان الوصف ليس بعله ولا ترتب بينها اذ يجوز ان يعاد
 ما ذكرت من الوصف ليس بعله ولا مشغوض او غير مؤثر فالجزم يورد
 على جواز التعدد لما سبق ومنع منه اقل سمر تندد الاستار وواجبوا الاعتقاد
 على سوال واحد قال الهندكي ويلزمهم ذلك في النوع الواحد ولم ان يعرفوا
 فان الاشياء المختلفه اكثر منه في المشقة فلا يلزم من المنع عند النوع المنع
 الانتشار

هو اجماع خصوصيه
 فتح المناظر انه
 ه اي لحق
 لعله وذلك
 لنوع **ص** ومنع
 ظاهره واتان
س مثال منع
 العاصه بالدهن
 به واحتموا ان
 لعله كانه منع
 اي سقط كانه
 ان كان
 به في المختلف
 هو احتموا
 في من الخلي ما
 ان سلبت
 ف والسراج
 في ان سوال
 ان يقول انما
 الخصم لا طريق
 مستقيم ذلك
 ما نقله المصنف
 فصل سماع المنع
 بالسماع فهل
 ان يعود ويعترض

عامة تسليم متلوه
وجود الوصف مع منع
الاصول في العارضة
الاولى في العارضة

عند القله وان كانت مرتبه اي استدعي وجود الوصف فالجمهور على المنع
لما فيه من التسليم المقدم فان السؤال الثاني يضمن تسليم الاول والالتزام
بضم تسليم الثاني وهلم جرا لانك تقول لا تسلم بتوب الحكم في الاصل وليس ليه
فلا تسلم ان العله فيه ما ذكره وفي الاخر تسليم للاول فنعين الاخر للجواب
فلا تنحى ما قبله الجواب والتمناز الجواب قال الهندي وهو الحق وعليه
العمل في المصعبات لان التسليم ليس يتحقق بل بتقديره ومعناه ولو سلم للاول
فالتالي واردة لا تسلم التسليم في نفس الامر وعلى هذا صحح ترتيب المسئلة
والا فلو كان ابرادها بالترتيب منعا بعد تسليم فانك لو قلت لا تسلم ان الاصل
معلك بكل فقد سلمت ضمنا بتوب احكام وكيف تمنعه بعد من هذا الخلاف في
المسئلين اعني في انواع المرتبه وغيرها مجتمع مذاهيب ثالثها الفصل في
تسليم المرتبه ويسمع في غيرها **ص ومنها** اخلاف الصابط في الاصل والفرع
لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او ثمان الاقضا **سؤال** الفاعل الفاعل
حاصل هذا السؤال يرجع الى منع وجود عله الاصل في الفرع مثال
قولنا في سائر الزور والقيل يستوي بالسناء الى العنق عدا فوجب عليهم الفصل
كالمكره فقول المعتز الصابط في الفرع الشارح وفي الاصل لا كرهه ولا
يتحقق التساوي سها في ضبط الحكمة فلا يصح الاخلاف ولم يحك المصنف تبعا
لان الخاطب خلافا في كونه قادحا وحكي الواليعرني شرح المقترح في
قبوله قولين قال ومدار الالام فيه سني على شتي واحد وهو ان المعتز في القياس
القطع بالجامع او ظن وجود الجامع كاف وسفي على ذلك القياس في الاسباب
فراعترا القطع منع القياس فيها اذ لا يتصور عاده القطع بتساوي المصلحين
فلا يتحقق جامع بين الوصفين باعتبار **شبه** التشبيه بكل واحد منها ومن النبي
بالظن صح ذلك اذ يجوز تساوي المصلحين فتصحيح الجامع ورايتم القياس
ولم يذكر المصنف اخلاف جنس المصلحة كما فعل ان الخاطب اسد معنا هذا
السؤال عنه لان تعدد الصابط في الاصل والفرع فان يكون مع اتحاد المصلحة
وان يكون مع اختلافها فادفع مع الاتحاد فلان يمدح مع اخلاف الجنس

صواب العارضة وهو التسليم
في المقدمه والجمهور لا يفرق
لما لم يرد في المتن من التسليم
بعد التسليم وقول القاصد
في كتاب مقدمه من ذلك قوله



في التأثير فانه يحصل حينئذ في الفاعل وجه في كنهه المصلحة ومقدارها
 وجهه في انصافها بطورها اليها فالشأن ان يكون العبد وجوابه بان سبب ان
 الجامع هو عموم ما اشتركت فيه الصارطان بين النسب المضبوط عرفا واما
 بان سبب ان انصاف الصاربط في الفرع الي المقصود مثل انصاف الصاربط الاصل اليه
 اذ ارجح وهو معلوم من انصاف المصنف على المساواة من باب اولي وقوله
 لما العا الفاعل اي بعيد قوله ان الفاعل في الصورين ملحق بمراعاة لحفظ
 النفس كما ان الفاعل من قطع الاصله اذ اسرى الي النفس وقطع الرتبة
 في وجوب القصاص لحفظ الشبه وان كان قطع الرتبة اشدا انصافا وانما لم يفرد
 ذلك لانه لا يلزم من العاقبات القائل العا كل فاعل **ص** والمعارضات
 راجعه الي المنع **س** قال الجدليون الاعتراضات ترجع الي المنع في المقدمات
 او المعارضه في الحكم لانه مني قصدا لجواب عن تمام الدليل ولم يبق للمنع من
 مجال فيكون ما شواها من الاسباه باطلا فلا يسع وقال المصنف لقائل ان
 يقول كلما راجعه الي المنع وحده لان المعارضه منع للعلم عن الجريان
مل وهذا صادقيه بعض الجدليين فقال ان المعارضه ترجع الي
 المنع فعلى هذا يكون سايرا لاعتراضات ترجع الي المنع واستثنى بعضهم الاستفسار
 لانه طلب بيان المراد من اللفظ ويمكن رجوعه الي المنع لان الكلام اذا كان
 محلا لا يحصل عن المنع الا بنفسه بالمطالبة بنفسه بساير من منع محقق
 الوصف ومنع لزوم الحكم عنه **ص** ومقدرا الاستفسار وهو طلب ذكر قصص
 اللفظ حيث عنراية او احوال **س** هو اشتغال من القشر وهو لغة طلب الكسب
 والاطهار ومنه القشر لانه يفسر عن اطن الالفاظ وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف فاما العرايه فانه يكون عسلا اصطلاح بان يذكر في القياس
 المعنى لفظ الادود والسلسل والهولي والماده والمبدأ والغايه ونحوه من
 اصطلاح المنكهن فتقول مثلا في شهود القتل اذ ارجعوا لامر القصاص
 لان وجوب القصاص يخرج مبداه عن غايه مقصوده فوجب ان لا يستبان
 لفظ المبدأ والغايه با مصطلح المنكهن اشبه من با مصطلح القتل الا ان

معنى

موجود على المنع
 ل والله
 اصل وليس له
 لآخر للجواب
 والحق وعليه
 ولو سلم للاول
 تربيت السله
 نسلم ان الاصل
 هذا الخلاق في
 الفصل بعينه
 اصل والفرع
 سؤال العا الفاعل
 مع مثاله
 علم القصاص
 كرهه ولا
 المصنف تبعا
 المخرج في
 المعنى في القياس
 في احوال
 في المصطلحين
 منها ومن القبي
 مع القياس
 معنا هذا
 اتحاد المصلحة
 قتل الجنب

في

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

يعلم من خصه معدنه ذلك فلا غرابه وان يكون بحسب الوضع يذكر وحسب القاط
 كقول له لا محل ارماك او السيد يعني الذي فيقال ما تعني بذلك واما الاحمال
 فلانه لا تعيد بمعنى معين مثل ان يقول يحب علي المطلعه ان يعتد بالاقرا
 مقول ما تعني بالاقرا وقول **المصنف** حيث عرابه او احمال لا يتحصر بذلك
 وقد قال القاضي ما يت فيه الاستبصار جاز فيه الاستبصار حكاية ابن الحاجب
 في محضه اليكبرية واما كان هذا مقدم الاعتراضات لانه اذا لم يعرف مدلول
 اللفظ استحتم منه المنع او المعارضة وكان سيجاء عماد الدين المستوي رحمه
 الله بقول في كون الاستفسار من جملة الاعتراضات نظر لان الاستفسار
 طليعه جيش الاعتراضات وليس من اشتمال الاعتراضات اذا الاعتراض عبان
 عما يخدش به كلام المستدل والاستفسار ليس من هذا القبيل بل هو معرف
 المراد ومبين له ليجتوجه عليه السؤال فاذا هو طليعه السؤال وليس السؤال
قلت وحكي الهندي عن بعض المتأخرين من الجدلين انه الاكراه هذا السؤال
ص والاصح ان يبانها على المعترض ولا يكلف بيان تساوي الحامل وكيفية ان
 الاصل تفاوت **تاسر** على المعترض بيان اشتغال اللفظ على اجمال او غرابه ليصح منه
 الاستفسار ومثبت الغرابه بعدم شهرته لعنه او شرعا واجماله بصحة وقوعه
 على متعدد وقيل بل على المستدل لان شرطا للدليل عدم اجماله او غرابته طليعي
 عليه والصحيح الاول لان الاصل عدم الاجمال والغرابه طليعيه عليه
 المعترض ولا يكلف بيان تساوي الحامل اي تساوي الحامل اي تساوي الحامل
 اللفظ على المعاني المتعدده من المقصود وغيره لانه يعبر عليه ذلك
 وقوله وكيفية ايج البيان ان يقول التفاوت بينها استدعي **رحميا**
 بامر والاصل عدم ذلك الامر وهذا مانع فيه ابن الحاجب فانه قال انه جيد
 وفي جودته نظر فانا لا سلم ان الاصل عدمه بل الاصل وجوده لان ذلك
 الامر المرجح هو عدم الاحمال والاصل وجوده فاذا ثبت ان الاصل عدم
 الاحمال فثبت مقارنته وهو الظهور فيستقط وجود هذا الدليل وسبق سوال
 الاستفسار وارادوا تبين المستدل عدما او يفتقر تحتك مثل وبغير تحتك

العلامة

وحسب

امر

بي

دني
 د فعا
 الاج
 اللغا
 حتم
 ان
 المنع
 سعي
 قال
 عيرظ
 دور
 لانه
 فيها
 ممنوع
 متسا
 ويرد
 منه
 لان
 لخصا
 من ال
 يكون
 ان ش
 بان
 وال
 وقول

شبكة



دني قبول دعواه الظهور في مقصده ^{دفع} للاجمال لعدم الظهور في مقصده
 د نعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر ^{لان} خلاف جواب المسئلة بان مقصود
 الاجمال والعلم بطريقه فثبت ظهور اللفظ في مقصده بالمثل على كل
 اللغة او الشرع او بالعرف او بقصد المحمل في اللغة او العرف فان شئ بما لا
 محتمل ذلك وهي المسئلة المعروفة بالعلمه فقد قيل يقبل بان غاية الامر
 ان ناطق بلغه جديد **فاما** **الحدود** وهو الحق والاصح عند كثير من
 المنع لان مخالفه ظاهر اللفظ من غير قرينه بعيد عن الارتداد والمناظره
 ينبغي ان يكون على وجه تخمس مانه العاد وفي قوله فتح باب لا يشدد ولو
 قال المسئلة الاصل خلاف الاجمال فلزم ظهور اللفظ فيما قصد لانه
 غير ظاهر في معي اخر انما اذا هو محتمل عندك وعندى ظاهر فيما ادعيته
 دون عين فقد صوبه بعض الجدلين دفعا لمخزور الاجمال ومنعه اخرون
 لانه لا يلزم من عدم ظهوره في الاخر ظهوره في مقصوده لجواز عدم الظهور
 فيها جميعا **ص ومما** **القسم** وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما
 ممنوع والمخار وروده **من** **القسم** في الاصطلاح تردد اللفظ بين احتمالين
 متساويين احدهما مسلم لا يحصل المقصود والاخر ممنوع وهو محصل المقصود
 ويردوا هل المصنف نعا لان الحاجب كون المنوع هو المحصل المقصود وابدله
 منه لان كلاهما لو كانا مسلمين يحصلان المقصود او لا يحصلان لم يكن التقسيم
 لان المقصود حاصل على التقديرين او غير حاصل على التقديرين نعم لو كانا
 يحصلان المقصود ويرد على احدهما من المواد بخلاف ما يرد على الاخر كان
 من التقسيم ايضا لان له خيبه عرضا صالحا في التقسيم مثلا ان تسدل على
 ثوب الملك المشتري في زمن الخيار بانه وجد ثوب الملك للمشتري فوجب
 ان تمت وبين وجود السبب بالبيع الصادر من اهل المصان الى المحل ^{مع}
 بان السبب مطلقا لبيع او ابيع المطلق الذي لا يشترط فيه والاول ممنوع
 والثاني مسلم لكنه مفقود في صورة النزاع ضرورة انه مشروط بالخيار
 وقول المصنف متردد بين امرين اي على السواء لو كان طاهرا في احدهما

فقد

لا وحسب العاط
 لك واما الاجمال
 يعتد بالافرا
 لا يتحصر ذلك
 ان الحاجب
 لم يعرف مدلول
 ان المستوي حجه
 استفسار
 عراض عبان
 بل هو معرف
 وال وليس سوال
 هذا السؤال
 بل وكفنه ان
 انه ليصح منه
 لصفحة وقوعه
 وغرابته طيكن
 طيبرهن عليه
 تساو على ملان
 ليه ذلك
 يدعي رجحان
 قال انه جيد
 لان ذلك
 الاصل عدم
 بل وسبق سوال
 وبغير تحك

الا العرف

في

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وجب بزيه على ما هو الظاهر فيه وقوله بين امرين ليس شرط بل لو كان متروكا
 بين ثلاثة فصاعدا جاز كما لو استدك في المراه بانها بالغة عما قلده فيصح من الداح
 كما رجل فنقول المعتد من ما الذي يعني بالغة قلده التي لها القربة اذ التي لها
 حثنا لراي والتدبير وال التي لها عقل غريزي والاول والناهي ممنوع
 والناك مسلم ولكن لم تكف اذ للصغير عقل غريزي ولا يصح من الداح ثم
 اختلفوا في هذا الاعراض فهل لا يرد وسؤال الاستفسار كات والمختار
 ورويه لكن بعد ما بين المعتد من الاحتمالين **ص** وجوابه ان اللفظ موضوع
 ولو عرفنا اوطاهد ولو بقربه في الماد **س** جواب هذا السؤال بامور احدها
 ان بين ان اللفظ موضوع لهذا المعنى المقصود انبائه بالنقل عن اميد اللفظ
 او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة **ت** ان لم يكن دعوي ذلك ادعي
 انه ظاهر بحيث عرف الاستعمال **ث** ان ادعي ظهور احد احتمالي اللفظ
 لسبب ما انضم اليه من القرينة **ج** لفظ المستدل ان كان هناك قرينة لفظية
 والادعي قرينة عقلية او حاله **د** لا يظن ان المصنف اهلل لتركيب
 فقد تقدم في شروط حكم الاصل انه راجع الى منع حكم الاصل او منع العلم او وجود
 ولا التعدي وتعدد الوضع واحلان جنس المصلحة لرجوعها الى المعارضة فانها
 معارضه خاصه **ص** المنع لا يعترض الحكام بل الدليل اما قبل تمامه لمقدمه
 منه او بعده فالاول اما مجرد او مع المستدل لانتم كذا ولم لا يكون كذا وانما
 يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة وان اخرج لاسما المقدمه فغضب الشبهة
 المحققون والناهي اما مع منع الدليل بما على خلف **ك** والمنع الاجمالي او مع تسليبه
 والاستدلال بما نانا في ثبوت المدلول فالعارضه فنقول ما ذكرت وان دل عند
 ما يفيقه وينقلب مستدلا **س** لما اتمى التوابع شرع في شرح الفاظها ولها اهيل
 المدل وذكر لها صابطا وهو ان المنع في الدليل اما ان يمنع قبل تمامه لمقدمه
 من مقدماته او بعده والاول اما ان يكون مجردا عن المستدل او مع المستدل
 لم يذكر فالواو مستند المنع هو ما يكون المنع مبنيا عليه لقوله لانتم كذا
 اولم لا يكون كذا وانتم لردم كذا وانما يلزم هذا ان لو كان كذا وانتم بقوله

الغيبه لم يسمه
 في الاصل
 في اللفظ
 في اللفظ
 في اللفظ

في اللفظ
 في اللفظ
 في اللفظ

وان

وان
 لا
 لا
 المستد
 مع منع
 الجدول
 هو علة
 هو علة
 الذي
 وما بعد
 منه
 من
 بطر
 لما
 ولان
 بالذات
 قال
 ثلثيه
 على
 س
 فان
 او
 وال
 يلزم
 الت



للقول كان متروكا
فصح من اللاح
ما اذا لقي لها
بني ممنوع
اللاح
اي والحقار
لفظ موضوع
لها مورادها
عن ايمه اللغه
ذلك ادعي
بداحتي اللط
قربيه لفظيه
لكل تركيب
منع العله او وجودها
للمعارضه فانها
مه مقدمه
كذا وانما
ضبط الشرحه
نالي او مع تسليمه
وان دل فبغذ
داولها اهيل
تمامه لمقدمه
مع المستند او
انسلم كذا
واشار بقوله

وان

وان ارجح الي ففسيرا العصب اي غضب منصب لتعليل هو عبارة عن تصدي المعترض من
لا قامه دليل كما مساد مقدمه من مقدمات الدليل وهو غير مسوع عندنا لظنا
لا شذرا مه الخط في البحت لعدم توجه ذلك من المعترض بعدا قامه
المستدل الدليل على تلك المقدمه والناهي وهو المنع بعد تمامه فاما ان يكون
مع منع الدليل بنا على خلف حكمه فهو النقص الاحتمالي وانما فيه بالاحتمالي لان
الجولين عرفوا النقص بخلف الحكم من الدليل ثم سموه الى اجالي وتقصي الى اجالي
هو خلف الحكم من الدليل بالمدح في مقدمه من مقدماته لا على العين والتعليل
هو خلف الحكم عنه للمدح في مقدمه معينه من مقدماته واما ان يكون مع تسليم
الدليل والاستدلال بما ياتي في ثبوت المدلول هو المعارضه فهي تسليم للدليل
وما نفعه لدلالته وعلم منه ان المعارضه انما تكون بعد تسليم الدليل فلا تسع
منه بعدها منع فضلا عن سوال الاستفسار وتوجه ان يقول المعترض ما ذكرت
من الدليل وان دل على ما تدعيه فعدك بما يقفه او يدل على مقصده ونسبه
بطريقه واثار بقوله فينقلب مستدلا الى الخلفان في بقوله فلم يقبله بعضهم
لما فيه من غلاب دست المناظره **مهم** ضرورة المستدل معترضه والمعارضه مستدلا
ولان وطبقه المعارضه الهدم لا البناء والصحيح قبوله لان البناء العرض هدم
بالذات والمستدل مدع ما لذات معترضه بالعرض والمعارضه عكسه فصارا كالمخالفين
منالكه المسح ركن في الرضوقين ثلثيه كالوجه ومعارضه كما يلا مع فلا تسع
تثنيه كالسح على الحقين **س** وعلى المنوعه اذ نع بدليل فان منع تاما فكما مر وهكذا
على الاجام المعلق ان تقطع بالمنع او التزام المانع بالانها الضروريه وتبني مشهور
س على المعلق وهو المنوع دفع الاعراض عنه بدليل ولا يقفه المنع المحذور
فان ذكر دليله ومنع ما يبا وكما سبق وهكذا حتى ينهي الامر الى الاجام
او الالتزام والاجام عندهم عبارة عن انقطاع المستدل بالمنع او المعارضه
والا لزام عبارة عن انها دليل المستدل الى مقدمات ضروريه او يقيني مشهوره
يلزم المعارضه الاعتراف به ولا يمكنه حجه فيقطع بذلك فاذن الالتزام من
المستدل للمعارضه والاحكام من المعارضه للمستدل **ص** **خاتمه** **الفصل**

افهام

يقينته

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

من الدين والتماحيث نعين **س** المقوال الثلثة عشره جدا وقد طرفت بها
 المعتمد لابي الحسين فقال واما كون القياس دين الله فلا ريب فيه اذ اعني
 انه ليس ببدعه وان اريد غير ذلك فعند الشيعه ابي هذيل لا يطلق عليه ذلك
 لان اسم الدين يقع على من هو مات متمم وابو علي الجبائي يصف ما كان واحدا
 منه بذلك لان اسم الدين يقع على من هو وبانه ايمان دون ما كان مندوبا والظاهر
 عبد الجبار يصف بذلك واجبه ومندوبه وكلام المصنف ظاهر في ترجيح مقاله
 عبد الجبار والحق ان عنوان الاحكام المقصوده لا يفسرها بالوجوب والذم فليس
 القياس كذلك فليس بدن وان عنوانا بعد ما به فهو دين **س** ومن اصول الفقه
 خلافا لمام الخمين **س** سهته ان اصول الفقه ادلتها وانما يطلق على
 المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لان القياس قد يكون قطعيا
 سلمنا لكن لان سلم ان اصول الفقه عبار عن ادلتها فقط سلمنا لكن لان سلم ان
 الدليل لا يقع الا على المقطوع به **س** وحكم المفسر قال ابن السعدي يقال انه دين
 الله تعالى ولا يجوز ان يقال قال الله تعالى **س** قال ابن السعدي يقال انه دين
 الله تعالى او دين رسوله بمعنى انه دليل عليه ولا يجوز ان يقال قول الله وقول
 رسوله **س** هو كفايه نعين على محمد اذ احاج اليه **س** القياس فرض كفايه مع تعدد
 المتهدين ومن عن علي بن عيسى عليه الاجتهاد مع ضيق الوقت ومندوب فيما
 يجوز حدونه ولم يحدث بعد كعبه من الادله الشرعية لاسيما وقد ورد قوله تعالى
 فاعبروا باولي الابصار وقوله تعالى ولوردوه الي الرسول والي اولى الامر منهم
 لعلمه الذين يشنبطونه منهم والاعتبار اعتبارا للشيء واحرا حكمه عليه والاستنباط
 احجاج المعني المودع في النص وقول معاذ احتهد برأي عند فقد الكتاب والسنة
 والواضح بينها وقيل الجلي الاولي والواضح المشاوي والحفي الاودون **س** القياس
 يقسم باعتبار القوة والضعف الجلي وخفي فالجلي ما قطع فيه نفي القارق
 اذ كان احتمال القارق فيه ضعيفا مثال الاول اما في القارق بالبعد في المقوم
 على المعنى وقياس العبيبة على الصبي في الامر بالصلاة فانما قطع بعدم اعتبار
 الشرع المذكور والاثوته فيه ونقطع ان القارق سوي ذلك وشال للماني

وان كان خبرا وعده نظم في سائر اركان الدنيا لقوله بالدين
 وهو على وجهي فالجلى ما قطع فيه نفي القارق
 اذ كان احتمال القارق فيه ضعيفا

٢٤١

٢٤١

بجان



الحاق العمياء بالعمور في حديث المتع من نصيبه بالعمور وسئل ابن برهان
 ان فهم من سمي الاول احلي والباقي جليا والخفي خلافة فيها ومن احسانا من سمي
 على ملته اقسام جلي وواضح وخفي بالجلي الاول والخفي قيا من المشبه والواضح ما منها
 وقيل الجلي ما كان ثبوت الحكم في الفرع اولى من الاصل والجلي ما كان
 مساويا لثبوتها في الاصل كالسند مع احقر والخفي ما كان دونه كقياس للثبوت
 على الامر وجامع الطعم وكونه مثبت في الماء وهذه امور اصطلاحية **ص** وناس
 العلة ما صدح فيه بها وقياس لدلالة ما جمع فيه بلازما فانها خلتها والباقي
 في معنى الاصل المجمع في العار **س** ينقسم باعتبار العلة الى قياس عليه وناس
 دلالة وناس في معنى الاصل لانه اما ان يكون بذكر الجامع او بالغا الفارق
 ان كان بذكر الجامع فذلك الجامع ان كان هو العلة فهو قياس العلة سمي بذلك
 لكون المذكور في المجمع بين الاصل والفرع يضمن العلة كقولنا في المقتل قتل عم
 عدوان تعبد فيه القصاص كل في صور الخارج ويسمى في المطلق بالقياس الجلي
 وقياس التمثل وفي علم الكلام ردا لغاب الى الشاهد وان كان اجماع وصف لازما
 من لوازم العلة او اثر من اثارها واحكاما من احكامها فهو قياس الدلالة سمي بذلك
 لكون المذكور في المجمع منها ليس عين العلة بل شيء يدل عليها وبشيء في المطلق
 برهان **آ** وقياس القرائنة ثمال الاول قياس تحريم النبي على تحريم الخمر
 بجامع الراجحة الفايحة الملازمة الشبه المطر به وهي ليست نفس العلة
 بل لازمة من لوازمها **و** مثال الذي قولنا في المقتل قتل ثم به صاحبه
 من حيث كونه قلا فوجه ان يجب فيه القصاص بالخارج فكونه اثم به ليس
 هو نفس العلة بل اثر من اثارها **و** مثال الثالث قولنا في قطع اليد باليد
 قطع موجب كوجوب اليمين عليهم فيكون واجبا كوجوب القصاص عليهم
 كما لو قيل في صحة جماعة واحدة فوجوب اليمين على المباشرين نفس العلة
 الموجبة للقصاص بل هو حكم من احكام العلة الموجبة للقصاص بل ليل الطراد
 وانعكاسا في مقتل العمد والخطا وشبه العمد وان كان بالغا الفارق
 فهو القياس في معنى المقتل كالحاق النبوة في الكور وصيته في الماء الماير

قياس

وقد طرقت بها
 ارب فيه ادا عني
 لا يطلق عليه ذلك
 ما كان واجبا
 ان منه ندبا والقياس
 به في ترجح معاقبه
 ب والندب ليس
ص ومن اصول الفقه
 انه انما يطلق على
 ب ويكون قطعيا
 ما لكن لا نسلم ان
 عاني يقال انه دين
 عاني يقال انه دين
 قول الله وقول
 فرض كفايه مع تعدد
 وسندوب فيما
 وقد ورد قوله تعالى
 والى اول الامر منهم
 احكمه عليه والاستنباط
 فقد اختلفوا والسنة
 في الادون **س** القياس
 فيه في الفارق
 انه بالبعد في المقوم
 قطع بعدم اعتبار
 ذلك ومثال الذي

بجان



بالقول فيه في النهي عنه وقد سبق من المصنف تسميه بفتح المباط وهذه
 انواع شقوق عليا بين القائلين بالقياس لكن ابا الحسين في المعتمد لما حكى
 عن الشافعي بقسم القياس لما تحقق فيه العلة والى العالم يحقق كما يجاب به الجمع
 على من هو خارج المصداق اذا سمع النداء قال وسعدان يتبدل على الاحكام بطريق
 مستنبطه لا تحقق بما للعله لان العلة هي الطريق الى الحكم فالأحقق لا يمكن
 التوصل الى الحكم وقال امام الحرمين في باب التراجع حكيا خلافا لما هو
 في معنى الاصل هل يسمى فاسدا والمخار كان في اللفظ اسنانه اليه فليش يناس
 بالخاق الامه بالعد والاقياس بالخاق عرق الكلب بلعابه في العدد والتعبير
الكتاب الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص ولا
 اجماع ولا قياس فدخل لاقرابي والاسناني وقياسا العكس **من** لما انتهى الى العلم
 في الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكان لا يمه اجمعا على ان المدله لا
 تنحصر فيها وانها تم دليل شرعي غيرها واختلفوا في احصائه من استصحاب استسنان
 وغيرها عقد هذا الكتاب لذلك وانما افردوه عما قبله لان تلك المدله قام
 القاطع على ولم يتنازع المعتبرون في شي منها فكان قياما لم يتنازعوا فيها وهم
 بل مرطاهر واما المعهود في هذا الكتاب فهو شي قاله كل امام لمعضي اجتهاد وانا
 سمع استدلالا لانه في وضع اللسان عيان عن طلب الدليل والمخاض دليل الاستدلال
 احيرا اي الخلق كما يقول اجمع بلدا وعرفه في الاصطلاح بما ليس بنوع كاجماع ولا
 قياس والما دبقوله ولا قياس اي شرعي المعنى الخاص لا نفي القياس مطلقا
 والانه يخرج عنه القياس لاقرابي والاسناني **من** كالاتي عنه في الاستدلال
 لا يقال هذا تعريف بالتساوي في الخلال والحقا لانه عرف الاستدلال ببعض
 الانواع وهو ما ليس ببعض بل اخر له قول الاستدلال وغيره تحت العام وهو
 ذكر الدليل ولا يجوز في التعريف بالتساوي كالاتي لان الانسان باه ليس
 بخار ولا قيس للاستواء فيها لانا لانسلم تشاويها فان النص والاجماع والقياس
 كل منها مقدم معلوم فصاروا عرفوا من الاستدلال هو اذن تعريف الجرحول
 بالمعلوم واعلم ان هذا اصطلاح حادث وقد كان التامعي يسمى القياس

كتاب القياس

استدلال

شبكة

المناطق وهذه
 المعتمد لما حكى
 من كاجابة الخصة
 على الاحكام بطريق
 لا لا يحق ان يمكن
 اطلاقها ما هو
 اليه فليس قياس
 به في العدد والتغير
 ليس نص ولا
 من لما انتهى الكلام
 على ان الادلة لا
 تصحح استصحاب
 تلك الادلة قام
 لم يشان اجراءهم
 لم بعضي اجراءه وانا
 بخانه دليل الاستدلال
 يتصور كاجماع واذا
 في القياس مطلقا
 عند في الاستدلال
 استدلال ببعض
 تحت العام وهو
 بان بانه ليس
 لاجماع والناس
 تعريف الجبروت
 معي لسي القياس

استدلال

استدلالا لانه محض نظر وسمى الاستدلال قياسا لوجود النظم فيه حكاه
 ابو الحسين في المعتمد قوله فيدخل تحتها اي في هذا التعريف امور مستسا
 الناس لا فتراي وهو الذي لان ذكر النسخة ولا تقص في المقدمتين وهو ما
 المنطقين بقوله قول مولف من مضامني سلبت لزوم عمده لادانه قول اخر كقولنا
 العالم المحقق وكل مغفحات فانه في سلم ان العالم متغير وسلم ان كل
 متغير حادث لزوم من هذا القول لادانه من غير واسطه قصبه اخرى لزم مادها
 وان كاي الحصر وتلك القضية العالم حادث لان وجودا للزوم يستلزم وجود
 اللازم والتغير مستلزم للحدوث وهو وجه في العقليات على المشهور وفي المسرات
 اخلف فيه فعيل ليس محجة الا اذا نريد باحتمال ادله الاربعه كما يقال لو كان
 الع ناقضا للطهارة لكان طهارة ناقضا لان خروج العنق لوجب الانقاص
 كما في السكين ومنها الاستثنائي وهو ما يكون النتيجة او تقصا مدكور فيه
 كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او لكن هذا ليس
 حيوان فليس بانسان قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لغسداوا لقد رآه
 اعلم لو كان في خلق السموات والارض اجماع الهة لغسداوا لكن لم يحقق الفساد
 بل بقينا مستظمنين فلم يكن خالفا الهة فبقي هذا والذي قبله بالقياس العقلي وحسب
 الاستثنائي الشرطيات ووضع المقدم اعني للزوم فيه منج وكذا رجع التالي اعني
 اللازم ورجع المقدم ووضع التالي غير منج لاحتمال عموم اللازم كما يقال لو كان
 هذا انسانا فلا يمتح انه ليس بحيوان وكذا لو قلت هذا حيوان فلا يمتح انه انسان
 لما قلنا من عموم اللازم فالقياس اذا لم يمتح في مائة من المواد لا يعتمد عليه في الاجماع
 مثال وضع المقدم قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واى لو جعلنا
 الرسول ملكا لجعلناه في صورة رجل وقد ارتكز جبريل عليه السلام في صورة دحية
 واخرى في صورة اعترابي ولولا بيان محمد صلى الله عليه وسلم لاليس عليهم الامر
 ومثال رجع التالي قوله تعالى وما كان معززا اليه اذا ذهب كل اليه بما خلق
 ولعل بعضهم على بعض اي لو كان مع الله الهة لافني كل ما خلقه الاخر ولعل
 بعضهم على بعض ومنها قياس العكس وهو انيات تقضي حكم النبي في شي اخر

متغير

التبيلين
 في وجود الانسان
 او هذا القياس
 اما لو قلت فليس هذا انسانا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

لا مذاقها في لعله كقولنا في الصبح لا تقصر شفع ولا بصير وترا كما ان الوزن البصير
 شفعاً يعني صلته المغرب وحلى الشخ ابواسحق في المختص في الاستدلال به
 وحين لا صطابنا اصحابها وقال انه المذهب انه يصح وقد استدلال به الثاني في
 عدة مواضع ويدل عليه ان الله دل على التوحيد بالعكس قال تعالى ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وهذه دلاله بالعكس يدل على ان ذلك
 طريق الاحكام التي وقد سبق من المصنف في العكس كحديث اياتي اخذنا
 بضعة ولو جرح عليه **ص** وتولنا الدليل بمعنى ان لا يكون كذا خولف في
 اختلافاً كثيراً وهذه دلاله بالعكس كما المعنى مقصود في صور المراء فسق على
 الاصل **ص** الدليل الملقب بالثاني لقولنا الدليل بمعنى محرم قبل الانسان
 مطلقاً الا انما طالعناه في الاصل يعني محرمه يجب العمل بالدليل الثاني فيما عداه
 وكقولنا في ترويج المراء نفسها الدليل الثاني للصحة موجود وما خولف لاجله
 معقود فوجب استصحاب حكم الدليل وتقريره ان السباح اذ لا للمراء في ارفاق
 والاساسية نأى ذلك اطوار الشرح وقد ظهر اعتبار ما ذكرناه في الشرح غير
 انما طالعنا هذا الدليل ما اذا صدر عن الرجل لكل عقله وصحة نظيره وهذا معقود
 في المراء فوجب ان سوي على معنى الدليل وكذا انما الحكم لا يتغير بمرده كقولنا
 الحكم يستدعي دليلاً والا لزم تكليف العاقل ولا دليل بالشرب **ص** ومن انواعه
 الاستدلال على انما الحكم باسناد اليه وتقريره ان الحكم الشرعي لا بد له من دليل
 لانه لو ثبت من غير دليل فما ان يكون مكلف به اذ لا والناي باطل لانه لا معنى
 للحكم الشرعي الاضطراب يتعلق بفعل المكلف والاول باطل ايضا لان التكليف
 بالشيء مرعي الشعور به ومن غير طريق بمعنى ان الشعور به تكليف ما لا يطاق
 ثبت انه لو كان ثابتاً لكان عليه دليل والدليل اما النص والاجماع او العاقل
 وهو هنا متصف بالسير او بان نقول من هذه الملامحه غير موجود الاصل
 عدمه والاصل بقا ما كان على ما كان وهذا ما اختاره البصاوي وجعله
 من جمله الادله وهو بنا على ان النفي حكم شرعي يتواءم استقلاله من دليل او استقلاله
 دليل مثبت وقد يتبعين دليلاً في بعض المسائل لا يجوز سائر المسائل الا العكس

سورة التوبة

ص

او انما



عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود **من** وكذا قولهم وجد
 المنقضي او المانع او فقد الشرط خلافا للاكثر **من** من انواع الاستدلال ما
 يعترض فيه على احدي المقدمتين اعتمادا على سبب الاخرى كقولنا وجد المنقضي
 اي السبب فيوجد المسبب او وجد المانع مدعى الحكم او فقد الشرط مدعى الحكم
 فانه يفتقر مقدمه اخرى مدعى وهي قولنا كل سبب اذا وجد وجد الحكم
 فاهلت لظهورها كما في قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لعسفنا فانه لو
 اضاد وما هو صدنا لا تغفل النتيجة مثلا له قولنا في مسيله الهدي باليد
 وجد سبب وجوب القصاص صح وعلى المسدول وظننا ان باللسبب وبان
 وجوده وقد اختلف فيه فعيل ليس بدليل بل دعوى دليل بان معنى قولنا
 وجد السبب انه وجد الدليل فهو دعوى وجوده وكذا الباقي وميل بل دليل
 فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب والمطلوب لهذا اختلفوا في انه استدلال
 ام لا فعيل انه استدلال مطلقا لا يحوله في تعريف الاستدلال فانه ليس
 ولا اجماع ولا قياس وميل ان انقبض السبب او المانع او الشرط بغير النص والاجماع
 او القياس نحو استدلال والاملا والاصح عندنا المصنف الاول لان احد التلخيص
 دليل على احدي مقدمتي الاستدلال المثبت للحكم لانفس الاستدلال **القول** المستمر
 بالجزئي على الثاني ان كان تاما اي بالكل لا صوره الرابع فمقطعي عند الاكثر
 او ناقضا اي باكثر الجزئيات وظني ونسبي الحاق الفرد بالاعلى **من** انواع الاستدلال
 المستمر وهو ينقسم الى تام وناقض فالتام هو انبات الحكم في جزئي لثبوته
 في الكل كقولنا كل جسم محبها فانا استمرنا جميع الاحسام كذلك وهذا
 هو القياس المنطقي المعين للقطع عند اكثر من قال الهندي وهو حجة بلا
 بالاختلاف والناقض بان الحكم في جزئي لثبوته في الكل كقولنا
 عن ان ينزل لعلة المحوثة في الحكم وهو المسمى عند الفقهاء بالحاق الفرد
 بالاعم والاعلى وقد اختلف فيه واحتمل المناجيز كالسبب واي وصاحب
 الحاصل والهندي انه يعيد النظر لا القطع لاحتمال ان يكون ذلك
 الجزئي محالنا في الجزئيات المستفراه وقال الامام الرازي لا يظهر

ان الوزن الصبر
 الاستدلال به
 ليه الثاني في
 عالي ولو كان
 يدل على ان ذلك
 اياتي اخذنا
 اخولف في
 لراع فتق على
 فل الانسان
 الثاني فيما عداه
 ما خولف لاجله
 للمراه في ارفاق
 في السيفاح غير
 ليه وهذا مفقود
 يدركه كقولنا
 في من انواعه
 لا بد له من دليل
 اطل لانه لا معنى
 الان التكليف
 ما لا يطابق
 الاجماع او القياس
 موجودا في اصل
 ماوي وجعله
 من دليل او استنباط
 المسالك والاعتبار

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل ثم سقوا الحصول كقولهم **وهذا**
 يعلم ان الخلاف في انه هل يفيد الظن لا في ان الظن المستفاد منه هل يكون
 حجة ومثاله تمسك اصحابنا في ان الموت ليس واجب انه يودي على الراحلة ومن
 مقدمه مجمع عليهم ثم قالوا لا شيء من الواجبات يودي على الراحلة وتمسكوا
 في هذه المقدمة بما استقرت قالوا انا استقمنا الواجبات من الصادرات اذا
 وصارتا ما هالا لا تفعل على الراحلة ونبي من التقسيم ايات الحكم في حري
 لنبوته في حري اخر جماع وهو القياس الشرعي ومخالفة الاستفراغ ناقص
 فانه حكم يرد نبوته في **حريته** **مسألة** قال علماء الاستصحاب
 العدم الاصيلي والعموم او النص الي درود المعبر وما دلل الشرع على ثبوته
 لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الدفع دون الرفع وقيل بشرط المعارضة
 ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب وقيل مطلقا وقيل ذو سبب لتخرج كون
 رفع في ما كبر فوجد مستحبا واحتمل كون المعبره وانما سقوط الاصل ان قرب
 العهد واعتراف ان **كعبه** اطلق جماعه من الاصولين الخلاف في الاستصحاب
 والحقيق ان الاستصحاب عندنا صوتا احدهما استصحاب العدم الاصيلي
 وهو الذي عرف العقل بعبته بالعبا على العدم الاصيلي كسعي وجوب صلاة
 سادسه وصوم سوال فالعقل يدل على وجوب اسعاد ذلك لا تصرح الشارع
 لكن لانه لا مثبت للوجوب يسقي على النفي الاصيلي لعدم ورود السمع واصحابنا
 مطعون على انه حجة وفيه خلاف لغريم كذا قال المصنف وغيره لكن ذكر
 جماعه من اصحابنا ما ذكره الانوال في الافعال قبل ورود الشرع ان فائدة
 الخلاف ان من حرم شيئا او باحده فنشئ عن محنته فقال طلب دليل في الشرع
 فلم يجد فثبت على حكم العقل من محرم او باحده هل يصح ذلك لام هل
 يلزم خصه المحاجة لهذا القول ام لانها استصحاب مقتضى العموم
 او النص الي ان يرد المخصص او الشارع ولم يختلف اصحابنا في انه حجة ومنع
 ابن السمعاني من تسميته بالاستصحاب قال لان ثبوت الحكم فيه من احده
 البنية الاستصحاب تألها استصحاب حكم دل الشارع على ثبوته ودرأ

الاستصحاب

وجوه



ن حج ولهذا
ادمنه هل يكون
على الرجولة هن
طه ومسكوا
الصاوات اذا
الحكم في حزي
مفرا الناقص
استصحاب
الشرع على ثبوت
طه المعارضة
سب لتخرج دون
الاصل ان قرب
في الاستصحاب
العدم الاصيل
حوب صلاه
التصرح الشارع
لشع واحسانا
وعيه لكن ذكر
لشرع ان فائده
دليلا في الشرع
لام لا يتم هل
مقتضى العموم
في حجه وضع
نكم فيه مراجه
ع على ثبوته ودرا

لوجود

لوجود مسنيه كالمالك عند حصول السب وسئل الادمه عن الكفيس والتلاف
هذا ان لم يكن حكما اصليا فهو حكم شرعي دل للشرع على ثبوتيه ودوامه جميعا
ولو ان الشرع دل على دوامه الى ان يوجد السب المزيل والمزبي لما دلت
استصحابه ولا يعرف في اللبانه خلاف عندنا ولهذا قال المصنف حجه مطلقا
دفعل عن بعض المتكلمين انه ليس بحجه وعراه الامام الحسنه والوجود في
كنهم المذهب الثالث انه حجه لا يعاينها كان انه ترجح جانب الوجود في الوجود
وليس بحجه اليات ابرم بل في هذا في مسله المقعود بطرف ولا يورث منه
امانه لا يورث منه ايضا ما كان على ما كان والاصل الحياه واما انه لا يورث
فاعتبار انه لم ين مالكا للمالي سوره قبل هذه احواله والاصل دوامه اذ في احواله
سك والى هذا اشار المصنف بقوله وقيل في الرفع دون الرفع وهو حسن وحي
ان يخرج عندنا وحجته فانه لو باع مصلحا لاله مصلحا لوجه الرفع عنه
الحجر ولو عاد المفسق في الدين دون المال فقال ان سرج يحرقه كما يستدام
به الحجر وقال الجمهور بالحجر ومالك الاستداه لان الحجر كان تابا والاصل
بقائه وهاهنا است الاطلاق والاصل بقائه فلا يلزم من الاكتمال بالنسب
للاستصحاب لا كفايه لترك الاستصحاب ونظيره اذا ظهر بيت تسع لبن
فارتفع منه صخر جرم ولا يحكم ببلوغها فالاول ان احتمال البلوغ قائم والرضاع
كالنفس بلغي فيه الاحتمال والمذهب وجوب قطع العبد العاقب المنقطع
الحجر ولا يجوز اعتقاد من الكفار واسا بقوله وقيل بشرط المعارضة الى ان
شرط العمل بالاصل الاتفاق ان لا يعارضه ظاهر فان عارضه في قاعده
الاصل والظاهر المشهور في النعمه وللشافعي فيما اذا تعارض اصل وظاهر
قولان في ترجيح احدهما على الاخر قال ابو حنيفة السلام في التواعد من حجه
كونه استصحابا بل يرجح بضم اليه من خارج قبل القول بحجانه دائما في وقيل
غالبا في قبل والاصح الاخذ بالاصل دائما وقيل بما لفظه الاول هو الذي
اطلق الراعي ترجحه في باب الاجتهاد في الاواني قال لان الاصل صدق
واصط من الغالب الذي يختلف باختلاف الايمان والاحوال ولا نقل

جانز

صاكا في دينه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بعضه فقد حمل النوح على الله عليه وسلم امامه على الصلاة وكانت تحت
 تحت وعن الجاسه اميرى والعقيق الاخذ باقوى الطين فترج الاصل حرما
 ان عارضه احتمال مجرد كاحتمال حدث بل من الظاهر مجرد مضي الزمان وعلى
 الاصح ان استدلال الاحتمال الى سبب ضعيف عام ككتاب مدني كبر وطرف المشوارع
 ورجح الظاهر ^{حزما} ان استدلال سبب مبعوث سببا كالشاهد تعارضه اصل
 براهه لزمه وقوله من مطلقا يستلزم ان القائلين بالظاهر العالما حلفوا
 فصل ببعوط السبب وقيل مطلقا الا انه اطلق السبب وعلى الصحيح ان كان
 سببا قويا خاصا كحيوان يبول في ما كثر ثم وجد معتبرا فان استدلال سبب
 كما لو راي ظبي يبول في الماء الكثير وكان بعيدا عن الماء فانه يبول فيه فوجه معتبرا
 وشك انه غير البول او غيره فصل التاسع عشر في انفسه وما بعد الاحكام اعمال السبب
 الظاهر ومثله ما لو خرج صيدا وغاب عنه فوجه ميتا حل الكد على المشهور
 وكذا لو جرح رجلا ومات فانه يضمنه وان طار ان يموت سبب اخر سواء
 لانه قد وجد سبب يمكن الاحاله عليه لكن اشكل على هذا ما لو جرح المحرم
 صيدا ثم غاب عنه ثم وجد ميتا ولم يدرا مات بجراحته ام كادت فهل يلزم
 حرا كما مل ام ارتش يخرج فقط قولان اظهرهما في زوائد الرصد الماني قلت
 ونصر عليه في الامم فلم يعمل السبب الظاهر وما قال المصنف انه الحق ذكره الفقهاء
 في شرح التلخيص في هذه المسئلة اي بول الطيبه فقال هذا اذا راي الماء بل
 بول الطيبه من قرب غير متغير فان لم يعبه اصلا او طال عبده فهو ظاهر
 عملا بالاصل وذكره كراحي المعروف بالحنث مثله في شرح التلخيص فقال
 هذا اذا تعقب المتغير البول فان لم يتعقبه بان قاب عنه زمانا ثم وجد معتبرا
 لم يحكم عليه بالجاسه لان حاله على السبب الظاهر قد ضعف بطول
 الزمان **و** لا يحج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف وهو ان يحصل
 خلافا للزني والصيريه وان سرح والامهدي **س** الرابع عشر من صور الاستصحاب
 استصحاب الاجماع في محل الخلاف وهو ان يحصل الاجماع على حكم في حال
 متغير الحال ويقع الخلاف فهل يستصحب حال الاجماع هذا محل الخلاف بين

منصوب
 اشارته

سنة ١٢٧٤

حال

اصحاب

اصحابنا والاكثرون منهم الغزالي على انه ليس بحجة وما نقله ابن الخياط عنه
 خلافة مردود وقال اصحابنا والقول به في موضع الخلاف يوردى الكافي
 ما من احد استصحب حال الاجماع في موضع الخلاف الا ولخصه ان يستصحب حاله
 الاجماع بما يقابله ويماه ان من قال في مسئلة التيمم اذا اراد ان يتصله
 لا يتصل بنا اجمعنا على صحه صلاته ولا يبطل الاجماع الا بدليل قبله اجمعنا
 على استعمال دمه فغرض الصلاه ولا يشترط البدليل **ص** فعرف ان الاستصحاب
 ثبوت امر في الثاني لثبوت في الاول لفقدان ما يصلح للتعبير اما ثبوت في الثاني
 لثبوت في الاول وقد يقال فيه لو لم يكن الثاني لليوم تاما اس كان غير ثابت
 لبعض استصحابه **ص** ان غير ثابت وليس كذلك فدل على انه ان ثابت
ص علم ما سبق ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني لثبوت في الاول لعدم وجود
 ما يصلح ان يكون معبرا بعد العت التام واما ثبوت في الاول لثبوت في الثاني
 فهو الا الاستصحاب لمعلوب كما اذا وقع النظر في هذا الكيل هل كان على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم اذا الاصل موافقه لماضي الحال قال
 الشيخ الامام ولم نقل الاستصحاب به الا في مسله واحد فبين المشتري شيئا وادعاه مدع
 واحد منه بحجة مطلقة مما لو استلزم الرجوع على البايع بل لو ابع المشتري او
 وهبه وابع الثاني من المذهب او المشتري منه كان للمشتري الاول الرجوع ايضا
 وهذا استصحاب الحال في الماضي فان المبيته لا توجب الملك للمشتري بل
 اكد على نكبتهم ولكنها نظهم فعبان كون الملك سابقا على اقامته وبقدره لخطه
 لطيفه ومن المحتمل انتقال الملك للمشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا انتقالها
 وهو عدم الانتقال منه **ص** فلو ابع في صورة كثر بنسها في غير هذا
 الموضوع من المرفق فزنا المقدون شقظ احد عن العاذن واسار بقوله وقد
 قال الحان الطريق في الاستصحاب لمعلوب ان يقول لو لم يكن الحكم الثابت ان
 تاما امش لكان غير ثابت اذا واسنطه وان كان غير ثابت في الاستصحاب
 فانه ان غير ثابت فذلك انه كان تاما ايضا **ص** **مسئله** لا يبطل الثاني
 بالدليل ان ادعي غلاص دريا والا يبطل على الاصح **ص** الثاني لثبوت ان دل عليه

فتلوه

وكانت تحت
 اصحابنا
 في الزمان
 وطهر المشوار
 فعارض اصل
 العالمات
 اصحابنا
 استدل سبب
 فوجدت متعبرا
 اصحابنا
 اكله على المشهور
 سبب اخر سواه
 لو جرح المحرم
 كانت فهل يترجم
 الثاني فالت
 الحق ذكره الفقهاء
 راي المائل
 فهو ظاهر
 للمخلص فقال
 تام وجهه متعبرا
 تعف بطول
 وهو ان يحصل
 صور الاستصحاب
 على حكم في حال
 بل الغلات بين

اصحابنا

مخالفته في مسائل ما رواه في كتابه
ظاهر ما استدلوا به في كتابه

٢٥١
٢٥٢

امر ضروري لم يطالب بالدليل اذا الضروريات لا يدركها الدليل بل وثبتته
 على الامكانات نظريه وان لم يكن ضروريا فاختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى
 انه يجب عليه الدليل مطلقا فان اثباته وقيل يجب عليه مطلقا وعذاه
 المصنف في شرح المحصر للظاهره والذي في كتاب الاحكام لان حزم ان عليه
 الدليل العقلية دون الشرعية واطلق الهندي حكايه الاقوال ثم قال
 لاجته فيها الخلاف لانه ان اريد بالناسي من يدعي اعلم او اطعن بالناسي فهذا
 يجب عليه الدليل لانه اذا كان لم يكن المعنى معلوما بالضرورة اذا الكلام مفروض
 فيه اذا ضروري لا يستدل عليه ولما ان يكون معلوما بالضرورة والاستدلال
 او مطلقا بالطرفي العلامات والامارات والاستحجال حصول العلم او
 الطعن وعلى المقدمين يجب عليه ذكر ذلك كما في الاثبات وان اريد به من يدعي
 علمه او طنه فهذا لا دليل عليه لانه يدعي جهله بالناسي وانما هل بالناسي غير مطالب
 بالدليل على جهله **م** وبحب الاخذ باقل القول وقد مر من هذه المسئلة قد مر
 عند الاجماع السكوي فلم ينجح لترجمتها وانما ذكرها هنا لئلا يتوهم انه اهلها
 وكان سعي ان يسه على دلالة الاقتراب ايضا فانما من جمله انواع الاستدلال
 وقد مر له في تعقب الاستدلال **م** وهل يجب الاحتد بالاحف او الاقل او لا يجب
 في اقوال **م** ذهب بعضهم الى ان من جمله طرق الاستدلال الاخذ بالاحف
 العولين وانه واجب على المكلف كما قيل هناك بحب الاخذ باقل ما قبل لقوله
 تعالى يريد الله ليم اليسر ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة
 والسلام لا ضرر ولا ضرار ويرجع حاصل هذا ان الاصل في الملاذ المادد
 والمضار المنع او الاحف فيها هو ذلك وذهب بعضهم الى ان الاخذ باقل
 العولين واجب كما قيل هناك بحب بالاكثرا لانه اكثر ثوابا فكان المصير اليه
 واحبا لقوله تعالى فاستنبقوا الخيرات ومنهم من لم يوجب الاخذ بشي واعلم
 ان هذه المسئلة قد تكون في المذاهب وقد تكون بين اقوال الرواه وقد تكون بين
 الاختلاف التي تعارض امارات **م** **مسئلة** اختلفوا هل كان المصطفى
 صلي الله عليه وسلم متعبا قبل النبوه بشرع واختلف المتب عقل نوح وارهم

مخالفته في مسائل ما رواه في كتابه
ظاهر ما استدلوا به في كتابه
مخالفته في مسائل ما رواه في كتابه
ظاهر ما استدلوا به في كتابه
مخالفته في مسائل ما رواه في كتابه
ظاهر ما استدلوا به في كتابه
مخالفته في مسائل ما رواه في كتابه
ظاهر ما استدلوا به في كتابه

روي



بل بل ثلثة
الاكثرون الى
طلقا وعذاه
جزم ان عليه
قوال ثم قال
من بالقي هذا
الكلام مفروض
للمر والاستدلال
صول العلم او
اريد به من عي
النبي غير مطالب
المسئلة قدرت
م انه اهلها
راع الاستدلال
او الاصل او الع
فد باء خف
بل ما قبل قوله
عليه الصلاة
للاد اذ
ب الاخذ باقتل
ان المصير اليه
لاخذ بشي واعلم
ه وقد يكون
كان المصطفى
تل نوح وارهم

دوس

وموسى وعيسى وما مثل له شرح احوال والحق والوقت ما صيلا وتفرقا وبعد
النبيه المنع من في المسئلة لختان احدهما فيما كان كان النبي صلى الله عليه وسلم
البحر بحري التواريخ وقد اختلفوا في ذلك على مذاهب احدهما انه كان قبل
النبوه متعبدا بشرع واحسان ابن الحجاب والشيصاوي وصنط المصنف مخط
متعبدا بفتح الباء وعلى هذا فقبل كان على شريعة ادم وقيل نوح وقيل ابراهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع من غير تخصيص والما في
قبل النبوة لم يكن قبل البعثة متعبدا بشي اصلا ونقله القاضي عن جمهور المنظرين واختلف
العاللون به هل اسبق ذلك عقلا لما فيه من السفيرة او نقله وعذاه الهامي
عياض الحياق اهل السنة فانه لو كان لعقل ولد اوليته الحسن والمالك
الوقف وبه قال امام الحرمين والبرالي والامدي وهو المختار وقد اعلمنا ان
على ما ذهب اليه انهم لم يقع ولكنه غير مستع عقلا فانه لو كان على مله اقصى
العرف ذكره لها لما بعته نبيا ولتحدث بذلك احدي زمانه وبعده وعاد
ذلك امام الحرمين انه لو لم يكن من اصلا لبقيل فان ذلك ابدع وابعد عن المعاد
ما ذكره القاضي قال فتدعا رضى الامران والوجه ان يقال كانت العباد
اعرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امورها انصراف هم الناس عن امر
دينه والبعث عنه والحق في ان الخلاف في هذه المسئلة انما هو بالنسبة للفرع
التي تختلف فيها التبراع اما ما انفوا عليه كالتوحيد فلا شك في حصوله لكل
قبل النبوه اللاحق وهو نظير الخلاف في لقي قتلها في انه صلى الله عليه وسلم
هل تعبد بعد النبوه بشرع من قبله والخلاف هنا مع من لم يبقه فيما قبله واما
من بقاه قبل النبوه فقد بقاه بعدها بطريق اولي وقد ذهب الاكثرون
منافا لمعتزله الي انه لم يكن متعبدا بشرع اصلا ثم اترفوا فقالت المعتزله
ان التعبد غير جائز عقلا لتضمنه لتقصه في شرعنا وقال اخرون لعقل
لا حيلة ولكنه ممنوع شرعا واحسان الامام والامدي وقالت طائفة كان
متعبدا بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى انه موافق لا متابع واحسان ابن الحجاب

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the number 50.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the number 50.

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

قال امام الحرمين وللتأنيب ميل الى هذا وبني عليه اصلا من اصوله في كتابه لاطعمه
وتابعه معظم اصحابه **مسئله** حكم المنافع والمضار قبل الشرح من
وبعد الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الشيخ الامام الاموالنا
لعوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام **مس** حكم المنافع
والمضار فيما قبل الشرح مرة اول الكتاب عند قوله ولا حكم قبل الشرح بل
الامر موقوف الى وروده واللام ان فيما بعد ورود الشرح والاصل في المنافع
الاذن وفي المضار التحريم خلافا لبعضهم لنا قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ذكره في معنى الامتنان ولو لم يحرم بينه وقوله عليه السلام والسلام
لا ضرر ولا ضرار واطلق الجمهور ان الاصل في المنافع الاباحه قال والدال على
وكذا ان لعول الاموال من جمله المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لعوله
صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم احديت وهو احصى من الدلائل المقدمه
الى استدلاله على الاباحه ويكون قاضيا عليها الا انه اصل طاري على اصل
سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحه فالدلائل السابقة ومن
خصوصية الاصل فيه التحريم بهذا الحديث **مسئله** الاستحسان قال به اوجيفه
والكره السابقون وقد يدل على نفي الجهد تقصر عنه عبارته وزد بان ان
تحقق فبعد وبعدك من قياس الى قوي واخلاق فيه او عن الدليل الى العاد
وزد ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والارادت فان تحقق استحسان مختلف فيه
من قال به فقد شرع **مس** حكايته القول به عن اي حقيقه خاصه تدع في حكاية
ان الحاجب له عن الحائله ايضا وذكر ابو الخطاب الحسيني في الاحكام
في حقيقه اذا قالوا استنبأ خلاف الناس قالوا استنجس هذا تدع القياس ويؤمن
ما يزعمون انه الحق بالاستحسان وانا اذهب الى كل حديث جاء ولا يتفق عليه
قال ابو الخطاب وعندى انه الاكبر المستحسان من غير دليل ولو كان عن
دليل لم يكره لانه حق وهو معنى قوله انا اذهب الى حديث جاء ولا يتفق عليه
اي انا اترك للناس بالخبر وهو الاستحسان بالدليل وقال القاضي عبد الوهاب
ليس بمخصوص عن مالك الا ان كتب اصحابنا ملوه من ذكره والقول به نص عليه

ل
م
ن
س

بانه

بني



ابن القاسم واشبه وغيرها انتهى ولا بد ولا من غير المراد بالاستحسان وذكر
 المصنف ثلاث مقالات لم الاولى انه عيان عن دليل سجد في نفس المجهد
 وتقصير عبادته فلا تقدر ان تعود به وردة ان الخاب بان لم تحقق
 كونه دليلا لمردودا اتفاقا وان تحقق محتمرا اتفاقا وردة البصاري بان
 لا بد من ظهوره لتمييز صحبه عن فاسده فان ما سجد في نفس المجهد قد يكون
 وهما لا عبر به التاميه انه عدول عن قياس القياس اقوى واخلاف فيدعي
 ان اقوى القياس معمول به عند التعارض التاميه انه العدول عن حكم الدليل
 الى العادة ان كنت جريها بذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام هو التاميه
 او في زمانهم من غير انكار فهو اجماع والا فهو مردود وظهور هذا انه لا تحقق
 استحسان مختلف فيه فان تحقق استحسان مختلف فيه فقال به فقد شرع
 وهو مستديد الراي لوجها فان استحسن بعد دليل كان هذا نص تبرعه على خلاف
 ما امر الله به ورسوله لانه لا دليل عليه لوجب تركه **ح** اما استحسان التاميه
 التحليف على المصحف والخط في الكابه ونحوها فليس منه **ح** هذا جواب عن سوال
 مقدر وهو ان التاميه استحسن في مسائل كثيرة وجوابه يعلم ما سبق وان الخلال
 لفظي راجع الى معنى التسمية وان المكر عندنا محابا انها هو جعل الاستحسان
 اصلا من اصول الشريعة معاير التاميه والادله اما استعمال لفظ الاستحسان
 مع موافقه الدليل فلا ينكر فقد قال التاميه استحسن التحليف على المصحف
 واستحسن ان يترك للكاتب شي من نجوم الكابه وحسن ان يضع اصبعه في صحابي
 اذ يبه اذا اذن واستحسن في المنعه ثلاث درهما ونحو ذلك فلم رد للتاميه
 ان دليل هذه الامور الاستحسان المأثر في انه لم يوجب التحليف ولا الخط وانما
 استحسن ذلك لما خد فقهيه من الاستحسان المجرى كيف والتاميه من اشد
 المنكرين للاستحسان وقال من استحسن فقد شرع هذا حاصل ما اجاب به
 الاصحاب لكن راي سن التاميه وقد ذكر خيار الشفعة تلاما وقال التاميه
 قلت هذا استحسان مني اصل ولا بد من تأويله **ح** **مسئله** قول الصحابي
 على الصحابي غير حجه اتفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الامام ابنه القعدي

الاصح ان لا يوجب التاميه غير التاميه
 ان التاميه ورد ان التاميه **ح**

في كتاب اطعمه
 بل الشرع مند
 الامام الاموالنا
ح حكم المنافع
 بل الشرع بل
 والاصل المنافع
 حكم ما في الارض
 الصلاة والسلام
 ال والد الصند
 القوم لقوله
 بل المقدمه
 ري على اصل
 التاميه ومن
 قال به اوجبه
 زرد بان ان
 دليل الى العاد
 ان مختلف فيه
 مدح في حكاية
 بل احد اصحاب
 مع القياس ويرون
 او لا اقبس عليه
 بل هو كان عن
 ما ولا اقبس عليه
 قاضي عبد الوهاب
 بل به نص عليه



وفي تقليد قولان لاربعاع السنة بمذهبه اذ لم يدون **س** مذهب الصحابي
 المجتهد ليس بحجة على صحابي اخر انما فاسوا كان مجتهدا ام لا اما ان كان فواضح
 واما ان لم يكن فوطئته التقليد وليس قول المجتهد حجة في نفسه واما لم
 يصل المصنف مذهب الصحابي العام كما فيه بعض الخنا بله لان العامي يقول له
 لانه صادر عن غير نظر وتقله الامعان تابع فيه ان الخاب وغيره لكن الشيخ
 اما اسقى في اللع قال اذا اختلفوا على قولين سبني على القولين في انه حجة ام لا
 فان قلنا ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على بعض ولم يختر تقليد واحد منهما بل
 يرجع الى الدليل وان قلنا انه حجة بهما دليلان تعارضان حرج احداهما على الاخر
 بكثر العدد من احد الجانبين او يكون فيه امام انتهى واما قول الصحابي ذلك
 يكون حجة على غير الصحابي اختلفوا فيه وللتناهي واحد قولان واخذت انه
 ليس بحجة وادعى الشيخ الامام ان الثاني سبني من قوله في كحديث ليس بحجة الامر
 التعبدى الذي لا مجال للقياس فيه قال ان الثاني قال في اختلاف الحديث
 روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجودات
 ولو ست ذلك من علي قلت به فانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه نقله توفيقا
 هذا كلام الثاني وذكر الاصوليون هذا من بغاير القدم فالظاهر انه حجة
 قدما وحديثا لانه بعد ظنا لا معارض له قلت **و** لا نقل عند المصنف ذلك
 في ذلك وقد حرم به ابن الصباغ في كتاب الايمان من كتابه المسمى بالكاهيل
 بالكتاب والامام في المحصول في باب الاخبار اذا قلنا انه ليس بحجة فعل
 بخور المجتهد تقليد سبني على انه يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فان جوزناه مطلقا
 فتقليد الصحابي اولى وان منعناه ففي الصحابة ثلاثة اقوال للتناهي الجديد
 انه يجوز مطلقا والثاني في يجوز والثالث وهو قد تم ان اشترجوا والاول
 واما غير المجتهد من العامة فتقل يجوز لم تقليده وهو مراد المصنف فيه خلاف
 حكاها امام الحرمين وقال ان المعقيل على الامتناع وليس هذا منهم دون المجتهد
 من غير الصحابة فهم اجل قدر ابل مذاهم لا يوق بها فالام مبت حتى الثبوت
 كما ثبت مذاهب الاميد الدين لم اتباع وبهذا جزم ابن الصلاح في كتاب القيا ورا

في قوله ليس بحجة
 في قوله ليس بحجة
 في قوله ليس بحجة

في قوله ليس بحجة
 في قوله ليس بحجة

ان

انه
 الا
 مط
 او
 هو
 الي
 قال
 الحد
 لا
 مز
 جوا
 في كل
 ادم
 في ه
 وع
 مس
 حجة
 ح
 دو
 و
 وع
 و
 وع
 الح



من الصحابة؟

انه لا تقلد التابعين ولا غيرهم من لم يدون مذهبه وان التقليد سبعين الائمة
 الاربعه دون غيرهم لان مذهبهم انتشرت وانسبطت حتى ظهر منها تقليد
 مطلقا وخصيص عاما واما غيرهم فمعلت عنهم الفناوي مجرمة ففعل لها مكرلا
 او معيذا او محصنا لوانسبط لام فالله لظفر خلاف عنهم ما بيد ومنه لخلاف
 هو الاربعه فامناع التقليد اذا لتقدر نقل جميعه مذهبهم وذهب غيرهم
 اليهم تقلدون لانهم قدما لوارثيه الاحتماد وهم بالصحة يردادون ربه
 قال المصنف وهذا هو الصحيح عندي غير اني اقول اخلاف بين المرفعين في
 الحقيقه بل ان لمحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جائز تقليده وفاقا والاقالا
 لا لكونه لا تقلد بل ان مذهبه لم يثبت حتى الثبوت فليس الخلاف بمحقق
 من وجه اخر ذكره ابن برهان في الاوسط فقال تقليدا الصحابه مبني على
 جواز الانتقال في المذاهب فمنعه منع تقليدهم لان ما واهم لا يقدر على استحضار
 في كل واقعه والي العله الاولى اشار المصنف بقوله لا ارتفاع النقص لمعرفه مذهبه
 اذ لم يدون واماخذ الذي ذكره ابن برهان للضع حسن ايضا وما ذكره
 في هاتين المسلين اعني الحجة والمعليل قد وضع به الغزالي والارازي والامدي
 وغيرهم وافردوا الكل حكم مسله فتوهم صاحب الحاصل خلاف ذلك وغلط
 مسله بمسله واما بعد عليه البضاوي فوقع في الغلط ولا يلزم من توليه غير
 حجه ان لا تقلد الا ترى ان المحمدين غيرهم فانهم يقلدون وليست قواهم
 حجه ص وتل حجه فوق الناس وان اختلف صحابيان فكذلكين وتل
 دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل حجه ان اتى وتل ان خالف الناس
 وقيل ان انضم اليه قيا من رتب وقيل قول الشيخ فقط وقيل الخلفا الاربعه
 وعن الشافعي الامتصاص مخرج ما سبق لانه اقوال احدها انه غير حجه مطلقا
 والناهي غير حجه الا في العبيد والناك غير حجه ولكن صلح للتقليد والاربع
 عن القديم انه حجه مطلقا تقدم على القياس وهو قول مالك واكثر الحنفية
 وعلى هذا فان اختلف صحابيان كان كدليلين تعارضا فيرجح احداهما دليل
 الحائس حجه دون الناس وعلى هذا في تخصيص العموم به وجهان حكاهما

من

والقيد

لهم

سائر
الشيخان

مدى الصحابي
 فان كان فواضع
 منه وانا لم
 ابي لا قول له
 غيره لكن الشيخ
 انه حجه ام لا
 واحد منها بل
 واحد على الاخر
 الصحابي ذلك
 واحد يند انه
 ليس حجه الامر
 لان الحديث
 ثبت صحابيات
 نقله توفيقا
 لظواهره حجه
 المصنف ذلك
 سمي الكاهل
 حجه فعل
 ان جوزناه مطلقا
 لثانعي الحديث
 فان زاد ولا
 فيه خلاف
 هم دون المحدث
 حتى الثبوت
 كتاب القياس وراى

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بعضها لا يخرج
منها
بعضها لا يخرج
منها
بعضها لا يخرج
منها

دكاها الرابع في الاضحية بالارجح احدهما الجواز لانه حجة شرعية والبا
المنع لانه مجروح بالعموم وقد كانت الصحابة يركون اقوالهم اذا سمعوا
العموم قال المصنف وهذه المسئلة غير التي شيعت في باب التخصيص هنا اما
ان زعمنا على ان قوله حجة دون لباس ففي التخصيص به نولان وهذا سوا
كان الصحابي راويا ام لا ملت لكن قوله في الاولي التخصيص سوا ان
قوله حجة ام لا فيه نظر فان الشرح ابا اسحق وغيره قالوا هناك ان قلنا
قوله ليس حجة امتنع التخصيص به تطعا وان قلنا حجة ففي التخصيص به رجحان
وانما جعل المصنف الوجهين مفرغين على القول بان حجة دون لباس وان
اطلقها منه لانه لو كانا مفرغين على انه حجة نول القياس لم يخرج خلاف عندنا
في التخصيص به واذا قطع السانعي وغيره من الامة قوله جواز التخصيص القياس
فلا يخص بما نونه اولي والسادس ان يشر ولم يخالف فهو حجة ونقله الاصوليون
عن القدم ايضا لكن قال ابن الصباغ في العدة انما اخرج السانعي بقول عثمان
في الحديث في مسله البراه من العيوب لان مذهبه انه اذا اشر ولم يظهر له مخالف
كان حجة انتهى واعرض الغزالي وقال السكوني ليس يقول فاي فرق بين ان يشر
اولا قال الهدي والعمية فانه تمسك بمثل هذا الاجماع في القطع على ان حجة
الواحد والقياس حجة ولعله انما قال ذلك لاعتقاده ان حجة لو قيل بها
ليس على طريق الاجماع بل بغيره وهو الحق وحينئذ فلا يكون لسكوني الغير
في حجة مدخل والسابع ان خالف القياس كان حجة والافلا وقال ابن برهان
في الوجيز انه الحق البين وان نصوص المانعي يدل عليه والمانع حجة ان
الضم اليه قناس المقرب حكاية الماوردي قوله للسانعي والسابع قول الشيخين
ابي بكر وعمر حجة دون غيرها والعاشر قول الحلبي الاربع حجة دون عشرهم
واذا انما ملت هذه المذاهب عرفت ان بعضا ينظر الى القائلين كمذا واما
قبله وبعضا الى صفة القول كاللانية التي قبلها واما دى عشره قول الحلبي الاربع
الاعلى وهذا اخذوه من قول السانعي في رساله القديمة ان الصحابة اذا اختلفوا
وفي احد الطرفين ابوا او عمرا او عثمان رجع ولم يذكر عليا فاحلت اصحابنا على

بعضها لا يخرج
منها

بعضها لا يخرج
منها



لمنه اوجه حكاهما العقال في اول شرح التخصيص احدها ان حكمه حكمهم وانما
 تركه احتصارا اذ كما يذكر المكثر وهذا ما احتار به القاص يقال فانه يعني
 السامعي في اي كره وعمر وعمان نضا وقلته في علي فخرجا والباقي انما يذكره انه
 كان يرمى بالتسبيح فاراد نفي الربيه عن نفسه وهذا ايضا فظ والثالث وحججه
 العقال وجماعه انه انما يذكره لانه ليس في قول من القوه وانحجه كما في قولهم
 وليس ذلك لتعصير في قوته الاحتياطيه معاذ الله بل قالوا وسبب ذلك
 ان الصحابه كانوا كبيرين اذ ذاك وكانت خلفا الملائه يستفتونهم كما فعل ابو بكر
 في مسيله اجدوه وعمر في الطاعون وغير ذلك وكان قولهم كل منهم كقول كثير الصحابه
 ولما ان الامر اتي على حرج الي الكوفه ومات خلق من الصحابه فلم يكن قولهم كقولهم
 بهذا المعنى لالتفتان في كرم الله وجهه ورضي عنه وهذا حاصل ما حكاه
 المصنف هنا من الاقوال في هذه المسله واذا نظرت كلامه في باب في باب
 التراجع حيث قال ونالها في موافق الصحابه ان كان حيث متره النص لزيد الي
 اخره لجمع اقوال اخرها انها غير محجه ولا ترجح به وانما غير محجه لكن
 يبلغ للترجح وبالمها غير محجه ولا ترجح به الا ان يكون احد الادبعه فيرجح به
 فقط رابعها يرجح من متره نص **ح** اما وفات السامعي يدا في القرائن فليل
 لا يعقل **ح** لما بين ان الصحيح في المذهب ان قول الصحابي لا ينجح به استسعر
 سوا له وهو ان السامعي نظره في مواضع اختلاف الصحابه في القرائن واختار
 مذهب زيد حتى يرد قوله حيث ترددت الروايه عن زيد فاجاب بان ذلك
 لم يكن بعلينا ولكن رجع عنه مذهبه من وجوب احدهما قول النبي صلى الله عليه
 وسلم امر منكم زيد بل لاني قال العقال ما تكلم احد من الصحابه في القرائن الا وقد
 وجد له قول في بعض المسائل يهجم الناس بالاساق الا زيدا فانه لم يعد يقول
 يجوز بالاساق وذلك لسعي الرجح كالتعمير لما وردا وقد خص احدهما
 بالاساق دون الباقي كان الباقي اولي داعر من لاني رحمه الله بان ان رجح
 عنه مذهب زيد لليل فهو اجراء وافق اجراءه وان لم يكن عين دليل لم يخرج
 عن كونه بعلينا والحوار انه لم يذهب الي ما صار اليه الا من دليل لكه

تتشير فيهم
 قوله لقولهم

له شرعيه والبا
 لم اذا سمعوا
 للتخصيص هنا
 ن وهذا سوا
 يصح سوا ان
 نال ان قلنا
 يصح وجمان
 لقاس وان
 بخلاف عدنا
 التخصيص بالناس
 ونقله الاصوليون
 في قول عثمان
 ولم يظهره مخالف
 من بين من
 القطع على ان خبر
 لو قيل بها
 السكوت الغير
 ال ان يهاون
 من حجه ان
 مع قول الشرحين
 به دون عشرهم
 كذا وما
 بل اختلفا الاربعه
 صحابه اذا اختلفوا
 في اصحابنا علي



انما نس باروح عنده من ذهب زيد وربما ترك به القياس الجلي في بعض الصور
 وعنده قوله بالقياس الخفي كما يقول في قول الواحد من الصحابة اذا استبرم ولم يعرف
 له مخالفة فباعنا را لا شئنا من قبل انه اخذ بذهب زيد وباعتبار الاحتجاج
 قيل انه لم يخلو واعلم ان السماعي صرح في مواضع كثيرة من كتبه أكد به سئل
 الصحابة فقال في الام في حال المشركين وكل من لم يحسن نفسه بالتهيب كما
 قتله ابا عالا في بزمه الله ثم قال وانا قلنا هذا اتباعا لقياسا وقال في
 البيهقي لخل فغير المتناه الا بسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج
 عن اصحابه ابوهن واحد من اصحابه اذ اجاع من حياضه لاجتماع العلم هذا لفظه
صل اللهم الباع شي في الصدر شلح له الصدر لخص به الله تعالى بعض
 اصفائه وثلث حجة لعدم تقه من ليس معصوما نحو اطرف خلافا لبعض الصوفية
 مع ينلح بظن وهو بضم اللام ونحوها لغة ذكره الجوهرى وبقا لانا ذكره الخليفة
 منهم ابو زيد وقد فعل ان السماعي فلا مد في العواطف قال ابو زيد اللهم
 ما جزك القلب يعلم يدعوك الى العلم به من غير استدلال بايه ولا نظرية حجة
 قال والذي عليه جمهور العلماء انه جبار الخوار العليه الم عند نقلا كجها في
 باب ما ابع له علمه بغير علم وقال بعض الخبره انه حجة بمدره الوحي المسموع عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واحج بقوله تعالى ونفروا مساواها فاهمها نحوها
 ونفواها اي عرفها بالايحاح في القلب وقوله تعالى ليرداه ان يهديه
 بصرح صدره للاسلام ومن يرد ان يصله لجعل صدره صفا حرجا وقوله عليه
 الصلاه والسلام اتقوا فراسد المؤمن وقوله اللهم ما جاك في صدرك فدعه
 وان اوتاك الناس افضوك فقد جعل عليه الصلاه والسلام سزاو قلبه بالاحج
 اول من الفتوى كسبان اللهم حق وانه وحى باطن الا ان العباد اذ عصى به
 وعمل بهواه حكرتم هذه الكرامه واما حجة اهل السنة بقوله تعالى وقالوا ان
 يدخل الجنة الا من كان هوذا او صادك تلك امانهم قل ما توارها لم ان
 كنتم صادقين فالزمهم الكذب لعجزهم عن اظهار احج والالهام حجة باطنه
 لا يمكن اظهارها واما في الامر بالنظر والاعتبار ولم يامر بلرجوع الى القلب

نسخ
 في
 تاريخ
 الخلفاء
 في
 سنة
 ١١٧٧
 في
 كتاب
 تاريخ
 الخلفاء
 في
 سنة
 ١١٧٧
 في
 كتاب
 تاريخ
 الخلفاء
 في
 سنة
 ١١٧٧

لله

ولد
 من
 تعالى
 الطهارة
 في
 الله
 ويكون
 نظر
 اشبه
 في
 وقال
 علوما
 حسن
 الملك
 الغيرة
 واما
 النفس
 الذي
 وقال
 ان
 اهل
 قال
 والمن
 الحاج
 خاص

نسخ
 في
 تاريخ
 الخلفاء
 في
 سنة
 ١١٧٧

وكذلك حدث معاذ بن محمد لم يذكر فيه الهام القلب ولا في الهام قد يكون
من الله ومن الشيطان ومن النفس والاعلامه وطعنه على النفس واما قوله
تعالى فاللهما تجردا اي عن طريق العلم قال ابن السرياني وانكار اصل
الالهام الجوز والجوز ان تعجل الله تعالى ذلك بعبد بلطفه كرامة له وتقول
في التميز الحق والباطل والحق من ذلك ان كلما استقام على شرع النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يكن في الكتاب او السنة ما يردده فهو مقبول وما لا يردود
وتكون من سموات النفس على ان لا يتكرر ان نور الله كرامه للعبد وزياده
نظر فاما انه يرجع الي قلبه في جميع الامور فتقول لا تعرفه **قلنت** ومن
اثبت الامام سراج الدين السهروردي قال في بعض ما ليه هو علوم يحدث
في النفوس المطمئنة الزكية وفي الحديث ان من امي محدثين ومكلمين وان عمر منهم
وقال تعالى فاللهما تجردا اي تقواها واحبها ان النفوس المطمئنة فالنفس المحم
علوما لذتية هي التي تبدلت صفقا ولطمانت بعد ان كانت امانة ثم شبه على امر
حين يرتفع به الخلاف فقال وهذا النوع لا يتعلق به المصالح العامة من عالم
الملك والشهادة بل يختص فائدة بصاحبه دون غيره اذ لم يكن له من الشراية الى
الغير على طريق العموم وان كانت له فائدة تتعلق باعتبار وجه خاص قال
واما لم يكن له من الشراية الى الغير على طريق العموم من مصالح الملك لكون محله
النفس وتربها من الارض والعالم السفلي بخلاف الرتبة الاولى وهي الوحي
الذي قام به الملك الملقى لان محله القلب المجانس للروح الروحاني في العالوي
وقال في كتابه رشف النضاح الايمانية قد عشتك سووق الله تعالى كتاب
اس سياتا المهترجم بالشفاعة لخواشي عشر محمدا باذن شريف مقدس نبوي **قالبه**
اهل المصنف شتلا لذاربع عند المالكية ونسطة في شرح المختصر **صراطه**
قال لفاخي حشيش مبنى لعقده على ان السقين لا يرفع بالمشك والضريرال
والمشقة تحلب لتيسر والعاق بحكمة قتل والامور معا صدها **ر** زعمه
الفاخي حشيش ان مبنى لعقده على هين القواعد الاربع وزعم بعضهم انه اهل
خامسة وهي الامور معا صدها وقال لا سلام على حشيش والعقده مبنى على الحش

من

هذه

في بعض الصور
دا اسهر ولم يعرف
اعتبار الاحتجاج
ما أكد به سئل
ما بالرهيب قدما
يا سائا وقال
ليه وسلم اوجز
علما هذا القطه
تعالى بعض
لبعض الصور
انما ذكره الحنفية
زيد الهام
ظري حجه
تعد الحج كلها في
على المسموع عن
واها فاللهما تجردا
ان يديه
وتقوله عليه
صدرك فدعه
عقله بالاحج
عند اذا عصى به
تعالى وقالوا ان
وا برها لم ان
م حجه باطنه
الى القلب

دله



واستحسنه بعضهم بان المتابعي قال يدخل في حديث انما الاعمال بالنيات بلت
 القول واعتدوا حردن عن القاضي حسين في اهلها الرجوعا ال قاعدة لحكم العاه
 كما استنبطه والحقق انه ان الرجوع الرجوع بالفتحة الى الخمس منعتس وقول حلي
 وقد رجعت الشرح عز الدين على اعتبار المصالح ووزر الفاسد ولو صاحبه مصاب
 لقال ارجع الكل الى اعتبار المصالح فان دزا الفاسد من حله وان اريد
 الرجوع لوضوح نصيبه الى قول فانها ترموا على اللين لم المراد بما لا يخص بنا
 من ابواب الفتحة وهو المرداد هنا وسمى بالعادة في اصطلاح الفقهاء وانما
 تخص بعض الابواب يسمى الضوابط ولا تدمن الامتاره ال قول بجملتي في هذه القواعد
 تقول القاعدة الاولى الفين لا يرفع بالشك واصلا لا ينصرف حتى تسبح صوتا
 او حردنغا وله امثلة احدها اسفا الاحكام عن المكلفين لعين فلا يزال
 بالشك بل يدلل مثبت له اولشبهه اذ لا حكم الا بالشرع والدليل منطوق
 وحى والمثبت له مفهومه او معوله والمثبت لسببه اليقائن والعيان
 بخوارزال والاثبات الواجب وانما فيها اسفا الارتفاع وعدم وقوعها من الاسباب
 يعني فلا يزال بالشك وانما لها ثبوت الاحكام عند تمام سببها المعنى بعين
 شرعي فلا يزال بالشك بل يابغ بريل بعينه اصل عدمه ومن اجل هذا لا يصرن
 اللفظ عن حقيقته من قول عام ووجوب ما مور وجره منهي الالعا يرضى ربح
 ولا يزول حكم فعل وضو مثلا الالناج فعل اخر كحدث ولهذا الشر يشق انه
 لا يخص هذه القاعدة بالفتحة كما يوقفه كلام القاضي بل يخرج في اصوله
 ويمكن رجوع غالب مسائل الفتحة ال هذه القاعدة مما تنفسا او بدلها واحل
 هذه القاعدة كان الاستصحاب محم ولم يكن على المانع في الناطق دليل
 وكان القول قول باقى الوطى هو غائبا والوحد الما الراكد متغيرا فان
 علم انه طول المكت فطهورا ونجاسه ينصرف وان اشكل فهو على اصل الطهارة
 نص عليه في الامم والوطني ولو راي كليا بلغ في ما كبر وقت بل شرب منه حتى
 ينصرف عن المقتنين ام لا فهو على الكفر تام لم تعلم نقصه ولوكون طاهرا ذكره
 الحاوي قال في البحر وهو الصحيح القاعدة الثانية الضمير ال والعلا شرط

وعيان

الفتحة



الفقه فان مقصود الاحكام العقبيه مهات جلب المنافع ودرغ المضار
 فالنسم لما في كله وبعض الاول مثال هذه القاعدة اذ يستعمل الماني على حدود
 الجنائيات وفصل الخصومات فالجهد والذرع المرع من الضرورات الخش الحرة
 الماشية على حدود الجنائيات في كل صلة المجموعه في ايه الممتحنه كما سبق في
 الماسيه فالشرك مصر في الدين فيزال بقول الشركين المحاربين والمهدين حتى
 لا يكون منه ويكون الدين كله لله فلا يبقى الا شتم او سام لهديه او جزيه
 ومن حفظ الدين الانتقادي اللازم للايمان الحقيقي بقرب مبادئ الاسلام المزيله
 صررا الغفله واقتنوه عن الشهوات المستبه وللوعظوات النفسيه ومنه الحجاب
 تبليغ الرواه المزيل ضرر الذين ودرابه الدين المزيل ضرر السبه والشكوك ومن
 ثم كان الاقامه لمحج الاسول من فرائض الكفائيات والشرقه مصر في المال
 ومثلها المحاربه والاذنات والغصب والنفوت فيزال بقطع السارق والمحارب
 وبصان المنافع والغصب ما نواعها وبالحجر على الصبي والمجنون والسفيه
 والفلس والراهن على العبد والمريض مما زاد على التت وسائر انواع الجحد
 التي اقيمت الى نحو الخمسين فالانما مصر في النسل ومثله الاستغراش قبل بين
 الحال والاطلاق البقائي والانبهام فيزال عتدا الرابي رجا وحلدا فانه مع
 ذلك يرحر او يقبل فساده وبالعدد والاستبراء وباللعان وتحريم حتى البهتان
 ويدعوى النسب والاقاربه والقتل وقد ينعى الى قطع الاطراف ويحرم
 مضرة النفس فيزال بالمضار والديه ويجعل الميتة للمضطر والابل
 المكروه ما لا ولعظه بالكفر والبهتان ان صر في النسل فقد تقدم اوب
 العرض فيزال فصره بالتعبر او بحد القذف وزوال العقل مصر في ذلك
 كله فيزال تحريم السكر والحمد والعيال على الدين او المال او البضع
 او النفس والاطراف او غير ذلك مصر فيزال بدفع العايل وان اتي
 على نفسه **واب** الخصومات مصر في ذلك كله فيزال بان فصلها اتمام
 مقط فنعته الحق في الدعوات والبيات والاقاراق لبعضهم فصره
 القاعدة يرجع الى تحصيل المقاصد او بقربها بدفع المقاصد او تخفيفها

مال بالنيات بلت
 قاعدة لحكم العاه
 عصف وفول حلي
 صاعه مصاب
 حله وان اريد
 بما لا يخص با
 اخ العقبا وانما
 تحلي في هذه العوا
 حتى تسبع صونا
 فعن فلا يزال
 الدليل منطوق
 نائ واللعان
 نوعا من الاسان
 ما المعنى بمن
 حل هذا لا يصر
 العا ربح
 التبريق ان
 فري اصوله
 او بدلها واصل
 في المناطه دليل
 كد متغيرا فان
 وعلى اصل الطهارة
 بل شرب منه حتى
 طاهرا ذكره
 يزال وللعاشرة

الفقه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ويدخل في الضرر ما يزال بالضرر ومن ثم لا يحل لعامة على الشريك في الجديد
 واذا وقع جرح على حرجي واذا وقع في نار ولم يملكه الخلاص الا بان يرمى نفسه
 في ما يوت فيه وقطع الشعبة التي تخاف منها وجوب العصا على المكره
 على القتل وكذلك الضرورات يمنع المحظورات بشرط عدم نقصا فاعتبار ومن
 ثم جاز بل وجب اكل الميتة عند الحاجة الماسة المشتقة تجلب للتيسير
 ومنها ما موجود في الكفار والمعاملات والالتكافؤ والجنائيات اما العبادات
 فلكون الصلاة جمعا فقط وكون مجموعها سبعة عشر ركعة ونقصها على اوقات
 الفراغ توسعا وادابها الجمع والقصر في النساء واعتقاد الفعل الفاعل
 في الصلاة للثابت وكيف امكنه من اشتد خوفه واسقاطها بالاعداد من جنس
 اوصي او حوون واستراط الطهارة فيما عن نجاسة نجس لا غير والالتفات
 بالظهير منها يرمى بالبول صبي او بعدا انرا اذا عثره والاه واخراج شعر الماكول
 ولبسه والنجاسة والمنتك وفارته ونحو ذلك منها واشتراط الوضوء في بعض
 الاربعه دون جميع البدن وعند الحدث لا عند كل صلاة وحصر الاحداث فيما
 يقتل وجوده مع انه اربعة فقط واكتفايه فيما ندر واقامه التراب يد الماء
 في مواضعه ومسح الخف والراس مقام الغسل واحكام الخيض والاستحاضة
 وجعل المطهر الماء العام الموجود المتيقن المحصول وعدم نجس به بعض النجاسات
 وعدم اصابه ببعض المعسولات والمغيرات واعادة الطهور به اليه بعد
 سلبها باستعمال او نجس غير ذلك والاكتمال في الصلوة بجهد الملة ومحارب
 المسلمين وعدم اعتبارها في حق العاقر والماثف ومساو في نقل وفي عورة
 غير الحرم السرة والركبة والعضو عن بعض الافعال والاقوال والاكتفا
 ما يستطاع في اركان الصلاة وشرطها في الخوف والامن واسقاط الاعداد
 للجمع واجماعه وعدم مخاطبة الناقص بهما ونديته العبد والاستسقاء
 والكسوفين دون الجبا بها وجعل الجنان من كفايه كل ذلك ييسر
 عليه مشقة ما سوى ذلك وتقدره تعالى نصبا لركوات مع اشتراط الخوف
 والشوم وتقليل الواجب ورعاية العشر ونصفه واعتبار التمكن للاداء

العبادات

والصالحان



والصان وما لعني عنه من جنل ورتيق وعنار وغردكك وتعين الاوصيا
 المستحقين ولجوز المعجبل والنوكيل واشتجاب صدقة الطوع الطاق
 تركها على سعي او مقربا الى الله تعالى او رفق القلب رحمه من غير قصد نجس
 ولا قدر ولا مصرف ولا زمان ولا مكان وقد روى الصيام شهر والى الليل
 فقط والعفو عما شق واما احدا لظن بالعدو واشتجاب صيام الطوع
 وكونه بيته من النهار واما حده الخروج منه لمن شاء وتوسيع الصيام ودينه
 لجوارحه ونحوه وتقديره تعالى وجوب الحج بالاستطاعة والمواقيت بما امكنها
 المقاربة للجم ونف ليل الاعمال وتوسيع وجوبه وجوز النباه فيه واما
 محظوراته بالهدر وتقدير كفا راته وجوز العكس بالاحصار والقوات وشبهه
 واجابه تعالى الجهاد على الكفاية وفي السنة لها امر واحد وجوز المتجر
 للقتال والمعتزالي بيته والفرار لاكثر من الضعف واحلال الغنائم وتلك
 النساء والحيان وقبول الجزية ونحوه وعفوه تعالى عن لغوا اليمين وتكثيرها
 قبل الحث والتخيير من بين المذكور كما جاز واستحبابه تعالى العنق
 والتدبير والكتابة من غير وجوب ولا حريم واما اجتهت تعالى الطببات
 والشع من والنداوي حتى بالجنس والملايشع عن التمدن واكثر الصبر
 واما حده الراجح من كل منافع ونحوه وانواع الصيد واما الطبول والجلال
 الله السبع من غير احتساب له واطلاقه في الاماكن والازمان واشتاق الخيار
 فيه ثم جعله لازما واما حده الرد بالعب وخطا الشرط وجوز الاقاله
 والتخالف وناحل التمس في اي جنس وياي قدر والنهي عن المعقود المزدك
 واما حده العرابا والقرض والسلم والحوايه والرهن والصلح والصان واجلا له
 الاحاب والعاريه ونحوه عقد الارفاق وجعلها غير لازما لو كاله
 والقرض والشركة والعاريه والوديعة وشرعية الاوقاف والهبات
 والهدايا والموارث والوصايا واحيا الموات والقطه ومن ذلك لشتمعه
 والقتله وما يؤهم ضررا واما الناح فاما حده من غير الجاه واطلاقه في
 غير المحارم وجوز شتي وثلاث ورباع ومن غير معاينه واطلاق الاستمتاع

الشرية في الجديد
 لا بان يرمى نفسه
 ما ص على المكة
 صانها ومن
 تجلب للنسيير
 اما العبادات
 فيها على اوقات
 بل الفاحس
 بالاعداد من جنس
 غير والانتفا
 راج شعرا لما كول
 اط الوضوء في الاعضا
 صرا لاحداث فيما
 التراب يد الماء
 نض والاسحاضه
 نجسه ببعض الحماما
 ورده اليه بعد
 الملة ومحارب
 يتقل وفي عود
 ال والاكتفا
 واسقاط الاعداد
 العبد والاستسقا
 كل ذلك يسير
 مع اشتراط الحول
 والكنن للاداء

والصان

شبكة

الألوكة

فيه ونفوصه لادليا ونقر برأى الكفار وتجوهر فتخيه باسباب
 الفسغ والطلاق الصداق في الجنس والقدرة وتسطيره واستقاطه بالمفارقة
 واجباب القسم وحسن المعاشرة وابعاده الخلع والطلاق والرجعة وسطاب
 المولى وتحريم الظهار واعانه الجمل للظاهر بالكفاية واجباب النفقات وجعلها
 على علي الموسر قدره وعلى المقتر قدره واما الجنائيات فالعصه في غير
 العمد المحض ورعاية المائله وتحريم المثله ولخون العفو وقول البعاه
 والاعلام بانه تعالى لم يجعل شقائهما محرم اما الخمر داوان التعريض ليس
 بقدر وجعل الامامه والقضاء على الكفايه واعتماد الظاهر ولو بالاحترار
 واتابه من خطا دون تائبه وردد سزاك المنهزم وقبول غيرها واليهي مع
 الشاهد ورجل مع امرتين والنسوة اكلاص في مواطن الحاجة ومن جعل
 الدين من هذا فقد هم لانها زاجر عن ضرر المحبي عليه وطار ما فات
 عليه والعفو على دافع ضررا لقتل عن الجاني قال الامام وقد يقوم اكلابه
 مقام المسفة في نظر عور او امره القاعد الرابعه العاده تحكم وذكر
 القاضي الحسين اصلها من حديث ما رواه المتلمون حسنا هو عند الله حسن
 والمعروف عند المحدثين في هذا الوقت على ابن مشعور والاحسن الاحتجاج
 بقوله صلى الله عليه وسلم لنبي خذني من الله ما يتفكك وكفى ولذلك بالمعروف
 وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وقال ابن السعدي في القواطع والعرف
 في الابه ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم ولذا قال ابن عطية معناه
 بكلمة عرفته النفوس بالامر به الشرعيه وقال ابن ظفر في ينبوع العرف
 ما عرفته العقلاء بحسن واقوم الشارع عليه منه الرجوع الى
 العرف والعاده في معرفه اشباب الاحكام من الصفات الاضائه كصغر
 صبه وكبرها واطلاق ما وضميه وكبره نعته وقلته وغالب الكفايه
 ونادرا القدر ودايمه وقرب منزله ونعدها وطول فصل في السهو وقصه
 وكبره فعل او كلام وقلته ومشقه احتراز من جاسه مثلا وسهولته وقوه
 نخص وضعفه وتكلم الجوارح وما يعيد سارا وطيبا للمحرم وتقبلا لبعض

يا

في
 قاش
 وما
 الر
 دهر
 وال
 واما
 وما
 الملا
 اجاب
 خص
 والو
 والو
 صفة
 بقا
 لا
 غيرها
 ولو
 بال
 قرب
 نيز
 والو
 فانه
 هذه
 وصل



في البيع وعيبا وفضلا من المتعاقدين وعن مثل وكفون حاج ورتوزان وحنظ
 قاشيه وزرع ومونة وكشوه وكشي مثل ومردود وظرف هديه وورش غايز
 وما يلحق بحال الشخص في متعه وفي عدان عهد تودا الشراء والحكم وسر
 الرجوع اليها في مفاد بر الحيف في العاقبة الطهر واكثر منه الخلل ونس المياض
 ومهر مثلها وسر الرجوع اليها في فعل غير مضط ونس عليه الاحكام كالقصر
 والاحياء والجزئ واعراض عن معدن ومخبر وصال والادوية الصادات
 واما حة نحو اكل وشرب دابة ودخول بيت حريم والنس طمع المصدقا
 وما يُعد قضا وابداعا واعطاء هدية وعصبا ومعدن المعاشه ونصرف
 الملاك واسماع عاربه وحنظ وديعه وحنان قراض وغفل مشافاه وصيف
 اجارة وصغار ذبي وما قض عهد وسوج لون وسر الرجوع اليها في
 خصص عن ادنعل او مقدار يحل اللط عليه كالحفاظ الايمان والادوية
 والوصايا والقبوضات والديار والدرهم والصابغ والوشق والقلته
 والادوية وكذا اطلاق العقود في المعاملات ينصرف الى الغالب وسر
 صحة المعاطاء بما يراه الناس على المختار في القناوي انما امور
 بقاصدها ودليلها قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فمن العبادات
 لا يبرها عن العبادات ولا يبررت بعضا عن بعض الا اليه والاصل التوا
 عيها وسر ان كتابات العقود وكل ادا ملتبس ونحوه يعقليا اليه المبرن
 ولو من كان واما كونها قربة الى الله تعالى من حيث انها موصلة الى عبادته فتخص
 بالمثلين وسر ان المناجات كلها لا تميز عن المعاصي الا بالنية وطا صارت
 قربة بنية قول خصه الله تعالى والاستغناء بما على ذكره وسر الفا
 تميزت به للاحتجاج الى النية ومن ثم لم ينجح الايمان والعرفان والاذان
 والادكار والقراء الى نية القرب بل كفي مجرد القصد ليجزى الاصل
 فانه غير فاعل على الحقيقة قال بعض سلفنا الحكمين لا تترك القاصي الحسين
 هذه القاعده لعله الاستغناء عما بان العاقبة تخم فغير النوى من غسل
 وصلاته وكتابه مثلا لا يسي في العاقبة غسله ولا قربة واعتقلا في شيه

فه باسباب
 استقاطه بالمفارقة
 والرجعه ويطالب
 الصفات وجعلها
 صبه في غير
 وقال البغاه
 التعريض ليس
 ولو بالاختلاف
 ها واليه مع
 ومن جعل
 ما مات
 قد يقوم اكاجه
 تارة تحكم وذكر
 نداه حسن
 حسن الاحتجاج
 لذلك بالمعروف
 في القواطع والعون
 بن عطية معناه
 لينبوع العرف
 الرجوع الى
 لصادقه كصغر
 قال بالكتافه
 في السهو وقصه
 وسهولته وقوم
 وقتابلا بعض

يا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

من الغائب السادس في التعادل والمزاحم

لما انتهى اللام في الادله المعقولة والمختلف منها وكان معناه الادله من حيث هي لا يتبعه في الاستدلال من شروط وهي كيفية الاستدلال بها عند التعارض عند هذا الكتاب لذلك واخرها عن الادله انها صاف للادله وتبينها مناخره **ص** يمنع تعادل لقاطعين وكذا الامارين في نفس الامر على الصحيح **ص** التعادل بين القاطعين مع عطفين كما يام تعلين والالتفت مقتضاها وهما نصيبان وكذا بين لقطعي والظني لاسما الظن عند المنع بالنقص واما التعادل بين الامارين في الادله فان تصحيح واما في نفس الامر فنعمه اللامي والامام احدى وجمع من اصحابنا لا يدعي التغييرين الحكيم والجماع على بطلانه وهل منعه عملا او شرعا فيه نظر وهو من الباتون وهو ان نصب علامات مساويين في اقتضا الطين وفصل الامام الرازي فقال اما ان يكون حكيم متافين والفعل واحدا ومن فعلين متافين في العلم واحد فالاول للكون الفعل الواحد واجبا وحراما ومباحا فيجوز ولكنه غير واقع شرعا اذا لم يكن العمل بها ولا تركها وباحدهما تحكم والتخيرين مباح ومحرم اذن في الترك وهو ترجيح عين امانه الامام وهو تحكم واللامى طار كوجوب الصوحه الى حين قد علب على الطن انها جهنا القبله ونفع الشيخ الذين في قواعده فقال لا يتصور في الطون تعارض كما لا يتصور في العلوم واما يقع التعارض بين اسباب الظنون قال واذا تعارضت اسباب الظنون فان حصل لسد لم يحكم بشي وان وجدنا الطن في احدا الطرفين حكما به لان ذهاب مقابله يدل على ضعفه وان كان كل منهما مكدبا لآخر تقضا فقط التعارض الخبر والشادتين وان لم يكذب كل واحد منها صاحبه عمل به على حسب الامكان كدافيه على اركان تحكم بها لهما لان كل من اليدس لا يكذب لآخرى **ص** فان نوه التعادل في الخبر او الساقط او الوقت او المخير في الواجبات والساقط في غيرها اقوال **ص** اذا جازنا تعادلهما فاحتملوا في حكمه عند وقوعه على مذاهب احدهما التخير وهو اختيار الفاضل في لمرنا واني على داير هاتين

بين

للمعروف

من المعزلة فأيها الساتط وحب الرجوع الى غيرها وهو البراه الاصله وهو
 مذهب كبير من لعقها وبالقها الوقف كالبيتين المتعارضين والرابع ان
 وقع التعادل بالنسبه الى الواجبات والتخيرا اذا منع التخيير في التسرع بينهما كك
 ما بين من الابل يجب ان يخرج ما سنا من الحقائق وبنات اللبون عند من يجعل
 الحية للمالك وان وقع بالنسبه الى جليين متناقضين كالا حية والتخيم بحكمة
 الساتط والرجوع الى البراه الاصليه وفضيه اطلاقا لمصنف حيزان الخلال
 هنا اذا وقع هذا التعادل للامتنان في عمل نفسه او اللغتي وقال الهندى حبان
 قول الوقف في عمل نفسه بعيد جدا اذا الوقف فيه لا ال عامه منتظرا ولا يرجي منه
 ظهور الرجحان والالم يكن مسئلتنا خلاف التعادل لدهق فانه يتوقف فيه الى ان
 يظهر المرجح ونوله فان توهم احسن من قول غيره فان قلنا لان الظن للظن
 الراجح ولا يوجد ذلك وانما هو بالنسبه الى ظن المجتهد **ص** وان نقل عن مجتهد
 قولان متناقضان فالمتاخر قوله والا فاذ كرهه المشعير يرجع الى الصواب
 متساويا ووقع للتناهي في بضعه عشر مكانا وهو دليل على علو شأنه علما ودينا
ص تعارض القولين للمجتهد واحدا بالنسبه الى المعتلدين كنعراض الامارين عنه
 المجتهدين فذلك اعقبه بتعادل الامارين وحاصله انه اذا نقل عن مجتهد
 قولان فاما ان يكونا في موضع واحدا ولا الخاله الا ان يكونا في موضعين
 فان علم المتاخر منها فهو مذهبهم ويكون الاول مرجوحا عنه وذهب بعض
 الاصحاب الى انه لا بد وان يصحح الرجوع بل ولم يصح في الجديد على الرجوع عن
 القديم لم يكن رجوحا حكاه الرازي في باب صلاه الجماعة وان حمل الحال على
 عمه للمولان ولا يحكم عليه بالرجوع الى احدهما بعينه وان كان احدهما مرجوح
 عنه ظاهرا قال الهندى ولا يخفى عليك انه لا يجوز العر يا حدهما اذ ذاك
 قبل التبين الثاني ان يكون في موضع واحدا بان يقول في هذه المسئلة قولان
 فان غلب احدهما بالمشعير برحمة كقوله وهذا شبهة وتوابعه عليه فيكون
 ذلك قولاه لان قول المجتهدين عيب ما يرجح عنه وان لم يكن ثامرا
 ذلك ميدل على توقفه في المسئلة لعدم ترجيح احدا للحكمين في نظره وجعلت فيها

هنا

والفراحيح
 نه الادله من
 استدلال بها
 انها صفات
 لامارين في نفس
 ام تعطين والا
 لظن عندنا لقطع
 واماني نفس
 في التخيير من
 وجوزه الباقون
 امام الرازي
 متناقضين والملم
 ولكنه غير
 فكم والتخمين
 ونفكم والما في
 القبله ونوع الشيخ
 ور في العلوم وانا
 باب الظنون
 من حكمنا به لان
 رتضا قطا كنعراض
 على حسب الامكان
 لاخرى **ص** فان
 الواجبات والساتط
 د ووقع على
 في علي داير هاشم

للغز

شبكة

قوله ^{لن} يحملان يريد احما بن علي سبل التوفيق لوجود امارتين متساويتين ولكن
 ولا يزيد بهما مذهبين لمحمد بن علي القدرين لان شياهما قول في المسئلة ليرتفعه
 فيها وهذا قاله الامام في المحصول وتارة المصنف وقال لا بد من ايجاد
 تشبه احدهما اليه ورجوعه عن الاخر غير معين دون تشبههما جميعا ولمنع العزل
 بها حتى بين كالتصديق اذا علمنا مع احدهما غير معين وكالارادى اذا اشتبه عليه ما رآه
 من شئين وهذا احسن من قول الامام لكنه خلاف عمل الفقهاء في المسئلة راي انك
 صار اليه القاضى وهو ان له قولين وحكما الحمد قال الامام الحسين في المخص
 وهذا بناء القاضى على اعتقاده ان مذهب السانعى نعتي المجهدين لكن الصحيح من مذهب
 ان المصيب واحد فلا يمكن منه القول بالتحديد وايضا فقد لا يكون القولان محرم واحده
 وسخيل الغير منها واعلم انه قد وقع الجواب للسانعى لكن وقوعه في موضع واحد
 من غير تشبه على ما يشعر بارجح احدهما دليل على المشيخ ابواسمى في شرح اللع عن
 القاضى اى حاد المرور ودي انه ليس للسانعى مثل ذلك الا في ابعده عشر موضعا
 ستة عشر وسبعة عشر وهو دليل على علو شأنه اما الجاهل الاولي فلذا القمى صرف
 عمره في النظر والمآخذ ولا يج في الدقائق وعلى ديبه لاظهار الشىخ بوج غير سبالي بما
 صدر منه اولاد اذ ارفع عند كلام عبي بنسبه للتفاص في المقال وقد جاب عليه
 القولين من غير نظر عن معاصده واتاني محمد بن ابيه فان المجهدين كما راد علما وقد صفا
 كان نظره اتم نصحا وتحققا وعلى ديبه فلم يكن ممن اذا ظهر وجهما لرجحان حتم على
 معالنه الاولي بل اعطى تلك وعدل الى ما هو الاولي ومحمد بن الحسن وفائدة ذكر القولين
 من غير رجحان التشبه على ما شواها لم يرجح عنده وان هذين الاضالين لم يرجح احدهما
 في نظره فاطلق القولين بمعنى ان كل واحد منها يمكن جعله قولا لانهما معا
 مذهبيه وقد وقع مثل ذلك لغيره صلى الله عليه في التنوي على تشبهه وحصر الخلافه
 فيهم تشبه على ان الاشتقاق مختص بهم وان غيرهم ليس اهلا لذلك ولم يذكر
 ذلك عليه احد بل انعمه وفيه ايضا التشبه على المآخذ والخصا وجهتها في ذلك
 القولين فان قلت ولا معنى لولم للسانعى في هذه المسئلة قولان اذ هو متوقف
 غير حاكم بشئ قلت قال الامام الحسين في المخص هكذا القول ولا يحتاج منه واما

و
 هم قال
 الزم
 بنا
 نواف
 ابود
 وال
 الزم
 واما
 وقال
 قبل
 وان
 على
 على
 ام
 يكون
 المح
 فيها
 للذ
 على
 و
 كقول
 قال
 بال
 اص



وحده اصابه الى الشافعي ذكره لهما واستقصاه وجوه الاشياء فيها **ص**
 ثم قال الشيخ ابو حامد مخالفاً ابى حنيفة فيها ارجح من موافقه وعكس الفعل والاصح
 الرجح بالنظر فان وقف فالوقف **س** قد سبق ترجيح احاد القولين على الاخر
 بناه او بالاشعار يترجمه وذكرهما من جهة اخرى وهو ما اذا كان احاد القولين
 موافق يذهب ابى حنيفة والاخر بخالفه فقال القفال الموافق اولي وقال الشيخ
 ابو حامد المخالف اولي فان الشافعي اما خالفه لاطلاعه على دليل صحيح المخالفه
 والاول هو الاصح عند النووي في شرح المهذب والروضة وهو بناء على طريقتي
 الترجيح في الذهب بالكرة كالرواية وهو ضعيف فان الكرة اما نظرها في النمل
 واما في الاجتراد فالمعتبر فيه نوع الدليل لا جرم كان ما صحى المصنف هو الاصح
 وقال بعضهم تصور هذا الفرع يحتاج الى نظر فان احاد القولين فيه اما ان يكون
 مثل الاخر او لا فان كان فالعمل بالمناخر لانه كالجد يد بالنسبه الى القدم
 وان كان فيما اذا قاله ما او لم يعلم فالعمل ليل بانه ما خالفه لا بعد اطلاعه
 على صحيح المخالفه بمعنى عدم الموافقه ونظير في الشريعة عشر مسله التي نصرت
 على صحيح قولين معا هي هذه الصفه اعني احدهما موافق ابى حنيفة والاخر بخالفه
 ام لا وينج من هذا البحث ان لم يطرحوا القدم فان قول القفال يعني ان
 يكون متقدماً فان الشافعي وافق ابى حنيفة في الاجتراد ثم خالفه لظهور دليل صحيح
 المخالفه **ص** وان لم يعرف للمجهد قول في المسئله لكن في نظرها فهو قولها المخرج
 منها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقاً بل مقيداً ومن معارضه نص اخر
 للنظر تنسب الطرف **س** ذكر الشيخ ابواسحق انه اذا نص الامام في واقعه
 على حكم وفي الاخرى شبهها على خلافه لا يجوز نقل قوله من احدهما الى اخرى
 ونحوهما على قولين وانما نصيبه قوله لا يجعل قوله الا اذا لم يحتمل
 لقوله ثبت الشفيعه في السقم من الدار يقال قوله في الحانوت كذلك
 قال الرازي والمعروف في المذهب خلاف ما قاله والى هذا الخلاف عبر المصنف
 بالاصح واذا قلنا يجوز الترجيح فصل بنسب لقول المخرج لذلك المجهد فيه وجهان
 اصعبا المنع لانه ربما ذكر فرقا ظاهراً للوزوج وما خذها ان لازم المذهب

وسين ولكن
 المسئله لوقفه
 يجب اعتقاد
 ما ولسن العبل
 منه عليه ما رواه
 المسئله راى انك
 بين في الحنيفة
 ان الصبح من مذهب
 لان جرم واحد
 في موضع واحد
 مرجح الفرع عن
 عشر موصفاً
 لا القفال صرف
 وخ غير بنال بما
 وقد غاب عليه
 زاد علما ودرمقا
 لرجحان حتم على
 قائلين وما يدرك القولين
 لم يترجم احدهما
 الا لانها معا
 وحصل الخلافه
 ذلك ولم يحرك
 وجهتها في ذلك
 ان اذ هو متوقف
 يخاشي منه واما

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

هل هو مذهب والمخار انه ليس بمذهب ولهذا قال الرازي او لي ان نقال هذا
 قياس قوله او قياس اصله ولا يقال هو قوله واليه اشار المصنف بقوله لا ينب
 اليه مطلقا بل مقيدا واشار بقوله الى من معارضة نصرا لاسبب احكام الطرف
 في نقل المذهب ان يجب الشايع لمحكين مختلفين في صورتين متشابهتين وابطه
 ما يصلح للوق منها مختلف حسب الاحكام فمنهم من يقرر النص ويكلف فرقاهم
 من نقل جوازه في كل صورة الى الاخرى فيحصل في كل صورة منها قولان مخصوص
 ومخرج المخصوص في هذه هو المخرج في تلك والمخصوص في ذلك هو المخرج في هذه وحسب
 مقولون قولان بالنقل والتخرج اي نقل المخصوص من هذه الصورة الى تلك
 وتخرج فيها وكذا بالعكس والغالب في مثل هذا عدم اطبا والاصحاب على التخرج
 بل ينضمون الى فريقين فيكون مخرج وفريق يمنع ويستخرج فارقانها يستند اليه
 وهذا هو منشأ الخلاف في ان القول المخرج هل ينسب اليه **م** والتخرج تقوية
 احدا الطرفين **م** اي المتعارضين على الاخر ليعمل بالقوة وهذه عبارة المحصول
 وعبرية المهاج بالامارين عوض الطريق واستخذه المصنف في ترجمه اذ يستخرج الترجيح
 في غير الامارين فلا ادري لم خالفه هنا وقد نازع المذكي في جعله الترجيح
 عبارة عن التقوية التي هي مستندك الى المتعارض او المجهد حقيقة والى ما به
 الترجيح مجازا وهو غير ملائم له لحسب الاصطلاح اذ هو في الاصطلاح عبارة عن
 نفس ما به الترجيح ولا يجوز ان يجعل عبارة عن التقوية **قلت** ولذلك قال ابو
 الحسن هو الشروع في تقوية احدا الطرفين على الاخر وزاد صاحب البدع في الجهد
 قوله وصفا لتخرج الترجيح بدليل مستقل ولا يجوز لانه يودي الى اسفال الادل
 اخراذ لا يتعلق للتاسي بالاول بل هو من نقل بعينه فيكون تركاله وعدو لا
 الى الثاني وهو معنى الاسفال **م** والعلل بالراجح واحب وقال القاضي بالراجح
 طنا اذ لا يرجح لظن عندك وقال البرقي ان ربح احدهما **م** ذهب الاكثر
 الى وجوب العمل بالراجح سواء كان الترجيح معلوما او مظنونا حتى ان المتكبرين للفتا
 علوا بالترجح في كل امر الاحكام والمخالف فيه رجلان احدهما القاضي او كركرال
 لا يجوز العمل بالترجح المظنون قال وانا قبل الترجيح المتلوع به كقديم النص

على
 الاد
 س
 با
 فبي
 الع
 الق
 على
 الم
 عن
 على
 على
 با
 ص
 ال
 ال
 و
 ا
 ن
 و
 و
 و
 و
 و



على القياس واما المظنون وهو الترجيح بالاوصاف والاحوال وكثره
 الادله ونحوها فاردة واختلف فيه لان الاصل المقر انه لا يجوز اتباع
 من الظنون لانه عرضة للخطا حالنا هذا في الظنون المستقلة
 بانفسها لاجماع الصواب رضي الله عنهم عليا والترجيح على بطن لا يستقل بنفسه
 فيبقى على الاصل في عدم اتباعه واحب بان الاجماع مستند اصلا وجوب
 العمل بالظن الذي لا يستقل والمستقل والناهي ابو عبد الله الصري في
 التمسك بالترجيح فقال عند التعارض يلزم التخيير والوقف والارجح احد الظنين
 على الاخر وان بنا وانا قال الامام في الربها ان هذا كاه الناهي عن البروت وهو
 الملقب بجعل قال ولم ازد ذلك في شيء من مصنعاته مع محققيها وقال غيره ان صح
 عنه لم يفت اليه فانه مسوق بالاجماع الصواب والانه قاطبه بترجيح بعضهم
 على بعض الادله وهذا معلوم بالضرورة ولا الغاف لمن قاس عدم الترجيح في الاجار
 على عدمه في الترادفات فان هذه مسله من مشايخ الاحقاد وعدة من بعضهم
 بالترجيح فيها ومن ائمة فتنته نوع من التعبد في الترادفات لا يلقى في غيرها
ص ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض **ص** الترجيح محض الدليل
 الظني والاجريان له في الدليل اليقيني عقلية او نقلية لان الترجيح فرع نوع
 التعارض وهو غير متصور فيها لانه لو وقع لزم اجتناع التعارض وارتفاعها
 تحت الشرح المندي فيها باحاصله ان كان هذا دليلا على منع تعارض
 القاطعين في نفس الامر فيشمل العلم فيه وهو غير ممكن وان كان على المنع في الادهان
 ممنوع لانه قد تعارض عند المجتهدين اعتمادها دليلان يقينيان
 ويعجز عن العدم في احدهما وان كان يعلم بطلان احدهما في نفس الامر وحيد
 فهو تصور في الترجيح الربا بناء على هذا التعارض بالنظر في احوال المقدمات
 والتركيب وترجح بقله المقدمات والتركيب وهذا طريق نقله العمل
 ولا يدفعه ما ذكره كرم قلنا **ص** ولا سيما اذا قلنا العلوم متفاوت **ص**
 والناظر ناسخ **ص** ان كان التاريخ معلوما والمدلول قابل للنسخ فالناظر
 ناسخ للمقدم سواء كانا اثنين او خبرين او احدهما انه والآخر خبرا متواترا

الظن

ان يقال هذا
 بقوله لا يثبت
 لان الطرق
 بالمتين ولا يظهر
 يتكلف فراقواهم
 قولان مضمون
 فرج في هذه وحيد
 ووه الى تلك
 صحاح على الترجيح
 ما يستند اليه
 الترجيح تفويها
 عبارة المحصول
 جدا في ترجيح
 جعلهم الترجيح
 فقه والى ما به
 طراح عبارة عن
 لذلك قال ابو
 بلديع في الجدل
 لسفال اذ قيل
 كاله وعدو لا
 القاضي ارجح
 الاكثر
 والمنكرين للقاضي
 القاضي ابو بكر قال
 به كقديم السر

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

قال في المحصول فان قلت ما قول الشافعي هنا مع ان مدعيه ان القدر ان
 ينسخ بالخبر المتواتر ولا بالعكس قلت القصد من هذه المسئلة انه لو وقع لكان
 المتأخر ناسخا للمتقدم والشافعي يقول لم يقع ذلك فليس من معنى هذا ومن قول
 الشافعي متناه وانما المصنف بقوله وان نقل المتأخر بالاحاد الى ان يكون
 المتأخر ناسخا للمتقدم اذا علم المتأخر بالقطع **ص** ان نقل المتأخر بالاحاد عمل به
 لان روايه مطنون **ص** اي لان الاصل فيه الدوام وهذه المسئلة ذكر
 احمد الميثاري في شرح البرهان له فيها احتمالين احدهما المنع لانه يودي الى استناط
 المتواتر بالاحاد وهو ممنوع قال والظاهر القول ولا يكون بمثابة استقلال
 قول العدول نقل المتواتر وقال ابو العز المصريح كفي في التأخير نقل الاحاد
 لارسلت اكتبوا بذلك فانعلم قطعاً انه لو نقل الصدوق اخرايم حكوا
 بها على الاخرى ولم يتسدر شيئا مع انه يمكن ان يقال ان غلبة الظن بانه ما سخ
 مرجح لاحاد الضيق على الاخر يجعل بالراجح وهذا الاحتفاء **ص** والراجح الترجيح
 بكنه الادله واره **ص** فيه مستان احدهما يجوز الترجيح بكنه الادله
 خلافا للمنعبة فانما تفيد بقوية الظن والاطمان اقوى من الظن الواحد
 الواحد لكونه اقرب الى القطع **ص** الثاني ترجيح احاد الخبرين على الاخر بكنه
 الرواه والخلاف فيه اصعب من الذي قبله ولهذا واقع هنا بعض المجالسين
 ونقل صاحب الميزان من الجنبية المنع عن اكثر اصحابهم كالشراذه ولا يخبر
 الواحد مسل ان يكون متأخرا مكونا ناسخا فلا معنى للترجيح ونقل امام الحرمين
 الخلاف هنا عن بعض المعتزله وقال الذي ذهب اليه الاكزون الترجيح
 بكنه العدد ثم نقل ان القاضي قال ما اري بتقديم الخبر بكنه الرواه قطعيا
 والوجه فيه ان المحققين اذا لم يجدوا متمسكا الا الخبرين واسوي رواياتهما
 في العدالة والسنه وزاد احدهما بعد الرواه فالعلم به قال وهذا قطعيا لانا
 نعلم ان الصحابه لو تعارضوا لهما خبران بهذه الصفة لم يعطوا الواضع
 بل كانوا يتقدمون هذه قال واما اذا كان في المسئلة قياس وخبران متعارضين
 كثر رواه احدهما فالمسئلة ان ظنيه وهذا الذي ذكره القاضي حتى و

ان

بالكثرة

ان

ان
 له
 جمع
 لانه
 الظن
 بوجوه
 اول
 عليه
 منها
 العمل
 ومنا
 دلاء
 وظان
 بقوله
 خبر
 وغيره
 ومنها
 وجه
 احاد
 المسئلة
 قال
 العمل
 فقال
 اخره



لم يرد ان
لورق لمان
وهذا من قول
الي ان يكون
يا احاد عمل به
لمسلة ذكر
وي الي اسقاط
ثابه اسفلال
يرقى ال احاد
خرائهم صكوا
باندهما سخ
لاصح الترجيح
في الادله
ظن الواحد
على الاخر كونه
من المجالس
ه ولا في خبر
امام الحسين
ن الترجيح
لرواه قطعيا
اسوي روايتها
هذا قطعيا لا
الواقعة
خبران متعارفا
ما هو حق و
ان

ان لا يكون محل الخلاف الا في الصور التي جعلها طنبه واما في الاول فلا مساع
له نعم لو اجمع مزبه الثقة وقوم العدد بان روى احد اكبرين بعه وروى الاخر
جمع لا يبلغ احادهم مبلغ راوي احدا لاخر في الثقة قال امام الحسين والمسند
لا يبلغ مبلغ القطع والغالب على الظن التعلق بمزبه الثقة فان الغالب على
الظن ان الصديق رضي الله عنه لو روى خبرا وروى جمع على خلافه لكان له الطاه
يوترون وروايه الصديق استي **م** وان العمل بالمتعارض ولو من وجه
اول من العا احدهما ولو سنده فالبها قاب ولا تقدم الكتاب على السنة ولا السنة
عليه خلافا لراعيها **م** اما يرح احد الدليلين على الاخر اذا لم يمكن العمل بكل واحد
منها فان امكن ولو من وجه دون وجه فلا يشار الي ذلك لانه اول من
العمل باحدهما دون الاخر اذ فيه اعمال الدليلين كالأعمال اولين الاحمال
ومثاله حديث اثما اهاب ذبح فقلطه مع قوله لا تتعد حوامر الميت باهاب
ولا عصب فيعمل الجظهر على ما قبل الذبح ولو سنده اي اذا قابل ظاهر الكتاب
وظاهر السنة سواء امكن الجمع بينهما من وجه صرا اليه وقيل بحمله وتخصص ظاهره
تقدم الكتاب لانه ارجح وكحديث معاذ وقيل تقدم السنة لانها ومثاله
قوله صلى الله عليه وسلم في العراجل سبه فانه عام في سبه العراجل سواء
خبره وعينه مع قوله او لحم خنزير فانه لعنني فحرم كل لحم سوا الخنزير البعد
وعينه متعارض عموم السنة والكتاب في الخبر فمنهم من يقدم الكتاب ويحصره
ومنهم من يقدم السنة ويحمله ومنهم من يقول بنظر فان امكن الجمع ولو من
وجه جمعنا والافضلنا بالقابل ويقول اذ ذاك تقدم الكتاب ان السنة
احادا وان كانت متواترة فسألني في لامة ان سنا الله تعالى وقد يقال ان هذه
المسلة هي غير المسلة السابقة في باب العصيان خص عموم القرآن خيرا الواحد وهذا
قال في المستصفى هناك خبرا الواحد اذ اورد في مخصصا لعموم القرآن الفقوا على جوار
العديدية بتقديم احدهما على الاخر لكن اختلفوا في وقوعه على ربيعة مذهب
فقال قوم بتقديم العموم وسيقدم الخبر قوم وسقايلها والتوقف الظهور دليل
اخرين وقال قوم ان كان العموم ما دخله النصير مقاطع فقد ضعف الخبر

والعمل بالمتعارضين
اشركي وادعاه بعض المراسم
منه العدد وبعضهم من الثقة
الترجيح بالنسبة
ويرد على بعض بعد ويستعمل
المتساوي على الوجه المبين في
نظم احدهما بالآخر ولو لم

اولى والا فالعموم اولى انتهى لكن يلزم من هذا مع التكرار المناقضة فان
 المصنف احاد هناك العنصر وهنا التعارض فيلزم **ص** فان تعذر وعلم
 المناخر فاسخ والارجح الى غيرهما وان تغادرنا قاطبة لانه ان تعذر الجمع والترجيح
 وان حصل التاخير وامكن النسخ رجح الى غيرهما والا فليختر ان تعذر الجمع والترجيح
ص تعارض الدليلين ان امكن معه العمل بكل منهما فقد شق وان تعذر فاما
 ان يكون احدهما مقدما والآخر متأخرا او سفارنا او جهل التاريخ الحالة الاولى
 ان تعلم المناخر فان كان حكم المتقدم قابلا للنسخ فالمناخر ناسخ للتقدم سواء كانا
 معاومين او مطلقين وان لم يصل النسخ فان كانا معاومين وهو مراد المصنف لهما وطاقا
 وحب الرجوع الى غيرهما كذا قاله الامام واعرض عليه النقض وان بان
 المدلول اذ لم يقبل النسخ يمتنع العمل بالمناخر فلا يعارض المتقدم بل يجب
 اعمال المتقدم كما كان قبل ورود المناخر وان كانا معاومين طلب الترجيح
ص ان سفارنا والحكم قابل للنسخ فحكمه التخيران امكن لتعذر
 الجمع والترجيح اما الجمع فلان يجوز المسئلة ان يتقدرا العمل بهما واما الترجيح
 فان المعلوم لا يصل الترجيح الا بحسب المسألة ولا بحسب الحكم لجواز ان يكون
 الحكم حظرا او مباحا او شرعا لانه لا يمتنع طرح المعلوم بالكلية الثالثة
 ان حصل التاخير فان كان الحكم قابلا للنسخ وحب الرجوع الى غيرهما لانه يجوز
 العمل واحدهما ان يكون هو المناخر فيكون ناسخا لحكم المناخر وان يكون هو
 المتقدم فيكون منسوخا بالآخر فامم بقر تقدم احدهما على الآخر فحب الرجوع الى
 غيرهما وان لم يكن قابلا للنسخ فحكمه حكم المقارنين وقد علمته وكان سمي للصف
 ان يحيل عليه **ص** فان كان احدهما اعم وكاشق **ص** هذا اذا تساوى في العموم
 او الخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر من وجه فقد سبق في اخر القصص
 انه انصار الى الترجيح فلا حاجة الى الاعادة **ص** مسئلة يرجح بعوا الاسناد
 وبقية الراوي ولعنه وحقه وورعه وصبطه ووطنه ولو روي الترجيح
 فاللفظ **ص** ترجيح الاحاديث يقع على شعبة او جهة الاولى بحسب
 حال الراوي وذلك باعتبار ان اولها يلزم الرواه وتدمر ثانيا بها بقله

رواه وسما بعد غير غيره بكونه من رواه غيره
 وسما خبره بشيخه ومثل بعد وسما لا بعد ان يسطر
 بل يشيخ غيره ولا يشيخ وسما وسما بكونه من رواه غيره
 باللفظ ولم يتكلمه اذ لم يرد رواه غيره من رواه غيره

ان كان الحكم
 قابلا للنسخ
 فحكمه التخيران
 امكن لتعذر
 العمل بهما
 وان كان الحكم
 قابلا للنسخ
 فحكمه التخيران
 امكن لتعذر
 العمل بهما

الوساطة
 الحفا
 اروا
 الاول
 ذا بعد
 عن مو
 مرجو
 يكون
 يغلب
 ملك
 عبد
 اعلم
 ولو
 الخلا
 المتبد
 يدها
 وفي
 بالاد
 المعا
 حدث
 في الح
 احترا
 يرجح
 قد
 وعمل

الرسايط وعلوا لاسناد لان احتمال الخطا فيما قلت وساطعة اقل وما رجت
 الحفاظ الجها به تطلب علوا لاسناد وتفخر به نالها بفقها الراوي سرات
 ارواها بالمعوي او باللفظ ومنهم قال ان روي باللفظ فلا يرجح بذلك والصحيح
 الاول لان المعية مزيه التميز من ما يجوز وبين ما لا يجوز بخلاف الجاهل
 زابعا ان يكون احدهما عالما باللغته والنحو لان العالم بها يمكنه التحفظ
 عن موانع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر قال الامام ويمكن ان يقال هو
 مرجوح لان العالم بها بعد تدبيريته فلا بالغ في الحفظ والجاهل بها
 يكون خائفا بالغ في الحفظ خاتما ان يكون احدهما راجحا على الاخرى وصف
 يغلب طن الصدق كالورع والاضط والفظنه ولذلك رجع اصحابنا رويته
 ملك وسعيان عن ابي حازم حديث رويته كما بما معك من القرآن على رويته
 عبد العزيز بن ابي حازم وزايد بن حازم بلفظ مدكها لان ما نكنا وسعيان
 اعلم بها وادنى واضط وقوله ولوروي المرجوح هو بالرفع اي يرجح بذلك
 ولو كان الراجح يروي بالمعنى والمرجوح روي باللفظ وقد سبق ذكر
 الخلاف فيه في فقه الراوي سادسها حسن اعتماد الراوي فرواها غير
 المتبدع اول من رواها المتبدع كذا قطعوا به ومنه احتمال اذا مات بد
 يداهه الى ان الكذب كبر او كبيره فان ظن صدقه اغلب سابعه شهره علامته
 وفي معناه شهرته بالصفات السابقة من ورع ووطنه وعلم تاما كونه مزني
 بالاختبار والممارسة مقدم على مزعوت عدالته بالتركيب لان الخبر اضعف من
 المعايير باشعها كثر المزيين للراوي ولهذا قدمنا حديث بشره في مسالكه على
 حديث طلق عاشرها رويته معروف النسب راجحه على روايه محموله قاله
 في المحصول وقال الامدي وابن الحاجب تقدم مشهور النسب وعلله الامدي بان
 احتزان عما يوجب قبض منزله المشهور يكون اكثر واخرا والمصنف انه لا
 يرجح شهره النسب ولهذا ضعفه والاول اقوى لان من ليس مشهور النسب
 قد يسار كضعيف الاسم في حادي عشرها من شرح تركيته على من حكم بشايدته
 وعمل بروايته وهذا تابع فيه الامدي وعينه وقد تقدم في المباح من بيت

افضه فان
 تعذر وعلم
 الجمع والترجيح
 الجمع والترجيح
 تعذر فاما
 حاله الاول
 للتقدم سواها
 اذ المصنف كما نقل
 نقضوا في بان
 للتقدم بل يجب
 طلبا للترجيح
 كن لتعذر
 منها واما الرجح
 لم يجوز ان يكون
 كلبه الثالثه
 بما لا يجوز
 وان يكون هو
 نحو الرجوع الى
 وكان سعي للصدق
 سواها في العموم
 في اخره انقص
 حج بعوا لاسناد
 ولوروي المرجوح
 اول يجب
 نالها بقله

الرسايط

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

عند الله بهل من روي عنه على ما راد به فَعَدَلُ بغير ذلك والمراتب عنده ثلثه
 التعديل بالاحياء ثم بالعمل ثم بغير ذلك ثاني عشرها حفظ المروي اي بان
 يحل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والاخر يتقله في الجملة كقول ابي محمد
 لفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة وروي عند الله الاذان
 بلا ترجيح لاحكيه لفظا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثالث عشرها حفظ المروي
 اي بان يذكر السبب على من لم يذكر ولزاده الاهتمام من حالي السبب
 بمعرفة ذلك الحكم رابع عشرها ان يكون احدهما يقول على حفظه مما يروي
 والاخر على كتابه فالاول اولها لعله يعتور الخط من نقص وتغير قال الامام
 رحمه الله احتمال قال المصنف وهذا الاحتمال يعدل ذهب بعض العلماء الى انه لا
 يخرج بروايه من يقول على كتابه قال اشبه سبل مالك ابو خديمر لا يحفظ وهو
 ثقة صحيح ابو خديمر الاحاديث فقال لا يوجد عنه احاد ان يتراد في كتبه
 بالدليل فقد بل هذا الاحتمال قوي اذا كانت النسخة محفوظة عنده وهي
 لخط صايط او ثوبين الحافظ وما ذكره من تطرق النقص للخط معارض تطرق
 السيان والاستنباه الى الحفظ دون الكتابية كما عثرها بان كون احدهما
 سبع شعاعا والاخر من وراحياب كروايه القسم عن عائشه ان يريه عنق وكان
 رويها عبد رواه مسلم على من روي انه كان حراما ان عالته عمه القاسم فسع منها
 سعاها لانه محرمها بخلاف الاثود سادس عشرها كونه من اكار الصواب
 لغرضه غالبا من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالاكار رروشا الصواب لا
 الاكار باللسن وعن احد روايه انه لا يترجم بذلك ونظيره كونه اكثر صحبه يقدم
 ولهذا قدموا خبر عائشه في صوم الحب على روايه ابي هريره انه اصوم له واذا
 قلنا بتقديم روايه الاكار على روايه غير الاكار فسبق ان يقدم روايه الخلفاء
 المودعه على غيرهم ولذلك فان علي رضي الله عنه يخلف الرواه وتقبل روايه الصدق
 من غير خلف سابع عشرها كونه ذكر الترخيم على روايه المرأة لان الصبغ مع
 المذكوره اشبه هذا ما روي المصنف وهو ضعيف والصواب ما قاله
 الامام انه لا يترجم بها وقال ابن السعدي في العوامع انه ظاهر المذهب

ليس
 في
 الاكار
 كونه
 محرم
 صوم
 له

ولم يذكر
 لا تح
 هذا
 من الم
 الذي
 من الم
 الحس
 مجتمع
 في غير
 كما تع
 المس
 غير
 ال
 لا
 الامر
 ان
 الص
 ان
 رفا
 لان
 ساء
 انه
 فيه
 فيه
 في او



ولم يذكر المردول المراحلا لاله وحكي الكفا الطبري الانفاق عليه فقال اعلم ان
لا تشكر نفا واما بين الذكور والامانات في جوار الفهم وقع الحفظ ومع
هذا كله لم يقل احدان روايه الرجال ^{محمدا} على روايه النساء ولم يراحم
من المتقدمين ذكره مع استقصاهم وجوه الترجيح وكان المانع من ذلك ان
الذي يستحق الترجيح بحج رجوعه الى غير ما وقع الاحتجاج به ويظهره النفاوت
بين المتعارضين والتفاوت بين الذكور والامانات في قوة الحفظ امر كلي يرجع الى
الجنس كما يقال الفرس عمل وهذا النوع لا يظهر رجوعه الى اجاد الجنس فلا
يكتفي في التفاصيل وقد فرض امراه اصطن من رجل واخط ما اذا لم يظهر النفاوت
في عين الخبير نظر الى الجنس وانما ينظر اليه في تمهيد الصواب وذلك في السمع
كما فعل في بيان النسوة مع الرجال وهذا مقطوع به لا ريب فيه انتهى وفي
المسألة مذهب بالت الفصل بين ان يكون المروي في احكام النساء تقدم على
غيرهن لان ههنا الحفظ اكثر وان كان في احكام غيرهم تقدم الذكر كاه
الاسناد تاثيرها يكونه حرا وهذا ضعف كما لذي قبله قال السمعاني والجزية
لان تاثيرها في قوة الظن تاسع عشرها كونها متاخرا للاسلام لانه لخطا احد
الامر من وكذا اذا كان احدهما متاخرا للصحة ولذلك قدموا خبرا في هديه
ان النبي صلى الله عليه وسلم سلم من اثنين وتكلم على حديث ابن مسعود في الجوامع في
الصلوة ودمعوا روايه ابن عباس في الشهد على روايه ابن مسعود ونقل
ابن السمعاني عن الحسينيه انه لا تقدم بهذا لان المتقدم قد ادمت صحبته الى حال
رفاه النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون للتاخر ترجيح عليه قال وما قلناه اولى
لان سماع المتاخر محقق تاخيه وسماع المتقدم يحتمل التقدم والتاخر فمتاخر
ساعه معين ان يكون اولى ولهذا قال ابن عباس كما ناخذ بالاحداث فلاحث
انتهى واما ابن الحاجب والهندي فخر ما تقدم روايه متقدم الاسلام وتابعا
فيه الامدي وعلله بان تاثير قوة الظن لزياد اصلته في الاسلام وغيره
فيه لكن الهندي ذكر هذا في الترجيح بما يرجع الى فضل الراوي ثم ذكر
في اواخر الباب فيما يرجع الترجيح بما راجح ان المتاخر للاسلام تقدم مطلقا

المرروي اي بان
ابن مجذون
وي عبد الله الاذان
نرها حفظ المروي
حكي السبب
عظمه فيما يرويه
غير قال الامام
في العلما الى انه لا
من لا يحفظ وهو
ان يراى في كتبه
نوطه عنده هي
ما من نظرف
ان يكون احدهما
به عفت وكان
القاسم فسمع منها
كما رواه الصواب
يشا الصواب لا
ما اكثر صحة تقدم
انه اصوم له واذا
تقدم روايه الخلفاء
فقبل روايه الصدق
لان الضبط مع
اب ما قاله
اهو المذهب

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وهذا منه رجوع الي قول الجمهور العشرة كونها مختللا بعد التكليف وهو يشمل
 ما اذا لم يرو شيئا الا بعد بلوغه تقدم على من لم يرو الا في صباه ان البايع
 اقرب الي الضبط وعلى من روي البعض في صباه والبعض في بلوغه لا احتمال
 ان هذا الحديث من المحتمل في الصبا ويشمل بعينه بالكيف من روي حال
 الكفر او حال الكفر والاسلام فان لم يرو الا في الاسلام تقدم عليه احاديث العروة
 كونه غير مدلس متقدم على روايه المدلس اي ان كان تحت لقب روايته
 والا فليس هو من باب الترجيح وكان المصنف استسحب عن عقبه لذلك الثاني
 والعشرون كونه اشهر باسم واحد تقدم على من اشهر باسمين لاحتمال
 هذا الحديث بخروج باحدها الثالث والعشرون كونه مما شئت للواقعة فانه
 اعرف بالقبضه من الاخر ولهذا قدم الشافعي روايه ابي رافع في نواح النبي صلى
 الله عليه وسلم ميمونه خلا لا على روايه ابن عباس انه كان محمها الرابع والعشرون
 كونه صاحب الواقعة كروايه ميمونه ان يقول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها
 وهو حلال رواه مسلم احاسد والعشرون كونه راويا باللفظ على الروايه
 بالمعنى والشكوك في كونه مرويا باللفظ او المعنى حتى يرجح الحديث المتأمل على
 ضعفه واحده مرويه بلفظها على ما كلفه مروى بالمعنى السادس والعشرون كونه
 لم ينكر الاصل روايه الفرع فبها تقدم على ما انكم مثل ابن ابي عمير ما حدث
 به عنه عمر بن ديار من حديث ابن عباس انه كان تعرف بعض اصحابه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالتكبير وهذا اذا حتم على ابنه فان لم يصح وحمل امرشكته
 في نفسه على النسيان فلا يظهر مروجيته وقد كانوا يحدثون بعد ذلك
 ممن روي عنهم كما فعل سهيل في حديثه لعمامه باليمن مع الشاهد وقول المصنف
 راوي الاصل هي عبارة المحصول والمناج وقال المصنف في شرحه الصواب
 زياده الي في الراوي وحذفه بالكليه السابع والعشرون كونه في الصحاح
 مقدم على ما التزم فيها الصحة في غيرها ولو كان على شرطها لان لشهرتها
 تليق الاسم لها بالقبول ما ليس لغيرها وان سادها في ذرحه الصحة ولذلك
 قال الاستاد وغيره ان كل ما فيها مقطوع به من القول فان فعل فالقرب فالصحة

من

لا بد

شأن

لا زائل الفصاحة على الاصح والمشتبه على زياده والوارد بلفظه قريب والمروي
 والمشعر بعلوا الرسول صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم مع العله
 والمقدم فيه ذلك العله على الحكم وعكس النفس وانى وما فيه تصد يد
 اذنا كد وما كان عموماً مطلقاً على ذي الشب الامتصاص في السبب العام
 الشري على النكح المعينه على الاصح وهي على الثاني والجمع المعرف على ما دون
 والتخل على المشتل المعرف لاحتمال الهدى فالواو مالم يخص وعندي عكسه ولا
 لخصصا والاقضاء على الاشارة والامناء وبرحمان على المهورين والمواقف
 على الخالفه وقبل عكسه **س** الترجيح لخصب المن يقع بانورا ولها كونه
 عن لفظ النبي صلى الله وسلم والاخر عن فعله فالقول اول لان دلاله اللفظ
 غير مختلف فيه بخلاف دلاله الفعل ولان ما يفعله الرسول صلى الله عليه
 وسلم ليجعل اختصاصه به ولا يتميز احدهما عن الاخر الا بتفصل بخلاف اللفظ
 فانه يتميز بلفظها ان يكون عن فعله والاخر عن تقريره فالفعل اول
 لان دلاله المقرر على المشرع مختلف فيها ونظراً لاحتمال ايها اشده
 في الفعل فكان ما جازما لثبها فصاحه احد اللطين مع ذلك الا احد
 ومن الناس من لم يقبل التركيب والمخى قوله وحمله على ان راوي رواه لفظ
 نفسه راعها فالنوم يترجم الاصح على الفصح لان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اصح العرب فلا يطق بعياً لا فصيح والمخى وبه جزم في المناج انه لا يترجم
 به لان البليغ قد يكلم بالفصح وبالفسيح لاسبابها اذا كان مع روي لغه
 لا يعرفون سوى تلك اللفظه الفصيحه لتفصيلاً فاهم وانما قال لا زائد
 الفصاحه ولم يقل لا الاصح كما قاله في المناج لان الاصح ان يكون في كله
 واحده لعنان احدها اصح من الاخرى والا زيد فصاحه ان يكون في
 كلمات منها الفصح والاصح ولكن الاصح فيها اكثر طامتها اشتغال احدها
 على زياده لم يتعرف من الاخرها لاشتماله على زياده علم كالتكثير في العدد سقا
 مقدم على روايه الرابع سادسها الخبر المشتمل على لغه قريب او اهل الحجاز
 راجح على ما ليس كذلك سابعها الذي يرجح على المكي لان المدينة

كيف وهو مشتمل
 اه ان البائع
 في بلوغه لاحتمال
 من روي حال
 م عليه احاديث والقرآن
 قبل روايته
 لك لذلك الثاني
 من الاحتمال
 ثلثاً للواقع فانه
 في نواح النبي صلى
 الرابع والعشرون
 به وسلم تروجهما
 لفظ على الرواية
 المشتمل على
 العسرون كونه
 في بعد ما حدث
 له رسول الله
 وحمل امرئكم
 بعد ذلك
 هـ وقول المصنف
 رجه الصواب
 كونه في الصصح
 لان لشبهتهما
 صحه ولذلك
 عمل فالقريب المصح

لا زائل

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

مناخذ عن الوجه والمكيات منقاد الاقليل والقليل الحق
 بالكثير نما سها مرج الحرا الذال على علو شان الرسول صلوات الله
 عليه وسلامه على ما ليس كذلك بل انه يدل على اخيره فان الزيادة
 القطار في علو شأنه وظهوره كانت في آخره ووقال الامام ان ذل
 الاول على علو الشان والثاني على الضعف ظهر تقدم الثاني اما اذا
 لم يدل الثاني على القوة ولا الضعف فمن ان يجب تقدم الاول
 علمه ورد بان المشعر بعلو الرسول معلوم التأخر او مطبونه وط
 لم تنعير بذلك مشكوك فيه بل شرح الاول تاسعا المذكور فيه الحكم
 مع علمه مقدم على ما لم يدل فيه علمه لان ذكر علمه يدل على الاضمار
 به لحدث من يدل دونه فاضلوه مقدم على حدث النهى عن قتل
 النساء انه بط الحكم فيه بوصف الردة وهو مناسب لاهلقت مناسبتة
 بالنسبة الى الرجال والنساء لفظ النساء لا وصف فيه فابل حكمه
 على الجنيات ومن هذا القبيل ان كون احدها مقروبا بمعنى ظاهر في المناسبتة
 والاخر خلافه ع شرها المتقدم فيه دلالة العلة على الحكم اقوى
 من المقدم فيه الحكم على العلة وهذا لم يذكرة الاصوليون هنا بل هو
 من بابات المصنف وهو بناء على ان الاول اقوى من الثاني وهو ما قاله
 الامام في الحصول في الكلام على الاما فقال بسببه ان يكون تقدم العلة
 على الحكم اقوى من المشعار بالعلية من الثاني لان الظاهر واجب العلك
 دون العكس وعلس النقشواني الامر معترضا على الامام بانه اذا
 تقدم الحكم تطلب نفس السامح العلة فاذا سمع وصفا معقبا بالفا
 سكت لكنه وركنت الى ان ذلك هو العلة واما اذا تقدم بمعنى
 لم تعلم بعد حكمه مثل السارق والسارقه فالنفس تطلب الحكم ولذا
 صار الحكم مذكورا في هذا ذلك قد يكفي في العلة فيما سبق ان كان
 شديد المناسبتة مثل السارق والسارقه ودد لا يكفي تطلب العلة
 بعد ذلك بطريق آخر بان يقول اذا سمع الى الصلوة فاعتلوا ووجهكم

صلى الله عليه وسلم

تقدم بل

تعظيما
 ولودك
 الوصف
 استعار
 طوال
 الثاني
 عرف ك
 من ذلك
 ك
 على ما
 باطل
 دل
 بدله
 وعار
 في تعي
 فهو عمو
 مرجح
 مثل
 ان قل
 على الع
 ولهذا
 وقد
 الجمع
 صور
 الشرط

قوله
 طيبا
 عسره
 الرمي

تعظيما

تعطياً للعبود واما في ما اذا تاخر ذكر العلة فلا يجوز ذكر علة اخرى قال
 ولو ذكرنا قصداً فكان الاشعار با عليه على غير ما قاله الامام كيف وترى الحكم
 الوصف على الوصف عند الامام بمعنى العلة وان لم يكن مناسبا ويلزم ان يقولوا
 اشعار قول القائل اما الطوال فاكر موهم بالعلته اقوى من اكر مواها واما
 طوال وليس كذلك لا يمكن قول القائل في الاول لم اجعل الامام عليه دون
 الثاني واما قول القائل اشعار العلة بالاول فاقوى فهذا الثاني الذي
 عرف كونه علة قبل العلم او قبل الحكم اما اذا كانت العلة فيه مستندة
 من ذلك العلم فلا تأتي فيه ما ذكره حادي شرها ما فيه تحديد على ما يكون
 كذلك لقوله من صام يوم الشك فقد عصى اما القاسم الثاني شرها ما دلالة موته
 على ما ليس كذلك كقوله ايما امراة تحت نفسها العزادن وليها نكاحا باطل فكاحا
 باطل فكاحا باطل فانما راجح على ما تزويه الحنفية الايم احق بفسا من وليها الوهم
 دلالة على المطلوب وسئل كلامه ما لو استويا في فانه الظن لكن ما كذا حدما
 بدلالة شيان فهو راجح على غير لما كذا ثلث عشرها العام اذا ورد على سبب
 وعارضة عام مطلق فان تعارضوا فيما عدا صوره السبب العام المطلق راجح للملاق
 في تعميم الوارد على سبب صرح به اصحابنا قال امام الحرمين ولكن قلنا انه عام
 فهو عموم ضعيف لتعين محل السبب وهو السبب متى امتاز احد الظاهرين فهو
 راجح كالواد هو كالأجرها من بدل دينه فاقولوه على عومه وقصر بان فيه عن
 مثل النساء بالحرمات واما اذا تعارضوا في صوره السبب العام في السبب تقدم لنا
 ان قلنا ان الوارد على سبب مختص بظاهرا ان حبيد يكون خاصا والخاص تقدم
 على العام وان لم يعمل به فلذلك لان دلالة على السبب الذي ورد عليه اقوى
 ولهذا لا يجوز تخصيصه بالنسبة اليه واعلم ان ما ذكره المصنف في التفصيل متعين
 وقد اشار اليه ابن الحاجب وصرح به اصحابنا منهم سليم الرازي في التفرغ وتنازع
 المتع وتنازعوا مع الشيخ ابي اسحق وهو بان العام الذي لم يرد اول فيما عدى
 صوره السبب ولم ينف المتهدي على هذا نقلا وذلك حقا وابع عشرها العام
 الشرطي الذي مع عرض الشرط كاي ومن وما راجح على النكح المنفية فان الاول فيه

بمعنى
الظواهر

العلم

من

لا والقليل الخ
 ول صلوات الله
 غيره فان الزيادة
 ل الامام ان دل
 الثاني اما اذا
 تقدم الاول
 او مطمونه وط
 لمذكور فيه الحكم
 دل على الاقسام
 انتهى عن قتل
 سبب الخلف مناسبتة
 فيه فابل حله
 ظاهر في المناسبتة
 على الحكم اقوى
 وور هنا بل هو
 الثاني وهو ما قاله
 ان يكون تقدم العلة
 واجبة العلك
 الامام بانه اذا
 امعنا بالفا
 اذا تقدم بمعنى
 الحكم فلذا
 اشيق ان كان
 في تلك العلة
 ناعثوا ووجههم

توهم من
طبا فانه
عشره
الربيعا

بمعنى

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

معنى التعليل ويكون دل على المقصود ما ليس بعلك وحيداً فالعام الشرطي يوجب
 الغا السببية الحاصلة بالشرط والغا العام غير الشرطي لا يوجب غير الغا العموم
 مقسده اخرى فكان اولي لذلك وهذا ما قطع به ابن الخاحب وغيره ويؤيد قول
 المحصول هناك ان عموم الاول بالوضع والباقي بالقرينه وجزم الهندي هنا مستخدم
 النكته المعينه على غيرها من انواع العموم ولم يوجهه وتدوجه بقوله والباقي
 من وجهه بعد العنصرين فان من لا رجل في الدار وان واحد بعد خلفها
 في العلم بخلاف غيرها من انواع العموم فانه يخرج واحد من ازيد لا بعد خلفها
 بل يميل على التصيص ويحي قول ثالث انها سواء فان الامام في البرهان فتكوى من العام
 الشرطي والنكته المعينه في معنى العموم وادعى القطع بان العرب وضعته لذلك
 واعلم ان ابن الخاحب قال والعموم الشرطي على النكته المقيدة وغيرها واماخذت
 المصنف غيرها لانه يوضح طريق اولي وقوله وهي اي النكته المعينه على باقي
 العمومات كالعرف بالدم والمضاد وغيرها ولهذا قيل ان دالة النكته على العموم
 بالوضع وانعوا في الباقي على القرينه وقوله والجمع المعرف على من وما مراد
 غير الشرطيين بان يكونا للاستقرار ولا بد من هذا العنيد والمناقض كلامه فانه قد
 ان الشرطي اعلاها فكيف يكون في رتبة المالكه وحاصله ان الجمع المعرف راجح على
 ما ومن لا مكان حمل من وما على واحد وعدم امكان حمل المجمع على واحد
 فكان المخصوص فيمن وما اقرب وقوله والكل اي الجمع المعرف وما ومن راجح
 على اسم الجنس المرف بالدم لان دلالة الحمل العمد والحتمه على بعد لخلاف
 اسم الجنس فانه يحمل العمد احتمالاً اقرباً ولذلك قال اكثر المحققين انه لا يصدق العموم
 خاص عنونها لعدم العام الذي لم يخص على العام بل الذي خص لان الذي دخله
 التصيص صادر مجاز لان اليه عن تام مشاهه والاختلاف في حقيقته بخلاف الاول
 فانه حقيقته ولم يختلف في حقيقته هكذا قالوا قال المصنف وعندك عكسه
 يعني لانه اذا كان الغالب ان كل عام مخصوص وانه ما من عام الا وقد خصص
 فالمخصوص اولي لانه الحق بالغالب فاطمات النفس ولم يطرعه بطرق
 التصيص اليه بخلاف الباقي على عمومها فان التفرق لا تستيقن ذلك وهذا

أشبه

الاحتمال

الاحتمال
 كونه
 كان
 لمحي
 الرجوع
 الخلاف
 اي
 والخلاف
 وقول
 احدهم
 لان
 الهندي
 عن
 والعرف
 على
 وما
 التفرق
 والا
 الاخر
 واليه
 الشر
 مد
 المرف
 البا
 البراد

هذا هو الحق
الذي لا يفترون
عليه شيئا
ولا يفترون
عليه شيئا
ولا يفترون
عليه شيئا

الاحتمال مسبقه اليه الهندي فقال الى العكس قال لان الحصر من راجح مرجح
كونه خاصا بالنسبه الي ذلك العام الذي لم يدخله العيصين الخاصين بل من العام
فكان ما دخله العيصين اولي سادس عشرها ما قل لخصيصه على باكثره وبتبعي ان
لحق فيه الاحتمال السابق سابع عشرها دلالة الامصار اجمدة على دلالة الاشارة
لرجحها لقصده المتكلم وعلى دلالة الايمان لوقف صدق المتكلم اوصحة للمفوضة فيه
لخلاف الايمان وقوله ورحمان اي دلالة الاشارة والايما على دلالة المزمون
اي مفهوم الموافقة والمخالفة اما مفهوم المخالفة فللان على دلالة الامضا
والخلف في المخالفة واما في الموافقة فللحوار ان لا يكون المسكوب اولي او مساويا
وقول المصنف المزمون اوضح من قول ان المحاب المزمون تامر عشرها اذا كان
احدها يدل بمفهوم الموافقة والاخر بمفهوم المخالفة فالاول مقدم على الثاني
لان الاول مفوض عليه والثاني مخلف فيه ومنهم من رجح مفهوم المخالفة واحكامه
الهندي لان فائدة تاسيسية بخلاف مفهوم الموافقة فانه للسالكين والناقل
عن الاصل عند الجمهور والمنتب على الثاني ومانتها سوا وراعيها الا في الطلاق
والعتاق والزي عن الامر والامر على الاماحة والخبر على الامر والزي خبر الخطر
على الاماحة وثانيتها سوا والوجوب والكراهة على الندب والندب على المباح في الامع
واما في الخلاف فالقوم والمعقول معناه والوضعي على الكليني في الامع
الترجيح باعتبار مدلول الخبر رفع بامور احدها كون احدهما مقررا للحكم الاصل
والاخر ناقل فالجمهور على انه يجب ترجيح الناقل لانه تفيد حكما شرعا ليس في
الاخر حديث من مسند كرم فليتوضا مع حديث هل هو الا يصعب منك وذهب الامام
والبيضاوي وعرضا الى ترجيح المقرر لان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من
الشرع اول من جملة على ما تستعمل العقل بعرفته والتحقيق انه ان يعر حكم الناقل
مده في الشرع عند المجهد وعمل بوجه ثم نقل اه المقرر وجهل التاريخ فمها رجع
المقرر لتضمنه العمل بالخبرين بالناقل في زمان والمقرر بعد ذلك واورا كات
النايت بمقتضى البراه الاصلية ونقل الخبران فمهما يتعارضان ويرجع الي
البراه الاصلية على ان الناهي عند اخبار قال ان تقديم الناقل والمقرر على الخلاف

العام الشرطي بوج
بما لقا العموم
بوع وبوبه قول
لهندي هنا مستقيم
بوجه بقوه دلالتها
واحد بعد خلفا
زان لا بعد خلفا
سوي من العام
وضمها لذلك
وعنها واماخذ
المعتمد على ما في
النكح على العموم
فعل من واماوان
كلامه فانه قدم
لوج العرب راجح على
وج على واحد
مرب وما ومن راجح
تمله على بعد خلاف
بين انه لا بعد العموم
من ان الذي دخله
خبرته بخلاف الاول
عندي عكسه
الا وقد خصص
بمطرحه بطرق
شيق ذلك وهذا

الاحتمال

شبكة

الألوكة

ليس من باب الرجوع بل من باب النسخ لكنه ضعيف والام يصح رفعه والا يصح
 رفع الحكم الشرعي به ما سها كون احدهما متبنا والآخر ناسيا وهما شرعيان ل
 بلال واسامه في الصلاة في الكعبة فالمثبت مقدم على الثاني عند الفقهاء ل
 علمه وعكس قوم وقال القاضي عبد الجبار نساويان لان الميثاق وان معه
 وبان علم الثاني يعترض بالاصل فعارضوا ر ابعثا تقدم الثاني الا في الطلاق
 والعتاق وهذا احد المصنفين قول ابن الحاجب ان الخبر الموجب للطلاق ل
 راجح على المريل لهما لواقفة النبي الاصل قال وقد يعكس فيقدم الثاني الطلاق
 والعق وهو رأي قوم ولحي من كلام المستصفي مذهب حاشرا بها لا يتعارضان
 امتناع التعارض بين العلقين لاحتمال وقوعها في حالين فلا يكون بينهما تعارض
 واما قديت المسئلة بالشرعي لان النبي الاصل في عين المسئلة السابقة في الدائل
 والمقرر ما لهما كون احدهما امرا والآخر نصيا فالنهي اولي لان طلب الترتيب منه
 اشدد من طلب الفعل في الامر ولهذا قال كثير من قال الامر لا يعيد العكر اذ ان
 النبي عليه ر ابعثا كون احدهما امرا والآخر مبيحا فالامر اولي لانه احوط
 ولازم منه حمل كلام الشرع على الحكم التكليفي فان المباح لا تكليف فيه ومنيل المبيع
 اولي ورجحه الهدي لانه لو رجع الامر لزم منه تعطيل المبيع بالكلية ورجح
 المبيع فيه ما اول الامر بصره عن ظاهره والتاويل اولي من التعليل ح اتمتها
 كون احدهما امرا والآخر خبرا فالخبر اولي لان دلالة على الثبوت والتحقق
 اقوى من دلالة عمية ولانه لو لم يعقل به لزم الخلف في خبر الشارع وبه يعلم
 ان صورة المسئلة في اخبار ل يخرج ما صيغته خبر ومعناه الامر فكان الامر
 سادسا ح كون احدهما خبرا والآخر نصيا لما سبق سابقا ح خبر الخطر على الاباحة
 للاختياط وقيل بالعلم انها حكاية شرعيان وفي ذلك استويان ورجحه
 في المستصفي وحكاية الهدي عن ابي هاشم وعيسى بن امان ح اتمتها كون
 احدهما نصي لوجوب والآخر المذب فالوجوب اول لما ذكرنا ح اتمتها
 كون احدهما نصي لكراهه والآخر المذب فالكراهه اول لما ذكرنا ح اتمتها
 كون احدهما نصي لكراهه المذب والآخر نصي لاجابه فالنذب اولي قال

علمه

الهدي

ال
 و
 ١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الهندي ويمكن ان يرجح الاباحه لكونه متاذا بالاصل في حاجات الفعل الترك
 وكونه اعم واسهل من حيث انه معوض الى غيره المكلف ومن حيث انه لا اجتهال
 في الصيغه الداله عليه بخلاف الدب فانه ثبت لصيغته الامر ومنها الاجتهاد
 وهذا الاحتمال غير المصنف بالاصح **حادي عشر** في ثبوتها الثبوت في الحد الموجب له ان الحدود
 تدرج بالثبات وفي وجه لا صحابا انها سواء درجتها العزل كان الشبهه بغير
 ثبوت شرعا الا ترى انه ثبت لغير واحد والناس مع الشبهه فيها وكان
 الحد انما يستط بالثبته اذا كانت في نفس الفعل فيصح قوم ومخطئه قوم كالولي
 في نكاح بلا ولي ولت فيها اختلاف في نفس الفعل وانما تعارض احكام فيه فحاشا
 سواء وقد يظن ان الخلاف لفظي فان القابل بالتساوي يؤن قوله لتقدم الثاني فانها
 يتعارضان فينبغي ان يرجع الى غيرها ان كان هناك دليل شرعي والاصح الامر
 على الاصل فيلزم على الحد والصواب انه معنوي فان اول بقول في الحد بالحكم
 الشرعي والآخر بقول بالبقاء على عدم الاصل ما في غيرها كون احدهما ثبت
 حكما معقول المعنى والآخر غير معقول فالاول اولي بان اعياد المكلف له اكثر
 فيكون اشبع الى القول وافض الى الوقوع فيكون حصول مقصود الشارع اعم
 وانه اكثر فابده لانه لم يخفى عليه بالناس خلاف غير المعقول بالثبوتها المبت
 للحكم الوضعي اول من ثبت للحكم التكليفي لان الوضعي استوفى على ما يوقف عليه
 التكليفي من اهليه المحاطب وفهمه وممكنه من الفعل فكان اولي وقيل بالعكس
 ذكاه الهندي انه مقصود بالذات ولانه اكثر من الاحكام فكان اول **ح**
 والموافق دليل اخر وكذا مرسل او محتاجا او اهل المدينة اذا لاكثر في الاصح
 والظاهر في مواضع الصحابي ان كان حيث مبني النص كزيد في الفرائض وراعيها
 ان كان احد السبعين وقيل ايمان مخالفتها معاد في الحلال والاحرام او زيد
 في الفرائض ونحوها قال الشعبي وموافق زيد في الفرائض معاد مطلق ويعاد
 في احكام غير الفرائض فعلى **س** ترجيح الخبر بالثبوت بما وجد في مواضعها
 احدها لدليل اخر من كتاب او سنه او اجماع او قياس والآخر غير موافق للموافق
 اولي ولهذا قد ساعدت عايشه في التمسك بما حدثت بامع في الاسفار ولو افضت

فعله هو انما يصح
 وهما شرعيان
 بدفع الزيادة
 ثبت ان كان معه
 الثاني الذي يطلق
 في الطلاق والتمسك
 الثاني الطلاق
 بالاعتراضان
 كون منها تعارض
 السابق في الدليل
 طلب الترك منه
 بدليل كرادان
 اولي لانه احط
 في وجهه وقيل المبع
 بالكلية وترجع
 لطلب حاجتها
 الثبوت والتحقق
 الشارع وبه يعلم
 امر فكلام من
 خبر الخطر على الحاجة
 ويان درجته
 ما يكون
 ذكر ما تاسفها
 لما ذكرنا عايشا
 فان ذب اولي قال

الهزري

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

قوله تعالى فما فعلوا على الصلوات ومن الجا قطعا ايقاعا اول الوقت ناسها
 موافقة احدهما لخير مثل وان لم نقل محمته لان العبارة في القوي في النفس
 ولهذا عمل السامعي بالمثل اذ اعضه مثل والحق به الغزالي ما اذا احصه حصر
 مردود عنه لكن قال به بعض العلماء قال فهذا مرجح لكن بشرط ان يكون قاطعا
 بطلان مذهب العالمين به بل يرى ذلك في محل الاجراء بالتفاهة موافقة
 لقول صحابي اى لم ينسره فان انشر وسلك عليه الاحرون وقلنا انه اجماع
 صار قاطعا وسقط الطرح مقابلته وفيه خلاف سندهم رايب موافقة
 لعملي هل المدينة وان لم نقل ان اجماعهم محمد كما قد مر ورواه افراد الا قامد على
 روايه اى محدون بعلية الا قامه سبع عشر كلمة على انه صحيح ان محدون واذ كان
 دوام افراد الا قامه قال السهبي وهو ضعف روايه سبع اريد على ان
 الامر صادر الى افرادها وذكرا الكما الطري هذا الترجيح بالنسبة للرواية فقال
 حديث نقل تمك واخر يقول المدينة تقدم روايه المدينة موجب ان الحجج تراخ
 وان انفت له غزوات الى مكة حاشا بموافقة الاكر اذا كان الاخر لا لجوني
ايقان عليهم لان الاكر يقول للصواب ما لا يوفق له الا بل هذا ما جرم به كثير
 ومنع احرون منهم الغزالي من حصول الترجيح لانه لا لاحة في قول الاكر ولو
 شاع الترجيح مذهب بعض المجتهدين لانسداد باب الاجراء على البعض الاخر والحمين
 انه ان لم يكن بمقابلته الاك لاشد و دريج به لانه اجماع على احد القولين
بهموس باب تقدم الدليل على ما ليس بدليل ان قلنا محمته وان لم ينسها الى هذه
الحالة فلا يرجح بالكره وفي موافقة الصحابي مذاهب احدها يرجح به كما سبق
 والناهي لما على عدم حمية والناث التفصيل بين ان يكون ذلك الصحابي مرشدا
 له الشرع بجزية المدرك في ذلك التمام لا فان لم ينسده له الشرع كان قوله
 لقول عنه من الطرية وان ينسده كريد في القرابين رجح به ونسبه امام الحمين
للتناهي والرباع مرجح موافقة احد الشخمين اى الراويع و اكاتب من رجح بغير
 احد الشخمين الا ان حاشا لهما معاذ في الحلال او احرام او زيد في القرابين وجوهها
 وهو اقرب من الناث فان لما اخذ بغيرها بالضر و احباب القول الرباع يقولون

رواه
 رخصه

قول
 منه
 من
 اعم
 بالحق
 عيه
 اعم
 هه
 رايه
 لها
 ١٢
 الغزالي
 لزيد
 الامة
 قول
 على في
 قول
 على
 على
 الام
 اجا
 تابعي
 لهم
 الام
 لشد



صلواته عليه

قوله اذ علم زيد واعلم معاذ واقتضاه على خطاب شعاع لمخاطبين لم يكن
 بينهم التميز ولا عروا عثمان فلم يدخلوا فيه فلم يلزم كون من ذكر ارح
 من اللانته بما ذكر وهذا هو الظاهر قال الساجي واذا كان نصا لهما
 اعم اخذ بما لا خص بالنص على ان زيدا اخص من النص على ان معادا اعم
 بالحلال واحرام فخرج قول زيد في الفرائض على معاذ ومعاذ على علي وعلى
 غيره ما فرضكم زيد واعلم بالحلال والحرام معاذ واقتضاه على والنص
 اعم من الكل بالنسبة لزيد اخص من الجميع وبعده معاذ وبعدها على بنو ابي طالب
 هكذا حكاها امام الحرمين عن الساجي ثم قال فان اعتضد بقول الساجي
 وبعده اعم من الشهادة لعلى لاحتمال ان يكون انما اساد الى الخلافة وابتدأ الطاعة
 لها قال ثم قال الساجي قول علي في النص لزيد في الفرائض وقول معاذ
 في العليل والعزم في غيرها الفرائض بقول زيد في الفرائض واحصا له في غير
 الفرائض برح معاذ ثم علي وهو راجع الى المصود في الموارث وغيرها والشاه
 لزيد في الفرائض اخص من الشاه في بقا عارض قول علي قول معاذ في
 الفرائض قول زيد قدم قول زيدا للحلال والحرام قدم قول معاذ واذا عارض
 قول معاذ في الفرائض قول زيد قدم قول زيد واذا عارض قول معاذ قول
 علي في النص في غيرها فرائض قدم قول علي واذا عارض قول معاذ في الحلال واحرام
 قول زيد في الفرائض قدم قول معاذ **ص** والاجماع على النص واجماع الصحابة
 على غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام والمنقضى عصم وما لم يشق خلاف
 على غيرهما **س** هذه المسائل في رجوع بعض الاجماع على بعض قدم او لا انه برح
 الاجماع على النص كما بان اذ سنة متواترة لان التسامح ما مون فيه واذا تناقض
 اجماعان قدم المتقدم منها على ما بعده كالصحابه على التابعين والتابعين على
 تابعهم وهكذا لانهم اهل سنة واقرين النبي صلى الله عليه وسلم المنهود
 لهم بالخير ثم ذكر ان الاجماع المنقضى عليه اول من اختلف فيه فعلى هذا
 الاجماع المشتمل على قول كل الامر من المجتهدين والعوام اول من اجماع الذي
 يشتمل على قول المجتهدين فقط ولكن يقول هذا يخالف ما قرره المصنف في باب

من خصوص الشهادة في حكمه في قول الساجي وبعده اعم من
 الشهادة لزيد اذا اكتمل واكثر اهل العلم

غيا

ت ناسها
 توي في النفس
 اذ اعتصده حر
 ان يكون فاطما
 بقا لواقعة
 فلنا انه اجماع
 بقا لواقعة
 والاقامة على
 ان يحدوه واذا
 ويدل على ان
 للرداه فقال
 ان الحجج تراخ
 فان الاخر لا يجرى
 اذا ما جزم به كبرون
 قول لا كبر ولو
 بعض الاخر والحقين
 على احد القولين
 ان لم ينتم الى هذه
 ما برح به كاسي
 لك الصحاى مرشد
 شرع كان قوله
 سنة امام الحرمين
 اتمس برح يدل
 في الفرائض وكوها
 الرابع يقولون

شبكة

الألوكة

في باب الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتباره قول العامة واجماع المتخصص
 عندهم على من لم يفرق بين الاتفاق على حجية الاول بخلاف الثاني وكذا اجماع من
 لم يسبق خلاف على المسبوق للخلاف فيه ولخطا المصنف على الاصل وقيل المسنون
 اولي وقيل سوا ومنه يعين الترجيح في هذه الاجماع قال الهندي متابعيا
 لاسن الحاحب واعلم ان هذه المسئلة لا تصور في الاجماعين القاطعين بل
 لا ترجح بين القاطعين ولانه لا تصور التعارض بينهما وانما تصور في الظنيين
 وما قاله ممنوع فان تعارض الاجماعين في نفس الامر مستحيل سوا كما ياطين
 ام قطعين وطن تعارض الاجماعين من سوا كما في القطعي ام في الظني **ح**
 والاصح تساوي المتواترين كتاب وسنه وثالثها السنه لقوله بين **ح** في تعارض
 المتواترين من كتاب وسنه وهما في الدلالة على سنه واحده مذهب صحاحنا وشا وبها
 لان الكل من عند الله والناهي تقدم الكتاب فانه المنقول عن عمل الصحابه والدال
 تقدم السنه لقوله تعالى ليس للناس ما نزل اليهم وحكي امام الحرمين في اقوال ورجح
 الاول وضعف الثاني بالتحذر والثالث بانه ليس بخلاف في السنه المفضيه وانا
 الخلاف في السنه المعارضة وهو جواب صحيح وانما قيد المصنف المتواترين من كتاب
 او سنه ليخرج المتواترين من سنه فانه يتساويان قطعا **ح** وترجيح القياس بقوه
 دليل الاصل وكونه على شئ القياس اي قوعه من جنس اصله **ح** هذا باب تراجع
 الاقيسه وهو العوض الاعظم من باب التراجع وفيه اشاع الاجتهاد وهو يقع
 باربعه اشيا وهي اصله وذرعه والعله وحارج عن ذلك الاول **ح** مستعمل الاصل
 وذكر فيه مسين احدهما تحت قوه دليله وهو يشبهل صوراً مما ان يكون
 احدهما قياسي دليله مقطوع به والآخر بخلافه فالقطعي اولي **ح** ومنه كون
 احدهما دليله نطق والآخر معهود فاعرب بالنطق اولي فتكون التبرع منه
 اقوي **ح** ومنه ان يكون دليل احدهما عموماً لم يخص والآخر عموم مخصوص فماله
 يذله التخصيص اولي كما سبق ومنها ان يكون اصل احدي العلمين قد نص بالقياس
 عليه والاصل الاخر لم ينص بالقياس عليه فما ورد النص بالقياس عليه اولي
 ومنه ان يت علم اصل احدهما القيسه الثاني القياس الذي حكم اصله

هذا تحت العذر
 عدم موافق الاعراض
 في دفعه لعدم

ع

عبر
 يكون
 من
 الا
 وال
 الع
 المو
 قياس
 المص
 وال
 2
 اعلم
 غله
 اول
 القنا
 الا
 او
 الع
 الام
 ك
 كان
 طن
 يد
 عيا
 لعله
 الربا
 كان



واجماع المنصوص
وكذا اجماع من
صل وقيل المسنون
مندي متابعيا
لقاطعين باله
ورب الطين
سواكا يا طين
في الطين **مر**
ين **مر** في تعارض
صحتها وشاويها
للصحة والالتاب
بين القولين ورجح
لسننه المغشبه وانما
الموازين كتاب
القياس بجمع
هذا باب تراجع
فاد وهو يقع
على حكم الاصل
وزامها ان يكون
في وسراكون
ون المتبرع منه
مخصص فانه
قد نص بالقياس
قياس عليه اول
الذي حكم اصله

ع

غير معدول عن سنن القياس راجح على الذي حكم اصله معدول عنه والمراد
بكونه على سنن القياس ان يكون اصل احدهما من جنس لفرع المتنازع فيه دون اصل
الآخر ويرجح ما هو جليله لانه على سننه صرح بذلك لقاصيان ابو الطيب والموالد
والشيخ الاشعري والسهامي وغيرهم مثل قياسا ما دون ارش الموصحة في تحمل
العاقلة اياه فهو اول من قياسهم ذلك على غرامات الاموال في اسقاط العمل بان
الموصحة من جنس ما اختلفا فيه فكان على سننه وكمس الجنس اسبه كقول
قياس لظها على القطن اول من قياسها على سزالهون **دلت** واما احتاج
الصف لهذا التفسير ان شرط الاصل ان لا يكون مخالفا لسنن القياس **مر**
والقطع بالعله او الظن الاغلب وكون مسلكها اقوى للقياس **القياس** الثاني يعود
لعله حكم الاصل ويقع بامور احدها ان يكون بالنطق بالعله اي يكون وجود
عله احدا لقياسين مقطوعا به بخلاف عله الآخر فما وجود عله في اصله قطعي
اولي لكونه اغلب على الظن بصفه القياس وما يكون وجود العلقين في اصل
القياس ظنيا لكن وجودها في اصل احدا لقياسين اغلب على الظن من وجود العله
الآخر في اصل القياس الآخر ناسيا بارجح القياس الذي مثلك علقته قطعي من اجماع
او نص دال على علقته على القياس الذي مثلك علقته ظني بالسيما ان يكون احدي
العلقين مردوده الى اصل واحد والآخر يردوده الى اصول او اصلين فذان
الاصليين اولي من اصحابنا من قال هما سوا قال ابن السعالي والاول اصح لان ما
كثرت اصوله كان اولي وجها في المستصفي عن قوم ثم قال وهذا يظهر ان
كان طريق الاستنباط مختلفا فان كان مساويا فهو ضعيف ولا يعد ان يوي
ظن مجتهد فيه ويكون كره الاصول لكثرة الرواه للخبر مثاله اذا تنازعا في ان
يد السوم لم توجب الصان فقال الشافعي علقته انه اخذ لغرض نفسه من
غير استحقاق وعذاه الى المستعير وقال الخصم بل علقته انه اخذ ليملك ويشهد
لعله الشافعي يدا للطلب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعله اي حقيقه
البيد السوم ولا يبعد ان يغلب رجحان عله الشافعي عند مجتهد ويكون كل اصل
كانه شا هذا اخر وكذا لك الربا اذا علق بالطعم لشهده الملح واذا علك بالوزن

القياس الثاني يعود
لعله حكم الاصل ويقع بامور
احدها ان يكون بالنطق بالعله
اي يكون وجود عله في اصله
قطعي اولي لكونه اغلب على
الظن بصفه القياس وما يكون
وجود العلقين في اصل القياس
ظنيا لكن وجودها في اصل احدا
لقياسين اغلب على الظن من
وجود العله الاخر في اصل
القياس الاخر ناسيا بارجح
القياس الذي مثلك علقته
قطعي من اجماع او نص دال
على علقته على القياس الذي
مثلك علقته ظني بالسيما ان
يكون احدي العلقين مردوده
الى اصل واحد والآخر يردوده
الى اصول او اصلين فذان
الاصليين اولي من اصحابنا من
قال هما سوا قال ابن السعالي
والاول اصح لان ما كثرت
اصولها كان اولي وجها في
المستصفي عن قوم ثم قال
وهذا يظهر ان كان طريق
الاستنباط مختلفا فان كان
مساويا فهو ضعيف ولا يعد
ان يوي ظن مجتهد فيه ويكون
كره الاصول لكثرة الرواه
لخبر مثاله اذا تنازعا في ان
يد السوم لم توجب الصان
فقال الشافعي علقته انه اخذ
لغرض نفسه من غير استحقاق
وعذاه الى المستعير وقال
الخصم بل علقته انه اخذ
ليملك ويشهد لعله الشافعي
يدا للطلب ويد المستعير
من الغاصب ولا يشهد لعله
اي حقيقه البيد السوم ولا
يبعد ان يغلب رجحان عله
الشافعي عند مجتهد ويكون
كل اصل كانه شا هذا اخر
وكذا لك الربا اذا علق
بالطعم لشهده الملح واذا
علك بالوزن

لم يشهد فلا يبعد ان يكون من المرجحات فحصل اربعة مذاهب ثالثها ان
 اختلف مسلك التعليل في كل اصل رجع به وان اختلف مرجع الاصول فلا
 رابعها ان تكون احداها صفة دائية والآخرى صفة حكمية فالدائية اولى
 لانها التزم وقيل الحكمية وصحة ابن السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه فيكون
 الدليل عليه اولى وفي المستصحب اذا كان احدي العنصرين حكما لكونه حراما ونجسا
 والآخر حثيا كونه قوتا وسكرا زعموا ان رد الحكم الى الحكم اولى حتى ان تعليل
 الحكم بالرق والجرية اولى من تعليله بالتميز والعقل وتعليله بالتكليف اولى من
 تعليله بالانسانية وهذا من المرجحات الضعيفة انتهى خامسها ان يكون
 احداها اقل اوصافا من والاخرى اكثر اوصافا فالعقل اولى لانها اسلم وقيل
 الكثير اولى لانها اكثر شيئا بالاصل سادسها ان تكون احداها تعني احتياطا
 في الغرض والآخرى لا تقتضيه فالأولى اولى لان الغلب يكون عليه اسكن
 وهذا ذكره ابن السمعاني في القواطع وخط المصنف الرض بالغا وانما
 ذكره ابن السمعاني الغرض لعين المعجمه سابعها ان تكون احداها
 نعم حكم اصلها والاخرى لحسن حكم اصلها كتعليل الربا في البر بالطعم بعد ثبوت
 الربا في جميع البرقيليه وكثير وتعليله بالكيل نفى ثبوت الربا نهائيا كال من
 البر وهو التليل فيترجح التعليل بالطعم لانه عم حكم اصله على التعليل بالكيل لانه
 حسن حكم اصله تاسعا ان يكون احداها ما خوزه من اصل يتفق على تعليله والاخرى
 من اصل يختلف في تعليله فالاولى اولى تاسعها ان يكون على احداها على
 وفق الاصول الممهدة في الشريعة دون الاخرى فترجح الاول لشهانه كل واحد
 من تلك الاصول لا اعتبار تلك العلة وقوله قبله والوافق بشير الى خلاف
 حكاية ابن السمعاني ان انضمامه الى غيره احرى فوجب رجحان تلك العلة احرى
 ان يجوزنا التعليل بعينين قال والاصح انها لا ترجح بذلك لان الشيء لا يتقوى
 الا بصحة توجده ذاته اما بالانضمام غيره اليه فلا يتقوى الدليل عليه لشيء وكذلك
 العليل لا يتصور لغوتها بالانضمام على احرى اليها وانما يتقوى بوجود صفة
 فيها ولهذا قلنا ان الشهان لا يترجح بكثر العدد عاشرها ما ثبتت بغيره بالاجماع

لا



على ما ثبت علمته بالنسخ لان النقل يقبل النسخ والتخصيص والماويل بخلاف الاجماع
وهذا ما نقله الامام في الحصول ثم قال ويمكن ان يقدم النص على الاجماع لان
الاجماع فرع عن النص لتوقف ثبوته على الادلة القطعية والاصل تقدم الفرع
على علمته وعلى هذا جرى صاحب الحاصل والمباح وقوله القطعي اي اذا استوي
الاجماع والنسخ القطع في المن والذلة كان ما دليلا للاجماع واجما لما
ذكرنا وودونها اذا كانا طرفان كان احدهما نصا طينيا والاخر اجما طينيا
فكان دليلا للاجماع واجما ايضا لما ذكره ان الدليل القطعي يقبل النسخ والتخصيص
بخلاف الاجماع قال الهدي وهذا صحيح بشرط التساوي في الادلة فاما
اذا اختلفا في ذلك فالحق انه سيع فيه الاجتهاد فليكون افاضته للطرف اكثر
فهو ادلي فان الاجماع وان لم يقبل النسخ والتخصيص يكن ربا لضعف دلالة
على المطلوب بالنسبة الي الدلالة القطعية فقد يجبر القس الزيادة وقد
لا يحبر فيتبع فيه الاجتهاد تاي عشرها ما ظهرت علمته بالما يرايح على ما
ظهرت علمته بالطرق العقلية لاستناد الظن فيه الى سبب خاص هذا ان لم
يشترط المناسبة في لوصف الموصى اليه فان شرطناه فاللايق به ربح بعض
الطرق العقلية عليه كالمناسبة لاستقلالها باسناد العلية بخلاف الاما
والامام نقل اذ نفاق الجمهور على تقدم الاما على غيره مطلقا من غير فصل ثم
قال وفيه نظر لان الاما لم يوجد فيه لتعديل على العلية فلا بد وان
يكون الدال على علمته امر اخر تقوى للفظ وهو اما المناسبة او الدور والاسباب
واذا ثبت ان الاما لا يدل الا بواسطة احدهن الثلاثة كانت هي الاصل
والاصل لا يحاله اموي من الفرع فكان كل واحد من هذه الثلاثة ادوي
من الاما بالعلمة يرحح ما ثبت علمته وضعفه بالسير على ما ثبت علمته بالمناسبة
لا فادته الظن بالعلمة ونفي المعارض بخلاف المناسبة فانها لا تدل على
نفي المعارض وهذا ما احاره الامدي وابن الخاحب ومنهم من قدم المناسبة
والخلاف في غير المعطوع به فان العمل بالمعطوع متعين وليس من قبل الترجيح
واما النزاع في السير الذي لبعض مقدماته وطبي اكثر من الظن الحاصل بالمناسبة

عيا
الدلالة

فالشها ان
الاصول فلا
ه فالذاتية اول
كم اشبه فيكون
حراما ونجسا
ولي حتى ان تعليل
بالنكاح اولي من
سها ان يكون
بها انها اسلم وتل
ها لعقبي احياطا
ون عليه اسكن
من بالغا وانما
يكون احداها
نظم بعد ثبوت
انها لا يكال من
معليل بالكل لانه
ق على تعليله والخر
به احداها على
لشهاه كل واحد
ن لشهاه خلاف
ن تلك العلمة اي
ن الشهاه اسقوى
بل علمه للمشايق وكذلك
وك بوجود ضعف
ما ثبت علمته بالاجماع

شبكة

وصف علقته

هو اول والاها متساويان او المناسبه اولي رابع عشر المناسبه تقدم على
 الشبه قال امام الحرمين راد في المعاني في المناسبه مرشح على اعلى الاشياء
 خامس عشرها مرشح الثابت علقته وصفه بالدوران
 ابن ابي عمير الطبري في الدوران كذا جزم به المصنف لكن ذكر امام الحرمين
 في كلامه على ترتيب الاقيشه ان ما تب بالطرده والعكس مقدم على غيره من الاشياء
 لحياته محوري الالفاظ ونحوه ان يحمل قوله بالدوران ان ما تب علقته بالدوران
 مقدم على ما تب علقته بالطرده ان قلنا انه من المسالك وقوله وقيل النص
 فالاجماع هو قول السكاوي وقد سبق في الحادي عشر وقوله وقيل الدوران
 فالمناسبه اي قدم بعضهم الدوران على المناسبه محتاجا بان المطرد المعكسه
 اشبه بالعلل العقليه وهذا ضعيف فان العلل المشريه امارات والعقله
 عند القابل بما هو حبه فلا يمكن اعتبار هذه بل كساد عشرها تقدم قياس العي
 على قياس الاصل له وهذا يرجع الي تقدم المناسبه على الشبه سابع عشرها
 تقدم غير المركب على المركب للاختلاف فيه كما سبق في شروط حكم الاصل لهذا
 قال المصنف ان قيل انه ربح هناك ان مركبا اصل مركب الوصف لا يتلان
 وعكس لا ساذ وقال امام الحرمين وهو من اكر المركب للمركب ثامن عشرها
 ربح التماس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنه الحكه على غيره ولهذا
 اطلقه فشميل بتقديمه على التماس المعلل بغير الحكه للاجماع من التماسين على
 صحه التعليل بالمظنه في ربح التعليل بالسفر الذي هو مظنه المشقه على
 التعليل بغير المشقه وعلى التماس المعلل فيه بوصف اعتباري ووصف حكي
 كقولنا في النبي متدا خلق بشرا فاشبهه الطين مع قولهم ما تبع نوحا الفضل
 فاشبهه الخيض ناسع عشرها تقدم التعليل بالوصف العربي على الوصف
 الشرعي لان العله الشرعيه بمعنى الامان والعربي مناسب القرون مع
 الوجودي على العدمي كقولنا في السفر حل مطعوم فكان رويبا كالبر مع
 قولهم ليس بمكبل ولا موزون وهذا اذا كان الحكم وجوديا والعله وجوديه
 فانه يربح على ما اذا كانا عديمين كما مثلناه وعلى ما اذا كان احدهما عديميا

اما

شركة



اما اذا كان الحكم عدليا و العله ثبوتيه او بالعكس فقال الامام الرازي
 وابتاعه انه مرجوح بالنسبه الى ما اذا كانا عدمتين و اغلوا بالمشاهد من
 التعليل بالعدمي و العدمي الحادي و العثرون تقدم التعليل بالبيسط على
 المحل بالركب لان البيسط يكثر فروعها و فوائدها و هذا ما عليه المحلون
 و اختاره البيضاوي و قبله مرجح المركب و قبلها سوا و في التلخيص لا يامر
 الحريش قال القاضي و لعله الصصح و قال في لجهان قدم بعضهم البيسط
 على المركب لكثر فروعها و لقله الاحاد فيها و هو باطل فان اطلاق القول
 بان الوصف الواحد اكثر فروعاً لا يصح فقد يكون اقل و قد يكون قاصراً ان
 فرضنا من اصل واحد فالمفردة اكثر فروعاً و ينبغي على التعليل بعلة للثاني و الثالث
 تقدم القياس الذي علقته بمعنى الباعثه على الذي علقته بمعنى الاماره لان
 قول الطاعه اليه اسرع كذا ذكره ابن الحاجب قال المصنف في شرحه
 و لما قيل ان يقول العله ايها المعنى الباعث او الاماره او الموشى على تاسبق
 الخلاف فيه اما القول بانها تارة بمعنى الباعث و تارة بمعنى الاماره اذ لم يقل به
 احد و كان مراده ان ذات التأثير و التعليل ارجح من التي لا تظهر لها معنى انتهى
 قلت مراده مرجح بالجامع الباعث على الجامع الاماره للاتفاق على صحة
 التعليل بالوصف الباعث و الخلاف في الاماره و هذا نظير ما لو كان احدهما
 اسماً و الاخرى وصفاً فالصفته اول من الاسم لان الاصح ان الاسم للموجود ان
 يكون علة قاله ابن السهائي الثالث و العثرون تقدم المطرود المنعكسه على
 اليه لانعكس لان الاول اعلم على الظن الرابع و العثرون يقدم ما يكون العله
 فيه مطرود فقط اي غير منعكسه فقط على ما يكون العله فيه منعكسه فقط اي
 غير مطرود لان اعتبار الاطراد منقول عليه بخلاف المنعكس الخامس و العثرون
 رجع قوم العله المنعكسه على الخاصه و عكس اخرون منهم الامتداد و ذهب القاضي
 لبيان لا يرجح بقصوره و لا قدره فاختاره ابن السهائي حكى الاخوان لئلا يسه
 امام الحريش و هي عينه لا يقع لانها من باب اجتماع عتين لمحم و من قال بوجوه
 ذلك فلا حاجة الى الترجيح منه اذ يقول بها و اما من لا يرى اجتماع العتين

بالبيسط

سبه تقدم على
 الاشياء د
 وصفه بالدوران
 امام الحريش
 على غيره من الاشياء
 ملته بالدوران
 و قيل النص
 و قيل الدوران
 المطرود المنعكسه
 اما امارات و العليه
 ما تقدم قياس العي
 و سابع غيرها
 اصل هذا
 وصف لبقولان
 ثامن عشرها
 عيه و لهذا
 من القياسين على
 المشقه على
 ري و وصف حكى
 مانع بوجوه مثل
 على الوصف
 لغثرون مرجح
 رويها كالبرمع
 و العله وجوديه
 ن احدهما عدليا



فجهودهم على ترجيح المتعدية لافادتها واحج من رجح العاصم بشرك النص
 لها في جميع موارد ما فالتسك بها من الخطا ومنع القاصي ترجيح المتعدية
 بالغايبه وقال لا ترجح بالغايبه وانما ينشأ الترجيح من تبادر دليل صحتها وعدم
 بالغايبه لا يسطرها ولا يندح في علتها وهو صححه واخارا الامام ترجح المتعدية
 لو وقع ذلك قال لو وجدنا في الفروع وصفا مناسبا مستلزما الى اصل وقال
 الغزالي الى ترجح العاصم فانها اوفق للنص قال ورجح المتعدية صحف عند
 لا يفسد العاصم لانك الفروع بل وجود اصل الفروع لا يبرهن في ذات الجله
قلت لو رجح المتعدية بانها متفوق على العاصم بخلاف فيما لم يبعده السكوس
 والعشرون اذا كانت احداها اكثر فروعها والاخرى قليلة ففي ترجح احدهما
 على الاخرى قولان ومن رجح المتعدية رجح الكثير الفروع على القليلة واحسان
 الامام على اصله السابق في اناسي وجدنا في بعض الفروع معنى صحفها مستندا
 الى اصل فلا يترك لعدم عيه واذا رخصنا اكثر الفروع فاذا كانت القليلة الفروع
 لها نظائر تساوي في عدتها كره الفروع فهل يقوم كره الطباير مقام كره الفروع
 فيه نظر وقد عقد لها الامام **مسئله** **ص** والمعرف من الحدود السبعه على
 الاختي والدايي على العرضي الصحيح والاعم وبموافقه السبع واللغه ورجحان
 طريق **س** لما ابي ووجه الترجيح في الادله حتم بالترجح في الحدود وهي ما غلبه
 كترهيات الماهيات واما سبعه لثبوتها من الاحكام وهو المقصود هنا وهو
 اما باعتبار اللفظ او بحسب امر خارج فالاول ترجح الحد المعروف اعرف عند السامع
 على الحد المعروف احق ان الاول افضى الى مقصود التعريف الثاني وترجح احد
 بالذاتي على الحد التعمي لان الاول يوجب تصور كنه المطلوب بخلاف الثاني
 ورجح باللائحة المرجحة على غيرها ويكون احدها اعم على الاخر فاعادته المتكثرة
 وتقبل بوجه الاخص للاتفاق على ثبوت مدلول الاخص والاختلاف في ثبوت
 مدلول الاعم من الزيادة وما مدلوله متفوق عليه اول من اختلف فيه والثاني
 بوجه الحد الموافق للمثل الشرعي او اللغوي على غير الموافق لها لانه اعلم على النظر
 صحته من غيرها ورجح الحد برجحان طريق التسمية على الحد الذي يكون طريق

في

التسمية

التسمية

النقل

اكتسابه مرجوحا بان كان طريق احدهما قطعيا والاخر طيبا وانما يترجح احدهما
 على الاخر بهذا الطريق لان الحد السهمي لما كان معلقا من القبل وطريق قابله
 للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحيث ترجح الطرق يعطى على بعض **ص** والرجحان
 لا يتحصر ومنازها غلبه الظن وسبق كثير فلم نعد **س** نشير الى تقدم بعض
 انواع المناهيم على بعض وشق تحت المفهوم والى تقدم الشرح عم العربي
 عم اللغوي وسبق تحت الحقيقة والى تعارض ما يجمل بالفهم وكما تجازوا المشرك
 والى تعارض القول والفعل وشق في تحت الشبه والى دخول الثاني كلام السامع
 او الراي العقية وغيره وشق في مسالك العلة والى تقدم بعض انواع المناسب
 على بعض وسبق في فصل المناسبة وغرد لك **ص**

السابع في الاجتهاد **ص** اما اخره عن الجميع لان الاحتجاجات موقوف على معرفة

التعادل والتراجيح **ص** الاجتهاد استفرغ العقبة الوسع في تحصيل ظن الحكم
س الاجتهاد لغة يدل الوسع فمافيه كلفه قال المادردني ماخوذ من جهاد
 النفس وكدها في طلب المراد وفي الاصطلاح ما ذكره والمراد بالاستفرغ
 يدل تمام الطاقه تحت حمل النفس العجز عن المزيد وهو جنس العقبة احتراز
 عن التقلد وقال لتحصيل ظن لانه لا اجتهاد في القطعيات ولم يجمع لتعبد الحكم
 بالسعي كما فعل ابن الحاجب لانه قد دل عليه بذكر العقبة واللام كن لذكر العقبة
 في الحد معنى وقد ورد عليه اجراء النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فيها
 عرفا وعدم الاذن فيه الا ان يقال الحدود احتقاد العقبة لا مطلق الاجتهاد
 وقال المادردني يدل الجمود في طلب المصود ونسب ان ابي هريره للسامع ان
 الاجتهاد هو العياس وليس كذلك بل النسب عليه كلامه في الرسالة فانه قال
 معنى الاجتهاد معنى القياس اي ان كلامها يتوصل به الى حكم غير منصوص عليه **ص**
 والمجتهد العقبة وهو البالغ العاقل اي ذو ملكة يدرك بها العلوم وقيل
 العقل من العلم وتتل ضرورته **س** علم بهذا التعريف وكذا الاجتهاد وهو المجتهد
 والمجتهدين فالمجتهد العقبة ثم احد في شروطه فاستطرد بالعاقل الخلاف
 في تعريف العقل ذكر فيه ثلث مقالات احدها انه ملكة اي هيبة راسخة يدرك

الادلة وعلى معرفة

لذكري

بشرك النفس
 حج المتعدية
 بل صحتها وعدم
 ترجح المتعدية
 بل اصل وقال
 صحت عند
 في ذات العلة
 ببعده السلك
 حج احدهما
 لتليله واحاق
 صفا مستندا
 في التليله الفروع
 تمام كثر الفروع
 السهميه على
 لغته ورجحان
 يردود وهي ما عتليه
 صود هنا وهو
 اعرف عند السامع
 ما في وترجح احد
 ب بخلاف الثاني
 لغا بدنه المتكئة
 خلاف في ثبوت
 لغ فيه والثاني
 لانه اعلم على الظن
 ي يكون طريق

القسام

شبكة

لها المعلوم وهو معنى قول غيره فوه طبيعته **ف** فصل ما بين حقايق المعلومات
 والآن في انه نفس العلم وهو قول الاشعري وحكاية الاستاذ ابواسحق عن اهل
 الحنابلة قالوا بترادف العقل والعلم وان اختلف التاريخ العقول لعكس
 العلوم وتلقاها والناك انه بعض العلوم الضرورية وهو قول القاضي ابى بكر
 وما بعد جمع من اصحابنا كابن الصباغ وسليم الرازي خرجت العلوم الكسبية
 لان العاقل ينصف بكونه فاقلام اسما العلوم النظرية وانما قلنا بعضها لانه لو
 لو كان جميعا لوجب ان يكون لفائدة للعلم بالدرجات لعدم المدراك المتعلق عنها
 غير عاقل قال القاضي عبد الوهاب صلت لها انقص هذا النوع من الضرورة وصف
 فقال يمكن ان يقال ما صح معه الاستنباط ونقل الشيرازي **ع** المرشد عنه **ع**
 الضرورة لوصف فقال يمكن ان يقال ما صح معه الاستنباط انه قال لا اكر
 ورود العقل في اللغة بمعنى العلم فانهم يقولون عقله وعلمه بمعنى ولكن عرضي
 ان بين العقل الذي ربطه اللفظ **ع** فقيه النفس **ع** هذا شرط اخر وهو
 سميته النفس بالعقده وهي ان يكون عنده فوه الفهم على العرف والجمع والفرق
 والتميز والتصحيح والاستادقانه ملاك التصنع كما قاله الاستاذ ابواسحق
 قال ومن كان موصوفا بالبلادة وبالجزع من الضرر لم يكن من اهل الاحكام وما
 احسن قول الغزالي اذ اتم نظام العقيدة في مسله لم يسميها ككلامه في مسله سميها
 طيس بعينه حكاية الهذلي في طغيات الحنفية **ع** وان اكر الناس وانها
 الا اخلى **ع** هذا الحفة المصنف بخطه على الحاشية واسباب ذلك ان منكري
 القياس يعدون من المجهدين حتى تغير خلاصهم وهذه المسله خرج من كلام
 الناس فيها مذاهب اختلفوا عنها خلاصهم مطلقا وهو ظاهر كلام اصحابنا
 في الفروع ولهذا ذكر الشيخ ابوحامد والماوردي والقاضي ابوالطيب وغيرهم
 خلاصهم في كتب العقده ويجابحونهم والما في المنع مطلقا وهو قول القاضي ابى بكر
 وما بعد امام الحرمين والاهم في الشرح كمنكري البداية في العقول فلا تخلو خلاصهم
 ولا وما فهمه الثالث ان تروا القياس الجلي لم يعد خلاصهم والاعند وهو
 ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره وهو المختار وقال البيهاري في شرح البرهان ان كانت

المسألة
 يصح
 لا يجز
 ص
 كونه
 به ما
 فيه ا
 ايضا
 فكون
 عار
 الوسا
 شرعنا
 الطبع
 والذ
 حيد
 الص
 رسو
 فاما
 عدا
 اله
 وك
 وار
 فلا
 ص
 خط

ن



المسئلة ما يتعلق بالانوار والتوقيف واللغز اللغوي وليس القياس بينهما مجال فلا
يصح ان يعتقدوا لاجماع دولهم الادع على قول من يرى ان الاحبار قصية واحده
لا يجري فان قلنا بالتحري فلا يمنع ان يقع النظر في نوع هم فيه محققون
ص العارف بالادليل العقلي والتكليف به **س** شرط العزالي والامام الوارثي
كونه عاد بالادليل العقلي الى البراهين الاصلية ويعرف انما يظنون بالتمسك
به ما لم يروه دليل باقل من بصير واجماع او غيرهما قال الهندي ولم يذكر
فيه القياس فان ذلك بنا على انه يتفرع من الجواب والسنة فالاجماع والعقل
ايضا كذلك فكان يجب ان لا يذكرها وان كان ذلك بنا على انه ليس بمدرك
فكونه حجة تنفي ذلك بل هو ايضا مدرك من المدارك فسعى ان يكون المحمد
عارفا به وبانواعه واقسامه وشرايطه المعينه وطرقه **ص** والدرجة
الوسطى احد وعريه واصولا وبالعه **س** اما اعتبار اللغة والعريه فلان
شرعنا عربي فلا يمكن التوصل اليه الا بغيره كلام العرب وما لا يتم الواجب
اليه فهو واجب ولوان المصنف غير مدرك العربية بالتحويل احسن لسموله المعرب
والتصرف واستار بقوله لدرجة الوسطى لانه لا يشترط في ذلك بلوغه الى
حد الاصمعي واكمليل وسيويه بل يفي غرضه باوضاع العرب حيث يميز العباد
الصحيحة عن الفاسدة والراحة عن المرجوحه فانه يحتمل كلام الله وكلام
رسوله على ما هو اراجح وان كان عكسه مرجوحا حاراني كلام العرب وقال الامام
فاما الحروف التي تختلف على المعاني فحب فيها النحر والحال وكينى بالتوسط فيما
عدها واما اللغة فحب فيها الزيادة على التوسط حتى لا يفتقد منه المستعمل في
العلم في غالب اللغة واما اعتبار اصول الفقه فلا يه لغوي على معرفة المدله
وكيفية الاستنباط وكما ان كل في معرفة كان منصبه ام واعلى في الاجزاء
واما اعتبار معرفة البلاغه فلان الكتاب والسنة في لدرجه العليان المعجزات
فلا بد من معرفة الاعجاز ومواقعها وتاليه ليعلم بذلك من الاستنباط
ص ومتعلق الادكام من كتاب اوسه وان لم يحفظ **ص** متعلق اللهم
خط المصنف اي لا بد له من معرفة كتاب الله فالوارد لا يشترط معرفة جميعه بل ما

انعام

تلا

من المعلومات
بواسع عن اهل
يعقول لكثرة
القاضي ابي بكر
علوم الكسبية
العصا لانه لو
راك المعلق عن
من الضرورة وصف
المشرد عنه
انه قال لا اكر
في ولكن غرضي
شرط اخر وهو
رف بالجمع والعرب
استاد بواسع
الاحبار وما
لامه في مسئلة
القاسر والنها
ذلك ان منكري
سله خرج من كلام
وكلام احسان
والطبع غيرهم
قول القاضي ابي بكر
يعقول فلا ان خلاصه
والا اعتد وهو
رج البرهان اركات

س

منه لا يخرج من كونه
منه لا يخرج من كونه
منه لا يخرج من كونه
منه لا يخرج من كونه
منه لا يخرج من كونه

تعلق بالاحكام وذكرها انما اجتماعه اليه وكانهم ارادوا بالمطابقه
والا فتعالى الغرض كله لا خلوها عن مستسط حكم لم وهب له قالوا ولا شرط
حفظها بل صحتها مواضعها حتى يطلب منها عند احكامها **العلم** وقال الشيخ الامام
هو من هذه العلوم بله له واحاطه معظم قواعد الشرع ومارستها بحيث
اكتسب من بعضها مقصود الشارع **ص**

من كونه ان يكون
عازي

لذا يسمى علم اصطفاي المصنف في المال

ص ويعتبر قال الشيخ الامام لانقاذ الاحراد لا لكونه صفة فيه
لو انه خير مما وقع الاجماع في لا يخرج منه **ص** ما سبق من الشروط يعتبر لكونه صفة
في الجهد وذكره شروط اخرى وهي في الحقيقة شروط لانقاذ الاحراد
واستعمالها لا لصفه راجعه اليه فهذا صلها المصنف عما قلنا ونقل ذلك عن
والله وفي كلام الغزالي ما تشير اليه فانه متردد عما قلنا وجعلها منه للاجماع
ولم يدرجها في شروطه الاصلية **ص** ان يعرف مواقع الاجماع اى حتى لا
يقع بخلافه ولكنه لا يلزمه حفظ جميع مواقعها بل كل مسئلة تبقى فيما سقى ان يعلم
ان فتواه ليست مخالفة للاجماع انما هو منه مذهب علم او تكون الواقعة
سواء في العصر ليس لاهل الاجماع فيها **ص** والناسخ والمنسوخ واسباب
الزول وشرط التواتر والاحاد والصحيح والضعيف وحال الرواه وشيخ
الصحابه يلقى في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك **ص** ومنها كونه خبرا بالناسخ والمنسوخ
مخافة ان يقع في الحكم المنسوخ المذرك ولا شرط حفظ ذلك جميعا بل كل واقعة
يقع فيها بانه او حديث مسني ان يعلم انه ليس من جمله المنسوخ كما تقدم في الاجماع
ومنا معرفة باسباب الزول في النصوص الاحكامية ليعلم الباحث على الحكم
وقد تضمنى العيصية او بعضها به معناه **ص** ومنها معرفة شرط التواتر والاحاد كعدم
الاولى عند التعارض **ص** ومنها معرفة الصحيح والضعيف لجمع بالصحيح ويطرح

المصدر

والصحة
والاعتناء
بالمطابقة
المراد بها
المراد بها

دوا بالمطابقة
له قالوا ولا يشترط
وقال الشيخ الامام
ع وما رتبنا حيث

فهو صفة
لا يعتبر لكونه
ط لا يقع الاحكام
لها وتعمل ذلك
وجعلنا منه للاحكام
اجماع اي حتى لا
يقع فيها نسي ان يعلم
وتكون الواقعة
المسوخ واسباب
الرواه وشي
غيرها بالتام والمسخ
جميعا بل كل واقعه
كانت في الاجماع
لم يأت على الحكم
المواز والاحكام
معها بالصحة ويخرج

الصحة

الضعف ومنها معرفة حال الرواه في النوع والضعف لتمييز المقبول عن المردود
قال الشيخ ابواسحق والعرابي وغيرها ويعول في ذلك على قول ابيهم الحديث كاحد
والنخاري ومسلم والدارقطني وابي داود وغيرهم لانهم اهل المعرفة بذلك
فما زالوا يفتولهم كانوا قد يقولون المقومين في القيم ومنها معرفة جملة احكام
الصحابة ومناوهم **ص** ولا يشترط علم الحلال وفاربع الفقه والذكورية والحرية
وكذا العدالة على الاصح **ص** عدم اشتراط علم الكلام فله الموصولون وقال
الرافعي عدل اصحاب من شروط الاجزاء معرفة اصول العقائد قال العرابي
وعندك انه كفي اعتقاد جارم ولا يشترط معرفة على طرق المتكلمين وبارئتهم
الى الحرور ومنها انتهى وكان بعض مشايخنا يزارع في نسبة الاشارة للاصحاب
وقال لم ار في كتبهم ذلك ومنها لا يشترط تفريع الفقه وكيف يحتاج اليها
والجهل هو الذي يولدها وحكم فيها فاذا كان الاجزاء بنتحة فلو شرط فيه لزم
الدور وعن الاستاد اي اسحق بشرط الفقه ولعله اراد ما رتبته واليه مال
العرابي فقال انما يحصل الاجزاء في زمانها بما رسمته فهو طريق يحصل الدر
في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك ومنها لا يشترط
صحة الاجزاء ان يكون رجلا ولا ان يكون حرا ولا ان يكون عبدا وانما اعتبار العدالة
في الحكم والمتوك فلا يجوز اسقفنا الفاس وان صح اسقفنا المراه والعباد
ولا يصح الحكم الامر رجل عدل فصارت شروط الفضا اعطت من شروط الاحتماد
بالعدالة لما تضمنته من القول وشروط الحكم اعطت من شروط الفضا فالحرية
والذكورية لما تضمنته من الالتزام وقول المصنف على الاصح راجع الى العدالة
ومقابله قول العرابي انها شرط لجواز الاحتماد على قوله اما هو اذا كان عالما
فله ان يجهد نفسه وما خذ باجزاء نفسه فالعدالة شرط لقول الفتوى
لالصحة الاجزاء هكذا ذكره وقال السهائي يشترط ان لا يكون متساهلا
في امر الدين وان لم يكن كذلك لا يستغنى في النظر والدليل ومن لا يسفح
فيها لا يصل الى المقصود قال واما الذي ذكره الاصحاب انه لا يعتبر العدالة
فمجرد ان يكون المراد ما ورا هذا المقادير فلا بد منه قلت **ص** وهذا يصير

واما هؤلاء

شركة

الألوكة

www.alukah.net

لصبر الخلاق لفظيا لكن قال المصنف ان معنى كلام غير العرالي ان العدالة
 ولكن في الاحتراز وانه سرفع على هذا ان الفاسق اذا اذاه احتزاده الى
 حكم هل ياخذ بقوله من علم صدقه في فواه بقران قلت **و** حكي الروابي
 وحين في انه هل يجوز ما حثه الفاسق **م** ولست عن المعارض للفظ
 هل معه **م** من وطائف المجتهد البت عن المعارض صحت في العام هل له
 محصر في المطلق هل له معيد وفي النقص هل له مانع وهكذا وهذا ذكره
 في الحصول وابعه المصنف وغيره وهو الخالف ما سبق منهم في باب العحص
 انه يجوز التمسك بالعام قبل البت عن المخصص لان ذلك في جواز التمسك بالعام
 المجدد عن القرائين واللام هذا في استراط معرفه المعارض ابي بعدوت
 كونه معارضا ولهذا قال في الحصول بشرط ان يفرق الادله التي تقتضي تخصيص
 العموم في الاعيان وهو المسمى بالتخصيص او في الازمان وهو النسخ والبي لمضي
 نعم الخاص وهو القياس وحينئذ صحت ان يكون عارفا باستراط القياس ليمتد
 بما يجوز عما لا يجوز لكن المناري في شرح البرهان اجري الكلام على ظاهره وحكي
 الخلاف السابق في باب العموم وهذا هو الظاهر وبه تعلم ناقص الحصول
 ومن جهة وسما ان يعرف مجال المحاط به يعني اللفظ ما نصه ظاهره ان
 لم يرد عن القرينه المعينه وان كان معه وبيد ما نصه القرينه والاما
 حصل لوثوق بتيقن من الاحكام لجواز ان يقال انه عني الخطاب الذي يدل ظاهره
 على حكم او جزاء وعتاد وعتد عن ظاهره مع انه لم يسه عليه فيجب على المجتهد ان
 يبحث عن القرينه الى ان يعلل على الظن وجودها او عدها فيعمل بمقتضاها
 ان وجدها والاما نصه ظاهرا للفظ **م** ودونه مجتهدا مذموم وهو المتكبر من
 لم يرحم الوجوه على تصور امامه ودونه مجتهدا لسيا وهو المتكبر من ربح
 قول على **م** اجتماع تلك العلوم انما بشرط في المجتهد المطلق الذي يقتضي
 جميع ابواب الفقه لتشرع وقد انقطع المن ودونه في ارضه مجتهدا المذموم
 وهو من جعل مذهب امام من الائمة وعرف مذهبه وصار حاد نافية بحيث لا
 يشك عنه شي من اصول مذهبه وخرجها على اصول صاحبه وادعى ان في الدم

شرط الاجتهاد

سرايط

ان هذا

مستوفى ما فاذا شك في خلاصته
 استوفى ما في خلاصته
 استوفى ما في خلاصته



ان هذا النوع قد انقطع في هذه الاعصار كالقبي قبلها ودونها في الرتبة
 مجتهد الفيا وهو المنصوح في المذهب المتمكن من ربح قول علي اخرو هذا
 ادبي المراتب وما بقى بعده الام العاي ورتب مفاوم **ص** والصنع حواجز
 الاجتهاد **دس** اي يجوز ان يقال رجل منصف اجتهاد في بعض المسائل دون
 بعض وفي فن دون فن فاذا ظهر له ربح في شيء قال به واذا لم يظهر
 له فقد لانه لو لم يختر لعلم المجتهد جميع الاحكام ومداركها وقد سئل مالك
 عن رجلين سئله فقال يا ست والابن لا ادري وقيل يجوز لتعلق البعض
 بالبعض وهو ممنوع **ص** وحوار الاجتهاد للذي صلى الله عليه وسلم ووثقه
 وثانها في الارا والحروب فقط **س** اختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم
 هل كان يجوز له الاجتهاد فيما لم يرض فيه فذهب الجمهور الى حوانه وقال
 الواحد في البسيط انه مذهب الشافعي وعلمه الى سائر المسائل والوجه
 للمانع في قوله تعالى ان اتبع مما يوحى الي فان الناس على المنصوص بالوحي
 اتباع للوحي ثم منهم من قال بوقوعه وهو اختيار الامدي وابن الحاجب
 ومنهم من انكر وقوعه ووقف فيه جمهور المحققين وذهب ابو علي وابنه
 ابو هاشم الى انه لم يكن متعبدا به وسند قوم فقالوا ما متاعه عن الاحكام
 الفاضلي في التخصيص لتمام الخرس ومنهم من جوزه في امور الحروب دون
 الاحكام الشرعية وادعى القرافي ان محل الخلاف في القناري وان القصة
 حوز فيها من غير نزاع وبشهادة ما رواه ابو داود عن ابي سلمة قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في موارث واشيا فلا يست
 فقال انا افضي بينكم براي مما لم ينزل علي فيه واحق المانعون بان
 الاجتهاد انما يسوغ عند فقد النص والاشيا لا تقدره لتمكنهم من استطلاع
 الوحي واجيب بانه اذا لم ياتهم الوحي في الواقعة فهم كغيرهم في البحث
 عن حق في النصوص الممازهم لفا وتون غيرهم في العصبه من الخطام والاصول
 ان اجتهاد عليه الصلاة والسلام لا يخطئ **س** اذا جوزنا الاجتهاد على النبي
 صلى الله عليه وسلم فالصواب انه لا يخطئ اجتهاده وهذا هو الحق وعليه جزي

بالمعالي ان العدالة
 ذاة اجتهاده الى
 وحكي لرواي
 عن المعارض للفظ
 حث في العام هل له
 هذا وهذا ذكره
 في باب العصبه
 حواجز المسئلة اطرا
 من اي بعدون
 التي تسمى لخصيص
 الشنع والي تسمى
 تراط الناس ليمتد
 كلام على ظاهره وحكي
 فلم ناقص المحصول
 تنصبه طاهم ان
 القريه والامان
 طاب الذي يد طاهمه
 فصح على المجتهدين
 فعمل بمقتضاها
 وبه وهو المتمكن من
 غير المتمكن من ربح
 لظن النبي يعني في
 به مجتهد المذهب
 حاد فاقه بحث لا
 وادعى ان اي الدم

اندر

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

البيضاوي وهو خير من قول ابن الحاجب لا يقر على خطأ فان الذي نعتقد
 عدم وقوع الخطا فيه البته ويقال لمن جوزه بشرط عدم التقرير اليقين
 لصدق صدور الخطا المضاد لمنصب المنبوه ويلزمك مجال من الهديان وهو
 ان يكون بعض المهتدين في حال اصابتهم اكل من المصطفى صلى الله عليه
 وسلم معاذ الله **مر** وان الاجتهاد جاز في عصره صلى الله عليه وسلم وثالثا
 ما دون صريحه وقل او غير صريح ورابعها للبعيد وخامسها للولاء **مر**
 العلم في هذه المسئلة في مقامين احدهما في الجواز وفيه مذاهب احدها
 يجوز مطلقا وهو المختار عند الاكثرين وان كان التصريح بالاجتهاد
 وانما الذي يصادف نفي التصريح والساني المنع مطلقا وهو هنا اظهر منه
 في المسئلة التي قبلها لان مراجعته النبي صلى الله عليه وسلم اسهل من طلب النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك بالوجه الذي قد تناخره والثالث ان ورد الاذن
 بذلك جازوا فلا ثم منهم من يري السكوت على المنع مع العلم بوقوعه
 منزله الاذن ومنهم من اشترط صريح الاذن والرابع يجوز للغائب بخلاف
 الحاضر لان الغائب لو اخرج الحادثة الى لقاءه لغائب الصلحة بل حكم الاستاذ
 او منصور الاجماع في الغائب وانما من يجوز للغائب عنه من القضاء
 والولاه كعبي ومعاذ لنا بعينها الى اليمن دون الحاضرين كذا حكاه الغزالي
 والامدي قال الامام **مر** في هذه المسئلة قليل الغائب لانه لا يراه له
 في العقه واعرضه الشيخ **مر** الذين ان الوكيل وقال في مسائل العقه ما
 ينبغي عليه كالوشل في محاسنه احدا الا باين ومعه ما ظاهره بين غيرهما
 في جواز الاجتهاد ووجان اصحابهم وهو قول من يجوز الاجتهاد في زمنه
 والثاني المنع وثابعه المصنف في شرح المنهاج وفيه نظر **مر** وانه ومع ثانيا
 لم يقع للحاضر ورابعه الوقف **مر** المقام الثاني في الوقوع وفيه مذاهب
 احدها وقوعه من عهد النبي الصحابه في حضوره وعينته طنا قال ابن الحاجب
 وهو المختار قليل ولم يقتل احدا انه وقع قطعا لكن ذكر الهدى ادله
 الوقوع قال فان قلت بين اخبار احاد لا يتشكل بها فيما نحن فيه لا من

في تلك الحالة

مطلقا

صدره

لما

السبل

شبكة



فان الذي نعتقد
مع المقر بالبين
من الهديان وهو
لقد صلى الله عليه
وآله وسلم وثالث
خامسها للولاء
وهذه مذهب أحد
ولا يصاد الا جهاد
وهو ههنا اظهر منه
م اهل من طلب النبي
ان ورد الاذن
مع العلم بوقوعه
مخوض للغير خلاف
صاحبه بل حكى الشارح
ينبغيه من القضاء
من كذا احكامه الغزالي
ايه لانه لا يراه
في مسال العقه ما
ظاهر بين غيرهما
والاجتهاد في زينه
وانه ومع ثالها
تقع وفيه مذاهب
نه طنا قال ابن الحاجب
كراهي ادله
فيما نحن فيه لا امن

السير

السالي العليمه قال قلنا وان كانت اخبار احاد لكن ليقظا الامه بالقول
نجاز ان يقال انها بعيدا القطع للاتفاق عليه والباقي لم يقع والثالث لم يقع
للمحصر ورابعها الوقف واختاره البضاوي ونسبه للاثرين واخامس
الوقوف في حق احاضرين واما الغائبون فاقا ظاهرو وقوع تعبدهم به ولا قطع
ولكن ان الادله في هذه المسله متعارضه واحاديث موافقه عمره به تشهد
لوقوع من الحاضرين **مساله** المصيب في العقليات واحد وباني
الاسلام محطى اثم كافر وقال الجاحظ والعنبري لا ياتم المجهدين مطلقا
وقبل ان كان مسلما وقيل زاد العنبري كل مصيب اما المسله التي كاطع
فيها مقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومحمد وان سرح كل مجتهد مصيب
ثم قال الاموان حكم الله تابع لظن المجهد وقال الثلاثة هيناك ما لو حكم
لكان به ومن ثم قالوا اصاب الاجتهاد الاحكاما وبدا لاتا والصحيح
وقا فالجهود ان المصيب واحد لله تعالى حكم قبل الاجتهاد قتل ما دليل عليه
والاصح ان عليه امان وان مكلف باصابتها وان محطيه لا ياتم بل يوجر
اما الجزيه فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا
ياثم المخطئ على الاصح ومتى قصر مجتهد اثم وفاقا **مساله** اعلم ان النسخ ههنا اختلف
والذي يستقر عليه المصنف ما اثبتته ههنا وهي معقوده لان المصيب
واحد او متعدد والمسائل مسان عقلية وغير عقلية اما العقلية فالمصيب
فيها واحد ومن لم يصادف الواقع فهو اثم وان يالغ في النظر سواء كان مدركه
عقليا كحدث العالم وخلق الاموال وشرعيا كعدايب الغراما ما في الاسلام كالهدوء
والصاري فهم محطون اثمون كالفزون وخالف الجاحظ والعنبري فقلا
لا ياتم المجهد ثم اختلف لثقل عنهم فمنهم من اطلق ذلك فيشمل ساير الكفار
والضلال ومنهم من شرط الاسلام وهذا هو الاصح بها وقال القاضي في
مختصر المقر ان اشتهر الروايتين عن العنبري وقال ابن قتيبه سئل عن اهل
القدر واهل الاجساد فقال كل مصيب فها ولا قوم عظموا الله وها ولا قوم
نزهوا الله وقال ليكا الهراشي ذهب العنبري الى ان المصيب في العقليات

٢٠٤

والجواب عن كل هذا
ان المصنف في هذه المسله
والاعراض عنه وتدل على ان
الاصول الاربعة هي اصول الفقه
وهي التي كلف بها العلماء
والاصول الاربعة هي اصول الفقه
وهي التي كلف بها العلماء
والاصول الاربعة هي اصول الفقه
وهي التي كلف بها العلماء
والاصول الاربعة هي اصول الفقه
وهي التي كلف بها العلماء

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

واحد ولكن ما تعلق بصدق الرسل واثبات حدث العالم والصابغ فالمحظي
 منه غير معذور واما ما تعلق بالتقدير واخبار اثبات الجبهه وبغيره فالمحظي
 منه معذور ولو كان مغلانا في اعقابه بعد الموافقه بصدق الرسل والزام
 المسئلة وبني على ذلك ان الخلق ما كلفوا الا الاعتقاد بعظيم الله وتبريه من
 وجهه ولذا لم تحت له صاعه عن معنى الالفاظ الموهومه للشبيهه علمائهم بان
 اعتقادها لا يخرج حرجا الفتوى انما هي المسائل غير العقلية وهي التي ليست
 اصلا من اصول الشرع المجمع عليه فيقسم الى ما ليس عليه برهان والى ما
 عليه برهان والى الاول اشار بقوله اما المسئلة التي لا قاطع منها
 فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والفاشي ابوبكر والفاشي ابويوسف ومحمد
 بن الحسن وان سرج كل مجتهد مصيب ثم اختلف ها ولا فقال الاولان
 وهما الشيخ والفاشي حكم الله تابع لظن المجتهد فاطنه فان حكم الله
 في حقه وقال اللاتة ابويوسف ومحمد وان سرج في اصح الروايات عنه
 مقال يسمى بالاشبه وهي ان كل جادته ما لو حكم الله لم يحكم الابه
 قال في المتحول وهذا حكم على العيب ثم ها ولا القائلون بالاشبه يعبرون
 عنه بان المجتهد مصيب في اجتهاده محظي في الحكم اى اذا صادف حلان
 ما لو حكم لم يحكم الابه وربما قالوا محظي انها لا استدل هذا اخر بقا ريع
 القول بان كل مجتهد مصيب وقال الجمهور وهو الصصح المصيب
 واحد وقال ان السمعاني في القواطع انه ظاهرا مذهب الشافعي ومن
 حكى عنه غيره فقد اخطا والله تعالى في كل واقعه حكم سابق على اجتهاد المجتهد
 وذكر الناظرين ثم اختلفوا عليه دليل ام هو كذبتين بصيه من الله تعالى وخطيه
 من شاه والصحيح ان عليه امان واختلف القائلون بان عليه امان في
 ان المجتهد هل هو مكلف باصابه الخوا ولا لاقن الاصابه ليست وسعه
 والصحيح الاول ثم اختلفوا فيما اذا اخطا الحق هل يائمه والصحيح لا يائمه بل
 له اجر على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
 وان اخطا فله اجر واحد ومن يضارب هذا انه علي ما ذا يوجر ولم يشعر

د

له
 لغ
 على
 لغ
 الم
 ان
 و
 مق
 الل
 غي
 وق
 ل
 ا
 ما
 به
 التي
 ولك
 وال
 س
 من
 هنا
 ولا
 قبل
 ا
 اله

له المصنف هنا وقال في المنع المختار انه يوجب على بذل وسعه على
 نفس الخطا لانه ليس من صنعه واما اذا اصاب فله اجران احدهما
 على بذله الوسع وهذا كما في المخطي والناهي يحتمل ان يقال انه على
 نفس لصواب فان قيل اليس انه ليس من صنعه قلنا قد يتبادر
 المراد على ما ليس من صنعه واما هو من اثار صنعه ولا كذلك الاثم ويحتمل
 ان يقال انه على كونه سنه حسنة لئلا يفتدي بها من تبعه من المقلدين
 ومن هنا نقول المخطي لا يوجب على اتباع المقلدين له بخلاف المصيب لان
 مقلدا المصيب قد اهتدي به لانه صادف الهدى وهو الحق وكان هدي
 الله بك واحدا خير لك من حجر النعم بخلاف المخطي فان مقلده لم يحصل على
 شئ غايه الامر سقوط الجزية باعتبار ظنه اما حصول ثواب زايد فعليه نظر
 وقد استدل على ان كل مجتهد ليس مصيبا بان يقال كل مجتهد مصيبا بان
 كان مصيبا صحت مقاله هذه لمطابقه خبره مخبره وان كان مخطيا فقد
 اختلف عليه دعواه به نفسه وليس كل مجتهد مصيبا القسمة الثاني
 ما فيه قاطع واليه الاشارة بقوله اما الجزية فيها قاطع فالمصيب
 فيها واحدا بالاجماع وان ذلك القاطع وقيل على الخلاف في
 التي فيها وهو غريب ثم اذا اخطاه نظر فان لم يقصر وبدل المجهود في طلبه
 ولكن تقدر عليه الوصول اليه فعل يام فيه مذهبنا واصحابنا المنع
والثاني نعم وهو قول من يقول ان المخطي فيها لا قاطع فيه يام وبعض
 من يوافق هناك على انه لا يام فلذلك كان القول بانه يام هنا أقوى
 من القول بانه يام حيث لا قاطع ولهذا عبر بلفظ الاصح هنا ولفظ الصحيح
 هناك اشارة الي ان مقابل هذا له وجه من الصحة ومقابل ذلك فائت
 ولام المصنف جازم بانه مخطي في هذه الحالة وقال العراقي النص
 قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه فليس مخطيا جميعه ولهذا لا نقول
 في اصله قبا في صلاحه لست المقدس قبل ان يبلغهم الخبر يجوز قبله
 اهل مخطيون اذ ذاك ليس حكما في حقه قبل بلوغه لعدم تقصيرهم

صانع فالمخطي
 وبغيره فالمخطي
 بقول الرسل والنوام
 وبزبه من
 سبه علمائهم بان
 وهو التي ليست
 هان والي ما
 قاطع فيها
 ابو يوسف وغيره
 قال الاولان
 بان حكم الله
 الروايات عنه
 لم يحكم الاب
 بالاشبه يعبرون
 اذا صادف حلال
 هذا الخبر اربع
 صحة المصيب
 في الثاني ومن
 بنى على اجتهاد المجتهد
 رض الله تعالى وخطبه
 عليه امان في
 ليست وسعه
 الصحيح لا يام بل
 فاصاب فله اجران
 بما اذا يوجب ولم يشتر

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ثم قال الغزالي واذا نت هذا في مسله فيها نص فالتى لا نرى فيها كيف تصور
 خطأ المجتهد فيها وقوله ومن قضاي وان قصر في الاحتجاج فانم
 وفاقا سوا في ذات القطع وغيرها وعبارة ابن الحاجب محطى انم وحذف
 المصنف لفظه محطى لانه ان اراد محطى في الحكم فلسنا على يقين من ذلك
 اذ يحتمل انه اخطا وانه اصاب ولكنه ما تم التقصيه وقد يكون مع
 ذلك اصاب لو اجد دفين وان اراد محطى في نفس الاجتهاد فلا كلام فيه
باب من صوب المجتهد شرط في ذلك ان لا يكون مذهب الخضم مستندا
 اليه دليل يقض الحكم المستند اليه قاله الشيخ عز الدين **مسله** لا يقض الحكم
 في الاجتهادات وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولو قاسا او حكم
 بخلاف اجتهاد او بخلاف نص امامه غير مقلد عنه حيث يجوز نقض **مس**
 لا يجوز نقض حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية من الحاكم اذا تغير اجتهاده
 ولا من غيره بالفاق اذ لو جاز النقص لجاز نقض المقتض ويسلسل وذلك يورد
 في عدم الوثوق بحكم الحاكم وهو معنى قول الفقهاء في الفروع لا ينقض
 الاجتهاد بالاجتهاد وهذا اذا كان حكمه لم يبين انه خالف قطعا فان
 خالف قاطعا من كتاب او سنة متواترة او اجماع او ظاهرا جليا اعم من ان يكون
 مفهوم الموافقة الاولوي او القياس الجلي بقض لان ذلك مقطوع مندم
 على المظنون وهما امران احدهما انه قد يتوهم من عدم النص في الاحتجاج
 ان الثاني لا اثر له وليس كذلك ولهذا قال الشيخ عز الدين في القواعد والاجتهاد
 ثم بان خلاف طنه فان بين بطن يساويه او يرجح عليه اذ في رجحان
 فان تعلق به حكم لم يقض وسي على اجتهاد الثاني فيما عدا الاحكام المنية
 على الاجتهاد الاول وان لم يتعلق به حكم نبي على ما ادى اليه اجتهاد ثانيا
 لانه ان يستوي الطنان فيجب لوقف على الاصح **المسمى** محل قولنا ان
 النص يبطل حكم الاجتهاد اذا كان النص المخالف موجودا قبل الاجتهاد
 فان كان النص حادثا بعد الاجتهاد ويصور هذا في عصر النبي صلى الله عليه
 وسلم فالحكم بالاجتهاد السابق بافدا قاله الماوردي في باب التيم من

الماوردي

الخاوي واثار المصنف بقوله ان حكم بخلاف اجتهاد اى انه مقتضى
 حكمة في صورتين وان كانا في الاختراجات احداها لو حكم المجتهد
 على خلاف اجتهاد نفسه كان حكمه باطلا سواء قلده غيره ام لا لانه يجب
 عليه العمل بظنه المائنه اذا حكم مقلدا بخلاف قول امامه ابني
 على انه هل يجوز له تقليد غيره فان قلنا لا يجوز بل عليه اتباع مقلده
 فمقتضى ان يجوزنا تقليد مننا فلا كذا قاله ان الحاجب وغيره واما
 تعبير هذه المسئلة بما اذا لم يقلده غيره فهو اصله ان العزالي قال اذا
 منعنا من قلدا امامنا ان يقلده غيره وفعل وحكم بقوله مسني ان لا يفتد
 قضاوه لانه في ظنه ان امامه ارجح وقوله عنه الرابعي الا انه يفرق
 لفظه مسني فاوهما انه منقول ليجت واختصه النووي في الرضيه مخذوف
 التعليل فاوهما ان المسئلة فيمقلد غير امامه وانما هي في الثاني اما الاول
 فلا يقال فيه ان في ظنه ان امامه ارجح فيجوز التعليل او هم العميم
 واتباعه المصنف وزاد النصح بكونه غير مقلد وانما هي فيما اذا قلده غير
 امامه فهو في الحقيقة وهم كعلي وهن سابقين **ص** ولو تروج بعير
 ولي ثم غير اجتهاده فالاصح تحريمها وكذا المقلد يتبع اجتهاد امامه
س في نقص الاجتهاد متلثان احداها المجتهد اذا ادري اجتهاده الي
 انه باطل فالجواز عند ان الحاجب المحرم مطلقا وحكامه اراعي عن
 العزالي ولم يقل غيره والثاني ان لم يتصل به حكم حرم وان اتصل المحرم
 ليلزم نقص الاجتهاد بالاجتهاد وهو ما جرم به الشافعي والهندي
 اما لو اجتمعا مجتهد حفي غير ولي ثم زوجها وليها بانها شافعي مجتهد لعقد
 بطلان نسكاح الاول والمرأه متردده من دعوتها قال امام الحرمين في
 التلخيص من زوال الغالين ان لم يصيب واحد صار في مثل هذه الصور الى
 الوقت حتى يزداعا الي العاقبي فيبزلها على اعتقاد نفسه في حكم الله
 عليه حميد ذاك ومنهم من قال تسلم للزوج الاول فانه كحكما كما اعتقد
 صحته وهو السابق قالوا الذي عندنا انه مجتهد المجتهد وما ادري اليه اجتهاد

المصنف
 ان كان اول من اجتهاد
 الا في غير ذلك الماهل
 رخصه عن امامه وانما
 من ادري اجتهاده الي
 غير ولي غير اجتهاده الي

فيها كيف تصور
 الاجتهاد قائم
 على اتم وحذ
 من ذلك
 قد يكون مع
 فلا كلام فيه
 هب الخضم
 لا يقض الحكم
 لو قاسا او حكم
 ونقص
 الاعتراضه
 لئل وذلك يورد
 فروع لا ينقص
 لقطعها فان
 لي اعم من ان يكون
 مقطوع مندم
 في الاجتهاد
 في القواعد والاجتهاد
 ادني رجحان
 على الاحكام المبنية
 ليه اجتهاد بانها
 فعل قولنا ان
 قبل الاجتهاد
 على النبي صلى الله عليه
 باب التيميم

احادي

شبكة

فهو حكم الله من وقف او تقدم او عجزها **التائبه** اذا افتى المجتهد على قول وموافقا للمعاني ثم تغير احتماؤه فعلى الخلاف السابق وقال الهندي ان اتصل به حكم قبل تغير احتماؤه فكما سبق في المجتهد وان لم يورد في تلك يفتل به فاختلغا فيه والاولى التحريم كما في المجتهد في حق نفسه ومنهم من لم يوحه لانه يورد في بعض الاجتهاد بالاجتهاد وهو صعب لان زوال ذلك الحكم ليس بطريق النقص بل الزوال شرطه وهو بقا المجتهد عليه **ص** ومن تغير احتماؤه اعلم المستفتي كيف ولا يقص معموله **ص** المجتهد اذا افاق في ثم تغير احتماؤه لزمه اعلام المستفتي وكيف وقصده كلام المصنف للزوم مطلقا قبل العلم وبعده والمقول في الروضه في الاقضية انه يلزم اعلامه قبل العلم ولذا بعدة يجب النقص **ص** ونقل ابن السمعاني في القواطع انه ان كان عمل به لم يلزمه اعلامه وان لم يكن عمل به سبغى ان يعرفه ان تمكن منه لان المعاني انما يعلم به لانه قول المفتي ومعلوم انه ليس قوله في تلك احواله التي يريد ان يعلم به وما اطلقه المصنف من انه لا يقص ما عمله بوجه فان الاجتهاد لا يقص بالاجتهاد وبه يعلم يقنيه بما اذا كان القول الثاني في عمل الاجتهاد اما اذا كان بدليل قاطع يجب نقضه لاحتماله وقد صرح الصيرفي وغيره من اصحابنا بهذا **الفصيل ص** ولا يضمن المتلف ان تغير القاطع **ص** اذا عمل بفتواه في اطلاق ثم بان انه اخطا فان لم يخالف القاطع لم يضمن لانه معذور وان خالف القاطع فاطلق المصنف الصيرفي ونقل النووي في الاقضية من الروضه عن الاستاذ ابي اسحق اذا كان اهلا للقبول والالم يضمن لان المستفتي مقص ولم يخج المصنف لهذا القيد لان للعلم في المجتهد وقال النووي سعى ان يخرج على قول لغرر او يقطع بعدم الضمان مطلقا اذ لم يوجد منه الاثر **الحجج** اليه بالزام **ص** **مسألة** يجوز ان يقال لمنى او مجتهد احكم بما نشأ فهو صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى المنوي وتردد السامعي قبل في الحواز وقيل في الرجوع وقال ابن السمعاني يجوز للفتي دون العلام ثم المتار لم يقع

وهو



بني المجتهد على
السابق
سبق في المجتهد
كما في المجتهد
تتبادر بالاجتهاد
فقص بل الروايات
المستغنى ليكن
لرسمه اعلا
لوعده والمقول
بده تجال لقص
ما اعلاه وان
ما يعطيه لانه
يعمل بدوما اطلقه
من الاجتهاد وبه
ذا كان بدليل
اصحنا بهذا
بفتواه في الابان
وان خالف
فيه من الروضة
لان المستغنى بمصر
لنووي سعى ان
يوجد منه الملائك
بند احكم بما نشا
بمعي قبل في الجواز
م المتادم يتبع

وهو

س الحكم المستفاد من العباد على ضرب احدها ما جاني طريق التبليغ عن
الله وهذا مختص بالرسول وهم فيه فقط والباقي المستفاد من اجتهادهم
وبذلك هو الوسخ وهو من وطايف علماء الامة وفي جواز للمصطفى صلى الله عليه وسلم
خلاف سبق الثالث ما يستفاد بطريق الامر بمعنى ان جعل له ان يفتي بالحكم
فهذا من خصائص الربوبية وانما الكلام في هذه المسئلة انه هل يجوز ان يفتي
اليد بحكم حادثة الى ابي بنى او عالم فيقول احكم بما شئت فاصدر منك فهو
حكى في عبادتي ويكون اذ ذلك من قوله من جملة المدارك الشرعية فذهب
جمهور المعتزلة الى منعه وحوز البانون وقال ابو علي الجنابي في احد
نوليه يجوز ذلك للذي دور العالم واحسان ابن السعاني قال وذكر
السببي في رساله ما يدل عليه وتردد الشافعي واختلف اصحابنا مما لا
تردد في الجواز وقال الجمهور تردد في الوقوع مع الحزم بالجواز ثم اذا
قلنا بالجواز فالمتبادر عندنا الحاجب وغيره انه لم يقع ولهذا لم يذكر المصنف
المسئلة في باب الاستدلال وان كان ذكرها اليضاحي فيه وحزم بوقوعه
موسى بن عمران من المعتزلة **ص** وفي تعليق الامر باختيار الامر وتردد **س**
هذه المسئلة ذكرها هنا استطرادا للنظير وانما علمنا باب الاوامر ووجه
المنع التصادق ان الامر بمعنى الحزم بالفعل والتحيز بانه ووجه
الجواز كما في حصال الكمان فان الواجب من واحد ثم ان الله خير
الملك في ذلك ويشبه ان الخلاف في امر الاحباب كما يعرضه التقليد
السابق اما امر الذب فلا مضاده وفي صحيح البخاري الامر بالركعتين
بالمغرب ثلثا وقال في الثالثه **ص** مسألة التقليد اخذ قول الغير
من معرفة دليله **ص** كذا ثبت في السفة الاولى في خط المصنف وقوله احد
جنس يشتمل اخذ الانسان بقول غيره ويقول غيره ومعنى الاخذ لقيه
بالاعتقاد اما مع الطرية او لامع العرف فكم من مقلد يعقد وهو لا يعلم
بما يعتقد اما لفتق او لغيره وقد احدث امام احمد بن علي من اقد القول
قياد في الحد انه ليس من شروط المذهب ان يكون قولاً وقال سبغى الهيثان

هو المصنف
الذي يفتي
بالحكم
بما يشاء
من سبغى
وكذا
بمعي
هو حكم
الله الذي
يقتضيه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بلفظ يعرّفها ولهذا رجع المصنف عن هذا الحد الذي هنا وصبر عليه
 بخطه وكتب التقليد اخذ المذهب من غير معرفة دليله وهذا الذي
 قاله الامام غير واردا لان القول بطلوع الراي والاعتقاد اطلاقا
 متعارفا وشاع ذلك حتى صار كأنه حقيقة عرفية وحسد فلا فرق
 بين القول والمذهب وقد قال في الحكم المذهب المعتقد الذي يدف
 اليه اذا علمت هذا فالأخذ جنس وقوله بالمذهب فصل خرج به غير
 المذهب من افعال وافعال لقائلها وقائلها لا على انها مذهب لهم
 دعاهم اليها اختراهم اما لكونها ليست من سبائل الاحتماد بل مما
 علم من الدين بالضرورة لكونها خارجة عن سبائل الدين او غير ذلك
 والمذهب القول والفعل وقوله من غير معرفة فصل خرج به المذهب
 مع المعرفة فذاك مجتهدان عرفت حق المعرفة والافهوية رتبة
 التقليد وان حرم على نفسه الماخذ ولهذا تراهم يقولون اخذنا الشاي
 يقول مالك او تقول لي حقيقته في سبائل سبقاه الى القول بها
 والصبر في قوله دليله على غيري دليل الغير تعلم بذلك ان
 المعنى من غير معرفة المقلد لاخذ دليل الاخر القابل وعدل عن قول
 المختص والاحكام بقرحة المعرفة دليله ليشمل لاخذ بقول من قوله
 حجه ولا يجوز عليه الخطا وتسميه هذا تقليداً سابق واما رجوع
 المجتهد الي مثله حيث يجوز فهو رجوع عامي لا مجتهد في الحقيقة
 لانه لا اجتهاد له في تلك المسئلة التي سبقه فيها واما رجوع القاضي
 الى البيه فيحتمل ان يكون تقليداً وحتمل ان لا يكون لانه نصيب
 شرعي وحجه اذا لم يقبل التغيير لان بين الامامات تنهض
 لتقد شرط ونحوه وكذا ذلك الرجوع الى خبر الواحد محتمل ان يكون تقليداً
 نعم صرح ابن القاسم في التلخيص بان قبول خبر الواحد وقبول البيه تقليد
 وبتبعه سراج التلخيص القفال وغيره وجرم الراعي في باب استقبال
 القبلة يعكسه في قبول الخبر وقال ليس من التقليد في شي وكل من اب

بم

تلتهم

السعال



السبعاني منه وحمين فان قيل قد ظهر معنى قوله من غير معناه دليله
 وعوده عن قول غيره من غير حجة لكنه ناصح بعد ذلك حيث قال بعد
 كتابه مذهب الشيخ في ايمان المقلد والمحقق ان كان اخذ القائلين
 بغير حجة وفي هذا تعريف للتقليد فانه اخذ قول الغير بغير حجة فليس
 هناك حقيقة هي من ذاتها هذا الكتاب وهي ان ايمان المقلد الذي حكى
 عن الشيخ صحته انما هو ايمان مقلد من يجوز عليه الخطا بخلاف مقلد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك ما ان السمي مقلدا فتخرج بقوله
 التقليد او تسمى بغير حجة بقوله من غير حجة في نفسه وهو قد تم اختيارا انه سمي
 بذلك وحينئذ يتحقق ان اذا فرض اللام في تقليد من يجوز عليه الخطا
 ان يقال من غير حجة ولما كان كلامه هناك في ايمان المتلد بمقتضى قوله
 من يجوز عليه الخطا لعين ان يقول من غير حجة لتخرج مقلد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فان ذلك اصح الايمان واقواه وقال **ان** اصلاح
 هو مقبول قول من يجوز عليه الاحتراز عن الخطا بغير الحجة على غير ما قيل
 قوله فيه واحتراز تقليد الاحتراز عن الرجوع الى قول رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والاجماع وتقليد بغير حجة على غير ما قيل قوله فيه عن
 استقنا العامي وقبول القاضي البيهقي وقضيه كلام المصنف انه تقليد
بمعنى سبق في اول الكتاب في تقسيم الادراك ان الاعتقاد القائل
 للغير ان طابق بصحيح وسماه الامام الرازي تقليدا وقال انه الاعتقاد
 المطابق لا الموجب واعترض عليه بانه لوجب وهو التقليد وهذا فاسد
 لانه اراد بالموجب ما كان عن برهان حسي وعقلي او مركب منها واعتقد
 المقلد خارج عن ذلك وحسب ما اعتقد بطلان اعتبار من المذكور
 هنا احد **بما** ويلزم غير المجتهد وقيل بشرطين صحة اجتهاده
 ومنع الاستاذ التقليد في القواطع وقيل لا يقبل عالم ولو لم يكن مجتهدا
ش غير المجتهد يشمل صورتين العامي المصنف والمخالف فيه معتزله
 بغداد فالواجب عليه الوقوف على طريق الحكم والرجوع الى العامي الا لبيده

قوله الغير

لام تجزئ

ايان

او صر عليه
 وهذا الذي
 الاعتقاد اطلاقا
 سذ فلا فرق
 فقد الذي يدف
 لخرج به غير
 انما مذهب لهم
 اجتهاد بل ما
 او بغير ذلك
 بل خرج به الاخذ
 في رتبة
 اخذ الشايعي
 المقول بها
 تعلم بذلك ان
 عدل عن قول
 قد يقول من قوله
 مع واما رجوع
 الحقيقة
 رجوع القاضي
 لانه نصاب
 في تمامه
 ان يكون تقليدا
 لبيته تقليد
 باستقبال
 في حكمي ابن

السبعاني

شبكة

على اصولها وفصل الجاهل فقال يجوز في المسائل الاجتهادية دون
 ما عداها كالعبادات الختمه **النايب** العالم الذي يتسامر عن
 رتبته العامه فالمختار انه كالعامي ايضا فيزومه بتقليد المجتهدين في
 الفروع وان كان غير المجتهد عالما بغير ما تقدمه وقبل يلزم العالم التقليدي
 بشرط ان يقتنع صحة اجتهاد من يقلده فيما قلده فيه بدليل على صحة
 ذلك الاجتهاد والا فلا يلزمه وما رجمه المصنف قال ان المجتهد
 المختار محققا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكاد
 ان يجرم يدعي الاجماع على النهي عن التقليد وحكي من كلام مالك والشافعي
 في كتبه نهى عن تقليده وتقليد غيره كذا رواه الترمذي عنه وقال
 الصيدلاني انه نهى التامعي عن التقليد لمن بلغ رتبته الاجتهاد فاما من قصر
 عن هذه الرتبة فليس له الا التقليد ويقال في معارضة كلام ابن حزم
 وقد قال القاضي ابو بكر ليس في الشريعة تقليد فان حقيقه التقليد
 قبول القول بغير رجمه ودليله في ان قول الرسول عليه الصلاة والسلام
 مقبول لقيام المعجزه الداله على صدقه وكذلك قبول اخبار الاحاد
 واقوال المعتين والحكام مقبول لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل
 به فنزل اقوال المعين الطيبه في وجوب العمل عليهم بالاجماع منزله
 اخبار الاحاد والامسيه عند المجتهدين في التصير اليها بالاجماع وقال
 الاستاذ لا تقليد في القواطع التي في اصول الشريعة وسياق ومنهم
 من قال لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهدا بل يجب عليه معرفه الحكم
 بدليله لان له صلاحته المعرفه لخلاف العامي واخلاف هنا اول من
 الخلاف في العامي لصف لكونه عالما بمغزى الغنون **ص** اما طائفة
 الحكم باجتهاد بمجرد عليه التقليد وكذا المجتهد عند الاكثر وتالفتها
 يجوز للقاضي ورابعها يجوز تقليد الا علم وخامسها عند ضيق الوقت
 وسادسها فيما يخصه **ص** الحاله انما انه ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد
 فان كان قد اجتهد فيها فاضلغوا على هذا هب احدها المنع من

يزوم

بالاجماع

التقليد

وان لم يكن قد اجتهد
 في السابق فقلده
 في التلاوة وجمع وطريقه

فيه دون
 يتسامر عن
 جهدي في
 العالم التقليدي
 دليل على صحة
 ابن الحاجب
 تعلمون وكاد
 مالك والشيخي
 سنة وقال
 فاد فاما من قصر
 الامان حزم
 بقه التقليد
 به الصلاة واللام
 ارا الاحاد
 وجوب العمل
 اجماع منزله
 باب الاجماع وقال
 ساني ومنهم
 به معرفه الحكم
 هنا اولين
 اما طائفت
 الاكثر وتالفتها
 ضيق الوقت
 ربه الاجتهاد
 ها المنع من

التقليد

في قوله
 لا علم منه
 لا علم منه
 لا علم منه

التقليد مطلقا وهو قول الجمهور والناهي الجوز مطلقا وعليه سفيان
 الثوري واحمد واسحق والثالث لجوز للقاضي دون غيره والرابع لجوز
 لا علم منه ولا يجوز لمساويه ودونه واليه ذهب محمد بن الحسن واما من
 يباخصه دون ما نفي به غيره وحكي ان الحاجب سابعاً وعزاه الى الشافعي
 لم يقلد الا حياي ارحم من غيره من الصحابه فان استروا الخير وهو يعزى للقيم
 قال الهندي وتبينه انه لا يجوز للصحابه تقليد بعضهم **بعضهم**
 اذا تكررت لواقعه وتحدد ما معنى الرجوع ولم يكن ذلك الدليل
 الاول وجب تحديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد لان كان ذلك
 وكذا العايي يستغني ولو مقلد ميت لم يقع له الحادث هل يعيد السؤال
س اذا تكررت الواقعة نظر فان تجدد ما يوجب رجوعه لو لم يكن
 داكرا للدليل وجب تحديدا نظرا قطعا لانه لا يقع بقا الظن ومراد
 المصنف بالقطع عندا صحابيا والاقصد حكي الاصوليون قولانه لا يجب
 هذه الحالة بنا على ان الغالب على ظنه ان لما خذ الذي تمسك به قوى فلا
 يلزمه استنبات الاجتهاد وان لم يتجدد له ما استغني رجوعه فان لم يكن ذلك
 للدليل فكذلك يلزمه ان يجهد ثانيا فان ادعى اجتهاده الى الاول فظاهر
 وان ادعى اجتهاده الى خلافه لزمه وان كان ذلك لم يلزمه قطعا وهكذا
 العايي يستغني المجتهد ويقع له الواقعة ثانيا هل يلزمه ان يعيد السؤال ثانيا
 فيه وجهان لا صحابيا واصحابنا نعم لاحتمال تغير العتقان وتقطع به الفتوى
 ابو الطيب في تعليقه والوجهان فما اذا عرف استناد الجواب الى الراي
 القياس او شك والمقلد حكي فان عرف استناد الجواب الى بعض واجماع فلا
 حاجة الي السؤال ثانيا قطعا ذكره الراعي قال وكذا لو كان المقلد
 ميتا وجوز ناه وهو ظاهر في انه لا يلزمه في الميت قطعا فما اقتضاه كلام
 المصنف من جريان الخلاف فيه **متقد** مقلد المفضول ثانيا
 المختار لجوز لمعتقه فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب البحث عن ارجح فان
 اعتقد رجحان واحد تعين **س** هل يجوز للمقلدان تقليد المفضول من المجتهدين

بلوغ الجوز

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

بعضهم يوجب ذلك في
بعضهم يوجب ذلك في
بعضهم يوجب ذلك في

وان قدر على تقليد الفاضل فيه مذاهب المشهور الجواز وذهب احمد
وان سرج الي عين الارجح واخاره القاخي الحسين وان السعاني ونيك
يجوز لمن يعتقد فاضلا او مساويا واخاره المصنف قال ولهذا لم يجب
البحث عليه لانه يجب عليه تقليد فوج عليه عرفانه فان اعتقد رجحان
واحد فقل الرافعي عن الغزالي انه لا يجوز لتقليد غيره وان قلنا لا يجب
عليه البحث عن الاعلم اذا لم يعتقد احصا من احدهم بزياره علم قال
النووي وهذا وان كان ظاهرا فعليه نظر لما ذكرناه من سوال الاحاد
الصعبة مع وجود افاضهم **ص** والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح
س لانه لا تعلق لمسائل الاحتمار بالورع ولهذا تقدم في الامامه في
الصلاه وان الظن الحاصل بقوله اكثر ومقابل الاصح تقدم الورع ويحتمل
الخير **ص** ويجوز تقليد الميت خلافا للامام وما لثنا ان فقد الحي وراعيه
قال الهندي ان يتله مجتهد في مذهبه **ص** يجوز تقليد الميت سواء وجد
مجتهدا ولا اما اذا فقد المجتهدون فلا خلاف فيه عند المصنف وان وجد
مجتهد فان كان دون الميت يحتمل ان يقال يتلده الميت لا رجحانه ويحتمل
ان يقال يتلده الحي لحياته ويحتمل ان يقال وهو الاظهر يجوز تقليد
كل منها لتعارض المرجحين ثم الجهور على الجواز ومنه نقول الشافعي المذاهب
لا تموت بموت ربا بها والناهي المنع مطلقا وعزاه في المتحول لاجماع الاصوليين
واخاره الامام الرازي ومن اتى كلام المحصول علم ان الامام يمنع
التقليد مطلقا ومن فهم عنه خلاف ذلك وعزاه اليه وقد غلط وقوله
وما لثنا هذا هو القول لفصل والمصنف قطع به وحمل اطلاق المطلبين
على فقدان حي ماثل للميت او راجح اما اذا فقد مطلقا فكيف يترك الناس
هالا لجام لهم وقوله وراعيه هذا حكاية الهندي يقال ومنهم من فصل
بين ان يكون الحياكي اهلا للمناظره ومجتهدا في ذلك المذهب الذي يحكي
عنه فيجوز والافلام قال وهذا اظهر قال المصنف وهذا الفصل
غير واقع في محل النزاع لان الكلام بها اذا ثبت انه مذهب الميت فان خص

ان

ان الناقل بحث لا يوثق بقوله نهان وتوحيه نقلاً بطرق عدم الوثوق بغيره
 الي عدم الوثوق بقوله وصار عدم قبوله لعدم صحة المذهب عن المقول
 اليه لا لان امت لا تقلد فليت من الفصل واتعا عن ان عذرا الشيخ الهندكي
 انه لم يعقد المسئلة لتقليد الميت كما فعل الامام **ص** ولجوز استفتاء من عرف
 بالاهلية اوطن باشتقان بالعلم والعدالة واتصابه والناس مستفتون ولو
 قاصيا وصل لا يعنى قاصي في المعاملات **س** القايلون بوجوب الاستفتاء
 الفتوا على جواز استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اوطن باشتقان بذلك وراه
 مستصبا للفقوي والناس مستفتون معظومين ولا يجوز له استفتاء من يغيب
 على طئه اهليته وانما وجب عليه ذلك لانه بمنزلة نظير المجتهد في الامارات
 ومالك كان من اهل الفتوى وهو قاصي فهو كغيره على الصحيح ونسب اليه ان يعنى في
 العبادات وغيرها مما لا يتعلق بالاحكام وفي الاحكام وجهان وقال ابن
 المنذر يكره فتواه في الاحكام دون غيرها **ص** لا الجمهور **س** اختلفوا في
 جواز استفتاء من لا يعرفه المستفتي لعلم ولا جهاله ولا يفتون لاعداله والخيار
 عدم جواز بل ربما يجب القطع به قال الهندكي واختلفت فيه في غاية العدم
 ولو صح الخلاف لان العلماء ان اختلفوا في قبول الجمهور حاله في الرواية وليس
 لوجود الجمهور في حال ما يعنى حصول العلم ظاهرا لاسيا العلم الذي يحصل ظاهرا وهو الاسلام الوارث
 به دونه الا فتا كنه واحتمال العامية راجح على احتمال المعالمة لكون العامية عن الفتوى والمعصية
 اصلا وهي اغلب ايضا لخلاف العالمية فانها على خلاف الاصل وهي بليغة وعند
 هذا ظهر انه لو تردد في عدالته دون علمه وتما تجبه الخلاف في جواز الاستفتاء
 منه وانه يجوز خلافا لقياس الجمهور عليه على الجمهور عدالته لظهور الفارق
ص والاصح وجوب البحث عن علمه والاكتفاء بظاهرا العدالة وبغير الواحد
ص اذا لم يعرف علمه وجب البحث عنه بسؤال الناس وقيل لا يجب وتلقى الاستفتاء
 من الناس وهو الراجح في الروضة ونقله عن الاصحاب وان لم يعرف عدالته
 قال الرازي ذكر الغرابي فيه احتمالين احدهما ان الحكم كذلك اشبهها
 الاكتفاء لان لغالب من حال العلماء العدالة لخلاف البحث عن العلم وليس

والشهادة فلو جرد ما
 سمع في النسخ من السنن
 ظاهرة وهو الاسلام الوارث
 عن الفتوى والمعصية

وذهب احمد
 لسبعاني وفي ذلك
 ولهذا لم يجب
 يعتقد رجحان
 قلنا لا يجب
 اده علم قال
 سؤال الاحاد
 ورعا في الاصح
 الامامة في
 دبر الاورع ويختل
 فقد الحى وراعى
 سوا وجدحت
 صنف وان وجد
 رجحته ويختل
 يجوز تقليد
 الشاخي المذهب
 لاجماع الاصوليين
 الامام يمنع
 قد غلط وقوله
 اطلاق المطلقين
 تترك الناس
 ومنهم من فصل
 ذهب الذي يحكى
 وهذا الفصل
 الميت فان

الغالب من الناس العلم قال النووي النوري وهذا الاحتمالان وجهان
 ذكرهما غيره وهما في المستور وهو الذي ظاهره العدالة ولم يحسب
 باطنه واذا وجب البحث فذكر الغزالي ايضا احتمالين في انه لغزالي عدد
 التواتر لم يكن اختيار عدل و عدلين اصحها الثاني قال النووي والمنقول
 خلافا لما قاله الاصحاح انه يجوز استغناء من استغاضت اهليته وبل
 لم يكن الاستغناء واما التواتر بل انما لعنه قوله انه اهل الفتوى بل
 الاستغناء والشهر من العوام لا وثوق بها فقد يكون اصلها تليق واما التواتر
 فلا تفيد العلم اذ لم يستدل معلوم محتسب والصحيح الاول لان قداسة عليها
 امارته باهليته لان الصورة هيمن بوثق بدينه وقال الشيخ ابواسحق
 نقل باهليته جرح عدل واحد قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة
 مميزة بالنسب من غيره ولا يعتمد ذلك خبرا حادا العامة لكنه ما يطرقت
 اليه من التنسب في ذلك **مر** وللعمامي سواله عن ما حذره استرنا اذ اتم عليه يانه
 ان لم يكن حفيضا **قال** ابن السهيمي يجوز للعمامي ان يعالج العالم بدليل الحواز
 لاجل احتياطه لنفسه ويلزم العالم ان يذكر له الدليل ان كان مقطوعا به
 لا شرافه على العلم بصحة ولا يلزمه ان لم يكن مقطوعا به لا امتناع الى اجتهاد
 تقصر عنه تصد العمامي **مر** **له** يجوز للقادر على التفرغ والتزجج وان
 لم يكن مجتهدا الاقنا مذهب مجتهد اطلع على ما حذره واعقده وقالها عدم
 المجتهد ورا بعبا وان لم يكن قادرا لانه ما قل **مر** لم يبلغ رتبة الاجتهاد
 المطلق مرات **احدها** ان يصل الى رتبة الاجتهاد المقيد فاستقل بقرير
 مذهب امام معين كما هي صفة اصحاب الوجود بجوز له الاتنا قطعيا
ما بها من لم يبلغ رتبة اصحاب الوجود لكنه بقية النفس حافظ للذهب
 قادر على التفرغ والتزجج هل له الاتنا في ذلك المذهب فيه اقوال اصحها
 يجوز وانما في المنع والثالث عند عدم التفرغ المجتهد والرابع يجوز
 مطلقا وان لم يكن قادرا على التفرغ والتزجج لانه ما قل ما العمامي اذا عن
 حلم حكاية بدليل فليس له الاتنا بها وقتل يجوز وميل ان كان تقليدا حاز

عند



والا فلا قيل ان كان دليلهما من الكتاب والسنة جاز والافلاص **و** يجوز ولو
 الزمان عن مجتهده خلافا للمخالفه مطلقا وان ديس العبد ما لم يتداعى الزما
 ينزل القواعد والاحتاد لم يمت وتوعه **م** المختار عند الاكثري انه يجوز
 خلوعه من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا
 او مجتهدا في مذهب المجتهده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقص العلم انما
 ومنع الخبايه محتجين بقوله لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي
 ابراهه **واحيب** بانه لا يدل على نفي الجواز بل لو دل على عدمه الوتوع واحتمار
 الشيخ نفي الدين ان من العبد في شرح العنوان مذهب الخبايه لكن الى
 الحد الذي ينقص به القواعد بسبب زوال الدنيا في اخر الزمان وقال **خطبه**
 شرح الامام والارض على الخلو من قائم لله بالمجته والامه الشريفه لا بد فيها من
 سالك الى الحق على واضح المجتهه الى ان ياتي امره في اشراط الساعة
 الكبرى وتتابع بعده ما لا يبقى معه الا قدوم الاخرى ومراده بالاشراط الكبرى
 طلوع الشمس من مغربها وخوفه ما احتار من انه لا يجوز خلوا الزمان
 عن مجتهد لئلا يلزم اجتماع الامه على ترك الاجتهاد الذي هو فرض على
 الكفايه وله ان يحمل السابق حتى اذا لم يبق على ما قبل ذلك وقال والده
 العلامة مجتهد الدين في كتابه تلخيص الافهام عن المجتهده في هذه الاعصار ليس
 ذلك لتعذر حصول الة الاجتهاد بل لاعراض الناس في اشتغالهم عن الطريق
 المقصيه الى ذلك واعلم ان هذا الذي نقله عن ابن ديس العبد اشار اليه امام
 الحرمين في باب الاجماع من البرهان لما تكلم على الخطا علماء العصر عن مبلغ
 التواتر فقال والذي برصيه وهو الحق انه يجوز اعطاطهم بل يجوز شعور
 الزمان عن علما وتعطيل الشريعة وانها الامر الى الفتره وهذا استنتف
 في كتاب الفتوى ان ساء الله تعالى انتهى وكذا قال ابن برهان في الاوسط
 هناك ان كلام الخصم يقتضي ان فتور الشريعة لا يجوز وهذا محال لان
 صاحب الشرع قدما خبرنا بفتور الشريعة واندراس اعلامها فقال لا تقوم
 الساعة وعلي وجه الارض من يقول لا اله الا الله وقال ان الله لا يقبض

مده

مثله

للحدس

قدم

ان وجهان
 له ولم يخبر
 به فقصر الى عدد
 في والمقول
 ت اهلينه ويل
 فتوى لان
 ليس في ما التواتر
 لان قدسه عليها
 شيخا بواسع
 من عنده معرفه
 فله ما يطرف
 ذاع عليه يانه
 لعالم بدليل الجواز
 من مقطوعا به
 فكان الى اجتهاد
 والترجيح وان
 وقالها لعدم
 به الاجتهاد
 فاستعمل بقرير
 الامتاقطعا
 من حافظ للذهب
 في اقوال اصحابها
 والرابع يجوز
 العالي اذا عن
 كان نقلها حاز

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

العلم انما عا دانا بقضه بعض العلماء والمخار عند المصنف انه يجوز لكن
 لم يقع وادله الخاتمه تدل على عدم الوقوع **ص** واذا عمل العايب يقول مجتهد
 فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتاء وقيل بالتشروع في العمل
 وقيل ان التزمه وقال ابن السمعاني ان وقع في نفسه صحته وقال ابن
 الصلاح ان لم يوجد مقتا خرفان وجد بخبرينها **ص** اذا عمل العايب يقول
 مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى صواب غيره في تلك الحادثة بعينها
 بالاجماع نقله ابن الحاجب والهدكي وغيرها واما قبل العمل فليس يلزمه مجرد
 الافتاء لانه في حقه كالدليل بالنسبة الى المجتهد وقيل يلزمه اذا احدث في العمل
 وهو احتمال ابن السمعاني وقيل لا يلزمه العمل به الا بالترامه وقيل يلزمه
 اذا وقع في نفسه صحته وحقيقته حكاهما ابن السمعاني وقال في الاخر
 انه افوكي الواجبه وقال ابن الصلاح الذي يقتضيه القواعد انه ان لم يجد
 سواه يعين عليه الماخذ بفتاواه ولا توقف ذلك على الترامه ولا سكوت نفسه
 للاحتية وان وجد فان استبان ان الفتاواه هو العلم الموثوق لزمه باعلى
 تقليد افضل وان لم يتبين لزمه وقال النووي في الروضة المخار ما نقله
 الخطيب وعنه ان لم يكن هناك مقتا خرفان لم يجز له الرجوع عنه وان لم تكن نفسه
 وان كان هناك اخر لم يلزمه مجرد افتائه اذ له ان يسأل غيره وحديث فقد
 مخالفه يعنى فيه الخلافة السابقين في اختلاف المفتين **ص** والاصح جواز
 في حكم اخر **ص** اذا منجما من تقليد غيره في تلك الحادثة فهل يجوز له ان
 يتلذذ عنه في وقايح اخر فيهم من منع منه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا وفي
 المحصر انه المخار ومنهم من فصل بين عصر الصحابة والتابعين وبين عصر الامية
 الذين بقروا فيهم المذاهب يجوز في الاول دون الثاني والله سبل امام
 الحرمين **ص** وانه يجب التزام مذهب من تعقده ارجح او مساويا ثم يسعي
 السعي في اعتقاده ارجح **ص** هل يجب على العايب ان يتصل بمذهبا معينا ابتدا
 وان لم يوجد منه تقليد لا حديثه وجمان حكاهما ابن وهان احدهما لا
 في هذا هل له تقليد من شا او بحث عن اسد المذاهب فيه وجمان كالتح من الاهلية

لم

الملك



والباقي فيه قطع الكفاية لانه يجب عليه نقل هذا بل يلزمه ان يختار مذهبها
 بقلده في كل شي ولشركه التذهب بل يستغني بمجرد الشرح قال الروي
 هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التذهب بمذهب
 بل يستغني من شاكله من غير تعلق الرخص ولعل من منعه لم يتق بعدم لفظه
 وقال الهدي الخلاق في المسئلة السابعة بحري هنا لكن بالرب فان
 قلنا في الاولي لا يجب عليه نقله فلان لا يجب عليه نقل مذهب معين
 لئلا يطرق اولي وان قلنا هناك يجب نقله فهما وجهان وهذا يعكس
 على المصنف فانه صح في الاولي الجواز وهما الوجوب وقوله ثم يعني السعي
 في اعقاد انه ارجح اي من حيث الاحتمال وهذا يخالف قوله بما سبق ومن
 ثم لم يجب البت عن الارح لان الامتناع على سبيل الوجوب **م** ثم في حروجه
 عنه قالها لا يجوز في بعض المسائل **ش** اذا التزم مذهبها معينا فهل يمنع
 الخروج عنها اختلفوا فيه منهم من جاز وهو الاصح في الرابعي بما على ان التزم
 بمذهب معين غير ملتزم فلا يلزمه ذلك ومنهم من قال انه كالعاي الذي لم
 يلزم مذهبها معينا فكل مسئلة عمل فيها يقول امام ليس له تقليد غيره وكل
 مسئلة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره **م** وانه ينتفع بالرخص ومنهم من هو
 وقال ابو اسحق الروزي **ش** حيث حوزت له اخرج عنه بشرطه ان لا
 ينتفع الرخص بان يختار من كل مذهب ما هو الامهرن عليه والمنتفع قطعاً
 وقال بعض الخطابين من بلى بواو اسر او شك او فتوا اديا من الاولي احد
 بالاحت والرخص لئلا يزداد ما به ويخرج عن الشرع ومن كان قليل الدين كبير
 التساهل اخذ بالاعتق والعمية لئلا يزداد ما به فيخرج الى الاماحة وكلام
 المصنف يقتضي ان ابواسحق يجوز بتبع الرخص وهو ممنوع فعدرات في قواك
 الخاطي من تبع الرخص قال ابو اسحق الروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة
 لا يفسق وهكذا حكاه عنه الرازي في الاقضية وقال الشيخ عجم الدين الباسي في القلدم
 رحمه الله لفظه مع القول باصا به كل محتمل شكل اما اذا جعلنا المصيب
 واحده فظهر من حيث احتياجه الامهون ليشعر بالخلال وتساهل لكنه معارض

ليس

منع لانه لما التزم
 معينا صار لازماً
 التزم من ههنا في
 ومنهم من هو

من هنا الى قوله مثله اختلف
 في القلدم وهل في نسخ قوله
 على المصنفين وعليه

لانه يجوز لكن
 ما يعني بقول محمد
 خروج في العلم
 وقال ابن
 العاي يقول
 فادنه بعينها
 يلزمه مجرد
 اذا اخذ في العلم
 وقيل يلزمه
 قال في الاخر
 انه ان لم يجد
 واستكوت نفسه
 فلو لزمه بما على
 من المختار ما نقله
 لم تسكن نفسه
 وحيد فقد
 والاصح جواز
 على الجوز له ان
 ومنه مطلقاً وفي
 من عصر الامية
 في واليه سبل امام
 ومسا ويا ثم سعي
 مذهبها معينا ابتدا
 فان احدها لا
 فان كالت عن الاهلية

الباقي

شركة

بان العدالة تامة واحيانا ايهون محتمل ان يكون على وجه شعر
 بالخلال ومحتمل خلافه فالسوق مع السهل في مقتضه ممنوع **فد** **احتمل**
 خلاف الاعتلال بعد لان التبع يقتضه وذلك مناف للعدالة **مسئله**
 اختلف في التقليد في اصول الدين وصل النظر فيه حرام وعن الامعي لا يصح
 ايمان التقليد وقال العسيري ما ذوب عليه والتحقيق ان كان هذا بقول الغير
 غير محتمل مع احتمال سلك او وهم فلا يكتفي واركان حراما يكتفي خلافا لابي هاشم
س لما نهى المباحث المتعلقة باصول الفقه وما يستعمل في علم الفقه والسلف
 واجدل سرخ في المباحث المتعلقة باصول الدين وقسمها الى ما هو علمي وعلمي
 اي يجب اعتقاده ولا يصح العقيدة الا به ومنها ما هو علمي لا علمي اي لا يفتى به
 في العقيدة وانما هو من رياضات العلم ولقد احسن في التمييز بينهما وذكر
 في الثاني جملة من علم الحكمة والطبي وجميع المسائل الاعتقادية تنقسم الى
 مسائل المبدأ ومسائل المعاد وفي الاولى يتبين العلم بالصانع تعالى وصفاته وافعاله
 واسمايه وفي الثانية يتبين العلم بالجنس والشرائط والقياسات وسائر احوال
 المرحوم **فقول** اصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له
 ويمنع من الصفات واحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الاسلام
 ويسمى علم الهلام **لان** اول مسله دارب فيه مسله الهلام وقد اختلف في التقليد
 بينه على مذاهب احدثها وهو قول الجمهور المنع للاجماع على وجوب المعرفة
 ولقولنا تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يعنى
 العلم وقد دم الله تعالى التقليد في اصول وحث عليه في الفروع فقال في
 الاصول انا وجدنا ابانا على امية وانا على اناهم مقتدون وحث على السؤال
 في الفروع بقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **والثاني** الحوار
 ونقل عن العسيري وغيره لاجماع السلف على قبول كلتي الشاهدين من المناطق بها
 ولم نقل احد لم هل نظرت او تبصرت بدليل **والثالث** يجب التقليد وان
 النظر والبحث فيه حرام والمقابل بهذا المذهب طائفتان طائفة ممنوع
 النظر ويقولون اذا كان المطلوب في هذا العلم والنظر لا يعني اليه فالاشفاق

بالعقائد وهي



به حرام وطائفة يعترضون بالنظر ولكن يقولون ربما اوقع النظر في هذا العلم في الشبه ويكون ذلك سبب الضلال وقد زل بسببه طائفة من العقلاء فحرم الاشتغال به لاجل ذلك وقد توهم ان هذا من مذاهب السني وعن من السلف كنههم عن علم الحلام والاشتغال به ولا شك ان منعهم منه ليس هو ما نه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروع الكتابات وانما منعوا منه لئلا يكون له قدم صدق في مسالك التحقيق فيودي الي الارتياب والشك والكفر وذكر الهنقي في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي يوصل به الي معرفة الله وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي الصادق والمنبي مدعوما او مرغوبا عنه ولكنهم لا شقاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيصلوا بهوا عن الاشياء به وقد بسط الخليلي الحلام على تعلمه اعدادا المعدادا الله تعالى وقال غيره القصد من هذا الخلاف ان هذا الواجب بل هو من فروع الايمان فلا يجري العوام صحيح الاعتقاد بالتقليد او من فروع الكتابات اذا قام به العلاء سطر عنهم وهو الصحيح كما ير علوم الشريعة ونقل عن الاستعري ان ايمان التقليد لا يصح وانه يقول تكثير العوام وانكره الاستاد ابو القاسم الشيرازي وقال هذا كذب وزور من ليسات الكرامية على العوام فانهم يقولون الايمان الاقرار المحدد ومن لا يقول الايمان الاقرار انسد عليه طريق التميز من المؤمن وانكاره انما فرق بينها بالاقرار المحدد وعند الاستعري الايمان هو الصديق والظن لجميع عوام المسلمين ايمهم يصدقون الله تعالى في اخباره فاما ما سطوى عليه العقائد فانه اعلم به انتهى وقال غيره من ايمسا لوضع عنه فانما اراد به ان من احتلج في طلبه شي من السميات القطعية من حدث العالم او اكشرا والنبوه وحب ان يحبته في ازالته بالليل العقلي فان بقي على ذلك لم يصح ايمانه وقال الاسكندر ابو منصور في المنقح اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشوا الخنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال ابد من نظر

على وجه شعر
ع قد احتمل
ل للعدالة مسألة
وعن الاستعري لا يصح
ان هذا بقول الغير
كفي خلافا لابي هاشم
من علم الخبر والسلف
الي ما هو علي وعلي
لا علمي اي لا يخفى معرفته
سببها وذكر
اعتقاداته تنقسم الي
تعال و صفاته وانواع
الميزان وسائر احوال
الله تعالى وما يحب له
لي قانون الاسلام
وقد اختلف في التقليد
علي وجوبا لمعرفه
الله والتقليد لا يفتد
في الفروع فقال في
دون وحث على السوابق
في المناجى الخواص
الشاه من لناطق بها
لحج التقليد ان
فان طائفة تقول
طرا يعني اليه فالاستفاد

عقل في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيده
 الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه في اصطلاح
 المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد يلزمهم وكذلك نقل الكائنات تعلقت
 اجماع اصحابنا على انهم مومنون وانما الخللان في انهم عارفون بالادلة
 وانما قصرت عباراتهم عن دلائلها اذ انهم مومنون غير عالين فان العلم بمعرفة
 المعلوم على وجه لا يمكن الانفكاك عنه واذا جرت شبهة لا يرتفع لها
 وهذا مستف في حتمهم فان قيل كيف يكونون مومنين غير عارفين طيبا
 لان ابيه تعالى لم يوجب عليهم غير هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يكتفي من الاعراب بالتصدق مع العلم بتصورهم عن معرفته النظر والادلة
 قلت **وفي صحيح مسلم عن معوية بن الحكم في الامه السوداء التي اراد**
اعتقادها قال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ايها النبي ما فاتت فقال
لها ان الله معاك في السما قال من انا قالت انت رسول الله قال اعتقادا فانما
مومنه وهذا دليل على الكفاية بالشرائدين في صحة العقيدة وان لم يكن
عن نظر واستدلال بل الكفاية بافطرت عليه فانه عليه الصلاة والسلام
لم يستلما من اين علمت ذلك قال النووي في شرحه وهذا هو الصحيح الذي عليه
الجمهور وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يعترفوا بالا
له الا الله ولم يسل حتى يسندوا وينطقوا بما يقع النظر بعد النطق بالتمكين
وهل ان عبد السلام في قواعد وفرد كراما يحسن معرفته الله اعتقاد ذلك
واجب في جن العامه وهو فاقم مقام العلم في حق الخاصه لما في تكليفهم
ذلك من المنته الظاهر العامه وهل صاحب الصحايف من اعتقاد اركان
الدين ليبيد فان اعتقد مع ذلك حواشيه فهو كفر ومن لم يعتقد ذلك
فاحملوا فيه فعيل مومن وان كان غاصبا ترك النظر والاستدلال المودعي
لي معرفة ادله قواعد الدين وهو مذهب الامم الاربعه والاوزاعي
والتوري وكبير المتكلمين وقيل لا يستحق اسم المومن الا بعد عرفان
الادله وهو مذهب المشركي وما ذكره المصنف من التحقيق هو صحيح

انتم

سماط



مناط للخلاف السابق وحاصله ان التقليد بطلان بمعنى قبول قول
 الغير بلا حجة وتارة بمعنى الاعتقاد الحازم لا الموجب فالتقليد بالمعنى
 الاول قد يكون طنا او هما كما في تقليد امام في فرع من الفروع مع لقوم ان
 يكون الحق في خلافه ولا شك ان هذا لا يكتفي في الايمان عند الاشعري
 وسائر الموحدين ويترك عليه مقصود الاشعري ايمان التقليد ايصح ان يثبت
 عنه واما التقليد بالمعنى الثاني فلم يقبل احد من الامية انه لا يكتفي في الايمان
 بالابويهاشم من المعتزلة كما حكاه المصنف عن والده وكذا نقله الهمداني
 في الابكار فقال وصار ابوهاشم الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر
 لان ضد المعرفة النكر والنكر كفر واصحابنا مجمعون على خلافه وانما
 اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا للمعتقد من غير دليل ولا شبهة فهم
 من قال ان صاحبه مومن عاص يترك النظر الواجب ومنه من كفى بمجرد
 الاعتقاد الموافق للمعتقد وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يترتب
 من وجوب المعرفة بهذا التفسير وجوب النظر ثم قال المصنف ان الايمان
 اذا معنى عليه زمن لا بد ان يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقته الحدوث ان
 فرض تصمم حازم ولا دليل عنده فهو الذي ينكره ابوهاشم ولعله
 المنسوب للاشعري والصحيح انه ليس بكافر وان الاشعري لم يقبل بذلك
 نعم اخلف اهل السنة في عصائه والاصح عند ابي حنيفة انه مطيع وعند
 آخرين انه عاص وهو الخلاق في وجوب النظر واقول من منع التقليد واوجب
 الاستدلال لم يرد العمق في طرق المتكلمين بل الكفاي بالابكار بخلافه من
 نشأ من اظهر المسلمين بالاستدلال بالمصنوع على الصانع والحكي عن بعض الاعراب
 انه قيل له بم عرفت ذلك فقال نعم تلك البعير وانا انظر الخياط تدل على
 اليسير فصيكل علوي وجوه سنبل لم لا يدان على العلم الخبير وهذا هو
 الموافق لطريقه السلف فكل من وجد في نفسه ايمانا حازما بما ذكرناه
 وكان صدره منشرجا وقلبه مطمئنا كناه ذلك في استحقاق اسم الايمان
 سواء اتصت له الطرق التي حصل له ذلك بما ام لا احسن التعبير عنها

هم جئت على توحيد
 وعندني اصطلاح
 فانما تعلقت
 ما رتقون بالادله
 من فان لعلم منه
 به لا يرتاع لها
 عارفين طيبا
 ل الله عليه وسلم
 رفته النظر والادله
 سودا التي اراد
 بها فحان فقال
 قال اعتقادا
 لعقله وان لم يكن
 الصلاه والسلام
 صحيح الذي عليه
 ما من حق لغوا لا
 لظن التهاكس
 الله اعتقد ذلك
 به لما في كلفهم
 من اعتقادا كان
 ومن لم يعتقد ذلك
 الاستدلال المودي
 به والوزاعي
 من الابدع عرفان
 من هو صحيح

مناط

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ام لا فان حصل يمكن حصول الايمان الحازم لمن لا يعرف الدليل بل اذا
 حصل في الذهن ففقدان ضروريه وتماقت من غير قصدنا لانا محصيا
 اتجت العلم وان كان العالم بالنتيجه لو سئل عن كيف حصلت له ما اهدى
 لذلك المتري ان من تواتر عنده شئ حتى اورد له العلم به لحد نفسه عالما
 به وان كان لا يستحضر افراد الخبرين له ولا اخبارهم كما يجد انفسنا عالين
 بالاسم السالفه ولا يستحضر السبب الذي علمنا به ذلك وبهذا يتضح كون
 الصحابه رضي الله عنهم لم يسئل عنهم اعنا بجهه القواين مع الاتفاق على انهم
 اقوي الخلق بعد النبيين ايمانا بالله تعالى يغننا عن عقايدنا بانوار ويشهد
 بحجاب قلوبنا عن حقايق اسرار **فاسد** قال ابن عبد السلام في القواعد
 اذا بلغ المكلف ويسر له اعقاد معجم لزمه النظر تحت الامكان فان مات
 قبل امكن النظر من غير تعصير فلا معصيه ولا عذاب وان اخرا النظر مات
 قبل معنى بيان يسع مثله للنظر فهو عاص بالناخير وهل يعذب عذاب كافر
 فيه نظر واحتمال **من ملجدم** عنده بان لعالم محدث العلم ينفع اللام
 هل هو مستحق من العلم او العلم له علامه لانه علامه على جود صانعه قوله ان مني
 عليها ان لعالم يعلم جميع المكات او يخص مدوي لعلم منه والافصح
 عمومته قال ابن ابي ربيع دكونه من العلم اقوي بان اسمه يكون ما خوذ
 من صفته واذا اخذ من العلم كون اسمه ما خوذ من صفته عنده وهو العلم
 الحاصل عن النظر فيه انتهى وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله ومنهم من
 قال سوى الله وصفاته والاول بقول لا يحتاج الى هذا فان اطلاق اسم الله
 اسم له جميع صفاته قاله الكيا ولذا قال الامدي الصفات الوجوديه لله
 خارجة من قولنا كل موجود سوى الله فان الصفات ليست غير الله على ما
 نقرر عند الاشعري وللتكلمين في بيان انواع العالم تقسيم اجبالي وهوان
 الموجود المكن اما ان يكون مقترنا وصفه للخبر او لا مقترنا ولا وصفه للمخبر
 فلهذا اقتسام ملته الاول المقترن وهو اما ان يكون قابلا لنفسه وهو الجسم
 او لا يكون قابلا لها وهو الجوهر الفردي ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام

ليست هذه النايه في القاب
 المشار اليه قريبا

ليست هذه موجودا في التنج
 الذئبه انفاه

من هنا قوله وهذا العالم
 بجملة علومه وتقليده ليس
 موجودا في اسم الذئبه انفاه

العلم



العلو وهي الافلاك والكواكب ومايت بالشرع كالعرش والكرسي وسرور المهتمين
واللوح والقلم والحنه واما ان يكون من الاجسام السفليه وهي اما بسيطه
او مركبه اما البسيطه فهي العناصر اربعة ككمه للارض وكمه الماء وكمه الهوا
وكمه النار واما المركبه فهي المعادن والنبات والحيوان على كثره
انساعا والناهي وهو الذي يكون صفة للمتحيز هو الاعراض وذكرا
نما ما يقرب من اربعين جنسا والثالث وهو ما ليس بالمتحيز ولا صفة له
هو الارواح وهي اما سفليه او علويه والسفليه اما حيه وهم صالحوا الجن
او شرعيه خبيثه وهم مرد السياطين واما العلويه وهي اما متعلقه بالاجسام
وهي الارواح الفلكيه واما غير متعلقه بالاجسام وهي الارواح المطهره
المقدسه قالوا هذه اساره الى تقسيم موجودات العالم ولوان الانسان كعب
الف الف مجلد في شرحها لما وصل الى اول مرتبه من مراتبها وهذا العالم
علمته علويه وسفليه جوارحه واعراضه محدث اي بماريه وصورته
كان عدما فصار وجودا وعليه اجماع اهل الملك ولم يخالف الا الفلاسفة
ومنهم الفارابي وابن سينا قالوا انه قدم مادته وصورته وقيل قدم الماده
محدث الصور وحكي الامام في المطالب قولا رابعا ما لوقف وعدم التقطع
وعزاء كجا ليقوس فانه قال في مرض موته السبعيني اي ما عرفت ان العالم محدث
او قديم واني ما عرفت ان النفس هو المزاج او تسع غيره قال ولها طعن به
عليه وصل انه خرج من الدنيا كما دخل حيث لم يعرف حقيقه هذه الاشيا
وكل هذه القوال باطله وقد ظلمهم المسلمون في ذلك وكفروهم وقالوا
من زعم انه قدم فقد اخرجهم عن كونه مخلوقا لله قالوا وهذا الخيث
من قول الصادق ان الصادق اخرج جوار من عموم خلقه شخصا واحدا او
سحسين ومن قال بعدم العالم فقد اجمع اخرج العالم العلوي والسفلي والملايم
عن كونه مخلوقا لله وقد برهن الله على حده وتر المراهين لقاطعه وسرا
انه متغير عليه الصفات وتخرج من حال الى حال وهو اية احدوث وقبعوا
في ذلك طريقه الخليل صلوات الله عليه فان الله تعالساها محمه واسمى عليها

من هنا الى قوله وقد صلوا
المستعمل غير وجود في
النسخه المدعوه انها

تعتبر

الدليل هل اذا
ذاتنا محيطة
سنت له ما اشد
لقد نفسه عالم
الجد انفسا عاليز
بذات يصح كون
الاتاق على انهم
يا با نواره ويشف
لم في القواعد
كان فان مات
خرا النظر مات
ب عذاب كافر
العالم نفع اللام
قوان مني
منه والافتح
يكون ما خودا
وهو العلم
ي الله ومنهم من
الاطلاق اسم الله
الوجوديه لله
غير الله على ما
اجمالي وهوان
صفه للتحر
سه وهو الجسم
ون من الاجسام

العلوي

شبكة

فاستدل بأقول الكواكب وشروقها ورواها بعدا عنها على حدة
 واستدل بحدوث الأفل على وجود المحدث والحكم على السموات والأرض
 بحكم البيرات الثلاثة وهو المحدث طرفا للدليل في كل ما هو مدلوله لتساوي
 في علمه حدوث وهي الجسمانية فاذا وجب القضا لحدوث جسم من حيث
 جسم وحب القضا لحدوث كل جسم وهذا هو المقصود من طرف الدليل وفي
 صحيح البخاري عن عمران بن حصين جاء نضر بن اليمن قالوا يا رسول الله حين
 سئله في الدين وسئلك عن أول هذا الأمر فقال إن الله لم يكن في
 قبله وكان عرشه على الماء وكنيتي في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض في
 لفظ ثم خلق السموات والأرض قال أينما وهذا تلقين من النبي صلى الله عليه
 وسلم أيا هم أصول الدين وتعريف لهم حدوث العالم ووجود بعدان لم
 يكن موجودا وانفراد الرب بالوجود الأزلي دون ما سواه من سائر الموجودات
 والعجب من الإمام الرازي في المطالب حيث ضعف هذه المسئلة وقال إن
 الشريعة سكنت عن الخوض فيها وذلك لما بلغت في الصعوبة إلى حيث يحسن
 العقول البشرية عن الوصول إليها ووردنا لفظا من التوراه لشهد ذلك
 وما كان ينبغي له ذلك فإنه لا يجوز مطالعة فضلا عن كتابها لا سيما في
 العقائد قال الخليلي في الاعتزاز بالقضا العالم وفنايه اعتراف بحدوثه
 إذا القديم لا ينفي وسلك الأصمغاني شارح المحصول طريقا آخر فقال سبق
 الكل على أن العالم حادث لكن اختلفوا في حدوث فقال أهل الحق
 المراد بالحدوث تقدم عدم العالم على العالم تقدم ما معيارا للتقدمان الحتمية
 المشهورة وقالت الفلاسفة المراد بالحدوث تقدم عدم العالم على العالم بالذات
 فقد اختلف تصور الحدوث في اختلاف المذهبيين انتهى واعلم أن الخلاف
 في هذه المسئلة معمم بسبب على ما خدنا أحدهما أن القديم لا يجوز افتقاره إلى
 موثر عندنا فلا جزم لما اتفقنا على أن العالم معتقرا إلى موثر منعا قدمه لأن
 افتقاره من لوازم حدوثه فهو وقدمه لا محتمعان وعندهم لا يمتنع افتقار
 القديم إلى المورث فلا جزم انبوا قدم العالم مع استنناك إلى المورث لما خد

وفي لفظ معه وفي لفظ غيره

من هنا إلى قوله الخليلي ليس موجودا في التسمية للذات

البيان



الثاني ان الناري تعالى عند المسلمين فاعل بالاختيار اي بالارادة وعند
 الفلاسفة فاعل بالذات وان صدوره عنه كصدور ضوء الشمس من محوزوا
 اسماء القديم الي الفاعل وقالوا العالم قديم وان كان الموش فيه الله هذه
 العبيد الفاسدة اصل المسئلة كغير ضلوا فيها ومتوهوا بها على من قدم له راسخ
 في الاسلام نسأل الله العاصم **ص** وله صانع وهو الله الواحد **ص** العالم
 كما يدل على انه محدث يدل على ان له محدثا ان الحادث خارج الوجود والعدم
 ولا يخص بالوجود دون لعدم الاخصص وهو جاعله فوجب ان يكون خلق
 لم يلد له من حلق واذا ثبت ان له محدثا فالدليل على ان الله تعالى الواحد
 هو المحدث له وهو الذي بيده اخلق ثم بعينه وشيئنا صلى الله عليه
 وسلم عن هذا الامر فقال كان الله ولم يكن شيء غيره ثم ذكر الخلق وقد
 سبق ومن العمل ما بين ان احدنا ليس بقادر على خلق جاره لنفسه او
 سمع او بصري حاله كاله وتام عقله فلان يكون في حال كونه نطفة او عظام
 او في فوج ان يكون الخالق هو الله فان قيل وهل في العقل دليل على
 ان صانع العالم واحد قيل دلالة التامع المشار اليها في قوله تعالى
 لو كان فيها اله الا الله لفسدتا لانه لو كان للعالم واحد صانعا لكان
 لا حري بتدبيرها على نظام ولا يتسوق على احكام ولما كان العجز لم يقدر احد
 وذلك لانه لو اراد احدها احيا حتم و اراد الاخر امانته فاما ان ينفذ
 ارادتها فتبنا قضا لا استحاله فخرى للفعل ان فرض الامعان والامتناع
 اجتماع الضدين ان فرض الاحلاف واما ان لا ينفذ ارادتها فيودى
 الى عجزها او لا ينفذ ارادتها فيودى الى عجزه والاله لا يكون عاجزا
 لانه يلزم منه عجز قديم اذ لا يقوم به الحوادث والعجز القديم محال لانه
 يستدعي مجوزا عنه واما متعلق العجز بالمكن لا بالمتحيل **فابعد**
 اسم الصانع اشهر على السنة المنظرين في هذا العلم ولم يرد في الاسماء
 قال والده المصنف ولكنه قري شاذ اصنعة الله ثم كفى في اطلاق الاسماء
 بورودا لعقل الكفي مثل ذلك **قلنا** **ص** وابن هو عن قوله تعالى صنع

بلغ

ما على جردتها
 ايات والارض
 ومدلوله لتساوي
 جسم من حيث
 يد الدليل وفي
 رسول الله جيناك
 الله ولم يكن
 والارض وفي
 صلى الله عليه
 بعد ان لم
 سائر الموجودات
 له وقال ان
 الخلق لعجز
 له لشهد لذلك
 بما لا سيما في
 عتلاف بدونه
 اخر فقال سبق
 ما اهل الحق
 يد ما من الختمه
 على العالم بالذات
 ان الخلاف
 زافتقار الي
 ما قدمه ان
 لا يتسع امتقار
 الموش لما خد

البيان

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الله الذي يعنى كل شي **ص** والواحد ليس لا يقسم ولا يشبه بوجه **س** هذا
 المعنى بقرنه امام الحرمين عن مطلق الاصوليين واهه سبحانه احدى
 الذات لانه لو قيل لا تقسم لقبيل الزمان والمقصود هو منزه عن ذلك وقوله
 لا يقسم اي لا باجزا المقدر ولا باجزا متحد ولا باجزا الاضافه وهو ان يكون
 وجوده مضافا الى ذاته والمضاف اليه شيان وانما لم يكن كذلك لان التقسيم
 دليل الكثرة وهو محال على الله واعلم ان الوحدانية يطلق على حق الماله من يشبه
 اوجه احدها بمعنى نفي الكثرة الصحيحة لنفسه عن ذاته وهي تفسير الاحد
 الصدا الثاني بمعنى نفي النظر عنه في ذاته وصفاته كما يقال الشئ واحد
 بمعنى انه لا نظير لها في الوجود نظرا الى تكاثرها لانت معنى انه مفرد بالخلق
 واليجاد والتدبير فلا مشاهير له في شي من اختراع المصنوعات وتدبير الخلق
 ومنهم من زاد معنى اخر وهو انه لا يشبهه شي قال الشيخ ابواسحق وهذا الاسم
 حقيقته في هذه التعابى ومن اصحابنا من قال انه حقيقته انها لا تقسم في نفسه
 ولا تجرى في ذاته واذا قيل واحد في الافعال او انه لا يشبهه له فهو على الجواز
 وفي خطب ابن سنانة الجورسة الواحد الذي لا يشق له الحناص قال عبد اللطيف
 البغدادي اي لا يقال واحد فقال بعده امين فان الحنصر انما يقضى في العدد
 ليشق بعده التبراي وجدته ليست من قبيل وجود العدد التي يتألف منها
 العدد ويأبى بعدها اثنان **قوله** ولا يشبهه بوجه اي لا يشبهه شيا ولا يشبهه
 شي من المخلوقات كيف وهو قديم والعالم محدث وعلم من قوله بوجه نفي التشبه
 في كل شي حتى في الوجود لان ما بالذات غير ما بالعرض قال الله تعالى فمن
 خلق كل شي فاعلم ان لا يحاق **س** والله تعالى قديم لا ابتدا لوجوده **س** اما كونه قديما فلانه
 لو كان مادقا لا يمتد الى محدث وكان حكم الماضي والمآل وما انتهى اليه
 كذلك ويتشاق الى اثبات ما لا اول له من المحدث وهو محال وكان
 يتحيل وجود المآل والمخلوق جميعا واذا استحال الحدوث عليه
 سبحانه وهو ابتدا الاوليته وجب الحكم بتقدمه وهو نفي ابتدا الاوليته
 عنه اذ لا واسطه بين النبي والانبيا اذا احدثت جنتهما واصل هذه الدلالة

وجوده

قوله

شبكة



قوله تعالى هو ال اول والاخرين انه كان قبل كل ما نشأ اليه بانه محدث
 واطلاق المصنف العدم على الله قد يتوقف فيه من لم ير في الاسماء وقد
 عده الخليلي من جملة الاسماء وبدايه وقال لم يرد في الكتاب نصا ولكنه ورد
 في السنة ومعناه الموجود الذي لا ابتدا لوجوده وهو في اللغة السابق
 لانه الفاعل من قدم بمعنى سبق قال الله تعالى تقدم قومه يوم القيمة
 قاله تعالى قديم اي سابق للموجودات كلها فيلزم ان لا ابتدا لوجوده ولا
 له والما وجد غيره فيكون مسبوقا لوجوده هذا خلف والقديم يتسلم الاوليه
 والاخرية لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وانما نفي المصنف القديم بذلك
 لانه قد يراد به طول مدة الوجود وان كان مسبوقا بالعدم ومنه قوله تعالى
 انك لبي ضلالك القديم واعلم ان القديم قد يتعمل فيه التعريف العدي
 وهو عدم الاوليه او عدم السبق بالعدم وهو مراد المصنف وقد يستعمل
 فيه التعريف الوجودي وهو استغراق الازمنة الحقيقية والتقديرية
 بالوجود وانما قلنا ذلك لان الزمان صريحا للحقيقي وهو الصادق عن حركات
 الافلاك وتقدرى وهو ما قبل خلق الافلاك بمعنى ان عبادها قبل ان
 يخلقها الباري سبحانه كان ممكنا وكانت حينئذ الازمنة الحقيقية صادرة
 عنه وعلى هذا فلا بد من الجواب عن الحديث الذي رواه مسلم عن ابي هريرة ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله الزبير يوم السبت وخلق الجبال فيها
 يوم الاحد الحديث فان هذه الايام لا يتحقق الوجود الشمس في تلك
 على حركتها المعلومة وقوله في الحديث وخلق النور يوم الاربعاء ولا شك
 اننا لا نعلم نورا الا نور النجوم السماوية كالشمس والقمر ونحوها فخلق الاربعاء
 بما ذا خلقت الايام وايضا فان الشمس التي بها يتحقق الزمان لو خلقت في
 زمان لزم تسلسل الازمنة والشمس وان يكون قبل الشمس شمسها
 يتحقق الزمان الذي خلقت فيه وهذا سوال فلسفي والجواب ان المراد بالزمان
 الذي خلقت فيه الشمس الزمان التقديري لا الحقيقي وان الايام كانت حينئذ
 تقدر به كما جاز ذكر الزمان والتقدير بالسين في مقام اهل الحنن والنار

هو بوجه هذا
 بجانها احدى
 من ذلك وقوله
 وهو ان يكون
 هكذا لان التسمية
 الاله من لثمة
 في تفسير الاحد
 لشمس واحدة
 به من غير الخلق
 وتندير المحرقة
 معنى وهذا الاسم
 لا يتقسم في نفسه
 فله فهو على الجاز
 عبدا للطف
 ما تسمى في العدد
 في ياتل منها
 شبه شيئا ولا يشبه
 به في الشبه
 لله تعالى فمن
 ومنه قد بما ولانه
 ف وما يشي اليه
 قال وكان
 لحدوث عليه
 تبدأ الاوليه
 صل هذه الدلالة

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ولا شئ عندهم ولا غيرها من مخصصات الزمن اليوم **ص** حقيقته مخالفه
 لسائر الحقايق **س** اي مخالفه لا يسار كحاشي لا في ذاته ولا صفاته ولا افعاله
 وقد بين الله ذلك في قوله فكيف كانوا انهم والعادون الي قوله تالله ان كما لي
 ضلال مبين اذ نسوكم رب العالمين وما اضلنا الا المجرمون وزعم بعض
 المذكلين ان لذوات كلها متساوية وامتيار بعضها عن بعض بصفتان مخصوصه
 وامتيار ذات الله عن غيرها بالصفات الالهيه وهي الوجود والقدره التامه
 والعلم الحامل و اشار صاحب الصحايف الى ان الخلاف لغبطي وقول المصنف
 حقيقته بمعنى الجزم باثبات الحقيقه وذكر ابو القاسم تلميذ الغزالي في المذكور
 خلافا في ارب اهل ماهيه قال ويعني بالماهيه ما تسال عنها بما كما قال يعزى
 وما رب العالمين منهم من منعوا وهم الفلاسفه ومنهم من ابتها بالامن لوازم
 الوجود الغيبى اذ تحيل دخول الوجود المرسل في قضية العقل في الاعيان
 ثم وجود الشئ عندها نفسه دليل بصغه زائده عليه والنفوس محلعه كحقايق
 وقيل منع من الربط في ما لا يورثه وعاب ابن ابي هريره قول من قال لا يورث ماهيته وقال الصواب
 الرهان اطلاق لفظ الحقيقه
 على الله تعالى والاعتراض
 ان مياتته في قوله واجهته
 العقول عن الاخط
 بكنيته من حيث
 انتهت لما فيه من ابيات
 اللغويه للذوق

علم

لان



ته مخالفه
لا صفاته ولا افعاله
له ان كافي
وزعم بعض
بصفتان مخصوص
القدره التامه
وقول المصنف
لغزالي في الذكروه
انها كما قال فرعون
الان من لوازم
عقل في الاعيان
مخلقة احمق
وقال الصواب
قال المحققون
ما واختلفوا بل
فرمين والغزالي
عن جمهور المحققين
لله الا الله وذكر
ان يكون معلومه
لي موجود منهي
ل وان اطمان
ل الصديق الاكبر
ان تعلم انهم
فما كلف كفيه
معلوم البحر

لان الجري متناه والكلبي غير متناه وذهب كثير من المتكلمين الى انها معلومه
محصن بوجوب احداهما انا مكنون بمعرفه و حدانته وذلك سوقف
على معرفه حقيقته فلو لم يوجبه لكلف ما لا نطاق وهو ضعيف از لا دليل
على التوقيف وثانها انا الحكم على ذات الله باحكام واحكم مسبوق لفظا
واحق في البعد العار الاولي وقد قال تعالى ولا تحيطون به علما
والمعلوم من الله ليس الا الصفات وذلك لا يوجب العلم فكنه حقيقته ولذا
قال لما قال فرعون لموسى وما داب العالمين احابه بالصفه حيث قال رب
السموات والارض لتعذر الجواب بالماهيه فبج فرعون قومه من عدوله
عن الجواب المطابق لسواله ولم تعلم بعيا ونه هو المحطى في السوال عن الماهيه
وان ما اتى به الكلم في الجواب بعض ما يمكن وذكر ابو علي الميموني ليد العزالي
في الذكروه احتجاج امام الحرمين السابق قال وهذا اذا حقق سقط الاحتجاج
به وذلك ان نبي الهامه عن الله تعالى ترجع الى استمرار وجوده ازله وابداه
والان متعلقات صفاته لا نهاية لها وما ذاته فواحد وحقيقته
ذاته واحده اذ لا جزا من حقيقته ذاته وارب سبحانه وتعالى موصوف لذاته والحقيقه ذاته افعال
بالقدره على ذلك لانه مكن ولا امتناع فيه وما احتوايه لا حجه فيه العقول لعلق العلم بل ان على
وما ذكرناه فهو اجاري على اصول ائمتنا رضي الله عنهم قلت وهذا هو المراد
منه لفضي ان المسله منصوبه في الجوارح في الوجود فحصلنا مقامان
واحق الامتناع والاذب مع الله تعالى على ما سبق بيانه واذا كان الانسان
لم يدرك حقيقته نفسه فكيف يدرك الخيروت وعمايه معرفه الانسان
لربه ان يعرف اجناس الموجودات جواهرها واعراضها المحسوسه المعنويه
ويعرف انها مصنوعه ومحدثه وارتجها الذي يصح ارتفاع كلها مع قيامه
ولا يصح بقاؤها وارتفاعه وفي هذا المقام قال الصديق الاكبر سجان
من لم يجعل الخلقه سبيلا الى معرفته الا بالتحيز عن معرفته وهو سبحانه
مستى له اسما موصوف له صفات ولا تعلم ذلك الجلال ولا يبلغ كنهه
ولا يقدر قدره لولا لطفه ورافه ورحمته وبره وجميل رضاه واجابه

مفهوم الحكوم عليه وهو
ضعيف ايضا لان تصور
الحكوم عليه كالفرض
لكن تناوبه بصير النزاع

انه
من الجزئي لا يدرك الكل

لذاته والحقيقه ذاته افعال
واذا حقق ذلك لم يمنع في
العقول لعلق العلم بل ان على

وتبرله من عظيم عظمته وعمه الى قلوب عباده ما استطاع احد ان يعلم شيئا
 علمه فانه سبحانه لم يظهر لخلقته من خلال كبريائه سوى انه مضمود الله
 والحجج عن ذلك الادراك **ادراك** الى ان انتهى علمه
 الى ان تعلم العجز عن معرفته **فقل** عرف الله الحق
 عرف استغنا الرب عن صفاته وقال الغزالي في المقصد الاسي ان قبل ما السبيل
 لا معرفته سبحانه بقدر ما يمكن الخلق وقد دعاهم الى ذلك قبل يحصل
 الجواب بمثال وهو انه لو قال لنا صبي ما السبيل الى معرفة هذه الوقاع او اعني
 ما السبيل الى معرفة هذه النظر في المراه الحسنات فلما هنا طرفان احدهما
 ان يصغه حتى يعرفه والاخرى ان يصبر حتى يبلغ تناسه فتعلمه او تصير
 بصيرا فتعلمه اما الادبي فعاننا لتبنيه هذه الوقاع بخلاص السكر لتفيس تلك
 هذه وهذا تعريف ايسر من حيث استراكتها في مطلق الله وان اختلفا في الحقيقة
 فكذلك لمعرفة الله سبحانه سبيلان احدهما قاصد والاخرى مسدود فالقائه
 معرفته باسمايه وصفاته والمسدود وهي الانتظار الى ان يصير لها صفات
 اللقيه على الحقيقة كما تنظر الصبي فان ذلك محال ولا يتصور معرفته الله على
 الحال **الله** **ص** واختلفوا هل يمكن علما في الاخر **ش** من جود علما ان
 في الاخر اهورا واما المانعون فاحفظوا هل يصير معلومه في الاخر منهم
 من طرد المنع كما لفلاسفه وبعض اصحابنا امام الحرمين والغزالي وشبههم
 من توقف كما لقاصي ابي بكر اذا نقله عنه الامام في نهاية العقول
 والامدي في الابهار ونقل عنه الشريف في شرح الارشاد القطع بالمنع
 ون الصالحين في حديث الرويد فثبتهم الله في صور لا يعرفونها مقول بان
 ركب مقولون تعود بالله منك هذا حتى يبينارنا فاذا جادنا عرفناه
 قياتهم الله تارك وعال في الصورة التي يعرفونها مقول انهم مقولون
 انت ربنا فينبعونه قال الامية المعنى انهم يرون الله على باكا والعقد
 من الصفات التي هو علما من تفرجه وتقليديه وفي حديث اخر وكيف
 يعرفونه قالوا انه لا شبيه له **ش** ليس الجسم **ش** لقوله تعالى ورايه لسطه

شبكة



في العلم والجسم فهين ان الجسم قد يزيد على جسم اخر وذلك لاجل التلويح
 والاختراع وكه الاجزاء وذلك مستحيل في حق الباري وكذلك ازمه ولا
 عنه بخلاف المسدعه من الكراميه ويلزم المحسبه القول بقدم العالم لان
 الجرمه والتغير والمكان من جملة العالم فال ازمه لا يستطيع المحسبه انما انات
 حدثت العالم لان الاجسام متماثلة فلا يصور ان كون فيها قدم ومحدث وتتل
 صاحب الخصال من الخاتمة عن احمد انه قال من قال جسم اكا لا اجسام كعد
 ونقل عن الاشعريه انه نسق وهذا النقل عن الاشعريه ليس صحيح **ص** ولا
 جوهر **ش** اي لاجماع المسلمين ولا عنه بخلاف ابن كرام فان الجوهر لعه هو الامل
 ومه جوهر الحديد لانه اصل المركبات والباري سبحانه وتعالى ليس باصل
 لعه ولا ركب منه شي وان الجوهر ما يقبل العرض فيتعديه من حال الي
 حال والله متزه عن ذلك ولعل ان كرام انما يجوز اطلاق الاسم دون
 المعنى وهو ممنوع لان الاسماء توقيفيه ومن جور اطلاق فيفسد عدم
 الالهام **ص** ولا عرض **ش** فان العرض لعه العليل البقا قال تعالى يريدون
 عرض الدنيا واصطلاحا المشحيل البقا وقد ثبت ان للباري سبحانه بقا
 لم يزل ولا يزال فاستحال كونه عرضا لان العرض ما يطر الى المحل او يعتر
 لي المحل يعوم به والله متزه عن ذلك **ص** لم يزل وجهه وايمان ولا مكان ولا قطر
 ولا اوان ثم احدث هذا العالم من غير احتياج ولو شاما اخره لم يحدث
 ابتداءه في ذاته حادث **ش** اتفق العلماء على ان وجود الباري تعالى
 ليس وجودا زمانيا قال الامدي ولم يزل بينه خلاف وان كان مذهب
 الجسمه كجباله كالجبال والتغير والمكان وما ذكره المصنف من هذا من
 حديث عمران بن حصين السابق لما شاع عن اول الامر فقال كان الله ولم يكن
 شي قبله ولا لفظ معه ولا لفظ غيره قائم وجود الباري بلا زمان واجهه
 ولا هواء ولا ملاء ولا خلا وقوله ثم احدث هذا العالم اي باحتيانه خلافا
 للفلاسفة في قولهم فاعل الذات وقد سبق فسأله وانه سبحانه تعالى
 فاعل بالاختيار فله تقديم الفعل وله تاجيره بحسب احتيانه والدليل عليه

وكان عرشه على الماء وكتب
 في الزمر كل شيء خلقه الحق
 والارض هو

عدان علم شيك
 مصمود الله
 ولوبت قمار
 ات الاقتار
 ان قبل ما السيل
 نيل لحصل
 لوقاع او اعنى
 ن احدهما
 له او تصير
 ليعنين تلك
 اختلاف في الحسنة
 مسدوده فالتقاء
 برها الصفات
 معرفه الله على
 من جوز علما ان
 في الاحتمال منهم
 فزال وشهد
 العقول
 القطع بالمنع
 اصقول بنا
 اجاد بنا عرفاه
 اركم مقولون
 اكا والعقد
 اخر وكيف
 وراده ليطه

وربما يكون **نشا** و**بخنار**
 ان الله على كل شيء قدير
 فقال لما يريد عقل برهمن زعموا لما اختلفت فعاله مع الخاداساها كما النار في احراقها والمائي
 كما ذلك يقولون **نشا** اعراقه وتبريدك والشمس في تسخينها لكن افعالها مختلفة مع الخاداساها
 لان الجنس لو احدث من الشيء كالرمان مثلا يسقى بما واحد ثم مختلف في طعمه
 منه طلو ومنه حامض فاخلاف طعمه مع اتحاد ما يعذبه وبنيه دليل
 على ان الصانع فاعيل بالاختيار لا بالطبع وتوكله لم يحدث باستداعه في ذاته
 وانتم بالخلق **نشا** حادث اي والالزم النقص فيما لم يزل والنقص بذلك ان من اصول العقائد
 عن ذلك **نشا**
 كما قال الخليلي اثبات ان وجود كل ما سواه كان من جهة ابتداءه واختراعها اياه
 ليقع به البراه من قول من قال بالعله والمعلول وهم قوم من الاولين قالوا ان
 الباري تعالى موجود غير انه علمه لسائر الموجودات وسبب لها بمعنى ان
 وجوده اقضى وجودها شيئا فشيئا على ترتيب لهم يذكرونه فان المعلول ايقار
 العله مواجب اذا كان الباري لم يزل ان يكون ماده هذا العالم لم يزل
 معه فزابت ايجان العالم باحيائه وارادته الممتنع لها لان اصل فقد
 اشغى عن قوله التقليل الذي هو وجوب اسم الكفر لتقابلها كما تعطيل **نشا** معال
 لما يريد **نشا** هذا ثابت في سوره البروج وهو حجه على عموم تعلق ارادته
 بالكانيات خيرها وشرها والمعتره قالوا انما الصبح ذلك بعد ثبوت انه
 مردي لكل كائن وهو تعالى لما يريد والاول ممنوعه بل انه انما يريد الخير
 والطاعة لا الشر والمعاصي وخواجه انما يثبت انه من يد لكل كائن لان
 الصحيح لتعلق ارادته بالخير والطاعة انما هو امكانها والامكان مشترك
 بين الجميع فيكون مرديا لسائر الكانيات الممكنه وهو المطلوب وحكي الامام
 في الدين في شرح الاسماء ان القاضي عبد الجبار دخل على الاستاد ابي اشعق
 وهو في داره الصاحب ابن عماد فقال القاضي سبحان من ينزه عن القسامة صا
 بالاستاد على مذهب اهل السنه في طلق الازفعال واراد الكانيات فقال
 الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء **نشا** اشار عبد الجبار
 الى قوله تعالى ان الله يامر بالفضا وعند الامران شرطي الامر فلا حرم لرم على

را
 نقا
 الجب
 ان
 محال
 واح
 المحل
 وعج
 شيد
 ادا
 وقد
 خيه
 سه
 الا
 عن
 الف
 الش
 وش
 بقدر
 الله
 الا
 الله
 وال
 الذ
 وال



رابعه ان الله منزّه عن الغشا امرا و ارادة و اشار الى الاستاد ال قوله تعالى
 تعالى لما يريد فقد حرم عقيدة الطالبين في كليهما الا ان تكلمه عند
 الجبار حان على شفا جرف هاد و لانه مفارغ في ان الارادة شرط الامر و في
 ان النبي عما يريد وقوعه و الامر بهما لا يريد وقوعه اذ الامر جاز و ذلك
 محال على الله **ص** ليس كمثل شي **ش** و هو السميع البصير هذه الابه و لما تفرقه
 و اخرها ايات فمن جمع بينهما بان امت لله ماله و زوجه عما لا يليق به من شانه
 المخلوقات و ايت غير ممثل و فرع غير معطل فقد اصاب فصدورها رد على المحسبه
 و غيرها رد على المعطله و في تزيينها سر لطيف لانه لو بدا يذكر انصاف الهم
 شبيها بينه و بين المخلوقات من حيث ان عنه سميع بصير فاذا وقع في التسيب
 او الاتي هذا المخطور و صار اياتا للسمع و البصير لنفسه لا يتشاركه غيره
 و قد اختلف في الكاف هل هي زاوية و سبق اللام عليه في انواع الجبار **م** القدر
 فيه و شبه منه **س** قال الخطابي يوم كثير من الناس ان معنى القدر من الله و القضا
 منه الاجبار و الله عز وجل على ما قضاه و قدره و ليس كذلك و انما معناه
 الاجبار عن تقدم علم الله بما يكون من افعال العباد و اكسابها و صدورها
 عن تقدير منه و طوقها و شرها فالقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل
 القادر كالمدم و القيص اسم لما صدر عن فعل الهادم و القابض و يقال و ذلك
 التي بحيف الدال و تشديد ما معني واحد اسمي المعني ان كل حادث من غير
 و شر و تقع و صر فهو مستند الى قدرته و ارادته تعالى انا كل شي خلقناه
 بقدر و خلق كل شي بقدره تقديرا و ما اصاحم يوم النقي الجمعان تبادل
 الله اي بقضا الله و قدره و ما اصاب من مصيبه في الارض و لاني انقسم
 الاني كتاب من قبل ان يراها و قال وينلوكم بالشر و اخبيرتمه و اذا اراد
 الله بقوم سوء فلا مرد له و في الحديث الصحيح كل شي بقضا و قدر حتى الحمد
 و الكيسر و هو من لوازم القول لخلق الافعال كلها و هي مسله القضا و القدر
 الذي لا يتم الايمان الابه و نعتقد ان كل شي من الطاعة و العصيان و النفع
 و الضر بخلق الله و ارادته خلافا للمعتزله فانهم يعتقدون ان الامر مستانف

بلغ

٦٥

كان فاعلا بالطبع
 قضا و الما في
 مع الخاداسبا
 مختلف في طعه
 و يسميه دليل
 راعه في داته
 اصول العقائد
 و اخرتها اياه
 و ابل كالوان
 لها معني ان
 المخلول ايات
 العالم لم ير
 اصل فقد
 يعطل **ص** تعالى
 ق ارادته
 و ثبوت انه
 يريد الخير
 ان لان
 كان مشترك
 و حكى الامام
 ما داي استحق
 عن القضا معا
 ايات فقال
 عبد الجبار
 فلا حرم لرم على

ايه

شبكة

بمشيئة العبد مستغلا به من غير سبق قضا وقدر ولذلك قيل لهم القدرية انهم
 نفوا القدر وجاء في الحديث القدرية مجوس هذه الامم يعني كل من لم يجعلوا
 انفسهم مستبدن بالفعول والله تعالى فاعل وهم فاعلون لا تسدون الاعمال
 العباد الى قدر الله فكانهم يثبتون خالفين في الحقيقة كما اثبت المجوس خالفين
 خالق الخير وخالق الشر وقد اقرم الاستاذ ابو اسحق طاهر الخبزي فقال لا
 تسلم نساهم ولا توكل ذبا نجهم وفي مثل الواحد منهم دبه مجوسي دكاه عنه
 الايدي في الابهار وقد اقرم السامعي رضي الله عنه حيث قال القدرية
 اذا سلوا العلم خصموا ومعناه انه يقال لهم هل تعرفون بان الله تعالى احاط
 علمه الازل بما يكون او لا فان الكفر والكفر وان اعترت نوابه يقال لهم فصل
 يجوز ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم القديم فان جوزوا ذلك
 لزم منه نسبة الجهل اليه تعالى الله عن ذلك ونقدس وان لم يجوزوه فلا
 يعني للقضا والقدرية ذلك قال ابو عمر بن الخطاب وهذا من احسن الارشاد
 لئلا الدليل عليهم قال ولم يرد نقوله اذا سلوا انهم قد سمعوه لان معقده
 ذلك مقطوع بكفره وانما هو كقول القائل لخصه وقد قال ما يلزم منه رد ^{هذه}
 اذا قلت كذا لزمك كذا واذا سلوا ان الله تعالى علم ان زيد يموت وليس
 بقادر على الكفر الا باخلق له من القدر فأي صلاح في خلق ما هو السبب المودي
 الى كفره وكذلك خلقه في نفسه لانه تعالى لو شالم خلقه فأي صلاح
 له في خلقه وقال اخيد كنت يوما رجلا من القدرية فلما كان في الليل مات
 في النوم فان قايلا يقول ما ينكرها ولا القوم ان يكون الله قبل خلقه الخلق
 علم ان لو خلق الخلق ثم ملكهم امورهم ثم رد اليهم الاحتمال فالزم كل امرئ
 منهم بعد ان خلقهم ما علم منهم انهم له مختارون **ح** علمه شامل لكل معلوم جزئيات
 وكنيات **ح** نقوله تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها
 وقوته وما استظ من رزقه الا يعلمها ولا حبه في ظلمات الارض والارطب
 ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله عالم الغيب لا يعزب عنه مقال ذره في
 السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين واطبق المليون

ع الكفرية

بي

شبكة

على ان الله تعالى يعلم دبر قلبه السوداء الضميمة الصغرى في اللبلة الظلمة وان
 معلوماته لا يدخل تحت العدد والحصا وعلمه محيط بها كله وتفصيلا وكيف
 لا وهو خالها وقد قال تعالى الا يعلم من خلقه وصلى الغلاسه حيث زعموا
 انه يعلم الخبيات على الوجه الكلي لا الجزى وانما صار والى ذلك بعد الشك
 الازلي لا اعتقادهم ان جوانه يودي الى محال على الله تعالى وهو تغير العلم
 فان اجريبات زمانيه تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات
 في الثبات والتغير فيعلم بتغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محال للحوادث
 وهو محال فاذا علم ان زيدا جالسا في مكان كذا فاذا قام منه فكونه جالسا
 ان لم يكن محال لان اعتقاده انه جالس مناع انه غير جالس هنا جهل وان
 لم سبق ذلك كان تغيرا والتغير على الله تعالى محال وقد ارتاعت الكراميه منه هذه
 الشبهة فالتزموا ان البارى محل للحوادث حتى سمى لهم اتيان العلم مطلقا وطورا
 انه لا يخصص عن هذه الشبهة اما التزام ذلك فلم يصنعوا شيئا وقيل من ضلاله
 الى ضلاله وصاروا مثل الرافضه في تجويرهم البدا على الله حتى يصح النسخ الذي
 منعه اليهود لاجل امتناع البدا واما اهل الحق المتكلمين فتحذروا فرقتين
 فهم من قال العلم الاول باق فان العلم بانه سيوجد نفس العلم بوجوده
 في زمن الوجود اد معناه الوجود المضاف الى زمن ثبوته فيجب ان يكون عند
 الحصول هو ذلك المعلوم المضاف الى ذلك الزمن المتوقع اذ لو كان غير
 لبطل العلم بانه سيوجد ايضا وكان ما علم انه سيوجد لا يوجد وهو محال فاذا
 علمنا بان زيدا سيدخل الدار غدا فاذا استمر هذا العلم الى العبد والى دخوله
 فان بهذا العلم يعلم ان زيدا دخل الدار وانما يحتاج الواحد منا الى علم
 اخر لاجل طربان العقله على العلم الاول والبارى تعالى لما اتسع ذلك عليه
 علمه ومنهم من التزم النعت وقال للتغير انما يتبع في الصفات الحقيقية اما
 الصفات الاضائية فلا كيف واذا وجد حادث فان الله تعالى معه فاذا
 فتح ذلك الحادث بطلت تلك المعية فدل على وقوع التغير في الاضافات في
 شك ان العلاقات من باب النسب والاضافات والتغير في العلاقات والاضافات

بعد ربه انهم
 لهم يجعلون
 لتسندون انما
 من المحوس خالين
 كبحر فقال لا
 في دكا عنه
 ان القدرته
 لله تعالى اطاع
 بالهم فصل
 ن حوزوا ذلك
 لم يحوزوه فلا
 من احسن ارشاد
 لان معتقد
 يلزم منه ردده
 يد ايموت وليس
 هو السبب المؤدي
 فاي صلاح
 في الليل رات
 قبل ظلمه اللطاف
 التزم كل امرئ
 بكل معلوم جريبات
 بالمعلومات كلها
 رضى وارتبط
 بال دره في
 ن واطبق المسنون

لا توجب تغييرا في الذات ومثل بعض المشعة لهذا مثلا نقال وذلك
 كحال اسطوانة قائمه ببعض الاماكن قام انسان عن مئذنها فقول
 الاسطوانة عن انسان لم يتحول الي جانبها الاخر فيقول صادف عن يمينه
 لم يتحول الي غيرها فيقول امامه وكذلك شارب الخمرات فالاسطوانة لم تتغير
 وانما المتغير هو ولكن صدقت هذه العبارات على الموضوع المضافه فكذلك
 اذا قلنا الله عالم الان بالخفى عليه وتدلان سبحانه عالما بما كنا امر عليه
 وسكون تعال عالما بما يكون عدا عليه فليس هذا خبرا عن تغير علم الله بالاحاد
 عنه بالفعل الماضي والمستقبل واحال بل المتغير جار على احوالنا والرب
 سبحانه امر واليوم وغدا في معنى لونه عالما في جميع الاحوال على حد واحد
 فتسلك تقدير هذا الموضوع فانك لا تجد هكذا في مصنف **سهبان** الاول
 وقع في كلام امام الحرمين في البرهان ما يؤهم موافقه الفلاسفه حتى قال
 الماورري في شرحه ورددت لوجهها بما عني وليس ذلك مراد بل مراده
 كما قاله ابن ديق العبد رحمه الله فهنا كان شيخا عمادا لدين الاسنوك
 رحمه الله حكيمه ان العلم هل يتعلق بالاعتناءها تعلقا اجاليا او تفصيليا
 فهو يقول كما ان بالاعتناءها لا يدخل في الوجود كذلك هل يتعلق به العلم
 التفصيلي وهما سواها الاستحاله لانه لو دخل في العلم لكان اما ان يمتد من
 المعلومات شي او لا فان لم يمتد شي فقد تناها وان لم يمتد شي فان
 دخلت الاحاطه به وهذا الذي اراد هو شنيع عليه ايضا لكنه دون الاول
 فان منكر العلم بالجزئيات يقول لا يعلم شيئا من اصلا ما دخل في الوجود
 ولما لم يدخل واما هذا الذي اراد الامام فهو ان العلم يتعلق بما لم يدخل
 الوجود لعدم تناهيه اما ما دخل في الوجود فانه يعلم وهو قريب من مدب
 جهم وهشام عنانها لقولان لعلوم حادته والامام يقول بعلم واحد
 قدم **الماضي** ما سبق عن الفلاسفه هو المشهور وقال الامام في المطالبات
 هذه الحكايه عنهم نظره فان ذاته المخصوصه ذات معينه وهو عالم بتلك
 الذات المعينه ولا معنى للجزئيات الا ذلك حال والظاهر من مذاهيم انهم يعتبرون

بشرف

لانه

شبكة

يكونه عالمًا به من حيث انه هو وانما يتكرون كونه تعالى عالمًا بالمعيات من
 حيث انها متغيره ويتكرون كونه عالمًا بالحسنيات لحسب مقاديرها المعينه
 المحصوه **من** وقدرته لكل مقدور **ش** اي وقدرته شامله لكل مقدور
 جوهرًا وعرضًا والمراد بالمقدور الممكن واما المستحلات فعدم قابليتها
 للوجود لم يصلح ان يكون محلاً لتعلق الارادة لا لقصر في القدرة ولم يخالف
 في ذلك الا ان حزم فانه قال في كتاب الملل والنحل ان الله عز وجل قادر ان
 يحدولدا انه لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً وهذا غير لازم لان ايجاد الولد عليه
 محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء ان يكون لقصورها
 عنه وتارة لعدم قبول ذلك الشيء لتاثيرها فيه لعدم امكانه بوجوب او استعاض
 والعجز هو الاول لا الثاني وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني في كتاب
 الترتيب في اصول الفقه ان اول من اخذ منه عن المحال ولحققه ادرسيب
 صلوات الله عليه حيث جاءه اليه في صورة انسان وهو كان يحيط وفي كل
 دخله وخرجه يقول سبحان الله واكرم الله فجاه يقشره وقال الله تعالى يقدر
 ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم
 هذه الابرص ويختار الابرص في حدي عينه ويجعله عوراً قال وهذا وان لم
 يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدماته وظهر ظهوراً لا يرد قال
 وقد اخذ الاسعدي من جواب البليس اجوبه في سبيل كره من هذا الخبر والفتح
 هذا الجواب فقال ان راد السبيل بقوله ان الله يقدر ان يجعل الدنيا في قشرة
 ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يفعل ما يعقل فان الاحسام
 الكبرية لسبيل ان يكون في مكان واحد ان اراد ان يصغر الدنيا قدر القشرة
 ويجعلها فيها او تكبر القشرة قدر الدنيا او اكبر يجعلها في القشرة ولعبري الله قادر
 على ذلك وعلى اكبر منه **قلت** وانما يصل له ادرسيب الجواب هكذا لانه
 معانده لهذا عاقبه على هذا السؤال بخبر العين وهو عقوبه على سبيل مثله
 وشمل اطلاق المصنف القدرة على التبع والمخالفة فيه النظام قال التبع محال
 على الله والمحال غير مقدور عليه قال الامام واهل السنة قالوا ان الله قادر

فقال وذلك
 سن ان يقول
 عن يمينه
 استطوانه لم يتغير
 لاضافه فكذلك
 انما امر عليه
 في علم الله بالاحاد
 هو النا والاب
 على حد واحد
باب الاول
 اسفه حتى قال
 راد بل براد
 بن الاسويك
 او نصيبيا
 ليق به العليم
 ما ان بقي من
 وان بقي شيئا
 منه دون الاول
 دخل في الوجود
 يتعلق بما لم يدخل
 هو قرب من مذهب
 بل بعلم واحد
 في المطالبات
 وهو عالم بتلك
 بهم انهم يعترفون

بما علم انه يكون اراده وما لا فلا

على كل من ولا يقع الاما قبحه الله **ص** ما علم انه يكون اراده وما لا فلا
 مذهب اهل السنة ان الارادة تابعة للعلم وكل ما علم الله وقوعه يريد
 وقوعه كوقوع المعترلة لان الارادة توافق الامر في كل ما امر الله به يريد
 وان لم يقع وابني على ان هذا ان الله يريد اللذات خيرا وشرها طاعته ومعصية
 عندنا وعندهم لا يريد الشر والمعصية سوا وقعت ام لا ويريد الخير والطاعة
 وقعت او لم تقع قالوا انه لا يقال انه يريد ان لا يكون شي والارادة عندهم
 لا تتعلق بالمعروف ومصحفنا اصحنا بقوله تعالى يريد الله ان يجعل لهم خطاى
 الاخر ذكرا لو ان الله يريد الطاعات وان لم يقع لان ارادته كمال وكبر المعاني
 وان وقعت لمن ارادتها نقصان ومنه دليل ان الله لا يريد ايمان الكفار قوله
 تعالى ولو شئنا ليناكلن كل نفس فداها ونلكنه الخلف ان الارادة عندهم
 توافق الامر وعندنا توافق العلم فعلى هذا ايمان اني جهل بما يورثه وغيره
 مراد عندنا وكفر من غير عنده ومراد عندهم الامر بالعكس **ف** ايمان يلزمهم
 تخلف ارادته تعالى عن ارادته **قال** الشري ولو اراد ما لا يقع لكان
 نقصا في ارادته لولا ان الفرد فيما تعلقت به وتوسط بعض المتأخرين بما
 يرفع الخلف فقال الارادة تسبب ارادة امر وتشرع و ارادة قضاء ونقد
 فلاولى انما تتعلق بالطاعة دون المعصية سوا وقعت ام لا لقوله تعالى
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الما ينه شامله لجميع الكائنات بحسب
 جميع الجادات طاعه ومعصيه كما قال تعالى من يريد الله ان يهديه يسرح
 صدره للاسلام ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا وقوله ان كان
 الله يريد ان يعوجم وتول من قال مراد الله من الخلق ما هم عليه صحيح هذا
 المعنى لا بالمعنى الاول واحكام الجري على وفقها بين الارادتين من نظر
 الى الاعمال بها كان بصيرا ومن نظر الى القدر دون الشرع او عكس
 فهو اعوجم كقول مشركي قريش لو شئنا الله ما اشركنا ولا ابائنا فاعتقدوا ان
 كل ما شئنا الله كونه ووقوعه فقد رصنه وليس كذلك وانما ارادة
 كونا لا شرعا ولهذا قال بعد قل لله الحجة الب لغه اي على خلقه حتى ارسل

فلهذا على هذا الزمان
مراد لا يوسع الله
عنه

على

اي ان ارادته ما هو
مرادهم ومرادهم
مرادهم عندهم
مراد

الهم

ده وما فلاس
له وقوعه يريد
امر الله به يريد
رها طاعته ومعصية
يريد الخير والطاعة
الارادة عندهم
ان يجعل لهم خطا في
الارادة ويريد المعاصي
ايان الكفار قوله
ان الارادة عندهم
يجعل ما يريد وغيره
ليس في الارادة بل في
لواراد ما يقع لكان
بعض المتأخرين بما
وارادته قضاء ونقد
ام لا لقوله تعالى
مع الكاينات محيطه
الاسمان هديه يشرح
ما وتوله ان كان
ما عليه صحيح هذا
رادين من نظر
ون الشرع او عكس
اباونا فاعتقدوا ان
كذلك وانما اراد
في خلقه حتى ارسل

الهم

الهم الرسل بشرا يعبدوه وهو يعاقبهم على مخالفة امره وارا دنيا الرعية وان وافق
ذلك ارادته القدرية فاذا قال العبد تقدمت الارادة بالذنب فلا عاقبة
كان منزله قول المريض قد قدمت الارادة بالمرض فلا انام ومع هذا جها
فاعتدلا له بالقدر ذنب ثان عاقبه عليه وانما اعتل بالقدر ليس حقا قال
فيها اغويتني لارزيتن لهم في الارض وتابعه شيعته المشركون فقالوا
لو شا الله ما اشركنا فاما ادم عليه السلام قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
تعفونا وترحنا لنكونن من الخاسرين واما قوله لموسى عليهما السلام انلوت
على امر قد ن الله على قبي ان خلقتني وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمخ ادم
موسى فانما يصح الاحتجاج لوقوعه بعد التوبة واليقاع اللوم عنه فهو اخبار
منه بالحق المحض على التوحيد والبراة من الجول وانما المذموم الاحتجاج
مع الاصرار على الذنب على ان بعضهم قال لم يل على المعصية وانما لامة على
المعصية التي قالت ذريته نخر وجههم من الجنة ونزلهم دارا لابتلاوا المحنة
فذكر الخطئه نسبها على سبب تلك لمصيبة والقدر محتج به في المصائب
دون لمصائب **س** يعاقب عن مسقع ولا مساه **س** الذي علمه الجماهير
من عتتنا ان القدم والبقا يرجعان في حق الله تعالى الى استمرار الوجود
في الماضي غير غايه وفي المستقبل الى غير غايه وذهب الغزالي الى انها من
اوصاف النفي وانها يرجعان الى نفي عدم سابق والى نفي عدم لاحق وان
هذه الاسما بحسب اضاف الوجود في الزمن الى الماضي والمستقبل ولا يدخل
في الزمان لا المتغير بواسطة التغير والرب منزله عن التغير فلا يلحقه الزمان
لانه كان قبل خلق الزمان وذهب عبد الله بن سعيد الى ان البارئ قدم
بقدم وهو وصفه زايد على وجوده وقدمه قدم لنفسه وهو وصف به وابق
سقا وان بقاه بقا لنفسه وهو وصف به والحق انهما ليسا بفسر زايدي
على الوجود والالزم قدم العدم وبقا البقا **س** لم نزل باسميه
وصفات ذاته ما دل عليها فاعلمه من قدره وعلم وحاه واراده والتمويه
عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقا **س** مذاهب الناس في الصفات

لله

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

لمشيه ذهب اهل الحق الى اسات الصفات وانها زائدة على مفهوم الذات
 وجمعها قول الشاطبي رحمه الله تعالى @ حتى عليم قدس والكلام له باق سميع بصير
 ما اراد جراه @ ورجعها المصنف الى ما يدل عليها فعلا او بقضي التنزيه
 ورجعها الشيخ عز الدين الى القواعد الى ما لا يتعلق بغير كالحياة والى ما يتعلق
 بغير ككشفها كالعلم والسمع والبصر والى ما يتعلق بغير ما نورا كالقدرة والى
 ما يتعلق بغير من غير كشف ولا تاثير كالطام واعمالها سعلها الطام والعلم
 واحصها السمع وتوسطها البصر الثاني قول الفلاسفة وقدما المعزلة
 نفى الصفات وانه لا صفة هناك سوسه زايد وبقولون لو ثبت لزوم التركيب
 في الذات ولا نزاع بينهم في ان الله اسما وصفات لكن بعض من جمع بين
 الحديث والفلسفة كان حزم منكر لفظ الصفات وطعن في الحديث الذي
 في الصحيحين انها صفة الرحمن بطعن غير مقبول وجوزوا اطلاقها عليه
 لغة وقالوا انها مسميات مساع صروب من الاضافات فلا يقال عالم
 ولا قادر ولكن يقال ايسن بجاهل ولا عاجز وبالغواني نفى الكبره عنه
 حتى قالوا ان وجوده وجود محض ولا ما هيبة ولا حقيقة له بضاف
 وجوده اليها ثم اختلفوا وقال بعضهم معنى كونه عالما قادرا انه
 ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت ولدرك سار وسمون السلبيه وقال
 اخرون هو كذلك لمعان ليست موجوده ولا معدومه هي مسعه من
 المعاني السوسه سموها احوالا كالعالميه والقادرية والحسبه وهي
 كونه عالما قادرا حيا والثالث قول متأخري المعزلة كابي هاشم وغيره
 نفى حقا يقي هذه الصفات واسات احكامها فقلا لو عالم لذاته لا يعلم
 وكذا الباقي بعلما مان لصفه غير الموصوف فلو كان له صفات للزم
 تعدد القدم وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ماك بلائه
 ونقولون سبحون لعالمه والقادره له بنا على انها نسب واطافات
 لا وجود لها في الخارج بخلاف العلم والقدرة والحياه فانها صفات
 حقيقيه ولما ان الله ابيت هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز

شجرة

فوجب القول بها مع انه سحلا سات موجود بهذه الاوصاف
 مع نفي هذه الاوصاف واذا لزم اثبات هذه الاوصاف لزم اثبات
 هذه الاوصاف له قال تعالى ولا تحيطون بشئ من علمه الا بما شاقا
 تعالى وسع كل شئ علما وقوله تعالى بان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
 وانت القوة لنفسه وهي القدر واسم العلم فدل على انه عالم بعلم وقاد
 ر نفسه ولانه لو جاز عالم لا علم له لجاز علم لا عالم به كما لو حازته كفاعل
 لا فعل له لجاز فعل لا فاعل وقال تعالى انزل به علمه وسع ذى كل
 شئ علما ولا شك ان العالم من قام به العلم وهو وصف شئ و ايضا
 فعال لما يريد مع ان الفعل مشتق من المصدر وهو الارادة وقد وجد
 الفعل المشتق فوجب ان يكون الارادة المشتق منها موجودة واذا ثبت
 هذا في العلم والارادة وجب مثله في باقى الصفات اذ لا قابل للفرق
 واما احتجاج الخصم انه لو كان عالما بعلم بذاته زاد على مفهومها قدم
 لزم تعدد العدم وانه يلزم انفجار الذات الى غيرها في كمالها وهما محالان
 فجاوبه ان المحال انما هو تعدد الذات القديمة الا الذات والصفات
 ولذلك انفجار الذات الى غيرها في وجودها هو المحال لا في غيرها
 وانفجارها الى غير خارج عنها الى غير قائم بها لا تنفك عنها مع ان
 المحال الذي ادعاه اصحاب الاحوال لا موجودا ولا معدوما غير معقول
 قال السهقي فان قالوا فنقولون ان علمه قدم وهو قدم صل من
 اصحابنا من لا يقول ذلك مع اسائه ازليا ومنهم من يقول ذلك ولا يجب
 به الاشتباه لان التقدم هو المتقدم في وجوده والوجود لا يوجب الاشتباه
 عند احد فكذلك المتقدم في الوجود لا يوجب الاشتباه فان قالوا لو كان له
 علم يتخلل اما ان يكون هو او غيره او بعضه فلله دعوى ل ما قيل من علم لا
 لا يجوز ان يقال هو لا ستماله ان يكون العلم عالما ولا ان يقال غير الاستحالة
 مفارقة له ولا بعضه لانه ليس الوجوب متبعضا انتهى واعتماد الماحرون
 تعددها على الاجماع فان الامم مجمعة على قولين احدهما على اثبات صفات متعدده

انه

في مفهوم الذات
 كلام له باق سيع بصير
 او بقضى التنزيه
 كالحياة والما يتعلق
 ما نورا كالقدر والى
 على الطام والعلم
 لا سفة وقد ما المغزى
 ن لو ثبت لزم التركيب
 بعض من جمع بين
 وطعن في الحدس الذي
 وزوا اطلاقها عليه
 افات فلا يقال عالم
 في نفي الكبره عنه
 حقيقة له بضاف
 به عالما قادرا انه
 في السليبه وقال
 ومه هي مسفة من
 به والحسه وهي
 نزله كما يهاشم وغيره
 وواعلم لذاته لا يعلم
 ن له صفات للزم
 ن لله مالك بلائه
 نسب واضافات
 ه فانها صفات
 ه في كتابه العزيز

فمبر

شبكة

والاخرى فيها والنزام احاد الذات فمن ادعى قولاً ما لثا حكم فيه ما سات صفه واحده
سوت سات لصفات المختلفة فقد خرق الاجماع وعلى هذا قول القاضى فى الهداية
والامام فى كامل وحاصله انه اذا قص العفل سموت زايد على الذات
هو مدلول للتاثير والاحكام والمخصيص واوجب اللغه ان مدلول الناس
يسمى علما ومدلول المخصص سمي اراده واجمعت الامه ان الذات ليست
علما ولا فدر ولا اراده واعقد الاجماع ان ذلك الزايد استحليل ان
سوت ماب الصفات المختلفة وجب الحكم بعد دذوات المدلولات
وانها صفه زايد على الذات ومنهم من سلك طريق اساس الاحوال واعتبار
الغايب بالشاهد وفيها طول **سهاب الاول** انفق
الاشاعره على السع واحلفوا فى كامن وهو البقا فاسم الاشعري والجمهور
وقالوا انها صفه زايد على الذات قائمه بها فهو باق بقا قائم بذاته
كباقي الصفات وجرى عليه المصنف وذهب القاضى وامام الحرمين
وجمهور المعتزله والامام نخر الدين ووالده والسضاوى الى نفي تلك
الصفه وقالوا ان بقا الله عين ذاته اى انه باق لذاته لا لبقا لان البقا
لو كان موجودا للزم ان يكون باقيا محمداً يكون بقا اخر وتسلسل
واجيب بان بقا الله وقدمه باقيا بذاتيهما قائم بهما لا بقيام الصفه
باصفه محال قال الامام نخر الدين وهذا يلبس على امرئ احد هما ان
استمرار الذات هل هو مفهوم زايد على الذات او ليس صفه زايد عليها
والثانى ان الجوهرية الزمان الثانى هل يحتاج الى معنى يقضى وجوده
في الزمان الثانى لان من الناس من يبتدئ سماه بالبقا والحوانه محال البقا
انهم انفقوا على اثبات الصفات الموهمة التي ورد بها الشرع كالعين
والوجه والبدن للقدن او النعمه وصلاتها صفات اخر قائم بذات الله
وقال البيهقي لله صفات حبره كالوجه واليد طريق اساسا وروود خبر
الصادق بها فيبينها ولا ينفها قال ابن العربي واحلفوا في جوان
صفه اخرى حبره لعارض قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقوله صلى الله عليه وسلم

اسمك بطل اسمك او استأثرت به في علم الغيب عندك الثالث لكان يقال
 عن الفرق بين المذهب الثاني والثالث اعني مذهب الفلاسفة والمعتزلة وما
 الفرق بين من نفي الصفة او نفي حكم الصفة وجهه ان الحكم وهو علم قادر
 تمت بالنص في علم الضرورة دنا واسات صفة العلم او القدرة لا تسد ال
 ثبوتها بالنص وانما تمت بالدليل وليس لذلك ولهذا عدها بعضهم مما تمت
 بالصفة لان ما لم يوضع الا لمن العلم لا لمن ادرك فقط فيكون هذا من
 الثالث بنص الكتاب وعلى هذا جرى ابو الوليد بن شد فقال لا فرق بين
 من قال ليس لله علم ومن قال ليس يعلم **الرابع** انما قال المصنف لم يزل
 ولم يعل قدومه لان هذه الصفات للرب سبحانه عند المتقدمين من اصحابنا
 فقال لما قدمه لان التقدم عندهم هو تقدم فلا يجوز ان يقوم بالصفات قدم
 بل هي ازيله كذا حكاها ابن القشيري في المرشد له وعندنا الحشر حفات
 ذات الرب قدمه ومنع ان يكون التقدم بعدم بل العدم قدم لنفسه **الخامس**
 محور صفات ذاته عن صفات فعله كالحالق والرازق فانها حادثة
 عند الاشعري وهي فيما لا يزال ولا يبع وصفه بها في الازل فان الخالق
 حقيقته هو الذي صدر الخالق منه فلو كان قدما لزم قدم الخلق **سادس**
 الخمسة وغيرهم الى القول بقدمها ولا يجوز له ان يحدث له صفة لم يستحقها
 فيما لم يزل وانه لم يستحق اسم الخالق حلقه وان اريد بالخالق القادر
 على الخلق لم سبق له قدمه خلاق قال السهقي واي المحققون من اصحابنا
 ان يقولوا انه لم يزل خالقا ولكن يقولون خالقنا لم يزل رازقنا لم يزل قادرا
 على الخلق والرزق لانه لم يخلق في الازل ثم خلق واذا سمي خالقا بعد وجود
 الخلق لم يوجب ذلك تغيرا في ذاته كما ان الرجل اذا سمي بالبعدان لم يسم
 به لا يوجب ذلك تغيرا في نفسه ومن اصحابنا من قال بجواز القول بانه
 لم يزل خالقا رازقا على معنى انه مخلوق وبرزق انتهى واما الغزالي
 ان الخلق لفظي فعال وصفه بالخالقية والرازقية في الازل لقوه
 لا بالنعل والحقيقته وكذا جميع الصفات الموترة ووصفه بها عند خلق

ما سات صفة واحد
 وللقاضي في الهداية
 زائد على الذات
 به ان مدلول الثالث
 ان الذات ليست
 زائد استحليل ان
 زوات المدلولات
 لاحوال واعتبار
ول انفتحت
 له لا شعري والجمهور
 بقا قائم بذاته
 وامام الحرمين
 وى الى نفي تلك
 لا لعل لان البقا
 نا اخرج وتسلسل
 هما لا قيام الصفة
 امر من احد هذان
 صفة زائد عليها
 من يقضي وجوده
 نوانه محال الباق
 شرع كالعين
 خرقا في نذاته الله
 اساما وروود خبر
 خلقوا في جوان
 كم وقوله صلى الله عليه وسلم

العالم بالنعول والحقيقة وقولنا ان الله تعالى خالق في الازل منزله قولنا السيف
 واطرف في الغد وظن بعض الحنفية انه اراد الاطلاق المحاذي مع الالواح اطلاق
 ذلك في اسماء الله تعالى لان الحار يقبل النفي السادس اعترض بعضهم على
 الاشعريه في قولهم في الصفات لست هي هو ولا هو غيرها وقالوا وتقولوا
 في صرح المناقص وهذا كلام حقيقه العيريين وهو ما اجاز مفارقة احداهما
 الاخر بزمان ومكان او وجود او عدم وهذه الصفات للكرمه لا يقبل
 ذلك فلا يقال هي غيره ولا هو غيرها وعبر بعض اصحاب عن ذلك ان الصفات
 ليست هي ذاته ولا غير ذاته فان الغيرين هما ذاتان ليست احدهما الاخرى
 والصفات وان كانت زايدة على الذات فلا يكون مغاير لها بهذا المعنى
 ومع في الكتاب والسنة من الصفات تعقد طاهرا المعنى وبره عند
 سماع المشكل ثم اختلف اجمعتنا انا اول ام نفوض مع اتفاقهم على ان حملنا
 بتفصيله لا يقدح **س** ذكر هذا عقيب صفات الذات السمة على ان
 الصفات لا يخصص فيما ذكرناه وورد صفات اخر موهمه كما سبق والقصد ان
 كلما ورد في الكتاب والسنة الصحيحه من الصفات اللايقه بجلاله بعقد ظاهر
 المعنى وما ورد فيهما من المشكل باظهاره الاتصاف بالحدوث والغير كقوله
 تعالى وجاء ربك والملك صفا وقوله صلى الله عليه وسلم نزل رنا كل ليلة
 فان نزهه عند سماعه عما لا يلقى به وللعلماء فيه مذهبان مشهوران
 فمنهم من يفوض علمه الى الله تعالى وسكت عن التاويل بشرط الحرم بالتنزيه
 والتفديس واعنقادهم بدم ارادة الظاهر المفضيه للحدوث والتشبيه
 وهذا مذهب السلف رحمهم الله تعالى وهذا يفوضون على قوله تعالى
 تاويله الا الله ثم يتدون والراسخون في العلم يقولون منابه وقالوا
 امروها كما جات بلا كيف فقوله كما جات رد على المعطله وقولهم بلا
 كيف رد على التشبيه ومنهم من يقول بالتاويل وهو مذهب الخلف وشرطوا
 كون التاويل لا يقا بجلال الله تعالى وكون المول متسعا في لغة العرب وهذا
 قال بعضهم مذهب السلف اسم ومذهب الخلف علم اي احوج الى مزيد

من لم يهتد

من العلم

من العلم واساع وكان امام الحرمين تناول اولاً ثم رجع في اخراجه وحرم
 التناول ونقل اجاع السلف عليه فقال في الرسالة النظامية والذي
 رضيه رانا وبدن الله به عقلا اتباع سلف لامه فالاولى الالباع وترك
 الابتداء والدليل اسمعي الناطق في ذنبا جاع الصحابه رضي الله عنهم فانهم
 درجوا على ترك العرض لبعانها مع انهم كانوا الالبون جهدا في ضبط قواعد
 المسله والتواصي بحفظها وبعلم الناس ما يحتاجون اليه فيها فلو كان تناول
 هذه الظواهر مسرعا ومحتوما لا يشك ان يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم
 بغيره الشريعة وقال ابن القشيري في بغيره تعلق قوم باحسان
 الجهل في ذنبا مع دعوى الاخذ بالظاهر ولا يخفى ان لظاهر التشبيه في
 كل لفظ يوهم التشبه فان عترف هو لا يباينهم لا يشبهون فقد تركوا الظاهر
 بالضرورة وعند ترك الظاهر فلا منع من تخلف تاويل ممكن وقال
 الشيخ مزالدين في بعض فتاويه طريقه التاويل بشرط اقربهما الى الحق
 لان الله تعالى انما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادله على مراده
 من اساق كانه لا ينفك ثم ان علمنا ببيانه وقال ارسله صلى الله عليه وسلم لبيتين
 للناس ما نزل اليهم وهما ذاعا في جميع آيات القرآن فمن وقف على
 الدليل فقد افهمه مراده من كتابه وهو اكل من لم يقف على ذلك
 اذ لا يتوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ونوسط حاجته من دقيق
 العيد في عقيدك له فقال بقول في الالفاظ المشكله نزهه عما لا يليق
 بجلاله وبقول انها حق وصدق على الوجه الذي راده قال ومن اول
 شيئا منها فان كان تاويله قريبا على ما يعضيه لسان العرب وبنهم
 في مخاطبها بها لم ينكر له سدعه وان كان تاويله بعدا بوصا عنه
 واستعدناه ورجعنا الى القاعك في الايمان معناه والتصدق به
 على الوجه الذي اريد به مع التنبيه وما كان معناه من هذا الالفاظ
 ظاهرا مفهوما من مخاطب لعرب قلنا به واولنا من غير توقيف
 كما في قوله تعالى يا حشر قى على ما فرطت في جنب الله فتحمله على حق الله

نزله قولنا السيف
 فقال لا يصح اطلاق
 فمن بعضهم على
 بما قولوا وتعووا
 اجاز مفارقة احدهما
 للكرمه لا يقبل
 من ذنبا ان الصنات
 تاحدهما الاخرى
 لها بهذا المعنى
 بل المعنى برة عند
 قتم على ان جهلنا
 ت السبه على ان
 سبق والقصد ان
 بجلاله بعقد ظاهر
 وث والغية بقوله
 ينزل رسا كل ليله
 ن مشهور ان
 شرط الحرم بالتنزيه
 لحدوث والتشبيه
 لى قوله تعالى
 ان منابه وقاتوا
 وظله وقولهم لا
 وب الحلف وشرطوا
 لغة العرب ولهذا
 اى احوج الى مزيد

من العلم

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وما يجب له او على قريب من هذا المعنى ولا يتوقف فيه ولذا قد قوله صلى الله
 عليه وسلم قلب المؤمن من اصعب من اصابع الرحمن بحمله على ارادة القلب
 واعتقاداته مصرفة بقدره الله وما توقعه في القلوب وكذا ساير
 الامور الظاهر المعنى المعلوم عند سماعها من يعرف كلام العرب فستترو
 ان لا يقطع بأنه هو المراد فانه اعلم بل يقول يجوز ان يكون المراد كذا
 وقد ترجح بالقران المحففة باللفظ ونحوه وقول المصنف مع اتفاقهم
 على ان جهلنا به لا يقدح اى لان الايمان الاجمالي كاف فيه كما في الايمان
 بما اتزل الله من الشرايع وارسله من الرسل ولذلك نؤمن بالمشاهات على
 الاجمال وان لم نعلم المراد بها على التفصيل **ص** القرآن كلامه غير
 مخلوق **س** القرآن لفظ مشترك يطلق ويراد به المقذور وهو صفة
 قدمه بذات الله تعالى ولست من قبيل الحروف والاصوات ويدل
 عليه قول السلف قاطبة القرآن كلام وهو غير مخلوق **قال**
 على رضي الله عنه ما حكمت القرآن وكما عقل متكلم لا خارج له ولا ادوات
 لذلك بعقل كلاما ليس بحروف ولا اصوات والدليل عليه ان كلامه
 صفة موجوده والحروف ان كانت كناية فهي احسام وان كانت حركات
 ادوات فهي اعراض محال قيام الاجسام والاعراض بالبارى تعالى عن
 ذلك ولمزم القايل بذلك القول بخلق القرآن ويطلق ويراد به العبارات
 الدالة على الصفة القديمة التي هي القراءه ومنه قوله تعالى ان علينا
 جميعه وقرانه اى قرانه اذ ليس للقران قران اخر فاذا قراناه فاتب
 قرانه اى قراته وقوله تعالى وقران الفجر وقوله عز وجل ان الذي
 فرض عليك القرآن اى القراءه ومنه حديث **ما اذن الله لنبى كاذنه**
لنبى حسن الترم بتغنى بالقران ومعناه ما القراءه ويدل عليه قول
 السلف القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحميل ان يكون
 القدم معجزه اذ لا اختصاص الصفة الازليه ببعض المحدثين وتسمى
 الرب تعالى الصلاه قرانا لا شتمها على القراءه فقال تعالى ان قران الفجر

من كلامه

كان

مشهورًا معناه ان صلاة الفجر فان قالوا حلف من القول قلنا الكلام
الاول يتعلق بتعلقه بعلق العلم الازلي ويجرى مجراه عند تجدد التجدد
واذا لم يسمع ثبوت هذه الصفة والتطيم معدوم عن علمنا لم يسمع ثبوت الامر
الازلي ومن ثم اطات المعتزلة ثبوت الامر من غير ما مور بنا على اصلهم ان
لا كلام الا العبارات وهذه الشبهة بعينها هي شبهة القابل لخلق
القران فانه قال لو كان كلامه غير مخلوق لكان لم يزل مخبر انا
ارسلنا نوحا ولم يرسل وذلك كذب وقد عارضهم الامحباب منهم البهقي
بانه قد قال وهك الشيطان لما قضى الامر ولم ينقل بعد فيلزم ان يكون
كذبا فان قالوا معناه سيقول قيل كذلك قوله انا ارسلنا نوحا فاني
انه قبل الرسالة مخبر انه سيرسل فاذا ارسله صار خيرا عن رساله انه
وقع من عن ان يحدث مخبر كما ان علمه بانه سيكون لدنيا علمه فانه كان
واذا كان لم يحدث علم انما حدث المعلوم دون العلم والخبر واعلم
ان الناس في كلام ثلاث فرق اهل السنة يقولون ان كلامه تعالى معنى
نفساني قائم بذاته تعالى قديم منزوع عن الحرف والصوت وما يابسا
من الحروف والاصوات الدال عليه على لسان الرسل حاد وبلن
تجنب اطلاق هذا الاسم عليه ادبا الا عند الحاجة الى البيان لتعلم
ويطلق ان كلام الله منزوع عن الحرف والاصوات بالسلف الصالح وحذا
من ابهام على الكلام الازلي والفرق الثاني المعتزلة لا
يسون كلام النفس والاشكاله القائلون بانه تتكلم بحرف
وصوت قائم بذاته وهم قسمان قسم يلزمون حلول الحوادث
بذاته تعالى الله عن قولهم وشردمه يقولون والاصوات
قدومه وهو لا يبنمون ما يقولون لاننا نعلم ضرور وحسابان
الحاف قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد ثم يلزمهم ما لزم النصارى
في اعتقادهم ان صفة من صفات الله القدسه وحدث الملح اما
كلامه او علمه فانما هو اقدمه وكفرهم جميع المسلمين ونبروا عنهم وسوا

لذند قوله صل الله
الى ارادة القلب
ب وكذا ساير
م العرب فستنزط
يكون المراد كذا
مع اتفاهم
فيه كما في الايمان
بالمشاهات على
القران كلامه غير
لمقدور وهو صفة
الاصوات ويدل
ق قال
ارج له ولا ادوات
عليه ان كلامه
وان كانت حركات
لباري تعالى عن
ويراد به العبارات
به تعالى ان علينا
اذ فراناه فاتبع
وجل ان الذي
ذن الله لنبى كاذبه
يدل على قول
ستحيل ان يكون
بعض المحدثين وبنى
على ان قران الفجر

كان

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ان الصفه الواجده سخيلا ان توجد في موصوفين كما لا يصح ان
 يوجد جوهر واحد في مكانين وكيف يستقيم بعد ذلك ان يقال ان صفه
 التي هي كلامه القديم وجدت في المصاحف والمحدث بل هذا شر
 من قول النصارى لقصرهم ذلك على السمع وحده وهو لا يقولون ان
 كلام الله تعالى وحده الكرم الخلوقات ولقد كثرت تشبيهم عن
 الاشاعري في هذا المسأله ولو سوا الرمقالتهم لعلوا انها لا تسع
 اذا علمت هذا فضمن كلام المصنف مسلمتين احداهما
 ان القران هو الكلام القائم بالذات المقدسه ولهذا لو
 حلف بالقران انعقدت يمينه حمله على الظاهر القديم
 وابو حنيفه رحمه الله تعالى حمله على الالفاظ ولم يحكم بان عقاد
 يمينه قال الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى في القواعد وهو
 الظاهر من استعمال اللفظ وهو مسارع فيه فان القران اذا اطلق
 لم يفهم منه غير كلام الله تعالى ولهذا لو سيدنا عن
 القران مخلوق ام لا اجبت بان غير مخلوق قال الخليلي رحمه الله تعالى
 قول الله تعالى وما هو بقول كاهن وفي سوره اخرى انه لقول رسول
 كريم فانما معناه لعول تلقاه عن رسول كريم او سمعه عنه او نزل
 به عليه وقد قال في اية اخرى فاجره حتى يسمع كلام الله فثبت
 ان القران كلامه ولا يجوز ان يكون كلامه وكلام جبريل معا فرك
 على ان معناه ما قلنا الثانيه انه بالمعنى الاول غير مخلوق ولا محدث
 لانه كلام الله وكلام الله صفتيه وبسبب احتمال تصانف القديم بالمحدث
 وقد قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجره الا يده وما يمتنع بقاؤه
 قدامه ولا ناله الله تعالى ذكر الانسان في ثمانه وعشرين موضعا وقال
 انه مخلوق وذكر القران في اربعة وخمسين ولم يقل انه مخلوق ولما جمع
 بينهما في الذكر نبه على ذلك حيث قال الرحمن علم القران خلق الانسان
 وقد روي من وجوه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى قرانا عربيا

غير ذي عوج قال غير مخلوق وقال البوطي عنك انما خلق الله كل
شيء يكن فلو كانت هي مخلوقه فمخلوق خلق مخلوقا قال الامام ولو
كان كالأول مخلوقا فهو مخلوق باخرى واخرى الى ما لا تنهاهي وهو
مستحيل وقال سفيان بن عيينه رحمه الله تعالى في قوله تعالى الاله الخلق
والامر فمصل بين المخلوق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن لفصيله معناه
قال ابن عيينه فرقة بين الخلق والامر فمن حرم بينهما فقد كفر اي من
جعل الامر الذي هو قوله من جملة ما خلقه فقد كفر واما ان القرآن
هو الامر فلقوله تعالى انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها
يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا وروى هذا الاسباط عن احمد بن
حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي واحمد بن سنان وغيرهم من الائمة وذكر
البيهقي باسناد صحيح عن عمرو بن دينار رضي الله عنه قال سمعت
شيوخنا منذ سبعين سنة يقولون لقران مخلوق قال مستحبه
جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وجابر وابن الزبير واكابر
التابعين ثم قال وروى هذا القول عن الثوري وسعد وسفان
وابن المبارك وحامد بن زيد وابن مهدي والشافعي واحمد بن حنبل واي
عبدو البخاري ومسحة حله سبواهم وانما احدث هذه البدعة
الجمعة من درهم ومنهم كان ما خدحهم فذبحه خالد بن عبد الله القسيري
يوم الاضحى قلت وكان الاجماع منعقد حتى جاء الحماني وزعم انه
مخلوق على انه معنى انه مقدور ونسبه ابنه ومغزله البصره ونقل عن داود
الظاهرى انه محدث وليس مخلوق ونسب للبخاري وفيها ان بطال
من موسى في اخر كتابه وقد هجر الامام داود لما بلغه ذلك عنه ومنعه
من الرجوع اليه وقال السهتي في مناقب الامام احمد يحتمل ان يكون
داود يظن في الفرق بين اللاد والمخلوق كما كان محمد بن اسمعيل البخاري
يذهب اليه فنسبه محمد بن يحيى الذهلي الى حم وكلاهما يرى منه
ثم اسند الى سعد بن ابراهيم قال قرى عن ابن سلمان مسلة الاعنقاد

كلام الله عليه

اللا يبع ان
ن يقال ان صفة
ان هذا شر
لا يقولون ان
تر تشيعهم عن
لموا انها لا سع
لتين احدهما
وهذا لو
ظاهر القدم
لم يحكم بان عقاد
في القواعد وهو
لقران اذا اطلق
سئلنا عن
الحليمي رحمه الله تعالى
ي انه لقول رسول
عد عنه وانزل
كلام الله فثبت
ببريل معا فرك
لوق ولا محدث
القديم بالمحدث
وما يمنع بقاء
وضعا وقال
مخلوق ولما جمع
ان خلق الانسان
له تعالى قرانا عربيا

غير



فقال فيها كلام الله غير مخلوق ولا محمول ولا محدود وحلى داود انه قال
 اما الذي في اللوح فيغير مخلوق واما الذي من الناس فمخلوق قال الذهبي
 رحمه الله تعالى في الميزان وهذا ادل شي على جملة بالكلام فان جاسمهم لم
 يفرقوا بين الكلامين في ان الكل حادث وانما يقولون لقيام بالذات المقدسه
 غير مخلوق لانه من علم تعالى والنزل علينا محدث كما قال تعالى ما ياتهم من ذكر
 من ربه محدث والقران كيف يتلى اوله اوسع فهو وحى فان قيل
 فقد سبق ان القران يطلق معنيين فهل يجوز على المعنى الثاني وهو القراءه ان
 يقال انه مخلوق قلنا لا يجوز لما فيه من الابهام المودى الى الكفر وان كان
 المعنى صحيحا بهذا الاعتبار كما ان الحارثه اصل للغة هي النخلة الطويلة ومتع
 ان يقال الجار مخلوق مرادها النخلة لما فيه من الابهام ولا منع ان يقال القراءه
 مخلوقه زوال الاشكال **ص** على الحقيقه لا المجاز مكتوب في مصاحفنا
 محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا **س** الجار والمجرور في قوله على الحقيقه
 تتعلق بما بعد من اسم المفعول في مكتوب ومحفوظ ومقروء فليذا قطعته
 عما قبله لا يوم انه متعلق بالذي قبله ودليل ما قال قوله تعالى يا هو ايات
 بينا في صدور الذين ونوا العلم وقول صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقران
 الى ارض العدو وخافه ان يناله العدو والمعنى ان القران مكتوب الى اخره اي انما
 نقال بهذا التقيد ولا يطلق عليه غير مقيد لما فيه من الابهام كما لا
 يقال ان الله تعالى في السجده وفي القلوب الا على المقيد بان يقال ان الله معبود
 في السجده معلوم في القلوب من لور بالالسن لاستحاله وجوده في الجهات
 فلذلك حمل كلامه ووصفه بعضهم وقال معنى قولنا ان القران مكتوب
 في الصحف محفوظ في الصدور ان كتابه التي يكون كلام الله بها مكتوب في
 الصحف لا نفس كلامه الموجود بذاته وكذلك الحفظه لا بعد
 واحد من هذه المعاني مع زيادات اضيفت له حتى لا يعرف اذا ذكر
 الا ذلك المعنى مع هذه الزيادات ولا يذهب وم السامع الى ما
 كان في اصل اللغة قبل اوران هذه الزيادة به وقد كثر التشيع على



الاشعري في قوله ان الالفاظ التي في الصحف دالة على كلام الله لا على
 كلام الله ورد بها جماع السلف على ان ما بين دفتي الصحف كلام الله والاصحاب
 المحققون يقولون للقران حقيقتان حقيقة عقلية وحقيقة
 شرعية تحمقها الشرعية كلام الله غير مخلوق وهذا موضع اجماع
 السلف ولم يتكلم فيه الاشعري وحقيقته العقلية هذه
 الالفاظ دالة على كلام الله لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام والا
 يلزم كون القران مخلوقا وهذا موضع كلام الاشعري مع انه لا يسوغ
 اطلاق هذا اللفظ لنا فاته الحقيقة الشرعية وانما هو بحث عن الحقيقة
 العقلية ليعلم كيف هو قصد بذلك الجمع بين الادله وهي الطريقة المثلى
 فانه من لم يجمع بين العقل والشرع على القطع وقع في مخالفة العقل
 بالحمله او الشرع بالجملة ونظيره تعميم الارادة الى لرسه وشرعية
 فتمسك بهذا التقدير فانه من اعظم ما يستفاد في هذا المصنف
 والمحفوظ المقر وكما سبقت ادلته وهذا انما اجعت على الامه
 ولم يريدوا ان عين الكلام طال في الورق والصدور لا استحاله بل ان
 في مصاحفنا كتابة دالة عليه وفي صدورنا حفظه وفي السنننا
 قراءة له كما قال تعالى النبي الاي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
 التوراة والانجيل فالنبي صلى الله عليه وسلم علم على الحقيقة مكتوب في
 التوراة كما داله عليه لانه نفعه مدرجا في التوراة وكما يقال
 الدرار مكتوبه في الصد وكان الله تعالى معلوم بعلمونا مذكورا بالسنننا
 معبود في مساجدنا غير حال فيها ولهذا منع بعضهم اطلاق كونه في الصحف
 حتى يقال انه مكتوب فيه دفعا لوهم الحلول ولم يتجاساه الجمهور تسكنا
 بقوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون وعلم من ذلك ان القران غير المقروء
 والتلاوة غير التلو ونال الحسب به وزعموا ان القرارة هي المقروء وهذا من
 غباوهم فان القران كسب لبعده ثاب عليها اذا طانت مندوبه يعاقب عليها اذا
 كانت حراما والثواب والعقاب انما يتعلق بفعل المطف ولا يتعلق لذلك

ودان قال
 الذهبى
 ن جها ميرم لم
 بالذات المقدسه
 ما ياتهم من ذكر
 قيل
 وهو القراءه ان
 لا الكفر وان كان
 الطويله وتمتع
 منع ان يقال القراءه
 ثوب في مصاحفنا
 له على الحقيقة
 ونفذنا قطعنا
 على به هوايات
 لا تافروا بالقران
 الى اخره اي انما
 من لا يهاهم كالا
 بان يقال ان الله معبود
 جوده في الجهات
 ان القران مكتوب
 الله بها مكتوب في
 لفظه لا يعبر
 يعرف اذا ذكر
 السامع الى ما
 ذكر الشنيع على

شبكة



بالكلام الازلي قال الامدى ولم يخالف في ان القران غير المقرء والكتاب
 غير المكتوب الا الحار من المعزله والحويه مع زيادة القول بالقدم وقال
 الشيخ ابو اسحق الشيرازى القراءه والمقرء شيان متغايران وهذا معلوم
 لكل عاقل انصف ولم يسلك طريق التجاهل والمكابره لان المقرء لم يزل
 موجودا وقراءه لا قارى لها لتقدر فعل لا فاعل وقد نبه الباري
 على ذلك بقوله ان الذين يتلون كتاب الله وكان مجرى مجرى قوله ان الذين
 قالوا ربنا الله وقولنا تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
 افترى القول هو الرب والرب هو القول والاكل هو المال والمال هو الاكل
 فاذا لم يصح ذلك لم يصح ان يكون التلاق معنى عن الكتاب فالنلاق فعل
 العبد والكتاب هو المقرء والذى هو كلامه الازلي وبيان ذلك ان طال
 الصفه طال الموصوف فاذا لم يستحل ان يكون الموصوف معلوما لنا
 مذكورا معبودا مع كونه قدما لا يوجب ذلك القرب منه ولا الاتصال
 ولا الحلول لذلك لصفه التي هي كلام الله القدم يستحيل ان يكون
 مقرءا لنا محفوظا مكتوبا ولا يوجب ذلك الحلول قال وكلام الله فيما لم
 يزل قدما غير منزله ولا مقرء ولا مكتوب ولا محفوظ فلما خلق الخلق
 وبعث النبي صلى الله عليه وسلم واوحى اليه صار منزلا محفوظا مقرءا
 مكتوبا بسموعا وذلك لا يوجب بغير حاله كما ان لقدم سبحانه وتعالى
 لم ينزل الازل معبودا ولا مسجودا له ولا معلوما للخلق فلما اوجد الخلق
 وعلموه وعبدهم وذكرهم كان لهم معلوما لم معبودا مذكورا ولم يوجب ذلك
 لغير حاله لذلك همنا انتهى فان قيل يلزم علم على هذا ان يقولوا اللفظ والقرآن
 مخلوق وقد ذكر قوام السنه في كتابه المجه ان اول من قال
 بالالفاظ وقال الفاظنا بالقران مخلوقه حسن الكراسى فبدعه
 الامام احمد واقفه على تبديعه علماء الامصار واطال الاستدلال
 قلت قد ذكر البيهقي في مناقب احمد ان هذا المروي عنه في اللفظ
 بوجهه انه كان لا يعرف بين اللاديه التي هي كسب العبد وبين المنلو

الذي هو كلام الله قال وقد حكاه عنه عبد الله بن عبد الله قال
سمعت ابي يقول من قصد الى القران بلفظ او غير ذلك يريد به مخلوق
فهو جهسي قال فدل على انه انما انكر قول من زعم ان المتلو المقر ومخلوق
وكره للكلام في اللفظ لئلا يجعل ذلك درعه الى القول بخلق القران
ثم انشد عن الحالم عن الاصم عن الصنعاني سمعت محمد بن فور
اما محمد صاحب احمد انه سأل جماعة من اصحاب احمد ان يطلب منه
خلق اسأله فيها عن اصحابنا الذين يفرمون من اللفظ المحكي
قال فطلب منه ذلك فقال القران كيف يعرف غير مخلوق
فما افعان لمخلوقه قلت يا ابا عبد الله فاللفظية بعد علم جميعه
اذا تدبروا باللفظ الى القول بخلق القران قال لا الجهمية يقولون
ان القران مخلوق قال السهتي هذا يدل على انه انما جعل
اللفظية جميعه اذا تدبروا باللفظ الى القول بخلق القران وما
ان احد لا يخالف اصحابنا المنكرين وانه لا خلاف في الحسنة من
اصحاب الحديث في القران انهم ولعدس لديه في هذه العاكة
النفية نفس الله عنى وعنه يوم القيامة **سهباق**
احدها انه قد يستشكل وصف القران بهذه الصفات اعني كونه قدما وتلوا
ومحفوظا ومقروا لاهامه تمام الشيء الواحد بعد اساءة وحمل وهذا
الاشكال بتحقيق مراتب الوجود وهي اربع وجود في الاعان ووجود
في الازمان ووجود في البيان ووجود السان فلام الله تعالى باعتبار
وجوده العيني وهو الوجود الحقيقي قائم ووجود في البيان بالذات
المقدسه غير منفصل عنها ولا قائم بغيرها واعتبار وجوده الذهني
محفوظا صدورنا واعتبار وجوده البياني متلوا بالسنتنا واعتبار
وجوده البياني مكتوب في ما احضنا ولا قائم بشئ من ذلك الا لزم قيام صفة
الخالق بالمخلوق فالقائم في الحقيقة بالثاني للقران هو الدال على كلام الله
ويقال له ايضا كلام الله لدلالة عليه قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله

المقر والكتاب
بالقدم وال
ن وهذا معلوم
لان المقر لم يزل
بنبيه الباري
ي قوله ان الذين
ال الثاني ظلم
المال هو الاكل
ال تلاق فعل
بيان ذلك ان حال
موف معلوما لنا
منه ولا الاتصال
تحيل ان يكون
وكلام الله في الملم
رفلما خلق الخلق
محفوظا مقروا
بمخانه وتعالى
ق فلما اوجد الخلق
را ولم يوجب ذلك
قولوا اللفظ والقران
ه ان اول من قال
راسي فدعه
ال الاستدلال
وى عنه في اللفظ
عبد وبين المتلو

ونسبه صلى الله عليه وسلم عن السفر بالقران الى ارض العدم ومخافة ان يناله
 ايدهم وفي هذا جمع بين الادله والختم والغى بعضها مع ارتكابه ما لا يسوع عقلا
 الثاني انما قال المصنف لا المحار مع قوله صلى الله عليه وسلم على الحقيقة لان الحقيقة يطلق
 ويراد بها كنه الشيء لقولنا حقيقة الجوهر المحر وهذا هو محل نظر المتكلمين اذا قالوا
 حقيقة كذا ارادوا كنهه ويراد بقال المجاز كما نقول حقيقة الاسد الحيوان
 المفرد وهذا محل نظر الاصوليين ومقصوده ان القران بالحقيقة العقلية
 هو الكلام النفسي وهذه الحقيقة لا يقال لتأويلها محاز بل قد يكون الضاحقة
 ولكن باعتبار اخر وهو اعتبار اللغة او الشرع او العرف لان الحقائق عند
 الاصوليين كـ وهو بالحقيقة اللغوية مقال على النفس ايضا وعلى الالفاظ
 الدالة عليه بل الالفاظ اسبق لان النفس ليس بلفظ والحقيقة اللغوية
 لفظ فلو قال على الحقيقة وسكت لا وهم ان المراد الحقيقة العقلية التي
 لعبها المتكلمون وليس لذلك لان تلك هي الكلام النفسي فاحاج ان نقول
 لا المحار ليس ان المراد انما هو الحقيقة اللغوية الثالث ان سلم الكلام
 اعظم مسله في الكلام وعطه الكلام على قدر عظمة المتكلم قال بعضهم وشاله
 من عالم الشهادة الشمس التي تنتفع الخلق بشعاعها ووجهها ولا قدر لاحد
 من الخلق ان يقرب من جرمها ان لو وجد الى ذلك سبيلا فن قابل ان لا حرف
 ولا صوت لما عظم عليه ان يحصر ومن قابل حرف وصوت لما عظم عليه ان يعيب
 ولكل وجهه ومولها والطريق الاعدل ترك الخوض في ذلك والاعتدال بما حيا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم لم يخوضوا في ذلك ولا يخفى ان العبد اذا قال
 القران كلام الله واعقد وجوب الاعتقاد اليه ولا شعور بالقدم
 وحدوث لا يضر ذلك فان تعرضت لذلك بار عليك خصمك وكفرتك
 ثم ناقصا فتواددتما وتواكلتما وتصاهرتما في العمل على مقتضى العلم فتوثمان
 جميعا بالاثم وما اشبههما بمن اتاهم كتاب ثم سلطان فاخذوا ينشأ جرون
 في ان الكتاب كيف خطه وكلف عبارته وادى شيء من الفصاحة وصرخوا
 هتفهم عن الانتداب لما انتدبوا اليه واما السلف فن خاض فيه فانما

فلم تجرام

فعله بضره والابتلاء باهل الاوهام وقد اذن هذا الحدور في هذا الاعضاء
 بحمد الله **ص** نثيب على الطاعة ويعاقب الا ان يغفر عن الشرك على المعصية
س مصدر ويعاقب على المعصية الا ان يغفر عن الشرك قال الشيخ
 ابواسحق ومعنى الثواب اتصاف النفع الى المكلف على طريق الجزاء ومنه
 قوله تعالى فان اثم الله بما قالوا اي جزاءهم وقد يعبر به عن العقوبة كقوله
 تعالى موسى عند الله وعن الجزاء هل ثوب الكفار ومعنى العقاب ايصال
 الالم الى المكلف على طريق الجزاء والدليل على اتصاف البارئ بذلك انه وعيد
 على ما يجيها واوعد على سيرها فهو نجز وعده وحقق وعيده لانه صادق
 وحين صدق وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا منافاة صدق خبر لان
 ذلك من قبيل تخصيص العموم وهو يدخل في الاخبار وهذا يظهر بطلان قول
 من جوز الحلف في الوعيد وعد ذلك من الكفر مستشهدا بقول الشاعر
 وانى وان واعده او وعدته لمخلف اعادى ونجز موعدى
 اللهم الا ان يريد بالحلف في الوعيد تخصيصه فيصح المعنى وبسبب النزاع معه
 في تسميته ذلك حلفا وجواز اطلاقه في حق الله تعالى اذا علمت ذلك
 فالاثابة على الطاعة بالاجماع لكن عندنا فضلا منه وعند المعتزلة وجوبا
 ومن لطيف ادلتنا قوله تعالى وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون
 فان العظيمة اما ان تكون بمعرض وبغير عوض والتي بلا عوض لا ريب واليه
 ونحوها فلما ذكر الارث كان تصرفا بشئ العوضيه وقال تعالى ولولا
 فضل الله عليكم ورحته ما زلتم من احد ابداء وقوله تعالى ولولا
 نعمة ربى لكان من المضربين واما العقاب على المعصية فان كانت
 المعصية شركا فهو واقع لا محالة لا يدخله عفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر
 ان يشرك به وان رأت غير شرك فعندنا يجوز العفو عنه سماعا وعقلا
 وصارت المعتزلة جواز عقلا وسماعا وقالوا الفاسق موبدان
 بعض المتدبره فنسبته لمن فعى وقد قال في كتاب السير من الامم فيمن انهزم
 عن الصف بغير عذر انه باء بغضب من الله الا ان يغفر الله له فقال

مخافة ان يناله
 الا يسوع عقلا
 لان الحقيقة يطبق
 نظر المتكلم اذا قالوا
 بالاسد الجوان
 الحقيقة العقلية
 فذلكم ان الحقيقة
 لان الحقائق عند
 ايضا وعلى الالف
 تصدقه اللغوية
 فله العقول التي
 فاجتاج ان يقول
 ان سلة اللام
 بعضهم وشاله
 ولا قدر لاحد
 فن قابل ان لا حث
 عز عليه ان يعس
 والاقدا باحما
 في ان العبد اذا قال
 عرض ال قدم
 وكفول وكفرة
 فنضى العم فتويمان
 روايتنا جرون
 من الفصاحه و
 خاضر فيد فانما

ابو علي بن ابي هريره فيما حكاه القاخي ابا الطيب تعليقه وهذا دليل على بطلان
 قول من زعم ان الشافعي يرى مذهب لا عنزال ولنا ان الله لا يغفر ان يسرك
 به يعني مع عدم التوبه ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء كما ان يكون مع التوبه
 ايضا المفرق بين الشرك وغيره فاذا حوار غفرانه لكل معصيه دون
 الشرك قوب وهو الذي يقبل التوبه عن عباده وبعوض عن لسيات
 وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم انان
 جبريل فقال من مات من امتك لا يسرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنا
 وان سرق قال وان زنا وان سرق رواه البخاري ومسلم وانما ذكر الزنا
 والسرقة لانه على ارتكاب حق الله وحق العباد واجعت الامه
 على بيوت الشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وهو دليل على جواز العفو
 والغفران واجتج الخصم بايات الوعيد اقوله تعالى من عمل مثقال
 ذرة خيرا يره ومن عمل مثقال ذره شرا يره من جاء بالبيئه فلا يجرى
 الا مثلها فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان المحم هي الماوى ونذر الظالمين
 فيها جثيا ان الذين باطون اموال الناس ظلما والجواب ان هذه
 عامه وادلتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولان ايات العفو اكرم
 فكانت اغلب على الظن ولا يلزم من ذلك الخلف في الوعيد لما سبق
 وتناظر عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبد المعز في هذه المسله فقال ابو عمرو
 الخلف في الوعد صريح والخلف في الوعد كرم وهو من مسحات العقول
 واستشهدت لنت السابق وفيه ما ذكرنا قال الامام في
 شرح الرهان اخلف هل يصح العفو في الوعيد فمنعه اكثر المتكلمين
 ولو اذ كانت الصيغه عامه ولم تعد بسا التخصيص والتخصيص
 سان لا رفع فبين انه لم يكن في جمله ما اندرج في اللفظ وان كان خاصا
 لم يتصور العفو الا انقلب العلم جهده وذهب بعضهم الى الجواز بالبيت
 المشهور وهو ضعيف ولا يحمل له عندى الا ان يكون واضح اللغه
 جهل لفظ الوعيد عميل الشرط اى ان شئت عاقبتك ولم يجعل لفظ

لو

الوعد
 على
 على
 حر
 الشوا
 قول
 ولم
 وتعذ
 ملكه
 المعد
 جعل
 وانكر
 اقتصا
 اول
 بلا
 لا
 ان
 ما
 عا
 وقع
 شكر
 بوج
 على
 ما

الوعد لذلك فهو فاسد قطعاً وحلف في الطام الاول وند اصراح وهو
 على الله بحال **تنبيه** ذكر الامام في الرسالة النظامية ان الانا به
 على الطاعة لست بالغرض بل هي كما قال السيد لعبد ان فعلك كزفانت
 حزن فعله عنق بقول سيد لا يحكم استحقاق امصاه عمله فكذلك
 الثواب ما انت قطعاً بوعد الله والعقاب ما انت بوعيدك وهذا معنى
 قول السعدا الحمد لله الذي صدقنا وعده وادرسنا الارض
 ولم تتعرض للطبقة السابقة في الارث **ص** وله اثابة العاصي
 وتعذيب المطيع وايلام الراوي والاطفال **س** لانه يصر في
 ملكه ان ثابتهم فضله وان عاقبهم فبعده **ف** اصحابنا وليست
 المعصية على العقاب والطاعة على الثواب انما هما امارات
 جعلت علمين لهما فصل ان كنت عاصياً عوقبت او مطيعاً اثبت
 وانكر المعتزلة ذلك بناء على اصلهم في التقيح العقل كمال نطقهم والظلم
 نقصان وهو على الله بحال **و** اصحابنا بل مذهبهم يلزم النقص
 اولاً لوجب على الله حق اذ لو وجب عليه حق لغيره لكان في قدره والقيود
 بلا غير نقص وهذا شبه قبيح الدليل فانه يدل عليهم
 لاهم **ل** الامام في الرسالة النظامية وما تقطع مادة خلاصته
 ان العبادات التي تقمها العبد لا يفي بالنعم المنفردة عليه من ربه
 ما جراه هو يتبع شكره الا نعم الله بل لا يفي ما فيها فاذا وقعت شكره عوضاً
 عما يجعل من النعم فكيف ستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على اعمال
 وقعت عوضاً على نعمه هو تاه العبد قال ثم لو السعي على اهل الجنان
 شكر لنعمها فانها عوضاً على اعمال العبد وليس للعوض عوض من اصله
 بوجوب على الله ثواب اعمال العبد وهي عوض من ما يحرم من النعم ولم يوجب
 على العبد شكر الثواب عند الكونه عوضاً واحتج الشيخ عز الدين في القواعد
 بما ورد في الحديث ان الله تعالى خلق في النار اقواماً قال ولذلك لا استبعاد

هذا دليل على بطلان
 لا يغفر ان سرك
 يكون مع التوبة
 معصية دون
 فوعن لسيات
 ان الله عليه وسلم انان
 الجن فقلت وان زنا
 وانما ذكر الزنا
 اجعت الامه
 بل جواز العفو
 من عمل مثقال
 لسته فلا يجرك
 ماوى ونذر الظالمين
 ان هذه
 بات العفوكم
 لوعيد لما سبق
 لمسله فقال ابو عمرو
 مسححات العقول
 الامارى في
 نفعه اكثر المتكلمين
 نصيب والتخصيص
 لوان كان خاصاً
 ثم الى الجواز ما لبيت
 يكون واضح اللغة
 لم يجعل لفظ

في اناقة من لم يطع في الحديث الصحيح ان الله عز وجل منى في الجنة اقواما
 ولد ذلك الحلم في الحورا العين واطفال المسلمين وغيرهم من تفصل عليهم
 من غير اناقة على عمل سابق وليس هذا يدعى في احسانه المبدأ من غير عمل
 ومن اعترض زاد سعاو ووجاب عن اعراضه بان الربوبية ليست مفيد
 بصالح العبودية وقد شاهدنا ما يتلى به من لا ذنب له من الاطفال
 فان قيل فعلهم ذلك ليثيبهم قلنا هو قادر على ذلك من غير ان يلا فان
 منعوا القدر سقطت مطالمتهم وان سلوا قلنا فلما اذا اصرم فان قال
 السعي انما فعله لدفع عنهم ضرر منه لجوابه من ملكه الوجه
 احدها انه كان قادرا على ان لا يخلق لمنه ضررا ما بها ان منه سبحانه
 وتعالى شرف في الدارين ولا خروج لاحد عنها بالثما ان قدر له منه
 الرب ضرر تعالى الله عن ذلك ففسد ذلك لضررا جف من المفاسد
 المذكور بما لا شاعى **ص** وسحيل وصفه بالظلم **س** اي شرعا وعقلا
 اما شرعا فلقوله تعالى ان الله لا يظلم مشقال ذن وقوله عز وجل وما
 ربك بظلام للعبيد وقوله تعالى وما اظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم ان الله
 لا يظلم الناس شيئا فتمدح سبحانه وتعالى بنوع الظلم عنه فلا يجوز انزاله
 عنه كما لا يجوز نفي ما ادبه لنفسه من النعوت والصفات لذلك
 ما باه عنه من النقايب وفي الحديث الصحيح يا عبادي انا حرمت الظلم
 على نفسي واما عقلا فلان انما صار ظلما لانه منهي عنه ولا يتصور في افعاله
 تعالى ما منهي عنه اذ لا يتصور له ولان العالم خلقه وملكه والمقرن
 في ملكه سحيل وصفه بالظلم وايضا فلا يتصور الا على من تصور في حقه
 الجهل فانه وضع الشيء في غير موضعه واما من احاط علمه بالاشياء وواقعها
 فلا فالحالف في هذه المسئلة القدرية ولو ان القدر يصح منه الظلم لكن لا
 يظلم لكونه قبحا والشيخ ابو اسحق وفي هذا السقاط لما يشنعون به على اهل
 انهم ينسبون اليه قول القبايح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **ب** انما ذكر المصنف
 هذه المسئلة عقيب ما سبق لانها كالجواب عما يعرض للخصم هناك من

ش. الشبهة

الشبهه ومن عجيب الاتفاق ان ما الحسن لا شعري كان يقرر مذهب
 جنه الى موسى الاستغري رضي الله عنه فان ما موسى تناظر هو وعمرون العاكي
 في ذلك فقال عمرو ان اجدا جدا الحاصم اليه رى فقال ابو موسى انا
 ذلك الحاكم اليه فقال عمرو انقدر على شيئا ثم تعاقبني عليه قال نعم
 قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يخربوا **ص** براه المومنون
 يوم القيمة **س** بنت في الاحاديث الصحيحة انهم يرون ربهم يوم القيمة
 لا يصابون في رؤيته وفي لعط كما يرون القرب ليله البدر قال صاحب **ب**
 القريب قد يحيل الى بعض السامعين ان كان الشبيه للمري وانما هي للرويه
 وهي فعل الراي ومعناه رويه يزاح عنها الشك كرويتكم القرب لانه ما من
 فيه انتهى وقد رواه بصحة عشرين الصحابه واجمع عليه الكل واعتقد
 نظوا بهما الغزان فوجب اعتقاد ذلك والعقل لا يمنع فان صحح الرويه
 موجود لكل موجود لصح ان يرى ونفاه المعتزله لا عقادهم ان شرط المري
 ان يكون في جهه واتصال الشعاع بالمري واظرب تعالى منزع عن الحيات
 وهذا ممنوع وللناس في حقيقه رويه المريات اربعة اقوال احدها
 اتصال الشعاع والباري انطباع صور المري في الرطوبة الخليديه كما انطباع
 الوجه في الماء والثالث انه نازح مخرج من البصر فيدرك به المري وهذا
 يشبه الاول والثابع انه علم خلقه الله في نفس الراي مقارنا للرويه
 وهو مذهب المتكلمين فيقال لهم اول ما قلتم ان رويه الباري والرويه
 مطلقا با اتصال الشعاع ولم تنكرون ان يكون خلق العلم في نفسه
 وثانيا انه قد ثبت لنا رويه لا با اتصال شعاع وهو قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تختلفوا علي في الصلاة فاني اراكم من وراء ظهري كما اراكم من
 امامي وما ذاك الا تخارق الابصار ومعجز نبوي ايديه كما كان يرى المتزاي
 اثني عشر كويبا وعنه يراه شسته او شبعه وذلك لقوة حصرها في بصره
 حرقا للعاية فما اذا كانت الاختر محل خرق العاك ان يجد ذلك
 خرق عاك يرون با ربهم من غير انطباع ولا اتصال شعاع ولا جهه

في الجنة اقواما
 من من تفصل عليهم
 نه المسند من غير هل
 روويه ليست مفيد
 لا ذنب له من الاطفال
 لك من غير انلا فان
 ذا اصرتم فان قال
 من بلثه اوجه
 ما بها ان منه سبحانه
 لثها ان قدر في منه
 ضررا جف من المفاسد
 ظلم **س** اي شرعا وعقلا
 وقوله عز وجل وما
 من طلبوا انفسهم ان الله
 عنه فلا يجوز ان رواه
 والصفات لذلك
 رى اني حرمت الظلم
 لا يتصور في فعاله
 به وملكه والمصرف
 اعلى من تصور في حقه
 ط علمه بالاشيا وواقعها
 صح منه الظلم تكن لا
 لما يشنعون به على اهل
س انما ذكر المصنف
 خصم هناك من

الشبهه

شبكة

الألوكة

بالو دني في وسط البلور تراها لها في حجه وكثر العالم براها الله عن
 وجل وقد قام البرهان على انها ليست في حجه على ما قيل وقد وافقنا جمهور
 المعتزلة على ان الرب تعالى يرى نفسه لهذا يرى ليس في حجه ووافقنا
 على انه يرى عباده بهذا الرأي ليس في حجه واعلم ان اهل السنة والمجسمة
 اتفقوا على ان الله يرى والمعتزلة والجمهور على ان شرط المرى الجبهه المقابلة
 لما تقوا الجبهه فنوا الرويه والمجسمة لما اتبوا الجبهه اتبوا الرويه والاشعريون
 توسطوا فاتبوا الرويه ونفوا ان يكون الجبهه شرطاً للمريات ومعنى كون
 مرياً بالمعنى الذي اراده والوجه الذي قصد مع التبريه عما لا يليق بالديم
 وللشعري في ماهية الرويه قولان احدهما انه علم مخصوص ويعني المحصور
 انه يتعلق بالموجود دون العدم وتبينهما انه ادراك ورا العلم يقتضي
 ما يرا في المدرك لانه ترا عنه والى هذا يخج كثير من اصحابنا فقالوا انه يحصل
 لنا علم برويه العين كما في عينه من المريات مع تفرقه عن الجهات والكيفيات
 وهو امر زايد على العلم وترجع في كلام الامام في الذين ان معنى الرويه حصول
 حاله في الانحسار لتبنتها الى ذاته المحصورة كسبه الابصار الى المريات
 وهذا ما اولد بحمول على نفي العلم فان ظاهره مذهب المعتزلة وقال آسوخ
 عن الدين في ما رويه امار ربه الرب في لآخره فانه يرى في النور الذي جعلته
 في الاعين زايد على نور العلم فان الرويه تكشف ما لا يكشفه العلم ولو اراد
 الرب تعالى ان يخلق في القلب نوراً مثل الذي خلقه في الاعين لما اعجز ذلك
 بل لو اراد ان يخلق نوراً في العين في الايدي والارجل لكان ذلك ويجعل
 قوله عليه الصلاه والسلام انكم لن تروه بنور الابصار او بنور مثل انوارها
 في قلوبها وقال بعض الامم العيين في الاخره بمنزلة القلب في الدنيا والقلب
 يعلم ويرى وللحال يدرك اذا ادراك غير الرويه عينه فهو سبحانه
 مراكب القلب معلومه عينه يدرك له وهو كذا في الفقه مراكب العين عين
 مدرك لها اذ جعل الله عن ادراك ادراكاً يؤذن بالاشتراك وهو
 سبحانه لا شريك له ثم ان علم ان الرويه لو كانت كما افهمته المعتزلة

بدم

والله اعلم

بواسطه الكسفة واجدته لا تقدر وما عادت واحلفت وليس البر
 كذلك بل الحاق متعاونون في الوجود على قدر نفاوتهم في رتب
 العبودية ومنازل القرب فلا ينفوا في الرويه رتبة ولا وليا رتبة
 ولعوام المومنين رتبة ولا يحب العباس اسكن ان يقال براه المومنون
 يوم القيمة كما براه الاوليا في الدنيا ولكن كون ذلك لرويه في باستراك
 البصر والبصير ويصلح بطبع واحد وصفه واحد وراه الاوليا كما براه
 الاميا في الدنيا وسفاوتون على هذا في رتبة النبوه والرسالة ويره
 خواص الاميا كما براه بينا ليله المعراج ويزاد التي صلى الله عليه وسلم رتبة
 في الرويه واحترز المصنف بقوله المومنون عن الكفار فانهم لن يروه كما
 قال تعالى فلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وفيه رد على من زعم انهم يرونه
 يوم القيمة زياده في خسرتهم وعذابهم بقواته والصحيح اختصاصه بالمومنين
 لان كرامه وتقلوه تعالى للذين احسنوا الكسبي وزياده والمراد بالخي
 في قول الجمهور الجنة وبالزياده الرويه كما رواه مسلم عن صبيبه من نوعا الزيادة
 النظر الى وجه الله فتدقات اللام وتقدم اكبر اختصاص المحرر بها
 وهم المومنون وما ك بعضهم برويه ما يبارهم فان الله تعالى بلا كيف فاصل
 الرويه من العقائد واما عليها الكسبيتها من المشابهات موقفة في نوس اصل
 الرويه ولا تستعمل لبعينه **سها** **الاول** جعل المصنف معرفه ذلك
 من عقائد الايمان ذكره الخطابي وتناول عليه ما رواه البخاري عن
 ابي هريره ان رجلا قال برسول الله ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته
 وكتبه وقضاة وتؤمن بالبعث قال فتولاه ان تؤمن بلقائه بين اثبات
 رويه الله في الابد والآخر واستدرك اليه في ذلك على الخليلي فقال عدي
 لو وقف الخليلي على هذا الحديث وتناول اللقائه على ما ناوله الخطابي وجماعه
 من اصحابنا يجعل الايمان بلقائه الله وهو رويته وانظر اليه شعبه من
 شعب الايمان **قلت** تناول بعض المحققين اللقائه على الارواح لرب
 العالمين عند الموت والبعث الاخر على بعض الاشباح وردد الارواح اليها

لعالم تراها الله عن
 وقد وافقنا جمهور
 من جهة ووافقنا
 ان بل السنة والخصه
 رط المري الجهم المقلة
 والرويه والمشير
 المريات ومعنى كونه
 تربه عما يليق باليوم
 خصوص ويعني المحصر
 راك ورا العلم فتعني
 بنا فقالوا انه حصل
 الحيات والكيفيات
 عن الرويه حصول
 المصا والالميات
 لعزله وقال نسخ
 في النور الذي جعلته
 شفه العلم ولو اراد
 الا عين لما اعجز ذلك
 ان ذلك ويجعل
 ما دار ونور مثل انما
 قلب في الدنيا والقلب
 غير فهو سبحانه
 منه مرأى العين غير
 ان بالاستراك وهو
 في السنة المعتزله

الارواح

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وهذا هو الاشبه بسياق الحديث **الناجيب** زعم الشيخ عز الدين ان
 الملائكة لا يرون ربهم واجتج على ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار
 وقد استثنى منه المؤمنون حتى على عمومته في الملائكة **الناجيب**
 ان الروية يوم القيمة تقع على احوالها تكون للايمان كما سبق في الحديث
 المذكور عند قول المصنف واختلفوا هل يمكن علم في الاخرة وان يكون
 للكرامة كالتي في الجنة **ص** واختلف هل يجوز الروية في الدنيا في
 المنام **ش** فيه مثلان احدهما في جواز روية الله بالابصار في الدنيا
 على وجه الكرامة للاوليا قولان للاشعري حكاهما الغشيري اخذهما
 يجوز ولهذا اختلف الصحابة في روية النبي صلى الله عليه وسلم ليله المعراج
 وهو دليل على الجواز اذا المحال لا يختلف فيه واصحابها كما قاله الغشيري
 وغيره المنع لحصول الامجاع عليه وخلاف الصحابة انما كان في وقوع روية
 النبي صلى الله عليه وسلم وليت العلم فيها وقد روي مسلم في صحيحه
 في كتاب الفتن عن عمر بن الخطاب انه احبب محمد صلى الله عليه وسلم انه
 قال يوم حذر الناس الدجال انه ملتبس بن عيسى كما فرقه كل يومين
 وقال فعلوا انه لن يري احد منكم ربه حتى يموت وفي الحديث الصحيح ان الله
 سبحانه وسبعين حجبا من نور لو كشف واحد منها احرقت سبحات وجهه
 من ادركه قيل وهذا الحديث مشترك الامد له فهو دليل لمن انرا الروية
 من حيث خبرانه لو كشف احرق ودليل لمن ابتها اذ جعل الكشف مقدونا
 بالاحراق والاهلاك فيكون ذلك اذا وردت الروية على محل قابل
 للقاء والهلاك وقال القاضي عياض مذهب اهل السنة الحق افعال غير مستحيلة في
 الدنيا بل يمكنه ثم اختلفوا في وقوعه ومن منعه مسك بهذا الحديث مع بوله
 تعالى لا تدركه الابصار وسبب المنع عنده ان يوي كاديين في الدنيا لا
 يعلمها كالمعلمها موسى عليه السلام وقال الفاضل في شرح الارشاد فعل جماعة
 الاجماع على ان لا يحصل للاوليا في الدنيا امتناعا بالسمع وانتهي مملته بالاعتق
 عند اهل الحق كما انما حاصله للمؤمن في الاخرة بانها تصح قال واختلف

الصالح
 نسخة

الصحابه في الرويه ليله المعراج من اقوي الادله على جواز الرويه ان
 خلاصه كان في النوع لاي الجواز ولو كان وقوعه متخيلا لما اختلفوا
 في الجواز واحاديث السجنان ابو عمرو بن الصلاح وابوشامه المقدسي انه لا
 صدق مدعى الرويه الله تعالى في الدنيا لقطه فان شيئا منع منه ككلم
 الله موسى واحتلف في حصوله لئسنا صلى الله عليه وسلم كيف يسبح به لمن لا
 يصل الي مقامها هذا مع قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الجسم
 خلق على الدنيا حيا بينه وبين ربه الرويه قل والعشيري
 كما به الارشادات اجاب عن هذه الشبهة فقال جزم المحققون وان لم
 ينل ذلك موسى عليه السلام ولا يودي الي بعضيل غيره عليه اذ كان له فضل
 النبوه والرويه في نفسنا لا تعني براحه ولا عقوبه ولكن لله تعالى احرك
 العاقل ان خلق للو من اعظم الراحات بالناسيه هل يجوز ان يرى
 المنام احلف منه مخونه معظم المثبتة للرويه من غير كفته وجهه
 تقابله وحيال وحكي عن كثير من السلف اهم رايه لذلك وان ما حارروا
 لا يختلف بين النوم والنظه وصارت ظاهرا لانه متخيلا ان
 ما يروي النوم خيال ومثال وهما على القدم بحال واختلاف في هذه المسله
 عبرت قل من ذكره وقد طرقت به في كلام الصابوني من الحقيقه في
 عقيدته والفاخي اليه يعلى من الجانيه في كتابه المعتمدا لكبير ونقل عن
 احمد انه قال رايت ربي الغرم في النوم فقلت يا رب ما افضل ما تقرب
 به المقربون اليك قال كلامي يا احمد انه قلت يا رب بفهم وغير فهم
 قال لفهمه وغير فهمه قال وهذا يدل من مذهب احمد على الجواز قال
 ويدل له حديث روي المومن جزم من سنه واربعين حرام من النبوه وما كان
 من النبوه لا يكون الاحقا وان من صنف في تغيير الرويا ذكر منه
 رويه الله تعالى وتكلم عليه قال ان سيرين اذا روي الله عز وجل وراي
 انه يركله فانه يدخل الجنة ويجوز من هم كان فيه ان شاء الله واحتج المانع
 بانه لو جاز رويته في المنام تجازت في اليقظه في دار الدنيا واكواب ان

تخرج عن الدين ان
 لا تدركه الابصار
 الاثر الغالب
 بخان كاسين في الحديث
 اخره وان يكون
 رويه في الدنيا و
 بالابصار في الدنيا
 لتفسيرك احدهما
 به وسلم ليله المعراج
 كما قاله العشري
 كان في وقوع رويه
 سلم في صحفه
 لله عليه وسلم انه
 في رايه كل مومن
 في الصحيح ان الله
 في تنجات وجهه
 لمن ارا الرويه
 في الكف معدونا
 به على محل قابل
 لفاعه متخيلا في
 بهذا الحديث مع قوله
 سيرين في الدنيا لا
 ح الارشاد نسل جماعة
 بملته بالعتل
 م قال واحتلف

الصحابه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الشرع منع من رويته في الدنيا ولم يمنعه في المنام وروي كما حفظ شرويه
 في كتاب التجلي في المنامات عن ابي الحسين بن محمد الضرير القزويني قال
 يجوز رويه الله في المنام كما يجوز في اليقظة لان الروح التي تربي ذلك
 والروح لطيفة كالعاطفة اهل اليقظة وقد ذكر رويه الرب جل وعلا
 اهل الرواية في كتبهم وهو افضل مشله من سائرهم محمد بن سيرين وغيره وانما لم
 يجوز رويه في المنام من لا يجوزها في اليقظة وهو قول المستدعه واحكامها
 من المذاهب ثم ساق المحافظ ذكر من يراي الحق سبحانه في المنام من لا يراه في اليقظة
 عدد اكثر مما في الجوارح وسط وبالجملة ان اصلاح في الانبار على من يدعي ذلك
 وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض انفق العلماء على جواز رويه الله
 تعالى في المنام وصحتها وان رآه الانسان على صفة لا يلقى بحاله من صفات
 الاجسام لان ذلك المروي غير ذات الله ولا يجوز عليه الجسم ولا اختلاف
 الحالات بخلاف رويه النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فكانت رايته تعار
 في النوم كسائر انواع الروايات التاميل والتخييل قال القاضي ابو بكر رويه
 الله تعالى في النوم اوهام وخواطر في القلب بامثال الملقين به ويتعالي
 سبحانه عما وهي دلالات الراي على اورد ما كان ويكون كسائر المراتب
 قال غيره من اهل الشافعي واذا قام الدليل للعامة في رويه البارئ
 انه هو المروي لا ما قيل له غيره كانت حقا صادقا لا كذب فيما لا في قول
 ولا فعل وقال العراقي في بعض مولفاته السمع يجوز اطلاق ذلك
 حق الله ونحن نقول يجوز اطلاق كل لفظ في حق الله صادق والمنع فساد
 منه اذا كان لا يوهم الخطا عند السمع وهذا لا يوهم رويه الذات عند
 الاكثرين لكثرة تداول اللسان فان فرض شخص توهم عنده خلاف الحق
 فلا ينبغي ان يطلو معها القول بل يفتبر له معناه كما يجوز لنا ان نقول انما
 بحب الله ونساق اليه ونريد لقاءه وقد سبق الى فهم من هذه الاطلاقات
 خيالات فاسد فيراعي في هذه حاله المخاطب فيطلقه حيث لا ارام ويجل يكتف
 عند الامام قال وعلى اجمله يعود الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوانه بعد حصول

عليه
 في الخبر

بوام

الاصناف

الاصناف
 المري
 تعالى
 سمعنا
 اخلف
 والاعيان
 حبيبه
 على العظ
 ها ولا
 لمحو ال
 ان عباد
 ام ال
 الا
 الشا
 من ا
 المست
 وغيره
 منع
 حبه
 لانه
 يوهو
 كفه
 الموا
 وسل
 نص

كالتصايف من الروح الخالق على المعنى ان ذات الله تعالى غير مرئية وان
 الرمي مثال فطن من ظن استعماله المثال في حق الله تعالى خطأ بل نصب الله
 تعالى الامثال لعفانه وهو منته عن المثل انتهى **من السعيد من كتب في الازل**
سعيدا والسني عكسه ثم لا يتبدلان ومن المعلق وحكم موته فربما **فليس**
 اختلف في السعاده والسفاوه هل يتبدلان **فهل ان يكون شخص سعيدا ثم يقبل**
والعياذ بالله شقيا وبالعكس فذهب قوم الى انها يتبدلان وعزى الى ابي
 حنيفة واكثر اهل الراي والمعتزلة فمن ابي لحصال الايمان في الموت كان يوما
 على القطع ولا يرعى في ذلك العاقبة وذهب آخرون الى انها لا يتبدلان ومن
 ها ولا من ضم اليها الاجل والرزق وذهب قوم الى ان الله كتابين سويك ام الكتاب
 نحو الله منها ما نبينا وثبت وعنده ام الكتاب لا تغير منه شي وهذا مروى عن
 ابن عباس ومجاهد وغيرهما ونزلوا عليه قوله تعالى **بمحو الله ما نبينا** وثبت وعنده
 ام الكتاب وام كل شي اصله وكان الكتاب الذي لا تغير منه شي هو الام والكتابان
 الاخران يعلان النغير والمخار عند المصنف القول الثاني وقال ان كلام
 الشافعي في خطبة ارسله لعنصيه حيث قال واستهديه بهداه الذي اصل
 من ايمته عليه **قلت** وهذا اخذه الشافعي من قوله تعالى **اهدنا الصراط**
المستقيم صراط الدين ايمت عليهم غير المعصوب عليهم ولا الصالحين وفروا عن ذلك
 وغيره يدل عليه قال علماء واما السعيد من ختم له بالحنيني والسنني مقابله ولن
 منع من سائر خاتمته بدم فطايير من ايمان والسعير من حنت خاتمته بدم
 حبه خردك من ايمان والكتاب والسنه يدلان على ذلك قال تعالى **ان في ذلك**
لايه لمن خاف عذاب الاخر ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما
 يؤخروه الا اجل معلوم ودالي قوله غير محدود وانا اراد بالسنني من باب علي
 كفره وبالسعيد من باب علي ايمانه فحكمه بعد ذلك على الغنيين بالنعصيه
 الموافاه وذكره الواحدي من روايه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
 وسلم **بمحو الله ما نبينا** وثبت ام السعاده والسفاوه والموت وهذا صحيح فهو
 نص وصح من حديث عائشه لما قالت يا ابي بصير الميت عصفر من عصافير الجنة

قال

وروى كما حفظ شرويه
 الضرب القرويني قال
 روح النبي يربى ذلك
 رويه الرب جل وعلا
 من سيرين وغيره واما لم
 المستدعه واحمال
 في المنام من ايمته فذكر
 على من يدعي ذلك
 ما على جواز رويه الله
 الملق بجلاله مرصات
 عليه الجسم ولا اختلاف
 مرصات رايته تعالى
 القاضي ابو بكر رويه
 الملق به ويتعالى
 ويؤمن كسائر المراتب
 رويه الباركي
 كذب في لاني قول
 اطلاق ذلك
 رق والمتنع تصاد
 رويه الذات عند
 منه خلاف الحق
 يجوز لنا ان نقول انا
 من هذه الاطلاقات
 بيت الامم وعلينك
 ط وجوانه بعد حصول

الاعان

شبكة



لم يدركه ديب فقال النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عائشة ابن
الله خلق احنه وخلق لها اهلا وهم في اصلاب الابهام وخلق النار وخلق لها
اهلا في اصلاب الابهام فان قيل فاذا كان الامر قديما فما فائدة الابهام قلنا
هذا قد سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر عن القدر مني صحح مسلم عن
سرافه انه قال رسول الله اجرتا عن ديننا هذا كما ناطقنا له الساعة في
اي شي نعمل في شي ثبت فيه المقادير وجرت فيه الاقلام ام في امر ستانف
قال بل فيما ثبت فيه المقادير وجرت فيه الاقلام قال سرافه فقيم العمل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا وكل ميت لما خلق له وفي روايه اما
من كان من اهل السعاده فسيصير لعمل اهل السعاده واما ان كان من اهل
الشقاوه فسيصير لعمل اهل الشقاوه ثم قرا فاما من اعطى واتى وصدق الحسين
فسييسره للسري فبين ان ما قدره يكون بالاسباب التي قدرها كما تقدم المرص
العاقيه بالا دويه التي قدرها قال النبي وصدق ذلك من القرآن ايضا فانها
جورها ونقواها فدل على ان العباد انما يشر لما خلق له وان التيسير انما هو
لحو الملئك فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويستنبه ان يكونوا انما تعبدوا بهذا
النوع لتعلق قلوبهم بالماطن المغيب عنهم فلا يظنوا على ما يظهر من اعمالهم
ورجاؤهم بالظاهر البادي لهم فيرجوا به حسن احوالهم واخرون دارا مدحيا
العبوديه فان قلت فانقول في حديث ابن مسعود عن الصادق المصدون
صلى الله عليه وسلم ان احدكم لينعمل بعمل اهل الجنة حتى يكون منه وبينها الا
ذراع الحديث قلت هو من اوصح ادلتنا اذ فيه ثم يومر باربع كلمات
تكتب رزقه واجله وعمله وسقى ام سعيد فدل على ان هذه الامور لا تتبدل
والاعتبار بالاعمال بعدها وان الاعتبار بالمحتم عليه علمه وانه انما محتم بما
سبق كتابه فان قلت كيف سباه عمل اهل الجنة قلت جازي روايه
بعمل اهل الجنة في الصحيحين مما يبد والناس في جامع الترمذي مرفوعا فرع من العاد
تباين اللات في الجنة و فرق في السعده واما قوله تعال نحو الله ما يشاء ويمشي
لان الله يحول كل شي ويمشي حتى يدعي الغصير واللام في ان السعاده والشقاوه

ما

ركب

كتبت في تاريخ الخلفاء
بمطبع دار الكتب
بدمشق في شهر ربيع الثاني
سنة ١٣٠٥ هـ

هل شاعرها ام لا فان قلنا دخلت المشية صح التخصيص وقيل المراد السمع واذا
 ثبت ذلك فام الكتاب هو اصله وهو الذي في الازل في علم الله وذلك لا يتغير
 ولا يتبدل واما ما في الكتابين الاخرين فيقبل الحو والاشنان بقوله من كسبه
 في الازل استاربه اليام الكتاب لانه الذي في الازل واما اللوح المحفوظ فلو كان
 ليحو الله ^{منها} ما يشا وثبت وكذلك الكتاب الاخر الذي استار اليه ابن عباس قال
 والذالمصنف من آمن ثم ختم له بالكفر والعياد بالله لم يفعه ما مضى بالاجماع
 لكن هل يقول ان ذلك لايمان الذي تقدم منه لم يكن الاثاما او انه حط بعد
 ان كان ايمانا والاول قول الاستعري والاقرب الثاني لقوله تعالى ان
 الدين اسواثم كبروا لكن مع هذا قد ينزل لعدم النفع به مقلبه المعدوم فيصح
 فعنه بما زاع على ان الاول قرب ايضا وحدث ان رطل يعمل بعلم اهل الجنة فيما
 بيدوا للناس قد شهد له والناس للجهنم قد دخل فيه العامل وغيره والله اعلم
 بالبعد منه بنفسه ^{يعتقدون} الشخص يعتقد اعتقادا حازما معه وليس عليه نفسه
 والله سبحانه وتعالى يطالع علي ان ذلك الاعتقاد غير جازم او جازم غير
 مطابق ورازم مطابق ولكن قارنه ما يفسده فتسال الله العايد فالحواطر
 القلبية كما مولج البحر لا يعلم ^{رضايتها} الا الله والفتى لا يعلم منها الا القليل
ص وابوبكر ما زال يعين ارضي منه **س** هذه عبارة الشيخ الاستعري وهي واضحة
 لما سبق من عدم التبدل في السعارة والسقارة ووطن بعض الحنفية ان الاستعري
 يقول انه كان مومنا قبل البعث وليس كذلك ومعنى قوله لم يزل يعين الرضا
 انه محالة غير مفضوف فيها عليه لعلم الله سبحانه وتعالى انه سيومن وتصير
 حرة فلا صه الا براد وهذا كما انه اذا اثلث عبدك بعصيانك وانت تعلم انه
 سيعود الى طاعتك وتصير من احضائك فانه في حال نعمة عندك يعين ارضي
 منك ولا تنقم عليه فعلة لعلمك بما يؤول اليه حاله وهذه العبارة المحفوظة
 عن الاستعري في حق الصديق رضي الله عنه لم يحط عنه في حق غيره وكان الشيخ
 السبكي رحمه الله يقول انه لم يثبت عنده حاله كبريا به وكان يقول لعلم حاله قبل
 البعث كحال زيد بن عمرو بن نفيل واقرانه وهذا يعلم ^{الشيخ} التخصيص الصدق المذكور

لديا عايشه ابن
 طلق النار وخلق لها
 طابك الميمان قلنا
 في معنى صحيح مسلم عن
 مناله الساعه في
 ام في امر ستانف
 شرافه فقيم العرك
 ق له وفي روايه اما
 ما ان كان من اصل
 واتي وصدق الحبي
 زها كما تقدر المرص
 من القران ايضا لها
 ن التفسير اما هو
 اما بعدوا بهذا
 ظهر من اعمالهم
 فون دارها مدحنا
 عن الصادق المصدوق
 من منه وبينها الا
 بر باربع كلمات
 من الامور لا يتبدل
 وانه انما ختم بما
 حاق في روايه
 عا فرع من العاد
 الله ما يشا وبيته
 لسعارة والسقارة
 في حق زيد بن عمرو بن نفيل



عن غير من الصحابة وجامع سفيان الثوري رضي الله عنه انه قال ما احب الله عبدا
 فابغضه وما ابغضه فاحبه وان الرجل يبعد المؤمن وهو عند الله سبحانه
 المحب الطبري في احكامه لشيرا لي ما الختم له بالسعاك لان شفاوته عند الله جل
 عبارته غير يعود بالله من الحد لان فكني بالمش عن غيره فانه كان من الملائكة بالمكانه
 الرقيب في الظاهر قبل خلق ادم ثم بدله ما لم يكن الخشب وايا من مكر الله القوم
 الحاسرون فقال الله حسن كما علمه **ص** والرضي والمحبه غير المشبه والاراد
 ولا رضى لعباده الكفر ولو شارك ما فعلوه **ص** اخلف احسانا في ان رضى المحبه
 هل في الاراد فذهب الجمهور كما قاله المصنف واحضوا بان الله تعالى يريد
 الكاينات ومرحلتها الكفر والفساد فيكون مريد له فلو كانت اراده هي
 المحبه والرضي لكان لئاري سبحانه وتعالى بمحال للفساد وراضيا الكفر وهو
 محال لقوله تعالى والله الخ لفساد وقوله ولا رضى لعباده الكفر واجاب
 الاولون بان لا رضى لكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه او يحل العباد علي
 الموقفين للايمان ولهذا شرعهم باضافه الي نفسه كقوله عينا يشرب باعباد
 الله وهو مخصوص بلطاعتين اما عا بر من عا بينهما لاجل ان المعتزله احتجوا
 بايات علي ان الامر والاراده سنيان وعندنا متعاربان فالله يعطي احسانا
 في الخواب انه يريد الكفر ولا يرضاه ولا يحبه ففرقوا بين الرضى والمحبه والاراده
 كذلك وقال الشيخ ابواسحق في كتاب الحدود والاراده والمشيه والرضي
 والمحبه بمعنى واحد واذا قلنا انه راض ام محب او راحم فعناه يريد الام نعام
 عليهم وادخالهم احبته وهكذا الكراهه والغضب يرجع الي اراده الام مقام
 واما بصفه بذلك اتباعا لقوله تعالى يريد الله لينزلكم فقال لما يريد الوشا
 الله ما فعلوه رضي الله عنهم ورضوا عنه لحبهم وعيونهم ولكن كره الله ان يعاقبهم
 غضيبه عليهم وقيل الرضى والمحبه معنى واحد علي الاراده وكل رضى اراده ولا
 يعكس وعلي هذا فالمعاني بارادته لا يرضاه ومحبته ويكون الرضى والمحبه
 مصفات الفعل لا من صفات الذات ويكون معنى المحبه من الله بعينه احسان
 مخصوص من جمله النعم **ص** هو الرزاق **ص** الرزاق في الحقيقه من فعل الرزق

هذا هو
 المحبه
 الرضى
 المحبه
 الرضى
 المحبه



ما احب الله عبدا
 فدنا الله سبحانه
 وانه عند الله جار
 من الملائكة بالمكانه
 بكر الله القوم
 المشبه والاراد
 في ان الرضى المحبه
 الله تعالى يريد
 ست اراده هي
 راضيا الكفر وهو
 لكفر واجاب
 بل العباد على
 ياتشرب باعباد
 منزله احتجوا
 لغير بعض اصحابنا
 في المحبه والاراد
 المشبه والرضي
 ناه يريد الامام
 اراد الامام
 ان لا يريد لولا
 كره الله ابتعائهم
 الرضى اراد ولا
 الرضى والمحبه
 الله بعبد احسان
 من فعل الرزق

وهو الله تعالى كما قال ان الله هو الرزاق **من** والرزق ما ينتفع به ولو حراما
اس اي خلافا للمعتزله فانهم قالوا لا يكون الرزق الا حلالا ومنغوا كون الحرام
 رزقا للعبد من الله تعالى بما على اهلهم الفاسد في التقيح العقلي وفسدوا
 الرزق بما يملكه المرزوق فيلزمهم ان لم يأكل في عمره الا الحرام قد مات ولم
 يرزقه الله وقد قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقنا وما يلزمهم ان الدواب
 لا يرزق انما لا يملك فهذا من اصحابنا الرزق ما ينتفع به سواء كان ملكا له ام
 لا بما حيا او حراما فان العرف شايع بان ما انتفع به الحيوان فهو رزقه وما
 لم ينتفع به ليس رزقه وان كان ملكا له بل رزق من انتقل اليه وانتفع به ثبت
 ان اسم الرزق داير مع النفع به وجودا وعدمه فوجب ان يكون هذا مدلوله
سها الاول وقع في بعض المجالس لسان المعتزله الرزق مأمورا لا نفاق
 منه وادعى من المأموره بحرام منتج ان الرزق ليس للحرام والمقدمه الاولى
 دلها قوله تعالى وما مغوا ما رزقناكم والنايه دليلها الاجماع وحل هذه
 المسئلة ان الاولى فاسد من جهة عدم السور بكل فلم يعج الا تناج **الاي**
 الرزق في الاطلاق لسان الشرع اعم من ذلك وبهذا اطلق على العلوم والنوا
 رزق قال القرطبي وفي السنه المحدثين السماع رزق يعنون به سماع الحديث
 قال وهو صحيح قلت **و** مدخل ذلك في عبارة الاصحاب فكل ما صح السماع
 به فهو رزق وهو مراتب اعلاها ما ذكرنا وحجل القرطبي اعلاها ما تعدى به
 ولهذا اقتصر بومصور في عقيدته عليه فقال الرزق ما وقع الاعتدابه ولا يشك
 ان فضل الرزق يطلق ويراد به ما اباحه الله للعبد او ملكه اياه كقول
 تعالى وما رزقناهم سقون وقوله عليه الصلاة والسلام خصل رزقي تحت ظل رمحي
 ويطلق ويراد به ما يتعدى به لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
 رزقنا والاول هو الحلال والثاني قد يكون حراما وقال الامام في الرسالة
 النظاميه الرزق سقن حلال وحرام واليهما يتصف بشي منها كرزق
 البائم فانبت وارتبطه **من** سيد الهدايه والاضلال **من** اهل الحق وهو عزيب
 على انه تعاريف الهدايه والاضلال كما قال تعالى يصل من يشاء وهدى من يشاء

هو اسم الاول من الخلق
 ما هو الا ما في غير ولا
 وهو اصحابه من المأمورين



وهي من فروع طلق المفعال والمعتزله على منعم تنا على ان العبد حلق وان
الهداية لا تصح ان يسب الي الحق الا بمعنى انه اعان عليا بحلق العذر وان
الله اصل احدا وانه لو اضله لظلمه وانما الضال اصل نفسه والكتاب
والسنة مشهوران بالرد عليهم وقد قال تعالى انك اهتدي من احببت ولكن
الله يهدي من يشاء فنسبها عنه وابتها للباري وقال تعالى واصله الله على
علم وقال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره عتاة وقال صم بكم عني قال
الايه سد عليهم ابواب الهدى فان الهدى يدخل الى العبد من بابه ابواب بما
يسرجه باذنه ويراه بعينه ويعقله بقلبه وقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا والمعتزله ياء ولون ذلك على انه يهدي ويصل بفعل الالطاف
او منعاً ثم اذا قبل لهم منع الالطاف اما ان توجب الضلال فيلزمكم المحذور
كما لو كان هو الخالق له او لا توجه فلا يورث فالواضع اللطف واسطه من ما
ذكرتم وهو انه مرجح للضلال غير موجب له وانما الموجب له اختيار العبد
ولعله حينئذ فقال لهم الموجب له فعل المكلف وحده ومع منع اللطف الاول
باطل لانه انما فعل شيئاً يرجح وقوعه فاستحال استقلاله به بعد ذلك فتعين
الماضي وهو ان الموجب فعل العبد مع منع اللطف فيلزمكم ايقاع المقدورين
قادرين وان لم ينسب الي الله عز وجل من الجور الذي لغزون منه بقدر ما يراه في
الفعل منع اللطف او يقال لهم العبد هو الموجب الكامل للفعل هو ويشركه
فيه منع اللطف ويعود ما ذكرنا وهذا يقتضي مع المعتزله في البحث ولصيق بحناهم
ومن غريب ما وقع في الايه الاخيره ان العنبري لما راها قاصه لاصله قال قد
وطع الله وهم المحبره بقوله واتبع لعني لما عطف لواد ولم يعطف بالفا وهو
يعني بالمتجه اهل السنة وهو في هذا متابع لان جني فانه ذكره في كتابه المحاسب
وقال بآء المطاوعه لا يكون الا بالفا نحو كثرته فانكسره قال ومن هذا
يتبين في قوله تعالى اغفلنا ان المراد صادقا قلبه خاليا كما يقال ابحلته و
وليس المعنى اغفلناه غافلا والا لقليل فاتبع هواه بالفا ونحن نقول قد طمع
بقوله ولا هم المدبريه فقطع من عقليها قلبه عن ذكرنا وما يلوانه من الالهي والمعني

هو قوله

نظم بيحة



تطع سبياً خلفنا الاعمال المراتب هو اهواء بالاعمال فالضلال من الله تعالى واتباع
 الهوى من العبد ونقول لان جنى والى محترى ليس اتباع الهوى مطاوعا
 لا غفلنا بل المطاوع لا غفلنا غفل وان فعل المطاوعه لا يحب عطفه بالغا
 دليل قوله فاستجبنا له فنجيناه وفي موضع اخر فاستجبنا له ونجيناه
ص خلق الضلاله والاهتداء كما انه سبحانه بيده الهدايه والاضلال
 فهو الخالق لهما وهما من فعله وخلقته وانما نسيان اليه من هذه الجهة وقد
 قال تعالى فمن رداه ان يهديه ليشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضل
 لجعل صدره ضيقا حرجا قال الشهيبي وهذه الايه كما هي حجه في الهدايه
 والاضلال نفى حجه في خلق الهدايه والاضلال لانه قال يشرح ويجعل
 وذلك لوجوب الفعل والخلق والهدايه عندنا حقيقه في الاهتداء وهو الايمان
 بكل ما صار المكلف به مومنا فهو الهدايه وما لا يصير ملتزم الهدايه كما
 تعار من هذه الله فهو المهتدي وقد يكون الهدايه بمعنى الدعوه لقوله وانك
 لتهدى لاصراط مستقيم وهذه لا يصير مهتديا دليل قوله تعالى انك لاتهدى
 من اجبت وكذا قوله واما تود هديناهم وعندنا معتزله ان الهدايه حقيقه
 في هذا الناي وان الله هدى الكافرين لصلبه ما يصير به مهتديا كما يقول
 هدى زيدا الطريق اذا جعلت الاهتداء به ارشادا كما وان المثل خالفا
 فكذلك الله تعالى يهدي الكافر لكنه ما اهتدى واصل عنه وتعلقوا
 بقوله تعالى واما تود هديناهم فاستجبوا لى على الهدى ويدل على
 انه ليس حقيقه في هذا الناي نفيه في قوله تعالى ليس عليك هدام لان
 دعاهم كان واجبا عليه وانما الذي لا يحب عليه خلق الايمان في قلوبهم
 ورد عليهم اصحابنا بان الهدى ضربان هدى دعوى وبيان وهدى ارشاد
 وعرفان فالذي حصل للمود الاول لالناي والاول لالناي والاول لالناي
 موشه ومخالفه محبه لجنه وقد قال تعالى من يهد الله فهو المهتدي وقال
 والذين هدا الله فبها هم اقتدوا وقال من يرد الله ان يهديه ليشرح صدره
 للاسلام فدل على ان الهدى الذي هو الارشاد خاص بالمؤمنين وعلى هذا قوله

من العبد خالق وان
 خلق العبد وان
 نفسه والكتاب
 من اجبت ولكن
 قال واصله الله
 وقال صم بكم عي قال
 من يلمته ابواب تما
 تطع من غفلنا قلبه
 بل بفعل الاطراف
 فيكم المذور
 طفت واسطه من ما
 له اختيار العبد
 مع منع اللطف الاول
 بعد ذلك معين
 ايقاع المقدورين
 منه بقدريتايمه في
 الفعل ما ويشاركه
 في الحث والضيق بخاتم
 صه لاصله قال قد
 لم يعطف بالغا وهو
 دكم في كتابه المحتب
 شر قال ومن هذا
 ايقال ابحلته و
 ونحن نقول قد تطع
 من الهوى والمعنى

تطع

شبكة



في العرفان
قالوا ان الله
الارشد في كل امر
وقالوا

تعال والله يدعو الي دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
على ان الهدى بفضله والصلح بقدره كل ذلك مستند الى سابق علمه وهذا
من القوام المعتملة وقولهم انه لم يضلهم الا بعد ان ضلوا انفسهم مردود
فان اضلالهم انفسهم مكتسب لهم فهو مخلوق لله على ما عرف ولانه اذا
قبل اصله اليه والتنادر الي الفهم علامه الحقيقه وذكر الامدي ان
الخلاف في هذه المسله لغوي لا معنوي **ص** والموثق خلق القدر والمد
الى الطاعه وقال امام الحرمين خلق الطاعه **ص** اختلف ائمتنا في معنى الوثوق
فقالوا لا يشعري الا كثر الاحباب خلق القدر على الطاعه اى تهيئه لواقفه
امر الله وقال امام الحرمين خلق الطاعه فان ما يصدموا فقال الامر وانما
صار الي ذلك لانه راي ان القدر الحادثة لا تورث متعلقها فلم يكن لها اثر في
حصول الوفاق والامثال قال الامدي والاول اوفق للوضع اللغوي
اذ الموافقه انما هي الطاعه وتتعلق القدر احادته كون التهيؤ للموافق
ضروه حصول الموافقه عنده وعدم حصولها عند عدمه وان لم يكن القدر
احادته موثقه في الاجاد وانما خلق الامام لعدم تاثير القدر احادته في
الطاعه لكنه ابعين الوضع اللغوي من حيث ان الطاعه بها الموافقه لا
التهيؤ للموافق والحث لفظي **ص** واخذ ان صدق **ص** اي يعني الخلاف في
انه خلق القدر على المعصيه او خلق المعصيه والاول اوفق للعرف اللغوي
فانه لغة المنع من درك المرشد وخلق القدر على الكفر اذا قارنت
الكفر ما يعان درك المرشد فكان ذلك خدانا **ص** واللفظ ما يقع
عند صلاح العباد **ص** اللطف يعرف المكلفين كما قاله الامدي ما يقع
صلاح المكلف عنده بالطاعه والامان دون فساد الكفر والعصيان
واختلفوا في ما وراء ذلك فعالت المعبره انه لا يتخصص **ص** دون شي بل
كل ما علم الله ان صلاح العبد فيه فهو لطف به ثم قد يكون ذلك بفعل الله خلق
القدر للعبود وقد يكون من فعل المكلف نفسه كطرحه لما يحب عليه وتو
للا حصيله واليه ميل القاضي ابي بكر بل ذهب لاشعري واكثر ائمتنا الي

بلغ

انه مخصوص بشي وهو خلق القدره على فعل الصلاح من الايمان والطاعة قال
 والبحت فيه لعنني **ص** والحتم والطبع والاكنه خلق الضلاله في القلب **س**
 لما سبق في الهداية وظلال المعتره ايضا والزمان يكون تعال قد
 هسي من اضله لانه دعاه وبين له فقر الحياي وابنه الى انه سهه على القلب
 تعلم الله تعالى بها الملايكة حالها في ذمهم ويلعنونهم فيكون ذلك
 سببا للكفر وقال الكفر على معنى اللطف عن الكفار فانه علم عدم ايمانهم
 وهذا لا يخرجهم عن ما التزموا من اجتناع الهدى والضلال على واحد وهو
 باطل اتفاقا ولنا ان خلق الضلال في القلوب مانع من الايمان بمعنى
 انه يتعد الرجوع منها والحتم والطبع والاكنه في اللغه مانع على اكنه
 فلا وجه للعدول عنها وقد قل لطاوس عن رجل من اهل بدر انه فقته فقال
 الميت فقته منه لانه قال رب بما اغوتني والهديه تقول لا يغوي الله
 احدا وقد روى اصحاب السنن عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت تكتن سودا في قلبه فاذا تاب
 ورجع واستعتت صقيل قلبه وان يزداد حتى تغاق قلبه فذلك لان
 الذي قال الله كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال الترمذي حسن
 صحيح وقال محمد بن جرير الطبري اخبرني ابي عليه وسلم ان الذنوب اذا
 ساءت على القلوب اغلقتها واذا اغلقت اناها حينئذ الحتم من قبل الله والطبع
 فلا يكون للايمان اليها مسلك ولا للكفر منها مخلص فذلك هو الحتم والطبع على ما
 يدركه الا بصا وليس لا وعيه والطرف التي اوصل اليها فيها الا بغض تلك
 غنائم كلها فذلك لا يصل الايمان الي القلب الا بعد فضه الحتم **س** والناهي
 مجعوله وثالثها ان قلت مركبه **س** احد المصنفين هذا الصحابي فانه
 حكى مذاهب احدها انها مجعوله وعزاه للمحققين والناهي المنع ونسبه
 للفلاسفة والمعتزلة والماليت الفصل من المركبه وغيرها فالمركبه
 مجعوله دون البسيطه وقد اعترض على كثير من الناس حقيقه هذه المسئله
 والمراد منها وقد يسر الله بحلها فاقول **ص** معنى هذه المسئله ان المعدومات

بمعنى

من الهدايه وعم الدعوة
 مستند الى سابق علم وهذا
 ان ضلوا انفسهم مردود
 به على ما عرف ولانه اذا
 فقه وذكر الامدي ان
 وخلق خلق القدره واللا
 فبايمنا في معنى الموفق
 به اي تهيئه لتوافقه
 سير موافقا للامر وانما
 تغلقها فلم يكن لها اثر في
 او فوق للوضع اللغوي
 في التهيؤ لتوافقه
 به وان لم يكن القدره
 القدره احاديه في
 باعه بها الموافقه لا
ص اي في الخلاف في
 ذلك او فوق للعرض اللغوي
 الكفر اذا قارنت
ص واللطف ما يقع
 انه الامدي ما يقع
 بالكفر والعصيان
 يصح دون شي بل
 ذلك بفعل الله كخلق
 له لما يحب عليه وتوكله
 لي واكثر ايمنا الي

انه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

المثله قل دخولها الوجود هل تاثير الفاعل في جعلها ذات او في جعل
 تلك الذات موجوده واصل لهذا الخلاق يرجع لمسلين احدهما الخلاق
 في المعدوم هل هو في ان المعتزله لما قالوا ان ماهيه المعدوم ثابتة في العدم
 ولا تاثير للفاعل فيه اذا اوجب الاني اعطاه صفه الوجود لتلك الماهية
 قالوا ان الماهيات غير مجعوله بل المجمعول جعلها موجوده وقالوا لو كانت
 مجردة لكان تجردها باحداث محدث لكن وقوعها بالفاعل محال وسانه ان
 يتحقق سبب غيره يلزم من فرض عدم ذلك لغيره عدم ذلك لانه لو كان
 الجوهر جوهرًا والسواد سوادًا لاجل سبب منفصل لزم عند عدم ذلك السبب
 المنفصل ان يخرج الجوهر عن كونه جوهرًا والسواد عن كونه سوادًا وذلك محال
 فاستمع استناد تقرير الماهية الى جعل جاعل واجاد موحد ومدته اصحاحا
 ان المعدوم ليس له واذات ولا ثابت فهذا صاروا الى ان الماهيات مجعوله
 بجعل الله وقالوا ان الفاعل كما يجعل الماهية موجوده فهو يجعل الماهية
 ماهيةً وايضا التي استند اليها المعتزله في امتناع وقوع الماهية موجوده
 بالفاعل ذلك هي ايضا فتبني امتناع وقوع الوجود بالفاعل فانه لو وقع
 الوجود بالفاعل لزم عند تقدير عدم ذلك الفاعل ان يخرج الوجود عن
 كونه موجودًا وهو محال ولاجل ما سناه من الماخذ استشكل بعضهم مذهب ابن
 سينا فانه وافق الفلاسفة على انها غير مجعوله فع تصحح بان العدم ليس في مقار
 وهذا مشكل لان الماهية اذا لم تكن ثابتة حال العدم استحال ان تكون غير مجعوله
 لانها حينئذ اذا صادت ثابتة مع الوجود في الخارج ان لم تقتر بالموثر لزم خروج
 احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرج وان اضرقت الى موثر صادت مجعوله والذم
 خلافه وخلص عن هذا الابان يدعي ان المراد من كون الماهية غير مجعوله ان
 جاعل الماهية بعينه كما جاعل لها موجوده ووجه الذهب لثالث المنفصلين
 البسيط كالجوهر والمركب كالسواد الملتزم من اللونية ومن ما يعينه البصر فالاول
 غير مجعول نظرا الى نفي حقيقته من الجوهر جوهر وجد الغيزام لا والاني
 مجعول لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الا عم لذاته بل بقوى ما يتبادر اذا وطع

٢
٨
٩
١٠

الطريق
 اذا
 قالوا
 قالوا
 نجد
 في ما
 الاول
 الثاني
 ان
 ما
 الوجود
 عند
 الباطن
 لا
 حصة
 بدون
 اقوى
 له
 من
 بخلاف
 واجبة
 حاص
 يوجد
 ذلك
 هذا



الطريق مفهومة انه لا يكون السواد سوادا ولا سلكا ان كجز عن الجبل فالمرجات
 اذا جعلوه الماهية ان الماهيات هل هي متفرقة بدواتها ام لا فالجمهور
 قالوا انها لا ليست متفرقة بدواتها بل يلزم ان تكون تفرقاتها بغيرها والمعتبر له
 قالوا ان متفرقة بدواتها فاستمع تاثير الفاعل في ذلك فاستد بهذا يدعي فلا
 تجد احدا اوضحه هكذا وطهره على المصنف منا قضاة فانه ذكر هذه المسئلة
 في ما يجب اعتقاده وذكر مسئلة المعدوم ليس في شيء فبالا لصحاحه والاصواب
 الاول ولهذا اشار الامام الرازي الى ان القول بانها غير مجعولة يلزم منه
 انكار الصانع فقال في مسئلة انبات الصانع زعم جمهور المعتزلة واللاسفة
 ان تاثير الموتر يكون في وجود الاثر لا في ماهيته وهو باطل ان الوجود لا
 ماهية له فلو امتنع ان يكون للفاقد تاثير في الماهية لامتنع ان يكون له تاثير في
 الوجود **ص** ارسل الرب تعالى رسوله بالمعجزات الباهرة **ص** ما يجب اعتقاده
 بعينه الا يساعدهم السلام لما علم بالتواتر من نوع المعجزات الظاهرة والباطنة
 الباهرة من الايساعدهم السلام ولو لم يرسل الرسل لم يتم حجة على خلقه كما قال تعالى
 لولا ان للناس عجايب الله لفسدت اذانهم فاستمعوا له وهم ليدحضضوا
 حصىه مشتغل بعلمه وظاهرة شارك في العلم با خلقه فالاولى قايمة على الحق
 بدون الرسل لانه سبحانه حكم عدك والناسه لا تقوم بدون الرسل وهي
 اقوى المحتزين اظهرها لتقطع عذرا للافقين ثم تترتب على هذا ان العقل لا حكم
 له اذ لو كان له حكم لما توقف قيام حجة الله على البعث والمنكرون للنبوة طوا
 من اللاسفة وغيره لانكارهم جميع ما يتوقف عليه البعث ككون الاله
 مختارا عالما بالجزريات وزول الملك والرحي وانكار ما يقوله الانبياء من الحشر
 وكنهه والعقاب ومنهم البراهمة محققين بان ما جابه النبي ان كان حسنا ولا
 حاجه الى النبي وان كان قبيحا لا يقبله سوا جابه النبي امر لا واكواب انه قد
 يوجد في اكوابه ما لا يحكم العقل فالبشر يحتاج الى دفع النزاع وهذا انما
 ذكرناه نثر لا مع عقولهم والافصاح اقرون على الله من مقالهم **ص** وحض
 محاصلي الله عليه وسلم بانه حاتم السنين **ص** لقوله تعالى وخاتم النبيين وفي

و يحقق

لها ذات او في جعل
 لمسلين حلها الخلاق
 المعدوم ثابت في العدم
 الوجود لذلك الماهية
 و قالوا لو كانت
 لفاعل محال وسانها ان
 ذلك لا اثر فلو كان
 لم عند عدم ذلك السبب
 وانه سوادا وذلك محال
 و قد و مذهب اصحابنا
 ان الماهيات مجعولة
 في فوج جعل الماهية
 الماهية متوحدة
 فاعل فانه لو وقع
 في عرج الوجود عن
 في بعضهم مذهب ان
 بان العدم ليس في مقال
 محال ان يكون غير مجعولة
 لمقتضى الوجود لزم وجوب
 اذرت مجعولة والذين
 ماهية غير مجعولة ان
 هي الماهيات المنفصلين
 بعينها البص فالاول
 في العيزام لا والى
 و ما يتبادر اذ قطع

الفر

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

العاصم قوله صل الله عليه وسلم لاني بعدى والاجماع على ذلك ولم يخالف
 فيه الا فرقه من النلاسفة زعمت ان النبوة مكتسبة وفي هذا القول من الشك
 واخرج من الله ما يكفر قايله وفي دم العلم للمروي انكروا على ابن
 حبان قوله النبوة العلم والعلم وحدها عليه بالزندقة وهجده وكب
 منه ال اكله فخرج الى سمرقند واما ما رواه ابن جرير الطبري في هدي
 النار عينا انه سبي بعدى ان الله ففعله الزيادة موضوعه قال احكام في
 الاكليل وضعا محمد بن سعيد المصلوب ولوحت في محمله على عيسى صلي الله عليه
 وسلم وما ولها ابن عبد البر في التمهيد على الرواية انه لم يسبق بعد من اجرا النبوة
 الحمد **ع** المذمومة الى احق اجمعين لقوله تعار وما ارسلناك الا كما
 للناس وتوكله صلى الله عليه وسلم لعنت ال احمرا واسود والمكلف من الخلق
 ثلاثة الخن والانس والملائكة فاما بعثته للجن فلاهم وقصدوه وسعوا منه
 الزان واحد واعنه الشرايع وقال لكم كل عظم وما لم يذكر اسم الله عليه ونهى عن
 الاستنجاء بالعظم لذلك وذكر الامام في الدين في تعبير سورة البقرة الاجماع على
 شموله سألته للجن واما دخول الملائكة في دعوته صلى الله عليه وسلم فذكر السهي
 في الباب الرابع من شعب الايمان فان نفاصا مصرع فاصل درس عندهم وقال لم
 الملائكة ما دخلت في دعوتهم فاعلموا عليه وذكر في الدين في تفسير سورة الفرقان
 الا دخول محقا بقوله فقال لتكون للعالمين ندبرا والملائكة داخلون في هذا
 العموم **ص** المفضل على جميع العالمين لقوله صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد
 ادم والاخر ونقل الامام في تفسيره الاجماع عليه واستثنوه من الخلاق في المفضل
 بين تلك والبشر **ص** ورجعه الا بيده يرضي امر من احدهما افضله نيا صلى الله
 عليه وسلم على ما يرا لا نيا واحق بعضهم على افضليته على ائمتنا بقوله تعار اولئك
 الذين هدي الله فهداهم اقتده فهو ما مور بالامتنان جميعهم ونقل ما نقلوا
 ولا شك انه استل والواحد افضل مثل فعل الجماعة كان افضل منهم قال الطبري
 دخلني ان هذه المسئلة ومعنى زس ان عبدا السلام فقال انه عليه الصلاة والسلام كان
 افضل من كل واحد منهم لانه افضل من جميع فقال جماعة من علماء عصبه على تعقيب

كله

في الباب الرابع من شعب الايمان فان نفاصا مصرع فاصل درس عندهم وقال لم
 الملائكة ما دخلت في دعوتهم فاعلموا عليه وذكر في الدين في تفسير سورة الفرقان
 الا دخول محقا بقوله فقال لتكون للعالمين ندبرا والملائكة داخلون في هذا
 العموم **ص** المفضل على جميع العالمين لقوله صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد
 ادم والاخر ونقل الامام في تفسيره الاجماع عليه واستثنوه من الخلاق في المفضل
 بين تلك والبشر **ص** ورجعه الا بيده يرضي امر من احدهما افضله نيا صلى الله
 عليه وسلم على ما يرا لا نيا واحق بعضهم على افضليته على ائمتنا بقوله تعار اولئك
 الذين هدي الله فهداهم اقتده فهو ما مور بالامتنان جميعهم ونقل ما نقلوا
 ولا شك انه استل والواحد افضل مثل فعل الجماعة كان افضل منهم قال الطبري
 دخلني ان هذه المسئلة ومعنى زس ان عبدا السلام فقال انه عليه الصلاة والسلام كان
 افضل من كل واحد منهم لانه افضل من جميع فقال جماعة من علماء عصبه على تعقيب

قالوا لا
 بعد ذلك
 بعضه لك
 بيتنا ه
 علم
 من رسول
 الملائكة
 على كونه
 اكنن والاس
 وفضل هذا
 في قوله
 رسول الله
 دون التعريف

نسخة



فخصه الله منهم واما حدث النبي عن الفضيل بن ابياس قال لربني
 ولابل النبوه انا هي في مجادله اهل الكتاب في فضيل ميناعه العباد
 والسلام على اسماهم لان المفاضله اذا وقعت من اهل دينين مختلفين لم
 يومن ان احدهما اهل الاخر فيكفر بذلك فاما نطلب ذلك لعرف
 النبي بما هو عليه فلا منع فيه قال وهذا قول اهلنا وعيه النامي ان
 الاميا افضل لشرعيه صلى الله عليه وسلم وهذا ما اظن فيه وما
 يعزي الي بعض الصوفيه من فضيل الولي بعدنا وله هو وعيه بان كل نبي
 ولي نطقا وهو من حيث انه ولي افضل من حيث انه نبي لان ورايته وحمته
 الى اهلنا وفي هذا من المزارع والشناعه ما لا يخفى وقال والده المصنف في
 بعض تعاليفه غلط من ينسب للصوفيه في هذا الا عصار فرعم ان الولايه
 اعلى لانها نسبه العبد لله وهذا جهل من قائله حتى عليه ان النسبه في النبي
 وفي الرسول اكل وانما يصح ما قال هذا اهل لولم يكن في الرسول والنبي
 بعد خصه الولايه كان اخر وهيهات قد عني بصرف هذا الغالب عن ذلك فلو نظر
 الى خصايص الانبياء والكلمات المحاصله لهم فوق الولايه وخصايص الرسا
 والكلمات المحاصله لهم فوق الامبياء لا لبر الولايه في الحضيض الاسفل وان
 كانوا على خير والاحد مجاز الكمال الذي للاسياء ثم الملايكه عليهم السلام
 اما فضيل الامبياء على الملايكه فهو عقيدته الاشعري وجمهور اصحابه
 وهو اخر اقوال ابي حنبله فيما ذكره شتم الاميه لاجتماع العصه
 مع التركيب المعروض للنواب التي يجب لصبرها والشهوات التي يجب الصبر
 ومن احسن الادله قوله تعالى بعد ذكر جماعه من الامبياء وكلا فصلنا على العالمين
 والملايكه من العالمين فدل على انهم افضل منهم وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات اولئك هم خير البريه جرادهم عند رحمة جنات عدن وارتقى
 ادم لان الملايكه لا يجازون بل هم خدم اهل الجنة وقال الشيخ عزالدين
 خيرا لبريه اي خيرا لخلقيه والملايكه من جمله اخلقيه لان قال الملايكه
 من الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اللفظ محصور في عرف الشرع من امن

الحق ونبونه وجهته
 الى

والاحد

ع علي ذلك ولم يخالف
 وفي هذا القول من الشا
 روي انكر وا على ان
 لزندقة وهجده وكب
 من حرر الطير في هذب
 وضوعه قال احكام في
 له على عيسى صلي الله عليه
 لم سبق بعد من اجرا النبوه
 وما ارسلناك الا كانه
 د والكلف من الخلق
 وقصده وسوامه
 سم الله عليه وهي عن
 سورة البقره الاجماع على
 عليه وسلم فذكر النبي
 درس عندهم وقال لم
 في تفسيره سورة الفرقان
 ز داخلون في هذا
 ليه وسلم اناسيد ولد
 من الخلاق في الفضيل
 فضله نبي صلى الله
 انما بقوله تعالى اولئك
 جميعهم وفعل ما فعلوا
 ن افضل منهم قال الطبري
 به الصلاه والسلام بان
 من علم اعصم على تكفيره

نصه



من البشر فلا يندرج فيه الملائكة يعرف الاستعمال انتهى وما ذكرناه احسن
ولان الله قامت بحجته على خلقه خلقت الملائكة حتى قال تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا ولان ادم ابا البشر يجلده الملائكة والمسجود له افضل
الساجد ثم في الاميا من هو افضل من ادم وكان الناس في الموقف انما يستهزئون
بالاميا لابل الملائكة وذهب المعتزلة الي تفضيل الملائكة واحسان القاب
ابو بكر والاسناد ابو اسحق واكاظ ابو عبد الله احكام والحلي والامام
الرازي في المعام وابوسامه المقدسي من المتأخرين وقال البيهقي يجب
الايان وقد روي احداث الفاصله بين الملك والبشر قال وكل دليل
ووجه ثم قال والامر فيه سهل وليس فيه من الغايه الا معرفة الشيء
على ما هو به واسفد ما منه انه لا يجب ذلك في اعتقده خلقت ما لم يصفه
صنيع المصنف وان في المسئلة قولنا لانا بالوقف واليه صار الكائن بعليقه
وحكي صاحب التعريف قولنا رابعان مذهبهم السكوت عن الفاصل بينهم
وقالوا الفضل من فضله الله ليس في ذلك بالجور ولا بالعلم ولم يرو احد الا من
اوجب من الاخر غير ولا عمل وليست المسئلة بما كلمنا الله تعالى بمعرفة الحكم
فيها فلفوض الي الله تعالى ولتقد ان الفضل من فضله الله وتقل بعضهم
قولا حاشا ان خواص البشر فضل افضل من خواص الملائكة وعوام الملائكة
افضل من عوام البشر وعزاه للمحققين والظاهر انه تنفع مناط الخلاق واليه
تشير كلام المصنف فانه جعل المسئلة من الاميا والملائكة البشر والملائكة وقال
الامام ابو المظفر الاسفرايني في كتاب التوجيه انعقوا على ان العصاة من المومنين
دون الاميا والملائكة فاما المطيعون فاحلقتوا في الفاصله بينهم وبين
الملائكة على قولين وقال ابن توتس في مختصر الاصول بعد ذكر القولين قال
الاكثرون منا المومن الطابع افضل من الملائكة وقيد الامام في الرايعين الملائكة
بالساوية وقال ابن المير مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملك
باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية
مجرد ما افضل من الملائكة لكان كل بشر افضل من الملك معاد الله وقال الشيخ

عز الصوفية

عز نسخة

عن الذين في القواعد ان فاصل بينها معضل من جهة تفاوت الاجساد التي
 هي مساكن الارواح فلا سكون احساد الملائكة افضل فان اجسادهم من نور واجساد
 البشر من لحم ودم وان فاصل بين ارواح البشر و ارواح الملائكة مع قطع النظر
 عن الاجساد فان ارواح الالهيا افضل وقال في موضع اخر واما ارواحهم وان
 كانت اعرف بالله والكل احوال الاموات البشريهم افضل من البشر وان اسوت
 الارواح في ذلك فقد فضلو اهل البشر بالاجساد وفصل البشر للملائكة من تعميم
 الختان والنظر الي الاديان قال ولا شك ان للبشر طاعات لم يثبت مثلا للملائكة
 كما دللنا على ذلك ونعالمه الهوي والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصرع
 البلايا والحزن والازايا وقد سئلهم يرون ربه وبشرهم باجلاله رضوانه
 عليهم ولم يثبت مثل هذا للملائكة وقال في موضع اخر لا يفضل الملائكة الا انها من
 الفضل على حالات توهم ولا شك ان لعل من اعمال المؤمن جبر من الكبر من
 اعمال العارون ثم قال وليست احد ان يفضل احد على احد واما ان يسوي
 احدا باحد حتى يقف على اوصاف الفضل والتساوي وذكر في الدين ان احدا
 في المعضل بمعنى انها اكثر ثوابا على الطاعات وردد ذلك احتجاج التلامذة
 على فضلية الملائكة بانها توراثة عاوية واجتسابه ظلمانية سفلية وقال هذا
 لم يلاق على النزاع وهذا قول المشكك في المسئلة **ص** والمعجزة امر خارج
 للعامة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي للهوي **ش** لما قدم
 المرسل بالمعجزات احتاج الي بعضها وان ظهورها طريق الى معرفة صدق
 النبي وسميت بذلك لما فيها من تعجز عن فهم التحدي عن مقابلته بمثلا
 قال الامام في الرسالة النظامية وسميتها بذلك مجوز فان المعجز على
 الحقيقة خالق المعجز ولكن سميت بذلك لاشين هما ان من ليس بها يحجز عن
 الايمان ما يظفر الله التي قوله امر جنس سهل الحارق وغيره وانا غيره لشمله
 القول والمعجز لان المعجز يكون اعادا واعلاما كما لو عددي بان لعدم
 جلاله لعدم وكمن احراق النار ولهذا قال بعضهم فعل او ما يقوم مقامه
 لان لعدم ليس يعقل وتوكله خارق للعامة فصل لا بد من الله

الشيء وما ذكرناه احسن
 قال تعالي ولو جعلناه
 ذكرا والمسجود له افضل
 مع الموقف انما السنة
 لا يكره واحقار القاصي
 كم والحلي والامام
 وقال النبي في نبي
 شرقا وكل دليل
 في الامعزة النبي
 خلاف ما لعضيه
 صار الكفاية لعليته
 عن الفاصل بينهم
 لم يروا احدا من
 بعد تعالي يعرفه الخاتم
 لله الله وقتل بعضهم
 لا يكره وعموم الملائكة
 مناط الخلاق واليه
 راجع البشر والملائكة وقال
 ان العصاة من المومنين
 فاصله بينهم وبين
 بعد ذكر القول وقال
 امام في الاراد بعين الملائكة
 بل افضل من الملك
 ولو كانت البشرية
 تعاد الله وقال في الصح

منزله التصديق بالقول وما لا يكون حارفا للعامة كطالع الشمس كل يوم
 فلا يكون دال على الصدق والامانة في كل باب انه نبي والبشر علينا النبي
 والمنبي وعلم من اطلاقه انه لا يشترط في الخارق ان يكون معينا ونقل الامدي
 منه الاتفاق وقوله معروف بالتخري اي دعوى النبوه اي شتر ان
 لا يقدم المعجزة على دعواه ولا تاخر وتقل الامدي فيه الاتفاق والخرج
 الكرامات لانها لا تكون مع الصدق وتخرج الارهاض وهو العلامة الدالة
 على بعثه النبي قبل بعثه كالتور الذي ظهر من حين بعثه الله ابي لمي صلى الله عليه
 وسلم وقوله مع عدم المعارض اي يشترط العبر عن الايمان بمثلها من اكل
 يخرج التبر والسعيه قال الامام ووجه اشتراط كون المعجزة اليه متعذر
 عليه المعارضه انه لو لم يكن كذلك لكان مساويا لمن ليس نبي في ذلك ويخرج المعجز
 عن كونه نازلا من الله بمنزله التصديق قال وهل يشترط ان يكون المعارض
 ما لا لما اتى به الرسول ينظر بان كان تعدد بخارق معين وان احدا لا
 تقدر على الايمان بالخارق فاكثر اصحابنا اشتروا الممانه والدي احسان
 القاضي انها غير مشروطة قال الامدي وهو الحق لتبين المخالفه فيما ادعاه
 وهذا القدر واد على تعريف المصنف ويرد عليه ايضا احراق المذب كالو
 انطق حادا او احمي منا فاخرانه كاذب فاحتبوه طو قال صدقا للمخبر
 لخرج هذا فانه لا يدرك على صدقه على الصحيح كما قاله الشيخ ابو العتيق السمرقي
 وحزم به امام اكره من في الرسالة النظاميه ولعله اعلم بذكره لانه لحنا
 قول من قال ان ذلك لا يندرج لانه حارق ظهر على وقت دعواه ولذلك الكذب
 من الامور المصانعه واحق كما قاله صاحب الصعاف انه فارجح ان خلق
 المعجز لتصديق النبي وهدانا فيه وجعل الايباري في شرح الدرهم
 للخارق المذب صور بين احدهما ان يدعي ان آيته ان ينطق مسطوقا بذكره
 والانيه ان يخبري باجابت فحكي بذكره فاما الاول فيقول على انه لا يكون
 معجزه لانه مماثله ما لو قال الذي انه رسول ايه صدقه ان تكلم الملك
 رعيتيه على خلاف عاونه ثم استدعي ذلك من الملك فيقول هو كاذب فيما

الامد

قال

شبكة

كان فلا يشك احاضرون في كونه لم يصدقه نطقه واران خارقا لعادته واما
 الماينه فعلم نظرا ويمكن ان يخرج المدعي ان احارق قد وجد وملاحى هذا
 صار من جمله المعاندين والمحامد انه لا يكون مصدقا في ذلك امي وزاد بعضهم
 قيدا آخر وهو زمن التكليف لان ما صنع في العيمه من الخوارق ليس بمعجز ان الخيره
 ليست دار تكليف فالله ابو الاسحاق واسحق وقال الاستاذ في داب احدود المعجز
 كل امر دل على صدق مدعى النبوه وقل كل امر خارق للعاده يظهر على وفق
 مدعى النبوه زمانا تكليف مقترنا بالتكدي في دعوى النبوه على وجه الاستداء
 متضمنا لصدقيه ولهذا قلنا ان المعجز يظهر ظهوره على ايدي الكذابين لان
 المعجز ما دل على الصدق فتستحيل وجوده على يد الكذاب فخرج بقولنا يظهر
 على مدعى النبوه ما يظهر من حسن المعجزات لا يحد على يد مدعى النبوه فليس بمعجز
 كالكرامات وخرج زمن التكليف حرق العاده في القيامه قال ومعنى ان يتكدي
 ان يقول لا يتدبر على ذلك احد وان كان في قدره احد ما يظهر على يدك
 فها تو الامري الي قوله تعالى قل فاتوا بسورة مثله قل فاتوا بعشر سور ومثله
 مفتريات قل لن اجمعن الا انس اجمعن على ان اتوا بمثل هذا القرآن الا اتون
 بمثله وقوله على وجه الابتداء خرج من مضمي وتنا هذا الي بلد بعيد عن الاسلام
 وقرا عليهم وعظاهم به وادعى النبوه ولا يدل على صدقته مع وجود الشرايط كلها
 لانه ما اتى به على وجه الابتداء وقوله متضمنا لصدقه مخرج ما لو قال لا
 صدق ان هذه الاستطوانه فلم تطلب عن افعال انه كادب فلا يدل على
 صدقه على الصحيح وقول المصنف والتكدي لدعوي اي دعوه النبوه عانز
 ما سبق عن التسبيح اى اسحق في تفسير التكدي وقيل التكدي لغه المماراه
 والمنارعه وحصل من كلامه ان شروط المعجزه اربعه كونها خارقة للعاده
 والعجز عن الايمان بها من الجبوت واقترانها بدعوى الرسول وان لا يقدم
 على دعواه ولا تاخر ويعلم ما سبق ما يزيد على ذلك وزاد بعضهم كونها مطابقه
 لدعواه وان يجد لها وقتا قريبا مع كمال في الوقت الذي صدق والامان
 لصدق القلب ولا يعبر الامع اللفظ بالشهادين من الماور وهل التلقظ

القران

الشمس كل يوم
 والنبي عليا النبي
 بنا ونقل المديك
 اى شيطان
 فاقوا الخرج
 علامه الداله
 النبي صلى الله عليه
 ان يمثلها من اركان
 ثبوت اليه متعذر
 ذلك وعجز المعجز
 يكون المعارض
 من وان احدا لا
 زاده اخطاه
 الخالفه فيما ادعاه
 قالمكذب كالم
 لصدقا للتكدي
 ابو العتيق السري
 كره لانه ختار
 نواه ولذا كالكذب
 قارح ان خلق
 في شرح الدرهمان
 طلق مصطوق بكديه
 على ان لا يكون
 انه ان سلم الملك
 هو كادب فيما

شبكة



شرط او شرطيه تردد في الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع قال المشرك
 التصديق بكل ما علم بالضرورة بحسب الرسول به ان منكر الاحتمالات لا يفر اجماعا
 وما بعد اكثر الممكن كالتامني اي بكر والاستناد اي الحق وعلم من هذا ان الايمان
 الشرعي من قبيل العلوم والمخالف فيه المعقولة فانهم جعلوه من قبيل الاعمال
 حيث فسروه بالعبادات قال الشاعر ولا يبغي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة
 على الاقرار باللسان ولا يفتي الكفر الا به لان القول ما موربه كالعقد قال
 تعالى قولوا امنا باهه الامية وقال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس
 حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فلا بد من العقد والقول جميعا وعلى هذا فاللفظ
 شرط لا ركن في صدق قلبه ولم يلفظ بالشهادتين ان مجرد اللفظ الحسن واحترام
 منبه قل التمسك فهو من المناجيز وان قدر عليه بان عرض عليه اللفظ وابي
 لم يسعه التصديق القلبي بالموافق كاي طالب وان لم تعرض عليه ولم يتفق له
 التلظ ومات مصدقا بقلبه فالجهد على ان مجرد التصديق لا يخيه واحاله
 هذه وما الال الى انه يحبه وقال كيف يذبح من قلبه مهووا بالايان وهو
 المقصود الاصلي غير انه لحقاه بغير احكام بالاقرار لظاهر وعلى هذا فهو من
 عند الله غير ممن في احكام الدنيا وهذا كما ان المنان لما وجد منه الاقرار
 دون التصديق كان موسا في احكام الدنيا واغنى الله وهذا ظاهر كلام شيخه
 في الارصاد ايضا ومن حجة ان حقيقته الايمان التصديق وانه عمل القلب
 ومنهم من فصل فقال من صدق بقلبه ثم احترم قبل اتساع وقته للتلظ بالشهادتين
 فهو محالوم بايمانه واما من صدق بقلبه وطالت مهلته ولم يلفظ ولا يفرط في شيء
 من اركان الايمان والاعمال على هذا ويشهد له عبارته في الاقتصاد حيث
 قال من عرف الله بالدليل ومات غيب معرفته حكم له بالايان انتهى وذهب
 اكثر السلف الى ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان والاعمال
 بالاركان ونقل عن الشافعي وابي حنيفة وعلى هذا فاللفظ ركن
 له وما هي الايمان مركبة من الثلاثة وآل هذا اتاد المصنف بقوله شرط
 او شرط فعلي قول الممكن شرط وعلى قول السلف شرط ويدل على ان

الاقرار

كل ما هو النصوص الواردة على
كون كلمة الإيمان
وأن النصوص الواردة على
أن الإيمان
لا يعين الإيمان هو

المقرار جز الإيمان ومحيط بلام الغزالي السابق مذهبناك وهو أن اللفظ واجب
من الواجبات التي ياتيه لأجزله ولا شرط وحدت حبريل يدل له حيث جعل
الإسلام شهادة وأعمالاً وإيماناً تصديقاً واعتقاداً ولم يذكر اللفظ إلا في
الترايع الإسلامية وأصح الأولون على أن الأعمال ليست جزءاً من حقيقة الإيمان
والإيمان تعين الإيمان بالطاعة منكراً وهو باطل لقوله تعالى إن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقوله تعالى الذين آمنوا ولم يمتسوا إيمانهم بظلم ولما صرح جعل
القلب محللاً للإيمان إذ الطاعات ليست جميعاً من أفعال القلوب للقلب
بقوله تعالى كتبني فلهم الإيمان وإن من صدق ومات قبل أن تستغل بطاعة
مؤمن بالاجتماع وكان حبريل قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فاجابه
ما تصدق المحرر وهو قوله إن يؤمن بالله وملائكته وكتبه إلى أن تصدق
بذلك والمدكور في جواب ما هو كون كمال الحقيقة المستول عملاً وصارت
المعترية إلى أن الإيمان هو الطاعات أعني مسائل الواجبات واحتساب المنهايات
وأحقوا فهو ما سبق من إطلاق الإيمان على الأعمال ونحن لا نلذ ذلك إنما التراجع
في أنه لا يطلق الإيمان إلا ويراد به الأعمال ولا دليل عليه وقال الأمدك
الحق في هذه المسئلة غير خارج عن مذهب الشيخ وهو أن الإيمان التصديق وأن
التصديق من أقوال الغير ومن ضرورته المعرفة وأنه يشير إلى أن الخلال
لفظ منه نظر وفروع بين الأصل كبريه **مسألة** أن الإيمان هل قبل الرياء
والنقص أم لا إن قلنا حقيقة التصديق مجردة لقبها وإن قلنا التصديق مع
العمل قولاً وفعلًا قبلها لأن القول والفعل جزء الإيمان وهما قبلان الرياء
والنقص وقد يقال على الأول هو الإيمان هو التصديق الاعتقادي والعمل
والاعتقادي قبل الغاوت قوة وضعفاً أو يجب قبوله للتشكك وعدمه **مسألة**
كثير تارك الصلاة والزواج ونحوها من العبادات مع الاعتقاد بوجوبها
إن قلنا أن هذه الأعمال كمن من الإيمان أتقى تركها لأن عمله يتقربنا
حزباً وإن قلنا لتستردنا منه فهو ما قبلها فإن قلنا في جميعه وإن
فات تركها كاله الوضعي **بنيته** وقع من جمع من المتأخرين نزاع في نصير

والاعتقادي

شرح قال المشرى
الأكثر اجماعاً
من هذا أن الإيمان
من قبيل الأعمال
بالقلب مع الفقه
كما اعتقد قال
إن أقوال الناس
وعلى هذا فاللفظ
لا يخرج من واخترام
اللفظ وأبي
عليه ولم يتفوه
لغيره وإحاله
وبالإيمان وهو
على هذا فهو مؤن
منه المقرار
إظهار بلام شخه
أنه عمل القلب
نه لللفظ بالتهاد
ولا لغيره في جميع
الاقصا حيث
ن أتى وذهب
إلى أن للسان والخط
فاللفظ ركن
ف بقوله شرط
وويل على أن

المقرار

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

التصديق المعبر به الايمان هل هو التصديق الذي نسم العلم اليه والى التصديق علم
 المظن او غيره والظاهر انه هو وحاصله اذعان وقبول لتوقع النسبة او لا
 وقوعه ولهذا يسميه ارسنا تسلما وهذا يوضح المقصود وان من جعله معايرا
 للتصديق المطلق فقد وهم وحصوله للكفار ممنوع فان كل تعلي هذا يكون من
 المكيفيات دون الاعمال الاختيارية فكلما صح الامر بالايمان قلت باعتبار
 اشتتاله على الاقرار وعلى صرف القوة وربت المقدمات ورفع الموانع واستعمال
 الفكر في الحصيل ذلكا لكتفيه ونحوه من الاعمال الاختيارية كما يصح الامر بالعلم
 واليقين ونحوه وذكر بعضهم ان التصديق امر اختياري وهو نسبة الصدق
 الى الخبر اختيارا حتى لو وقع في القلب صدق الخبر ضرورة من غير ان ينسب اليه
 اختيارا لم يكن تصديقا ونحن اذا قطعنا النظر عن فعل اللسان لا يفهم من نسبة
 الصدق الى المتكلم الا ببول حكمة والادعان له **مر** والاسلام اعمال اجوارح
 ولا تعد الامع الايمان **ش** الاسلام لغة بمعنى الاستسلام وشرعا اعمال
 اجوارح كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل وهو اذ دل دليل على النعامة
 بينها ولا تعد الامع الايمان اي بان يوجد معه تصديق بالقلب وهذا لقوله
 فما سبق والايمان لا تعد الامع النطق بالشهادتين واحاصل ان وجود كل
 منها شرط في صحة الاعداد بالآخر فمن تحقق منه الايمان القلبي ولم يطلق
 بالشهادتين لم يعد بايمانه الا على ما سبق عن الامام والعرابي وكذلك من تحقق الاسلا
 ولم يصف بالتصديق المعبر فلا اعداد باسلامه بالاجماع لكنه مجرى عليه حكم
 الاسلام عند فرض خفا العلم بعدم ايمانه خلاف الاول ومنها هنا نسا الخلان
 في ان لفظ الايمان هل يطلق على الاسلام بالوضع الشرعي وبالعكس حتى يكون
 اللفظان حقيقة في كل واحد منها بالاشراك او لا والصحيح انهما
 فالايان التصديق وهو علم القلب واعمال اجوارح شرط فيه والاسلام التزام
 العمل بالاركان الخمسة وذلك عمل الجوارح وشهد لذلك حديث جبريل
 فانه لما سأل عن الايمان وعن الاسلام فاجابه عليه الصلاة والسلام عن كل
 واحد منها بحقيقة ذلك حديث سعد وقوله برسول الله ما لك لم تعط فلانا

يشهد

فان

بخط

فاني والله اراه مؤمنا فقال صلى الله عليه وسلم او مسلم واجابوا عن حديث
 وقد عبد القبيش حيث فسره في الايمان بما فسره الاسلام في حديث جبريل عياض
 وزاد اعطاء الحس عليه الملقب محاذي ارتباط احدهما بالآخر وفي ذلك جمع
 بين الاحاديث ولهذا قال تعالى كالت الاعراب اما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
 اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبهم فليس في قلوبهم لصدق الرسول
 ولكنهم اطروا القول بحافه ولم يحلوا عنها خلافا في ان الايمان شرط في الاسلام
 او شرط **والاحسان** ان بعد الله كمثل تراه فان لم يكن تراه فانه يدرك
س اذا ناله النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل وصعد المصنف
 الكمع من الحقائق الثلاثة المذكورة منه لقوله في اخره هذا جبريل جاءكم
 بعلمكم دينكم فالإيمان مسدا والاسلام وسط والاحسان حال والدين
 الحاصل شامل للثلاثة ومن تحقق بمقام الاحسان لم يقع منه عصيان
 ولا حلة في الطاعة فانه اذا لم يعصية وعلم ان الله يراه كف وجمع
 لمحصل الرهان الجلي عنده وانا العبد يذلل عن نظر الله او يكون جاهلا
 بظن ان الله بعد منه فضع في الحصنة واذا علم ان سر موضع نظر الله
 منه وجب عليه تصفيه سر لموطه ونقته مما يلهه الله ان يراه حتى
 يكون كالمراه الجلي لتجلي النظر من الله تعالى فيه وهناك **يشرف** على مقام القرب
 فيصدر سمعه وبصره وجاهة السغان من كل جانب واعلم ان بعضهم فسروا
 الاحسان بالاخلاص قال وهو شرط في صحة الايمان والاسلام وما قاله لظفر
 فان الحديث يحسن تفسير الاحسان بما هو فوق الاخلاص وهو مشاهد العبود
 حال العبد وذلك بوجوب حسن العباد بالاخلاص وغيره **ص** والصق
 لا يرسل الايمان **س** اعني اهل السنه على ان المؤمن لا يخرج من الايمان بارتكاب
 شيء من الذنوب اذ لم يعتقد اياها وحالف في ذلك طائفتان الخوارج فقالوا
 بكفر بذلك والمعتزله فقالوا لا يوصف بانه مؤمن ولا كافر والنصيح
 انه مؤمن مطع امانه عاص بسقته ولبس من الايمان والكفر واسطة

الى التصور في علم
 ع النسبه اوله
 جعله مغايرا
 على هذا يكون من
 شيا باعتبار
 الموانع واستطال
 مع الامر بالعلم
 سبه الصدق
 في نسبه اليه
 لا يفهم من نسبه
 ال اجوارح
 شرعا اعمال
 دل دليل على العنا
 وهذا كقوله
 ان وجود كل
 بلبي ولم يطلق
 ذلك من حق اسلا
 ربي عليه حكم
 انها نسا الخلان
 حتى يكون
 مع التفسير
 والاسلام التزام
 حديث جبريل
 السلام عن كل
 لك لم تعط فلانا

فاني

لما فسروا الايمان بالصدق واما قالت المعتزلة ليس بمومن ولا كافر
 ساعل يصيرهم له بالطاعات متحقق الواسطه لان من الصدق الرسول وقيل
 شيئا من العبادات ليكون مومنا ولهذا تنوع منزله بين المنزلهين قال الراغب
 في الدرر بعد ورود الشرحه باطلاق اسم الايمان على من اظهر من غير محض
 عن قابله بخلاف ما ادعاه المعتزله فانه لا يبيح اطلاق اسم المومن عليه ما لم
 يخبر في الاصول بحمد الله وفي هذا فايده وهو ان الرجل لا ينسب معتزلي
 العقيد حلقا لما يتوهمه كثير من الناس ولما قوله تعالى وان طائفتان
 من المومنين افتتوا فاصالحوا بينهما فان نعت احداهما على الاخرى باليه
 فتمام مومنين مع اثبات البغي من احدهما وحلى بن عقل عن احمد روايه
 انه خرج بالصدق من الايمان بل الا سلام وروى عن ابن عباس لقوله صلى الله
 عليه وسلم لا يرنى الرازي جنب يرنى وهو مومن واستعمل يده في السلف
 فانهم جعلوا الايمان عماره عن الثلاثة السابقه ثم اذا فاف التحم مع بها الصداق
 لا تسمونه كافرا بل مومنين واحصه بن نفى ما ساجز لدا قاله الامام
 في المعام ولم يحب عنه وقال ان المعتزله طردوا اصلهم وعلم ان كجاب
 كحل كلامهم على ان الايمان عماره عن المجموع المذكور فان من لفظ الايمان
 يطلق على اصله الذي هو الصدق مع الافراد وعلى المجموع المراد من اصله
 وفرعه لا تنسب السج المشاوبه لاصلا وجده وله مع اغصان وقد توسع
 مطلق لفظ الايمان على بعض الفروع لان قوله وكان الله ليضيع ايمانكم
 اي صلاحكم الى بيت المقدس **ص** والنت مومنا فاستفاحت المشبهه
 اما ان يعاتب ثم يدخل الحسد واما ان يتالح محمد صلى الله او مع الشفاعة
س المعتزله لا جعلوا منزله بين منزلتين فالوا اذا مات على نفسه فهو مخلد في
 النار وقال اهل السنه انه تحت المشبه لقوله تعالى ان الله لا يغير
 ان يشرك به وبعضه دون ذلك ليرثها ولا يجوز ان يفرض في حربه خلف
 وفي الصحابين من اصاب شيئا من ذلك يعقوب به في الدنيا فهو كافران

له وان ستره الله عليه فهو الي الله ان شاغفر له وان شاغذبه ثم العذب
لا يكون مويدا دليل اخبار السقاعة قال الربيعي والاحاديث تواترت
ان المؤمن لا يجلد في النار بدونه غير ان القدر الذي بقي فيها غير معلوم
والذي لم يحقه الشفاعة ابتداء حتى لا يعذب اصلا غير معلوم فالذي دخله
عظيم وشانه جسم ورسا وغفور رحيم وعقابه شديد اليم وانكرت العقوبة
الشفاعة باعلى اصلمه الفاسد ان العبد يستوجب العقوبة بالمعصية وانه
لا يجوز العفو عنه وقد روي الدارقطني من روعا وموقوف على ابن من كرب
بالشفاعة لم تكن له فيها نصيب ومنه الشفاعة بعد قطع الصراط وهي باطان
الصراط ولم يزم منها النجاه من النار وكلام القاضي عياض مصرح بان هذه الشفاعة
لا تخص بالاسنا صلى الله عليه وسلم وحوز النوري اختصاصا به ولم يرد لغيره
بالاختصاص وعليك ان تأمل هذه المسئلة مع قول المصنف فيما سبق الا ان
يعفو **ص** واول سابع واو لاه حسب الله محمد صلى الله عليه وسلم لما في
الصححين من طرق انا اول سابع واول مشفع وهذه الشفاعة لاهل الجمع
في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف والغم وهي الشفاعة العظمى
وهي المدراد بالمقام المحمود قال الربيعي بت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهي مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولم ينكرها احد وفي صحيح مسلم
اللهم اغفر لامتي اللهم اغفر لامي وما خيرا لدعوتك لانه الى يوم برغت الى فيه
اخلقني ارحم علي السلام وله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك شفاعات
احلها في قوم يدخلون الجنة بغير حساب جعلني الله منيهم عما به صلى الله عليه
وسلم قال النووي وهي مختصة به قال ان دعوات العبد لا اعلم الاختصاص بها
او علمه ما في في اقوام استوجبوا النار كما سوز به صحيح مسلم والي اجاب
دعوتي شفاعة لا متى في ناييله ان شا الله من مات من ابي لا يشرك بالله شيئا
تالتها من يدخل النار من الموصدين وفي الصححين ان الله يخرج قوما من
النار بالشفاعة وصح الحاكم حدث شفاعتي لاهل الكافر من ابي وقال بن

طلع

مؤمن ولا كافر
في الرسول وتول
لبن قال الرابع
من غير محض
لمؤمن عليه ما
جل الشق عقوب
ان طابقان
خري الهامه
من احد روايه
اقوله صلى الله
هو السلف
مع بها العباد
رافاله الامام
علمن اركاب
فظ الامان
لمراب من اصله
وقد توسع
سبع الامم
المستة
او مع الشفاعة
وهو مخلد
ن الله لا يضر
ه حبر الله خلف
ربا فهو كفان

شبكة



١١٤٦
١١٤٧
١١٤٨
١١٤٩
١١٥٠
١١٥١
١١٥٢
١١٥٣
١١٥٤
١١٥٥
١١٥٦
١١٥٧
١١٥٨
١١٥٩
١١٦٠
١١٦١
١١٦٢
١١٦٣
١١٦٤
١١٦٥
١١٦٦
١١٦٧
١١٦٨
١١٦٩
١١٧٠
١١٧١
١١٧٢
١١٧٣
١١٧٤
١١٧٥
١١٧٦
١١٧٧
١١٧٨
١١٧٩
١١٨٠
١١٨١
١١٨٢
١١٨٣
١١٨٤
١١٨٥
١١٨٦
١١٨٧
١١٨٨
١١٨٩
١١٩٠
١١٩١
١١٩٢
١١٩٣
١١٩٤
١١٩٥
١١٩٦
١١٩٧
١١٩٨
١١٩٩
١٢٠٠

كما في حديث الثعلبي
رواه مشهور

شفاعه فيرفع المبتدعه المفترقه بين الشفاعه لاهل الصغار والكبار قال
المتن وهذه سبأ ركة فنافع من الالسا والملايكة والصدقين وقد قلناه
يكون مخصوصا بها رابعها في رايه الدرجات في اهل الجنة كما
التعريف عن بعض الكفار وهي من خصايصه كما في ابي طالب واي يجب
فما دسها التعريف من عذاب القبر حتى يوجه اني مررت بقبرين بعد ان
وما بعد فاحيت بشفاعتي ان رفته عنهما ما دام هذان الغضبان وطبق
والالموت احدا الا باحله **ر** اما غير المقتول بالاجماع واما المقتول فكله عند
اهل الحق فصادف قتله الاجل المضروب له ولم ينقض القتل قطعه اجله فلو قدر
عدم قتله مات ولا فرق بين قتله وموته خفف الله الا ان السبب في القتل
اختاركي وفي الموت اضطراري ووافقنا من المعتزله ابياتي وابنه وذهب
الباقون من المعتزله الى ان القاتل قطع اجله المضروب له وانه مات بغير
اجله ثم اختلفوا في انه لو لا القتل لكان يعيش ويموت بفعل الله على يولي
ولسا قوله تعالى واذا جاء اجلهم لا نستأخرون ساعده ولا نستقدمون وقد
نهي الله المؤمنين عن هبل قول المعتزله ونسبه الى الكفار بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تكونوا كالذين كفروا وما كانوا اخوانهم اذا ضربوا في الارض وكانوا غزوا وكانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا واما قوله صلى الله عليه وسلم من شره ان يسيطر له في
رزقه وينسأله في امره فليصل رحمه وينسأ اي يوحى والامر الاجل لانه تابع
للحياء فقال النووي فيه اجوبه اصحا ان هذه الايات بالبركة في عمه والنسب
للطاعات وصيانه او فانه عن الصياح وقيل بالنسبه لما يظهر للملائكة من الروح
المحفوظ فيظهر لهم ان عمه ستون الا ان يصل رحمه فيزيد اربعون واما بالنسبه
الي علم الله وما علم انه شيع فالايات مستحيلة وقيل المراد بقاء ذكر الحمل
بعده فكانه لم يميت واما حديث ان المقتول يتعلق بقائه يوم القيمة ويقول
رب طمئني فلان وقملي وقطع اجلي فراه الطبراني وقد تكلم في سننه ولو
صح على مقتول سبق في علم الله ان لو لم يقتل لكان يقسم له اجلا رابدا

مسألة قيل الخلاق في هذه المسئلة لعظمي لانه لا خلان مساويهم
انه لا يجوز وجود شي خلان ما قد علمه الله تعالى ولا خلان ايضا ان كل
وقت يموت المكلت فيه فان الله تعالى تادى على ان يبقية ولا يميتة ذكره القاب
ابو علي في القند **مسألة** النفس باقية بعد موت البدن **مسألة** هذا سبني
على ان النفس غير البدن وهو المعروف واسار الامام في المطالب بلياشدود
فيه لا اعتداده وقال ان الكتاب والسنة ملو بالنعارة اذا علمت هذا بقية
النفس بعد فناء البدن اما في السعان او السقاة هو قول اهل الحق لتوله
تعالى يا نبي النفس المطمئنة ارجعي لربك الية وقوله كل نفس ذائقة
الموت والذائق لا بد ان يبقى بعد الذوق وقوله كلا اذا بلغت النراقي
وقيل من مراق الية وهو نفس في بقا الارواح وسوقها الى الله يومئذ وقوله
فلولا اذا بلغت الحلقوم الية فانه لا يقال ترجعوا الا لما هو موجود
وظاهر الية ان هذه احوالهم بعد الموت على الاتصال وقوله اخرجوا
انفسكم اليوم لحزون عذاب الهون وقوله قال يا ليت قومي يعلمون بما
عزف لي ربي والقول لا يصح الا منحي وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في
قتلوا في سبيل امواتا بل احيوا وفي الصحيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور
القبور ويسلم عليهم والاحاديث فيه كبره فوجب القول به ومن جهة العقل
ان النفس بمثابة الساكن في دار واذا خربت الدار لم يلزم موت الساكن
بيها وبطلانه وهذا معلوم بالضرورة وانما جات الشبهة من اعتقاد ان اساره
في البدن مسبوق حسدا الوهم الى موته يموت البدن ونحن نقول انها هي جهر
مجرد ليس منه وبين البدن مناسبه الامزجه احمير وذلك لان في
عدم الجوهر ولا تغير حاله ولا نالو ماتت يموت البدن لضعفت لضعفه
واخلت باختلاله واللازم متنف فاللزوم مثله ولم يخالف فيه
الا الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسائي ومن اعترف بالعاد لزمه
القول ببقاء النفس قال الامام في المعالم وطريقنا فيه اطلاق الاسما
عليه وحري معهم بالاعتاعات العلية فان عندهم الرياضه الشديه

سان
ترجعونها

ابو والكار قال
وقد قلنا
منه خاتما
وواي لخب
من عذبان
ن رطبين
فكذلك عند
اجله فلو قدر
ب في النفس
وانه وذهب
انه مات بغير
بل الله على بولس
ستقدسون وقد
ما الذين امنوا
كانوا غرا الوكاوا
ان سيطله في
اجل الله تابع
ك في عمه والوقت
لللا بد من اللوح
ون واما بالسبب
قائ ذكر الحمل
القيمة ويقول
في سنة ولو
اجل اراد

تلوح للنفس الانوار ويكشف لها العيان مع انه يصعب البدن جبلا وكليا
 كان صغفرا لبدن كدات قوة النفس كل فوجب عقلا بقاءها بعدنا
 البدن وقال بعض المحققين انفق العقل كله على اثبات حياه بعد الموت
 واما كون الانسان مطلقا بعد الموت له وجود وبقاء وادراك وشعور
 وعلوم لذات هي جوهر روحاني فالمشعرون على اثباته وان نوع الانسان
 ذاته الحقيقية ثابت باق بعد اضمحلال جسده وانما مخالفة الفلاسفة
 فالظاهر انهم انما تكلموا فيما هو موضوع علم وهو ذات الانسان الظاهرة
 وقالبه الطينى المركب من العناصر الاربعه ويكون الروح الحيوانى الحامل
 للغذاء الكاين لتنمية الاعضاء ومبدأ علم فيما دون ذلك لغير من النفس
 الناري وغاية النظر في الروح الحيوانى وذلك كله من عوالم الاجساد
 الكيفية فليس لهم علم بما وراء ذلك لا نفيا ولا اثباتا الا ان يجعل جاهل
 منهم منسى ما بعد ذلك وليس هو من ذاته انما حكمه ان نفى العلم بما وراء
 ذلك لان يعلم الشيء ومنها فرق اذا اولى سألته والثانية معدوله ويجعل
 من ينقل عنهم اذا لم ينتوا شيئا وراء ذلك انهم يقولون بغيره وذلك غفله
 من اقله وعلى مثل هذه الجزالة يتقنون عنهم عدم الحشر الجسماني وحقيقته
 مذهبه ما قلناه انهم لا يتعرفون لشي من ذلك لا نفيا ولا اثباتا ومن اطلع على
 حقيقته علم ذلك علما ظاهرا ولهذا كان المنقول عن رئيسهم كالنيوس
 انه من الواقفين في المعاد الجسماني وهذا من قايته بقانون علمه ونسجه فيه
 قال وبن كنهه ينبغي ان يتنبه لها والقصد الاعلام بقيام الاجماع من ساير
 المللك على اثبات ذلك شرعا ولم يزلهم فيه الفلاسفة **ص** وفي فبايا عند الفقيه
 تردد قال الشيخ الامام والاطهر المعنى **بدا** هذا التردد لوالد المصنف
 ذكره في تفسيره فقال اذا قلنا ان الارواح تنبى وهو الحق فيحصل لها عند
 الغيبة فتارة ثم تعاد صوتي وظاهر بقوله تعاد كل من علم فان اوله يكون في
 المستبين في قوله تعالى الامن مع الله والا قرب الا لا تقنى وانما من المستثنى كما
 قيل في الحور العين واعلم ان كليبي وغيره لصدوا القول بان الاستثناء

الشيء

للشهادته الحديث رواه زيد بن اسلم عن ابيه عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه سئل جبريل عليه السلام فقال من الذي لم يشأ الله ان يصعقوا قال
 هم الشهداء الله وقال ابن العربي انه صحيح وقال الدارقطني انه اول ما في المشله
 لانه نص وضعف الحديث قول من زعم ان الاستسقاء لاجل بعض الملائكة لانهم
 ليسوا من سكان السموات والارض لان العرش فوق السموات فلم يدخلوا
 في الابه وهذا لا يدخل فيه الولدان ويجوز في الجنة لان الجنة فوق السما
 والابه في سموات السموات وقال غيره الصحيح انه لم يردني لعينهم خبر صحيح
 والكل محتمل **ص** وفي عجب الذب قولان وذلك المزني الصحيح يلى وناول
 الحديث **ص** محله من قال لا يلى بل حتى ان يوم يبعث فيركب منه وهو المشهور
 مارواه مسلم في صحيحه عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم كل ان دم ياكله الذاب
 الا عجب الذب منه خلق ومنه يركب وهو يقع العين واسكان الخيم واخبره
 بانه قد تبدل البياض وحكي اللجاني ثبت العين منها حكي ذلك ابو الطيب
 اللغوي عنه فحصلت لغات وفسره بانه عظمه كالحرد له في سفلى الصلب
 عند العجز وهو من العصص **ص** صحيح ان جان قتل وما هو يارسل الله قال
 مثل حبه خردل منه يشا وجهه من قال يلى طاهر قوله تعالى كل من عليها
 فان وهو قول المزني وناول الحديث فقال خلق الله الخلايق لا عدده فنه
 ما خلق بعضه بعض ومنه ما في بعضه بعض ومنه ما انشاء لا بعض وقد
 حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال سوف اكم ملك الموت فاذا لم يبق الاملك
 الموت فوفاه الله بلا ملك موت وغير مستنكر ان يكون كذلك يعني الله
 الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذب افناه الله بالتراب كما مات
 ملك الموت بلا ملك الموت انتهى ولا يشكل عليه روايه مسلم الا حري ان
 في الانسان عظمًا لا تاكله الارض ابد منه يركب يوم القيمة قالوا
 اي عظمه يارسل الله قال عجب الذب لانه ليس في الحديث تعرض
 الالعدم فثابه بالارض والمزني يقول به وليس فيه تعرض لثابه
 لغير الارض والبلاد منه وقد وافقه ابن قتيبه وقال انه اخرا يلى

القرطبي

صحيح

ن جدا وكلها
 ن ادها بعدنا
 نياه بعد الموت
 ك وشعور
 نوع الانسان
 الفلاسفه
 مان الظاهر
 واني الحامل
 من الفصح
 لم الاحساد
 ان يجعل جاهل
 يعلم باوراء
 م معدوله وعجل
 ه وذلك غفله
 ن وحقيقه
 شانا ومن اطلع على
 يسهم كما ليوس
 علمه ونجوم فيه
 لاجماع من سير
 فبايا عند العجز
 لوالد المصنف
 ل يحصل لها عند
 ن او ابل يكون ن
 من المستحق كما
 ن الاستثناء

الشهدا

شبكة



من الميت ولم تتعرضا لوقت فناء العجب هل هو عندنا العالم او قتل ذلك
وكلاهما محتمل والاقوي في النظر انه لا يبلي عملا بطاهر الحديث وليشهد له
ما صح في الحديث انه نزل من السماء ما ينبتون منه كما نبت البقل وقد قال تعالى
وازلنا من السماء ما مباركا فابتنا به حنات وحب اخصيد والخليا سقات
لما طلع نضد رزقا للعباد واحينا به بله ميتا كذلك الخروج وقد قال بعض
العلماء ان عجب الذنب بالنسبة الى جسم الانسان كاللبد بالنسبة الى جسم
النبات ولهذا قال تعالى لذلك الخروج فان قيل فما فائدة ابقاء هذا العظم
دون سائر الجسد اجاب بان عقيل فقال الله سبحانه في هذا سر لا يعلمه ان
من عجب الوجود من عدم لا يحتاج الى ان يكون لفعلة شي من عليه ولا خبير فان
علم هذا فيجوز ان يكون الباري سبحانه جعل ذلك للملائكة علامة على انه
لحي كل انسان بجواهر باعيناها ولا يجعل العلم للملائكة بذلك الا بايقاع عظم
من كل شي يعلم انه انما اراد بذلك اعلم الارواح الى تلك الاعيان التي
هذا جزء منها كما انه لما مات غزيرا وحمار النبي عظام احمار وكساها لعلم
ان هذا المتناذ لك الحمار لا غير ولو ابقا شي لجوزت للملائكة ان يكون اعلم
للارواح الى مثال الاجساد الى اعينها **مر** وحيثه الروح لم تعلم علم
محمد صلى الله عليه وسلم بمسك عن **مر** هذه طريقة المتخاطبين كما حيد روح الله
عنه فانه قال الروح شي استأخره بعلمه ولم يطلع عليه احد من خلقه
فلا يجوز العيان عنه باكثر من موجود لقوله تعالى قل الروح من امر ربي
وعلى ذلك جرى خلق من ايمه الفير كالنعالبي وابن عطية والشيخ شهاب
الدين السهروردي بعد ذكره كلام الناس في الروح وكان اولي الاساك
عن ذلك والتادب بادب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ما قاله احميد
قلت **وعليه** حلوا قوله تعالى قل الروح من امر ربي ولم يامر ان يبينه
لهم واما المتكلمون على الروح فاجابوا عن هذه الشبهة بوجوه احدها
ان اليهود كانوا قد كانوا احاب عنها فليس ينبغي وان لم يجب فهو صواب
فلم يجب ان الله لم ياذر فيه ولا انزل عليه بيانه في وقته ما كيد المعجزته

دفعها بركة

وقد لما تقدم من وصفه في كتبهم لانه لا يمكن اللام فيه وثانيها
 انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم سؤال تعجيب وعلية اذ كان الروح
 يقال بالاشارة على روح الانسان وجبريل وملاك اخر يقال له الروح
 وصف من الملائكة والقران وعيسى بن مريم فقصد اليهود ان يسألوه فباي
 شيء اجابهم قالوا ليس هذا فما الجواب بجلا فاسألوه بجلا فان مرزوق
 لصدق على كل واحد من سميات الروح وقال عبد الجليل القصري في سبب
 الايمان وبان من ذوي المعارف والاحوال اختلف الناس في معرفة الروح
 فقيل لا تعلم اصلا لقوله تعالى من امرزوق قال وقال هذا ارادته يعرف
 ولا يحاط بمقداره واما انكار معرفته اصلا من جميع الوجوه فذلك جعل
 عظيم ممن قاله فانه معرف بالوجود بالضرورة قال والايه التي اخرج بها
 حجة عليه فان الحوان بقوله من امرزوق على حبل السؤال عن روح يقول
 اليهوديا بالالفاسم ما الروح فاجابهم بمن ولم يسألوه عن وجوده فقول نعم
 اول كيف هو لا اجسام امر على صفته كذا ولو كان لا اجسام بصفته فاما
 ربه حيث قال عنه فتزلت قل هو الله احد قال وارضوا من امر الله والامر
 هو الصادق عن الارادة فالروح ارادة منه ان يكون على هذه الصورة فهو
 كلمة الله وذكر الشيخ في باب الدين السهروردي امساك الصورة
 وخوض غرهم في الروح ثم قال ويجوز ان يكون كلامهم في ذلك بمثابة التاويل
 لكلام الله يحرم تفسيره وجوزنا واوله اذ لا يسوغ القول في التفسير
 الا نقلا واما التاويل فتمتد لعقول اليه بالباع الطويل وهو ذكر
 ما عتبه الاية من غير القطع بذلك قال واذا كان كذلك فله قول فيه
 وجه وعلد ونوع في ذلك بان هذا ظاهر اذا لم يكن في الاية ما يمنع
 القول فيها لكن ظاهرها المنع من السؤال عن الروح واخوض في طلب
 العلم في بدليل قوله وما اريتم من العلم الا قليلا اي فاجعلوا حكم الروح
 من الكثرة الذي لم نوتوه ولا تسألوا عنه فانه سر من اسري ومستم
 من حمل قوله من امرزوق على ان المراد به كون الروح من عالم الاسد

او قتل ذلك
 وليشهد له
 لرقته قال تعار
 لخلبا سقات
 وقد قال بعض
 لنتبه الى جسم
 انقا هذا العظم
 سر لا يعلمه ان
 به ولا خبير فان
 علامه على انه
 الامان عظم
 لايمان التي
 كساها لعلم
 ن يكون الامان
 روح لم تعلم على
 بحمد رضى الله
 صدام خلقة
 ح من امرزوق
 الشرح في باب
 ن الاول امساك
 ما قاله احمد
 ايامه ان بينه
 و احدها
 ب فهو صلات
 ما كيد المعجزة

دصدق

وهو عالم العبي وعالم المدكرون ومقابلته عالم الخلق الذي هو عالم الثنات
وعالم الملك وحمل قوله تعالى الاله الخلق والامر على العالمين المذكورين
واراد بعالم الامر عالم المجرذات لانه وجدت لمجرد الامر الذي هو قول
كن ومقابلته الحسميات واذا كان الروح من باب الامر فقد انفتح باب
البلاد فيما ذهب كبر من الصوفية الي انها ليست بحتم ولا عرض بل حرم
مجرد قام بنفسه غير متخيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والحريك
غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا هو رأي الفلاسفة وذهب
جمهور المسلمين ليا انه جسم لطيف قال امام اكرمين مشبك بالاجسام البدن
ولا خارج عنه وهذا الكيفية اشبهت بالما بالعود الاخضر وقال النووي
في شرح مسلم انه الاصح عند اصحابنا وذهب كبر منهم الي انه عرض وانما هو
احيوه التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويرد على هذا الجواب
الداله على انه جسم لما ورد فيه من الهبوط والعود والتردد في البرزخ
والعرض كما وصف هذه الاوصاف ونقلهم عن الصوفية المسالك مرادهم
الافدومون والافقدنكم على المتأخرون فقال الشيخ العارن بوالحسن
الناذلي رضي الله عنه من ظن ان علم الروح وغيره ما ذكره في خط
به اخاصه العلياء بل البلا على فقد وقع في عظيمين بحميل اوليا الله اذ يعرف
بالصورة عن ذلك وطن يربيه انه منعهم ولعن ليجوز ان قض على محمدي
ويبري به التلذذ الي قدره والسع بقوله عن اليهود اذ عن العرب كما
ضمن الخلاف وسئلوا عن الروح هل الروح من امر ربي قال الدليل لك هذا
على جعل الصديقين واهل خاصه الله العلياء والتسب عن هذا ان السؤال
تقع باربعه احرف بهل وكيف ولم ومن فصل تقع السؤال به عن الشيء
وتقع السؤال عن حال اموجوده او معدوم وقد عرفنا وجوده من قبل ولولا ذلك لما قال وسئلوا
الشيء ولم عن علمه عن الروح حيث انهم عرفوا وجوده فبطل هذا وليس فيها سوال عن حال
وليتس في الاله من ذلك فان كان علمت فيها بعضه هل كيف هو ولا سوال عن العلم كذا وكذا ولو كان سوالهم عن بهن لما
فمن بعضه هل الروح وجوده تنوعوا بقوله قل الروح من امر ربي حيث ان السؤال انما كان عن الشيء من
او معدوم

ان بيحة

ار
ام
ما
الم
ال
ان
رلا
ك
روح
ليس
ان
فاو
شلا
ه
فاز
وا
امر
المو
سود
ان
الامر
الفا
عند
في
الف

اين هو بدليل الجواب والبيان الظاهر الثاني بقوله تعالى قل الروح من
 امر ربي قبيحت ان السؤال انما كان اذا الرسول عليه الصلاة والسلام عالم
 بما سألوا عنه فاجاب عن الله سبحانه بذلك كما يقول ادم نسلك عنه وفتح
 المسؤال السؤال فقال ادم من تراب فادار حتى الجواب قنع وليس يرجع
 العذر الا لفهم عظيم من الحق العظيم الذي لا مرد له فكيف يزعم الزاعم
 انه لا يعرف ولا يجوز ان يعرف بقدا وحب الله سبحانه وتعالى علينا معرفة
 ولا مثل له ولو ضيعنا هاهنا كما كنا دار الوعصاه وكيف بوجود مخلوق امثاله
 كشيء هذا غير الجهل ان يقال لا يجوز ان يعرف من له المثل والنظير وهو
 روح ويوجب معرفه من لا يشبه له ولا نظير والذي يقول به ان الله تعالى سيرا
 لا يسع فيها الوهم ولا يلبق بها الكرم لوضوحها وشده ظهورها انتهى وطاصله
 ان المقدار الذي ينبغي ان يطلب من معرف الروح انما هو عالمه ومن اين هو
 فاوجب الشرح معرفه مثل هذا من الروح وهو كون الحيوه والحركه والعقل
 مثلا ناعا لها لا معرفه حقيقتهما وانما عرف الايه في عالمنا فقط اعني من اين
 في ولم يقع الجواب تعريف الحقيقه وقرن الغزالي بين عالم الخلق وعالم الامر
 فان ما يقع عليه مساحه وتقدير وهي الاجسام وعوارضها من عالم الامر
 والمخلوق هنا بمعنى التقدير لا بمعنى الاجاد وما لا كفيه له ولا تقدير يقال له
 امر ربي وارواح البشر والملائكه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن
 الموجودات الخارجه عن الحس والخيال والجمادات والمان والنور قال في
 سؤم من هذا ان الروح قد علم هو مخلوق بمعنى انه محدث وقد نسب القاضي
 ان العريشه هذا الى لصونه واستكر قومه العالم عالمان عالم الخلق وعالم
 الامر وان الروح من عالم الامر وقال انهم تلفقوه من الفلاسفة ومقصود
 الفلاسفة منه ان اجلس ما كان كيا مقدر او الامر ما لم يكن مقدر او الروح
 عندهم لا يكون محدثا قال وقد ادوا ضحا ان لعالم وكل ما سوى الله مخلوق داخل
 في الكمية قال ويكاد هذا القول جليقا على مذهب اكلوليه واعتصاما بمذهب
 النصارى في عيسى وعجب من حجاب الغزالي له قال وتصور القاضي علماء وابان

من اين
 الروح

وعالم الثناك
 من المذكورين
 الذي هو قول
 قد انفتح باب
 لا عرض بل حصر
 يبر والصريك
 نه وذهب
 باسم البدر
 قال النووي
 ربح وانما هو
 دعي هذا الجبار
 ربح البرزخ
 لمساك مرادهم
 ان ابو الحسن
 لم يذكر لم خط
 اوليا الله اذ يفهم
 بعض على محض
 وعن العرب كما
 الدليل لك هذا
 هذا ان السؤال
 به عن النبي
 ما قال ويلوئك
 سوال عن حال
 عن هذين لما
 ما كان عن النبي من

از

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

انما مخلوقه بالدليل واشاد الى ان اعرض وما ال المحيبي الى ما حسم تعويلا
 على طوا هو الشرع فما اصاب اليها من الاعمال والاسقال والاقل من الجنات
 وما اجتمع اليها فارق البدن وهي عرض مفهوم بحجز من الجسم مضاف اليه
 هذه الاوصاف لها التي تستعمل على الاعراض ولعل النبي صلى الله عليه وسلم
 انما اشاد الى هذا بقوله في الصحيح كل ابن ادم بلي الا عجل لذبت منه طلق ومنه
 يركب قال ولما تعارضت هذه الاعراض المتشاد اليها بوقف قوم غيا والمحصل من
 ذلك كله امران احدهما انما بالدليل الفاطح العقلي مخلوق ويكفر جاحد ذلك
 والثاني انما بالدليل الفاطح السهبي فانه لا فناء لها ثم النظر بعد في انما
 جوهر او عرض على جهاد والاقوي انما عرض فان القائل على الفاعل وباريا
 وصرفا الى المجاز اقرب في النظر من الاضطراب في الادلة العقلية التي توجب
 انما لا تقوم بنفسها قلنت **وصفت** كما حفظ ابو عبد الله محمد بن اسحق بن سنان
 كتابا في الروح والفرد ذكر فيه عن الامام محمد بن نصر المروزي اجماع المسلمين
 على ان الروح التي في ابن ادم مخلوقه وانما يذكر القول بقدمها عن بعض علماء الرافضة
 والمنصوفة وقال امام اكرم بن في الرسالة النظامية انه جمع فيه كتابا باسمه
 كتاب الفسرد انه يشمل على ربنا الف ورقة **ص** وكرامات الاوليا حتى
 قال الفسري ولا يفتنون الى محو ولدون ولد **ص** كون الكرامات حقا هو قول
 اهل الحق حتى قال ابو تراب الغنصي من لا يؤمن بها فقد كفر ولعله روى كعب بن الجراح
 والدليل على الخوازانة لا يلزم من فرضه محال والدليل على الوقوع فصحاح
 الكهف ولم يكونوا انبياءا لاجتماع وكذلك كرامات مرهم عليا السلام تتوارى
 ولم تكن سببه عند الجمهور لقوله تعالى وانه صدق بعد اجتمعا وادعي النوري
 الكهف وجمهور وشهد ان الملائكة حاطرة بالوحى مال تعالى وادعاه الملائكة بالهم
 وشعيرة الانبياء ان الله اصطفاك لان الله تعالى ذكره ما مع الاربعة والذي اوقع النور في
 ذلك زمان امام الحرمين في الارشاد فانه ادعى الاجماع على عدم انبوه اصل
 الكهف ثم قال وكذلك مرهم ووطن النسخ الاجماع فمما ايضا وليس لذلك

بلغ

ولو كانت نبيه لما عمل عن
 غيرها بالوصف الاعلى الى
 ما لم يبلغ ذلك لان درجة
 النبوة اعلى من درجة الصفة

شبكة
 www.alukah.net

ومعنى ان يكون مراده انها ليست بنبيه لادعوى الجاهل ونقل ابن حزم
 عن ابن مودك عن الأشعري انه كان يقول في النسا الرابع نبيات وتوفقت
 بعض المحققين في صفة هذا النقل عنه قال فان صح فقلعه مع حديث
 لم يك مع النسا الرابع ولم يسمع تفصيل احديث فانه ذكر فيمن صح
 وناطه ولا يمكن القول بما من نيات والقول بنبوهم انما يقول اذا
 فسرا النبي لمن نوحى اليه واطلقنا فاما اذا قدمه امر حاضر وهو الوحي
 بالسر بعد كاشفه أحلم فلا وانا اطلقت في هذا الموضع لاني ايت من بسبب
 لالا الشعرية القول بنبوهم من غير خص اذ اعلمت هذا وقد استغاض
 في العالم وقوع الخوارق من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولم يزل يسان
 الاسماء والصديقين الصالحين بها وفي الصحاح ان النبي صلى الله عليه
 قال سئل رجل يسوق رصم فدخل عليه اذ التفتت اليه فقالت اني املق
 لهذا اما خلفت الخوارق فقال الناس حان الله بغير تكلم فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم امنت بهذا وابوكرو وعمرو ما هما ثم وحليه الاول
 لمي نعم والصفوة التي الفرج وغيرها مجموعة لذلك ولذلك البحر في
 كتابه تراصين الصالحين والمنكرين لها كلها المعزلة ومنهم من نقل
 عنهم انما انكروا خرف العادات وبالوا ماجري لمريم عليها السلام ونحو
 ناه كان ارهاضا لنبوه عيسى يعني تائيسا وهو بالصاد الهلله ماخوذ
 من الرصص وهو الشياق الاول من احايط فنكون من معدن النبوه و
 مخراة وماجري في زمن بني كاهضلا الذي عنده علم الكتاب لعرض بلقيس
 جعلوه معجرا لذلك النبي مستند في ذلك الى ان الخوارق عند النبي
 مودك لالا الناس النبي بغضه واجيب بالعرف من المعجزة والكرامات فان
 النبي ما موردون باظهارها والتعدي بها بخلاف الكرامة وتميز النبي
 عنه بدعوى النبوه وقيل باحتار الخوارق ونقل غير ذلك ثم القايلون
 بالكرامات اختلفوا هل نعم سير الخوارق ام يخص ذلك بالظهور
 معجزة لبي فالجهر على التعيم وذهب بعض اصحابنا الى ان كل ما

الى ما اجتمعت تعويلا
 والاقل من الجنات
 من الجسم نضاف اليه
 و صلى الله عليه وسلم
 لذت منه طوق منه
 قوم عا والحصل من
 وق وكيف جاهد ذلك
 لظن بعد في ايضا
 اصل على الفاظ واربا
 دله العقلية التي توب
 لله محمد بن اسحق بن سدة
 المرزوقي اجاع المسلمين
 بما عن بعض علماء الرضة
 نه جمع فيه كتابا سماه
 الامات الاوليات
 لكرامات حقا هو قول
 كثر ولعله رى كبر المشد
 على الوفوع قصة اصحاب
 ثم على السلام ستوان
 فاعا وادعي النور
 فسيرة لواء نبيه عن
 وادفالك الملا لم يلهم
 في اوقع النور في
 بل عدم النبوه اصل
 نفا وليس لذلك

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وقع معجم لشيء يصح ان يقع كرامه لولي كاحيا الموتى قلب العصا حية
 وقلب البحر ونحوه وهذا هو مذهب الاستاذ ابي اسحق وبه يظهر غلط
 الامام محمد بن ابراهيم وغيره ممن نقل عنه اخبارها على الاطلاق كالمعتاد والذ
 رايته في كتبه الصريح باياتها الا انها لا تبلغ مبلغ المعجزات اجماعا
 لفرقه نفاذ بين المعجم قال وكلما كان تقديره معجزة لشيء يجوز ظهور مثله
 كرامه لولي قال وانما مبالغ الكرامات اجاب به دعواه وموافاة ما يبي
 ياديه في غير موضع المياه وعود ذلك مما لا يحيط عن خرق العادات وهكذا
 حكاة عنه امام الحرمين والامدي في ابيكار الامكار وهذا هو عين ما قال
 المصنف عن المشيركي فقال في رساله ان كثيرا من المقدورات يعلم اليوم قطعا
 انه يجوز ان يظهر كرامه لولي لضروره او شدة ضروره يعلم ذلك في
 حصول انسان من الوين وقلب جامد يسهبه وامثال هذا انتهى والى قلب
 الجهاد اشار المصنف بقوله نحو ونحوه في من احدتها مغايرته
 بين هذا القول وقول الاستاذ كما نقله في منع الموانع ولهذا لم ينقله
 هنا عن الاستاذ مع انه اقدم منه واحق بالذكر تايها اعتقاد ان
 هذا قيد في الخوارزم الملقه فقال في منع الموانع الكبير وهذا يصح ان
 قوله ما جاز ان يكون معجم لشيء جاز ان يكون كرامه لولي ليس عامومه
 وان قول من قال لا يفارق المعجزة الكرامه الا بالتحدي ليس على وجه
~~ليس~~ وليس كما ظن بل هذا الذي قاله المشيركي مذهب ضعيف والجمهور
 على خلافه وقد اكره على المشيركي حتى وله ابو نصر في كتابه المرشد فقال
 قال بعض الامم ما روي معجم لشيء يجوز تقديره وقوعه كرامه
 لولي كقلب العصا ثعبانا واحياء الموتى والصحيح يجوز حمله خوارق
 العادات كرامه للاوليا هذا المعظم وذكر امام الحرمين في المرشاد مثله
 وابعه شراحه وقال المودعي في شرح مسلم في باب البر والصلة ان الكرامات
 يجوز خوارق العادات على جميع انواعها ومنعها بعضهم وادعى انها تخص مثل
 اجابه دعواه ونحوه وهذا غلط من قايه وانما الحسن بل الصواب حرمان القلب

شأن

المرعي
 زعموا
 الا
 فان
 ولا
 محصرا
 مات
 بعد
 بالحد
 وره
 اليوم
 دين
 اذا
 هذا
 واجبا
 عادة
 ونحوه
 بن الط
 ان بر
 عظيمي
 مجلس
 عليه
 قلت
 من المع
 المقار

الميمان وخو انهم وقال المتخرج بعد حكاية مذهب الاساد وغيره وهو
 زعموا ان قول النبي لا ياتي احد بمثل ما انت به ممنوع وقوع شي من معجزات
 الانبياء على ايدي لا وليا لئلا يودي الي تكذيب من يت صدقه وهذا اندفع
 فان تخدي النبي مقيد بانه لا يظهر ما اتى به على يد من يعنى معارضته ومناقضته
 ولا على مفتر كذاب وال دليل عليه ان ظهور حسن واحد من المعجزات على يد
 شخص لا يندفع في بون مجمع من ظهر على يد من ذلك اجس قبله وفي المسله مذهب
 كات صار اليه ان يطال في شرح البخاري وهو المعصل بين زمان لاسيا وما
 بعدهم فقال في حديث خبيث لما اشرنا اليه ما كل من قطف عيب وابنه لموتق
 بالحديد وما يمكن من مره قال بن طحال هذا يملن ان يكون ايه الله تعالى على الكفار
 وبرهانا النبيه صلى الله عليه وسلم من اجل ما كانوا عليه من تكذيبه فاما من يدعي
 اليوم مثل هذا بين طهراي المسلمين فليس كذلك وجهه اذا المسلمون قد دخلوا في
 دين الله اوجا فاي معني لاظهار ايه عدمه لاسيا وقد تشبه به المزاب القابل
 اذا جاز ظهور هذه الحوادث على يد غير النبي فكيف صدقها من بي فلولم تن في
 هذا القول الاربع الاريات عن قلوب اهل القصر واجمل لان قطع الدر
 واجبا فكيف ولا معقولها في الاسلام بعدنا صله الا ان يكون ذلك ما لا حرق
 عاده ولا يعلب عيا مثل اكرام الله عبده باجابه دعوه في امر عسير ودرع باين نزل
 وخوه قال وقد اخبرني ابو عمر ان القصة كما فظ بالغير وان انه وقف ابا بكر
 بن الطيب الباقلا في علي حور هذه المعجزات فقال له ارايت ان قالت لنا المعتزله
 ان برهانا على صحح مذهبنا وما ندعه من المسائل المحالفة لكم ظهور هذه ايه
 عليدي رجل صالح منا قال ابو عمران فاطرق عني ومطلى الجواب ثم افضته في
 مجلس اخر فقال لي كل ما اعترض من هذه الاشيا شي من امر الدين او السنن او ما
 عليه تحج العلم فلا تقبل اصلا على اي طريق جا وهذا اخر ما رجع اليه ان الطب
 قلت وقد وقفت للفاصي اني يتر على مصنف في مجلد سماه البيان في الفرق
 بين المعجزات والكرامات والتمج والشفعة قال في خطبته قد كان بعض اصحابنا
 المغارب يذكر لنا من انكار رشيحا اني محمد عبده من في زيد القيرواني رحمه الله

صحيح

لولي قلب العصا حيه
 فقول به يظهر على
 اطلاق كالمعتزله والذ
 لغ المعجزات اتمار ف
 لفي الخور ظهور مثله
 دعوه او موافاة ما بي
 ق العادات وهكذا
 وهذا هو عن ما قال
 زوروات يعلم اليوم
 ضرره يعلم ذلك فبنا
 هذا التبراهي والقلب
 من احدها مغايرته
 لموانع ولهذا لم يتقله
 ناسها اعتقاد ان
 الكبر ولهذا يصح ان
 له لولي ليس عامومه
 لتخدي ليس على وجه
 مذهب ضعيف والتمج
 في كتابه المرشد فقال
 وتوعه كرامة
 حج مخور حله خوارق
 كحسن في المرشد مثله
 له والصله ان الكرامات
 هم وادعي الاخص مثل
 بل الصواب حراما لا يقبل

بالحق

شبكة

للكرامات فلم يثبت عليه عندنا ولعله ان قال ذلك فانما انكر منه ما يح
انار مثله فانما لاخير للكرامات للصالحين لجميع الاجناس ويمثل ساير ايات
الرسول علم السلام اوله ان ذلك لمثل من لا يجوز ظهوره على مثله لان في فضل
علمه وما عرفه من دينه واطلاعه ما يعد عندنا خلافة في هذا الباب انتهى
وما صار اليه ابن بطال قد حكاه القاضي ابو الفرج النهرواني في كتاب اجليس
الصالح فقال وكان ابو بكر بن اخنناد من جيله المعتره لخير الكرامات اذا ادب
بها وحده يرجع الي النبي صلى الله عليه وسلم والشرايع بصحة رسالته قال ورايت من
شاهدته من رطاد المعتره لخير اطهاره للصالحين وعلى امي الارار المحاصر قال
ومن المتكلمين من اجاز ظهورها على يدين يدعي الربوبية على وجه العتة وتغليظ
المحنة كما لم يروي في امر الدجال ولا خيرة ذلك على مدعي النبوة لما فيه من تضاد
الادلة انتهى **سروع** مع الكرامة باختيار اولي وطلبه على الصحيح
عند اصحابنا المتكلمين وقيل لا يقع باختيارهم وطلبهم قاله النووي وقال
اصحاب القاضي نكرامة لا تشهد بالولاية على القاطع للامان العواقب وقال ابو
محمد هيبته كخوفه وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم العترة بالحنة قال الشيخ
شاب الدين الشهروردي ومن ظهر على يده شي من الخوارق وهو على غير الانعام
باحكام النبوة فهو زنديق والذي يظهر له مكر واستدراج قال بعضهم وقد يكون من
لم تكشف له افضل من كشف هذه غيبة ويشرد ذلك ان الذي يكاشف شي من القدر
وخرق العاك انما يكاشف به لتقوى ايمانه ومنت جنانه وفوق هول اقوام
ارفعت الجحيم عن قلوبهم وباشروا بطنهم روح اليقين ووضوا المعرفه فلا
حاجة لهم الى مدد من الخوارق وهذا المعنى لم يكثر في الصحابة الكرامات كثرها
فبين بعدهم لانهم بركة مجالستهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم نزول الوحي
وزردد الملايكه ولبط الكرامات تنورت بواطنهم وعابنوا الاخرة وزهدوا في
الدنيا وزكيت نفوسهم وانصقلت قلوبهم فاستمعوا بما اعطوا عن ذلك
قال علي رضي الله عنه لو كشف العظام ما اردت قيسا واما المتعجب للقدرة
فيقوي يقينه بالانه محبوب بالحكمة عن القدرة قال ومن هذا قول بعضهم سي

ويجمع من ذلك ما ذهب اليه

على

شبكة



على انما اقوام بغيرهم ومات من العطش اقوام اقوى منهم تقينا قال والسرفيه
ان الذي كوشف بالقدر والايات كان في استعداده ضعف فكوشف ليغوي
لغيبته ومن رزق كال الاستعداد لم يلحق الى كمال القصر بل كشف له الغدك ورفع
حجاب الحشمة ليزداد يقينه في مطاوي الانكسار وكما وذلك الانكسار والافتعال
هو غاية الاتصال مقول بعضهم الاستسلام عند اللاتي جراحة والابتناسط في محل
الانس عن واللياد بالهرب من علم الدنو وصله **مس** انما لم يعرف المصنف
الكرامه لان تعريفها يعلم من تعريف المعجم فيما سبق **ص** ولا يكفر احد من اهل
العبله **ش** اي لشي من الدرب كذا جعله القصري من سبعه الايمان واورد فيه حديث
قللت من اصل الايمان الكف عن من قال لا اله الا الله ولا يكفر بدب ولا يخرج من
الايمان بعمل قال فعمل الكف عن اهل التوحيد اصلا من اصول الايمان ومن لا
يرى ذلك فهو من اهل الربيع والصلال الذين كفرون بالذب غلوا في تعظيم الذب
حتى خرجوا عن احد لكن في كتاب التوضيح والنيبه للحافظ ابي محمد بن حبان ما عبد
الرحمن بن داود والعباس بن احدين المازهر قال سالت احدين جبل عن حديث
لا يكفر احد من اهل التوحيد بدب فقال موضوع لا اصل له كيف عدت النبي صلى الله
عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وفي صحه هذا عن احد نظر فان مضاه ما بين
الصحيحين عن عثمان بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم في بيعه النساء باصوت
على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا وفي منكم فاجر على الله وراساب
من ذلك شيئا فعوقب فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الي
الله ان شاء عفوله وان شاء عذبه وروى اليه في سند صحيح ابي جابر بن عبد الله انه سئل
هل كنتم تسبون الدهور كثيرا او شركا او نفاقا قال معاذا الله ونكا بقول مومنين
مدنيين واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فلا يمكن اجراؤه على ظاهره لمعارضته
ما ذكرنا فلا بد من اويله اما على ان يعامل معاملة المرتد في وجوب القتل
ولهذا حصل الصلاة بالذكر كما قاله السهبي واما على انه تركها اول بلايه الكفر
لان اعياد ذلك يودي الي الجودها فاطلق عليه اسم النفاذ كما قاله ابن حبان
في صححه قال ولو كان ترك الصلاة كرا لما امر الشارع قصاها وحججه كفارة

من

لك فانما انكر منه ما يح
وس ويمثل ساير الايات
على مثله لان في فصل
فه في هذا الباب انتهى
المرور ابي في كتاب اجليس
بعض الكرامات اذا ادب
وسالته قال ورايت من
بني الارباب المخلص قال
على وجه العتة وتعليل
في السنه لما فيه من فساد
لي وطلبه على الصحيح
قاله التووي وقال
من العواقب وقال ابو
شيرة بالحنه قال الشيخ
وهو على غير الالتزام
قال بعضهم وقد يكون من
كاشف بشي من الغدك
نه وفوق هؤلاء اقوام
من وصفوا المعرنة فلا
حبابه الكرامات كرتقا
ومشاهدتهم نزول الوحي
نوا الاخر وزهدوا في
عوا بما اعطوا عن ذلك
ما المتعجب للندك
را في قول بعضهم سي

على

دون تحديد ايمان اذا علمت هذا فهما امران احدهما في بيان المراد بهذه العبا
وقد قال والدالمصنف رحمهما الله معنى هذه العبا انما لا تكفر بالذنوب التي
في المعاصي بالزنا والسرقة وشرب الخمر خلافا للخوارج حيث كفر وهم اما تكفير بعض
المبتدعة لعقيدته لعنتي كره حيث لعنتي الحال القطع بذلك او تزجيحه فلا يدخل
في ذلك وهو خارج بقولنا ذب غير اني اقول سبوا وهو انه مادام الانسان
لعقدها ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما عرضت عليه
بدعه ان لم يكن في مضادة لذلك لا تكفر وان كانت مضادة لذلك فاذا فرضت غفلته
عزوا واعتقاده للشهادتين مستمر فارحون ذلك كفيه في الاسلام واكثر اهل الملل
كذلك وكون مسلم ارتد ثم اسلم الا ان يقال ما كفرة لا بد في اسلامه من توبته
عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي تكفر بها اهل القبلة قد لا يعتقد صاحبها
الا حينئذ فيما لست به تعرض له او يجادلها او غير ذلك وفي اكثر الاوقات يفعل
غما وهو ذكركم للتأديب لا سيما عند الموت انتهى لكن ابن القسيري جعله في
العقائد ^{مقال} في المراد من كان من اهل القبلة وانتمجاشيا من البدع كالمجتمعة ^{والاندرسم}
وغرهم هل تكفر ^{مقال} ولا محاب فيه طريقان وكلام الاشعري مشعر بها واظن
مذهبه ترك التكفير وهو اختيارنا لقاضي في قولنا اجمع المسلمون على تكفير
قائله او فعله فعلا اجمعوا على تكفير فاعله كفرناه والافلا والما فيه تكفير
المتاولين ومثال المتسلسل من قول ان الله ليس بعالم كفر اجماع الامة على تكفيره
ومن قال هو عالم وليس له علم فهذا موضع اختلاف اذ لا اجماع هنا لخلافه عمدة
قال سكره المتاولين يلزمه ان كفر اصحابه في نفي البقا ايضا كما يكفر في نفي العلم
وعنه من السبل المختلف فيا قال واذا لم تكفر فلا اقل من المتيق والصليل ومن
اصحابنا من لا يرى التيق ايضا قال وهذه الطريقة التي هي في التكفير مبني
على ان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه اخر انتهى و
الذي يبين معنى هذه العبا من علوها عن الامام الثاني وابي حنيفة والاشعري
فاما ابو حنيفة فعنه التصريح به وكذلك الاشعري قال في كتاب المنازل
ان المسلمين اختلفوا بعد يومهم صلى الله عليه وسلم في اشيا ضللك بعضهم بعضا وبرا

بعض



بعضهم من بعض فصاروا فرقا شديدا لان الاسلام يعم جميعهم انتهى وقال الشيخ
 عز الدين في النواعد رجع الاشعري عند موته عن تكفير اهل القبلة لان الجهل لا يمسك
 ليس جملة بالموصوفات وقال اختلافنا في بيان والمشار اليه واحد وقال القاضي ابن
 العربي حلف العلماء في انكار المناولين على قولين فذهب شيخ السنه واليه
 صقوا القاضي في اشهر قوليهما ان الكفر يخص المجاهد والمادل ليس كما في واما الشافعي
 فاخذ ذلك من قوله لا ارد سداه اهل البدع والاهواء الا خطايه فانهم يعتقدون
 حوزا للثأره لاوليائهم على اعدائهم زورا وقال بعضهم هذا لا يدل على اطلاق علم
 التكفير اذ لا يلزم من عدم تكفير اهل البدع والاهواء عدم التكفير مطلقا فان مخالفه
 الحق في الديانات مان توجب لبدعه والضلالة وتارة توجب التكفير والمخالف
 في الاول هو المسمى باهل البدع والاهواء دون الماني قلته وقد صح من الشافعي
 اطلاق القول بتكفير القائل بعلو القرآن لكن جمهور اصحابه ادلوه على كبران النعمه كما
 قاله النووي وغيره وحكي ابن المذرك عن الشافعي ان القدرى لا يشتاب ذكره
 القاضي عياض في الشفا واما مالك واحده فقد نقل عنها ما يوجب الخلاف في ذلك
 وقال ابن العربي من اعطاه اصول الايمان القدرى من انكم فقد كفر نص عليه ما لك
 فانه سبيل عن نجاح القدرية فقال قد قال الله تعالى ولعبد من خير من مشرك وقال
 القاضي عياض اكثر قول مالك واصحابه ترك القول بتكفيرهم لكن يودبون ويسنن بون
 واما احمد فمتل عنه القاضي عياض تكفيرهم وقال ان عليه اكثر التلث ونقل عنه
 تكفير تارك الصلاة وان اعتد وجوبا واجح بعضهم على عدم التكفير بقوله صلى الله
 عليه وسلم اذا قال الرجل لاجنه يا كافر فقد باء به احدهما ولانا لو كفرناه لكفرنا
 بعض اصحابنا في نفي البقا والنجس ولان الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة بحج الرسول
 به وليس المراد بالضرورة ضرورة العقل بل انه لشهرته والامان عليه كالضرورة
 كالصلاه والزكاه وعلى هذا فلا كفر احدا من اهل القبلة لان كونهم جاحدين لما جابه
 الرسول غير معلوم بالضرورة بل بالنظر اى لم يشهدوا اشتراكا بصيرته كالضرورة
 ولم تنق عليه وهذا الخيق جدي مني على تفسير المتكلمين الايمان بما علم انه من دين محمد
 صلى الله عليه وسلم بالضرورة كما سبق تقريره وقد قال القاضي في كتابه السمي بالكتاب والمناولين

بان المراد هذه العبا
 لا كفر بالذنوب التي
 وهم اما تكفير بعض
 وترجيحه فلا يدخل
 مادام الانسان
 وما يعرض قلبه
 لك فاذا فرغ غفلته
 لام واكثر اهل الله
 في اسلامه من توبته
 قد لا يعتقد صاحبها
 اكثر الاوقات يغفل
 القسري جعله في
 بدع كالتجسيم والقدرى
 مشعر بها واظن
 المسلمون على تكفير
 التائبه تكفير
 ع الاية على تكفيره
 من اختلافه عنه ومن
 كما يفر في نفي العلم
 ق والصليل ومن
 في نفي التكفير بسببه
 وجه اخر انتهى و
 في حقه والاشعري
 في كتاب المنازل
 لك بعضهم بعضا وبرا

نعم

اما سبل الوعد والوعيد والروية وخلق الافعال وبقا الاجراض والنوليد وشبهها
 من لدنا يقا لم يمنع من كفا والمناولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشي من ذلك حمل الله
 تعالى ولا اجمع المسلمون على الكفار من حمل مناشيا وقد نقله عنه القاضي عياض وغيره
قلت - ولعل هذا ما خذ السبع من الدرر فينا انه لا كفر مثبت اجمعه قال ولا ياله
 من كفرهم لم اعتمه لما عليه الناس وحمل بعضهم كلام القاضي السابق فيمن حمل مناشيا
 من امانه بل حملته وكان علمه به على خلاف ما عليه اهل السنة فحمل هذا حمل مركب
 فهو اشد من حملته لسيطا واطلق المتدبر في التكفير حكاه قولين ثم قال والحق
 التفصيل وهو ان ما كان من البدع المضللة والاقوال المملوكة يرجع الى اعتقاد وجود
 الله غير الله وطوله في بعض الاشخاص كما لم يجب لبعض علماء الشيعة او الى انكار
 ايماله او الى استباحة المحرمات ولا يعرف خلافا بين المشايخ في التكفير وما
 ما عدا ذلك من المقالات المختلفة فلا يمنع ان يكون معتقدها مبتدعا غير كافر وذلك
 لانه لو توقف الايمان على امر غير التصديق بالله ورسوله وما جابه من معرفة المسائل
 المختلف فيها في اصول الديانات كما عددناه لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم
 ان يطالب الخلق بمعرفة كالتدبير ولم يتقبل ذلك وحري عليه الصحابة والتابعون
 فاجعل به لا يكون كفر النبي والاول والآخر بقول المصنف من اهل قبله فان صاحب
 هذه المقالات ليس منها لكن حصة التكفير فيما ذكره ممنوع بل من انكر ما يعلم بحج
 الرسول به ضروره من اعتراف العلم بالجزيات وحدوث العالم وخويع لاشك في
 كفيره واعلم انه وقع في كلام الطحاوي زياده مذهب في هذه العنقيد واستغنى
 المصنف عنه فانه ان لم يكفر بدين لم يقع كلام في التكفير **فروع** من لم يكفر من اهل الازمان
 والبدع لا يقطع مخلوده في النار وهل يقطع بدخوله اياها فيه وجمان حكاهما
 القاضي الحسين في باب امامه المراد من تعليقه وقال المولى صاك ظاهر المذهب
 انه لا يقطع به وعليه يدل كلام القاضي **ص** ولا يجوز الخروج على السلطان **ش**
 هذا الاطلاق ليشمل ما اذا كان عاديا ولا خلاف فيه وما اذا كان جائرا وهو
 المشور في الاصول ونقلوا عن المعتزلة خويع بناء على ان الامام ينزل بالظلم
 والنسق ونقل صاحب البيان من اصحابنا في باب قال اهل النخبة لا يعزل بالجور وسوا

بلغ

كان

شبكة

كان الخارج عليه عادلاً اذا رجا لان اكروج عليه جوز وهو ظاهر من المناقحة في البولي
 لكن كلام الراجعي يقتضي تحصيل المنع بالعدل ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم ان
 امر عليكم عند مجدهم يعودكم الي كتاب الله فاسمعوا له واطيعوا ورواه مسلم في كتاب الحج
 عن ام الحصين وهو مفيد للطلاقات وقال ابو الامصاري في باب الامر بالمعروف
 من شرحه الارشاد اذا جاز والى الوقت وظهر ظلمه وغصبه للمال فهل يجوز منعه
 من ذلك فان كان ممنهبت ولايته وانفقت امامته في طبعه واعلانه كلام
 ياتي في باب الامامة وان كان متعلبا فقد صار بعض العقلاء والمحدثين الي انه لا يجوز
 للرعية منابذته قال الامام وعندى ان المتغلب وان كثرت عدته مستبيله فيما يفعله
 من الجور والظلم سبيل البغاة في الارض بالنسبة وقطاع الطريق لجور منابذته
 ودفعه باقضى الجهود كل جهور في كل مناصب وخوة قال القاضي والذي عليه اكثر
 اصحاب الحديث الاقياد والطاعة لكل امام عادل او جابر وان فعل المنكر وعطل
 الحدود قال ومسكواتي ذلك باخبار وايات قال القاضي والظاهر ان في منع الخروج
 على من ثبت امامته فاما المتغلب يجب الانذار عليه **مر** ويعقدان عذاب القبر وسؤال
 الملكين وانشور والصرط والميزان **حق** **مر** اما عذاب القبر فاجمع عليه سلف الامة
 وان الميت يجي فيعذب في قبره وهو من لوازم القول ببقاء النفس بعد البدن وقد
 قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي في البرزخ بدليل قوله بعد يوم القيمة
 ادخلوا آل فرعون اشدا عذابا وقال تعالى في المنافقين سنعذبهم مرتين ثم يردون الي
 عذاب غليظ وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثبت الله الذين امنوا بالقول
 الصادق في الحيوة الدنيا نزلت في عذاب القبر وفيه مداوي لئلا انكم تصنون في القبور
 قريبا من قبته الرجال وتواترت الاحاديث واستعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من المسئلة
 سمعية فوجب الايمان به واكرم اكر المعترلة بنا على ان شرط الحيوة البنية ولما انفقت
 البنية لم يكن حيا والميت لا يعذب وعارضهم اصحابنا بان هذا استبعاد ومنعوا كون
 البنية شرطا في احياء الجوار ان الله احياه في جرم مفرد كما يجوز ان يجعلها في ميتة
 على ان عبد الحيات في الطقات انكر هذا عن المعترلة وقال انما اكرم صردين عمرو ولما
 كان من اصحاب واصل نسب لئلا المعترلة وانما ينكرون تعذيبهم وهم موبي وقال بعضهم

مختم

من والتوليد وشهرا
 من شي من ذلك جعل الله
 القاضى عياض وغيره
 من اجمعه قال ولا ياله
 سابق فمن جعل شيئا
 فحمله هذا جعل مركب
 ولين ثم قال والحق
 يرجع الى اعتقاد وجود
 الشيعة او الي اكار
 في التكبيره واما
 سندها غير كاف وذلك
 به من معرفة المسائل
 النبي صلى الله عليه وسلم
 واصحابه والبايعون
 بل لبقه فان صاحب
 من انكر ما يعلم محي
 وخوفه لا شك في
 هذه العقيدة واستغنى
 من لم يعرف من اهل الامارة
 فيه وجهان حكاهما
 هناك ظاهر المذهب
 على السلطان **ش**
 اذا كان جازا وهو
 نام ينعزل بالظلم
 لا ينعزل بالجور وسوا

كان

شبكة



لا خلاف في ان الايمان به ركن من اركان العقيدة الذي لا يصح الا به والمعتزلة
وان خالفوا فيه فليس خلاصه فيما قرناه وانما المفهوم من مدعيتهم استبعاد
تعمل جزاء قتل يوم القيمة ولم يبلغ السمع عندهم مبلغ العلم وقام عندهم ذلك
ولعذاب القبر بعض المعاصي خصوصه وهي البول ولهذا ورد في الحديث انه هو
من البول فان عامه عذاب القبر منه وكذلك التميمه والغيبه حتى قيل ان عذاب القبر
في يوم الثلاثة واسا الكفيه فقال الحلبي لا يظهر ان عذاب القبر يكون بعد احيا
الميت عملته لقوله تعالى امتنا اثنتين واخينا اثنيان مرادهم باحدى الاماتين
ما في الدنيا وما في الآخرة ما في القبر بعد الاحيا فيه وهو احيا احياء والما في
يوم القيمة وقيل بالاحيا في القبر لا قتل جزعتمل الحيوة والعقل الى جميعه
يقول هذا عن ابن جرير الطبري قال الحلبي فان صح فلا جزاء اول يوم من القبر الذي كان
مبعوع كغيره ومحل العقل قل وهو اختيار امام الحرمين فقال الظاهر
سؤال اجراء يعلم الله من القلب وغيره وقيل الروح لعذب لا غير وقيل تالم كلام
النائم والموت في القبر لا يحدث له صحبه في عود روحه الى جسده
وان الملكتين باياته فيقعدانه وقول المحدثين ان الميت اياتا لا يشاهد فيه شيا
تدل على الحياه ولا التعذيب فالجواب ان عدم الشهود لا يدل على عدم الوجود كما جئنا
عن الملايكة والجن والبراعجب من استخراج الله الدرر خطاهم وجوامهم وكان جبريل
عليه السلام باي النبي صلى الله عليه وسلم وتدل عليه بالروح المحض الصالح وهو صلى
الله عليه وسلم يراه ومخاطبه وهم لا يشاهدونه الى غير ذلك من الاحوال احواله
ومن انكره اذ قال ورد عليه ساير الحوارق على ان الواجب في هذه المسئلة ان يقتصر
على الايمان بما صح من عذاب القبر ووقوعه واسا الكفيه فلم يصح في شيء غير عود
روحه في جسده رواه ابوداود من حديث البراء بن عازب وصححه ابو عوانه وابن
منه واليهي واحكام وعيهم واسا سوال الملكتين فهو حق ورد اكبره على الصبيان
عن انس قال بي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اوضع في قبره وتولى عنه اصحابه
انه يسمع قرع نعالم اذا انصرفوا قال بايته ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا الرجل فاما المؤمن فنقول اشهد انه عبد الله ورسوله قال فيقال له

انظر

شبكة



انظر الي معتدل من النار فلذلك الله تعالى به منعذ من الجنة قال صلى الله عليه وسلم فيهما جميعا واما المناق والكافر فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس عنه فيقول لا دريت ولا نيت ثم يقرب بمطرقه من جديد صرته بين اذنيه صحيحه لسمعها من ليه الا العلقين وفي روايه للزمري قال لاحدهما المنكر والآخر النكير وقال حسن عرب وقال الامام تاج الدين بن يونس منكر وكبر للذب لانكارها واما المطيع فللكاه مبشر ولبشر وانكر بعض المعتزله وجودها وقالوا لا يجوز تسميه الملايكه منكر وكبر وانكر وا دخولها القبر للعائنه فانه مسدود قال احبابنا لانكر دخولها من تحت الارض ويكون الله قد وسع لها وقد علمنا ان الملايكه ليسوا على كافه نبي ادم وانهم لسلطانهم ممتلئون من دخول الاماكن على غير لوجه الذي قد درج علىه وقد ورد ان الشيطان جري من ادم مجري ادم قال الحلبي والذي يشبه ان يكون ملائكه السوال جماعه كبيره فليس بعضهم منكر وبعضهم كبير استغنى عن كل ميت امان منهم كما كان الموكل عليه لكتابته علمه ملكين وشهدله روايه الساي منكر وكبر وانكر وعدان للجور فاكور وشبههم رومان واعلم ان المسلمه لم ترد الا للفتور والظاهر ان الخطاب وفتح حسب الغالب وانما المسايله تقع للفرق والفرق ومن كل الساع وكيفيات على اختلاف الاحوال ابتلا من الله تعالى لعباده ومن جمله منازل الاخره ومراتبها ولا يسهى من ذلك الا الشهيد وقد ثبت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كفي بيارقه السيوف شاهرا واما احشره فذكر ابو الخير الطالقاني في العروه الوثقى انه عابه عن معنيين احدهما احياء الله تعالى اخلق بعدا لاماته واجمع بعدا للفرق وذلك واقع لاحاله قال تعالى وحشرناهم فلم يعاد منهم احدا والماضي اعاد واعلك بعدا لعدم والافنا وكلا المعنيين للعتش جار ان من الله تعالى والعقل يجوزها جميعا والسمع لم يرد قاطعا باحدهما ولعل الغالب على ما دل عليه السمع ظاهر ان الحشر الواقع هو الاجاء بعد الاماته واجمع بعدا للفرق قلت يُرد بالماضي الاجادا ابتداء من غير جمع ما قد يفرق وشهد لما قال من ورود السمع حديث المترن على نفسه لما اوصي بان تحرق ويدفعه في البحر ونصه في البر فامر الله بالبر جمع ما فيه وامر بالبر جمع ما فيه وفي روايه فقال للارض اذيتي ما اخذت وفي روايه

الاجاء

يخرج الابه والمعتزله
 يوم من ملههم استبعاد
 نام عند غمهم ذلك
 رد في احدث نهوا
 حتى قيل ان عددا العبر
 القبر يكون بعد اجا
 هم باحدى الاماتين
 احيائين والماضي
 والعقل لاي جميعه
 من القبر الذي كان
 من فقال الظاهر
 ير وقيل تالم كقظام
 در وجه ال جند
 نال انشاهد فيه شيا
 على عدم الوجود كما جينا
 جوامه وكان جبريل
 من الصحابه وهو صلى
 ال احوال اكارفه
 ان المسلمه ان يعقده
 م صحيح في غير عود
 بحه ابو عوانه وابن
 ورد اكبر من الصحيحين
 ونول عنه احصاه
 فيقول ان له ما كنت
 بوله قال فيقال له

انظر

قال انه لكل شئ اخذ منه سياتر ما اخذت منه وقال كرس فاذا رطل قام رواه الشيخ
واللفظ الاول لمسلم قال واما النثر فهو عبارة عن نعت الله الخلق من قلوبهم وجمعهم جميعا
في عصبه القيمة واكثره والنثر لهذه الاجساد حتى خلافا للفلاسفة حيث احوالوا حشر
الاجساد وردوها الى حشر الارواح والنصوص في القرآن والسنة متواترة على حشر
الاجساد انتهى واما الصراط فوردت فيه الاخبار الصحيحة انه حشر ضرب
محمول على ظاهر من غير ^{على ظاهر اي جسم} ^{ان يظهر للمؤمن} ^{من عظم فضل الله} ^{بالنفاه من النار} ^{ويعده الحشر بعد استر لقلوبهم} ^{في الحشر}
فانظر ان يظهر للمؤمن من عظم فضل الله بالنفاه من النار وبعده الحشر بعد استر لقلوبهم في الحشر
انكفار بغير المؤمنين بعد استراهم في الورد ولم يحكوا فيه الحلائق في النار هل
هو مخلوق الانام فما بعد وجوز الماضي عياض ان الله لحدته حينئذ وان يكون مخلوقا
الان كهم وقال الخليلي لم يثبت انه سقى الى خروج الموحدين من النار ليحوزوا عليه الي
الحشر او يزال ثم يعاد لهم او يعاداد وصعد به الملائكة الى السور الذي الاعراف
وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبت في قوله على ظاهرها
لما فانه حديث الاخر من قيام الملائكة على جنبه ويكون الكلايب واحسب فيه واعطاء
المآر عليه من النور قد موضع قدمه للذلة على ان للمآر عليه مواطى الاقدام ومعلوم
ان قدم الشعر لا يحفل ذلك فجوز ان اول ما ادق من الشعر فان نثر الجواز
عليه وعسه قدرا الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله وقد حرت
العارة بضره دقة الشعر مثلا للغمض الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملاية
في المعنى كاستمال امرائه في احاطة النار عليه وقال النبي هذا اللطم احب في
الروايات الصحيحة وانما روي عن بعض الصحابة قلت في مجمع مسلم عن النبي
سعيد الخدي بلعني انه ادق من الشعر واحد من السيف قال الخليلي وزعم بعض العلماء
ان الكفار لا يمررون عليهم الصراط لانهم للنار وهي في الارض وهو في ان واما
الميران فهو حشر والمراد به نصب الميراث ذاك من لسان ويوزن فيه الاعمال والاب
والسنة وادان به والاعمال وان كانت اعراضا لا تسبل الوزن فالوزن للصحف
الي الاعمال مكتوبه في احوال الاعراض فضا لوزن على ما سبق ومقصود الموازنة تعريف
العباد مقادير اعمالهم ادلوا دخلهم الدارين قبل الموازنة رباطن المطيع ان يلبه

واستفاضت وهو
محمول على ظاهر من غير
فانظر ان يظهر للمؤمن
من عظم فضل الله
بالنفاه من النار
ويعده الحشر بعد استر
لقلوبهم في الحشر

غير

الرجل

شبكة



الدرجات الجنة عن السموات و يوم العذب ان عذابه فوق ذنبه فيؤمن عالم لم يقفوا
 على مفاديه اجزئنا معلم الصالح ان ما ناله من الدرجات بفضل الله لا مجرد عمله ولينين
 المحرم ان ما ناله من العذاب دون ما ارتكب من الجرائم وان الله لا يظلمه والمعتزلة الاثرا
 ذلك **ص** واجبه والناظر مخلوقان ليوم **القول** تعالى وجنه عرضا السموات والارض اعده
 للمعذب وفيه دلالتان احدهما قوله عرض لان المعدوم لا عرض له والثاني عدت لفظ
 الماضي وكذا قوله في النار اعدت للمازني والمعدوم لا يقال فيه اعد وفي الصحيحين
 استكتل النار الى جهنم فالت كل بعضي بعضا فاذن لما في نسين نفس في التناويف
 في الصيف واسكان ادم الجنة وخروجه عن دليل على انها وحدت وهي دار التواب
 باجماع اهل السنة فما حكاه ابن بطال عن بعضهم وسند من عم الاغنيها وفي الصحيح
 في حديث نوح ادم موسى عليها السلام ان موسى قال لادم انت اسقيت نيك واخرجه
 من الجنة فلم يازعه ادم بل اخرج بالقتال والمنكر لها طائفة من المعتزلة ثم منهم من حال
 ذلك مثلا كعباد الصمير ومنهم من جوز عقله وقال انما عرف عدم خلقها بالسمع
 كعباد الجار والي هاشم لان اجادها قبل الحاجة اليها عت واجتبا للمع بل في ذلك
 ترعب وترهب وتهدت في فواعل الشرع ان الله جعل بعض بنادم الى الجنة كالنهد
 وبعض عصاهم الى النار كال فرعون واجمع السلون على ذلك قبل ظهور هؤلاء
 المتدعة قال ابن العربي واما ان جعلها فذلك كما يعلم الله ويحتمل انها فوق
 السموات اذ الجنة في عالم علوي والنار في عالم سفلي **قلت** روي ابو نعيم
 في تاريخ اصبهان من طريق عميد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان جهنم محيطه بالديا فان الجنة من ودايا فلذلك كان السراط
 على جهنم طريقا الى الجنة لكن حدث الاسرايد على ان الجنة في السماء السابعة
 ومما لحب اعتقاد كل ما ورد من نعم اهل الجنة حق من الجوار العين والتصور
 والولدان والعلمان والاناار والاشجار وقس جميع ذلك على ما ورد ان في الجنة
 شجر يسير الراكب في ظلها ما به عام فاعلم ان ذلك حق وهناك اعظم ما لا يعرفات
 ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما اخبرت بميسر من كبر على قد وفصل حيا لك
 وضو وعابك لانك ما دمت في هذا العالم مفيد بعقال العقل الذي لا يتقبل الشئ

ارجل قام رواه الشيخ
 ابن من قورهم وجمعهم جميعا
 به حيث احالوا احسن
 سنة متواترة على حشد
 فانه جسر ضرب
 الواو من الحكمة فيه
 بعد اشر لقلوبهم للخصر
 الخلافة في النار هل
 حنيد وان تون مخلوقا
 النار ليحوزوا عليه الى
 مورد الذي الاعراف
 ت في قوله على ظاهرها
 واكسفيه واعطاء
 واطى الاقدام معلوم
 عرفان نيش الجواز
 الا الله وقد حوت
 السيف لاسراع الملايد
 للنظم احب في
 في جمع مسلم عن ابن
 خليبي وزعم بعض العلماء
 هو قيان واما
 فيه الاعمال والاب
 ن فالوزن للصحف
 الموازنة تعرف
 باطن الطبع ان سله

الراجز

الا بالرفاهان ومن اعهد ذلك فاعقل تابع والشرع متبوع **ص** وعبد على اليك
 نصب امام ولو مفضولا **ص** اما وجوب تصدق قول بل الحق والافتد نظام
 الناس وقد اجمع الصحابة عليه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وعندنا يجب
 شرعا وقلت المعترلة عقلا وذهبت الخواارج الى انه لا يجب ومنهم من فصل فقال
 يجب عند ظهور التزددون وقت الامن وعلين اخرون وانما المصنف بقوله على
 الناس الما وهو يدعي الخلاق خلافا للامامية حيث قالوا واجد على الله وانما
 بقوله ولو مفضولا الى انعقاد امامه المفضول وهو الصحيح عند جمهور الاصحاب
 ومنهم من حرمه وذهب الاشعري في جماعه من قدما الصحابة الى المنع وان اجمعت
 فيه الشرايط اذ اوحد افضل منه فيها وانما ان عقدوا له الامامة لم يستند نعم
 يكون ملكا لا اماما فتمت احكامه وهذا يدل على ان السلسلة عندهم اجتهاديه لانها لو
 كانت قطعية لوجب القول بتعصيه العاودين به **ص** صح الامام في المرشد **ص**
 ولا يجب على الرب سبحانه **ص** لانه لو وجب عليه لكان لوجب ولا طام عماله
 ولا يجوز ان يكون المجابه على نفسه لانه في حقه غير معقول واما بقوله تعالى كب
 على نفسه الرحمة حقا علينا نظر المؤمن وكوما حق العباد الله طيس ما لم ينفذ لانه ما هي
 رحمته احسانا وفضلا لا اعانا والزما والمعترله او جبروا على الله امورا منها اللطف
 وهو فعل ما يقرب العبد الى الطاعة ومنها الثواب على الطاعة جزاء للعمل ومنها
 العقاب على التكبر قبل التوبة ومنه فعل الاصلح لعان في الدنيا قال الصحابة ومن زعم
 ذلك بطل قوله ستين امان احدها قبل البلوغ واما الاخر بالغا كما ترا مع
 علمه بانه ان بلغ كان كافرا او فتن امان احدها مومنا وان في الاخر سنة اخرى
 حتى كفر مع علمه بانه كفر **ص** والمعاد الجسماني بعد الاعدام حق **ص** وقد اخرج به
 جميع الرسل وزعم بعض الفلاسفة انه لم يخبر به الا محمد وعيسى وبرد عليهم قوله تعالى
 كتابه عن نوح والله انيتكم من الارض نباتا ثم بعدكم فيها وخرجكم اخراجا واخار
 الله تعالى به عن موسى آل فرعون بقوله اني اخاف عليكم يوم التاد وقال تعالى
 ؤا لو ايا ولينا من نعمنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون والقران
 ملومند ولقد احسن الرازي في الاربعين اذ قال الجمع من انكار الجسماني وبان

بلغ

على

المعادم

المراد نسخة

القران حق مستدرك فان نصوص الكتاب والسنة قوارت به توامرا لا يقبل الشك كما هي
وقد قرأ الله براهين المعاد لضرب احدها قاس الاعاده على الاستدراك كما ياتكم تعودون
كما بدأنا اول خلق نعيده وهو الذي ميلا الخلق ثم يعيده اضعينا بالخلق الاول
ما بها قياتر الاعاك مخلوق السموات والارض بطريق اول نحو اول ليل الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم على ان يحيى الموتى لخلق السموات
والارض كبر من خلق الناس انتم استدل خلقا ام السماء نالها قاس الاعاده
على احياء الارض بعد موتها بالمطر والنبات وهو في كل موضع ذكر فيه انزال المطر
فانما نحو يحيى الارض بعد موتها وكذلك يخرجون را بعها قاس الاعاده على اخراج
النار من الحجر الاحضر وقد ورد ان اي من خلف لما جا بعظام باليه فقتر ودرها في
الهواء وقال يا محمد يحيى اعظام وهي ميم فانزل الله تعالى قل خيرا الذي انشاها
اول مرة وهو كل خلق عليم فعلم سبحانه كيفية الاستدلال بردا لنشاه الاخرى
الى الاول والجمع بينهما بعلمه كحدث ثم زاد في الحجاج بقوله الذي جعل لكم من الشجر
الاحضرازا وهذا في غاية البيان في رد الشئ الى نظيره والجمع بينهما مرضت تدل
الاعراض عليها وهذا بنبيه على الاستدلال بالعقل المحض والقول بالمعاد من
لوازم القول سقا النفس بعد الموت حتى ترد الى بدنها في الوقت الموقت لها عند الله
وعود النفس اليه يسمى معادا حقيقا فالذي سا فرغ وطنه ثم يعود اليه اذ الاعاده
عود على بدء ولو قدر عدم النفس لان ذلك اعاده للنفس لا عين السواد لعدم بقى محض
واعلم ان الناس في المعاد على اقوال منهم من ثبت المعاد الجسماني الروحاني في القياس
وطائفة من الناصري ومنهم من اراها جميعا وهم الدهرية والمجده قالوا ما هلكنا
الا الدهر فهو باق بعدنا ولا رجعة لنا وتوقف جالينوس في هذه الداهب اما
المعاد الجسماني دون الروحاني فلا نعلم قايلاه لاستحالته وان وقع في كلام الزاري
في الاربعين ان طائفة ذهبوا اليه لكن لم اعقله لان قال سقى للصف ان قول الجسماني
الروحاني لانا نقول قوله بعد الاعدام صريح في ارادته والستون له احتلوا في
معناه فالصحيح وعليه الاكثر ان الله يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها وقيل
تفرق اجزاء الاصلية ثم يركبها مرة اخرى وقال الرمدي الحق امكان كل من الامرين

نحو

وهو الجسماني ومنهم من ثبت المعاد الروحاني في القياس
وهو الجسماني ومنهم من ثبت المعاد الجسماني في القياس

ع وعب على اليك
ق والالفة نظام
وسلم وعندنا جب
ومنهم من فصل فقال
المصنف بقوله على
اجب على الله وانما
بهم هورا الاصحاب
ل المنع وان اصمت
بانه لم يستعد نعم
اجتهاديه لانها لو
م في المرشد
ب ولا حاكم عدله
نحو قوله تعالى كب
بما نحن فيه لانه ما يحيى
الله امورا منها اللطف
جزاء للعلم ومنها
الاصحابا ومن زعم
نحو بالغا كما فرامع
الاحرسنة اخرى
وقد اجبر به
وورد عليهم قوله تعالى
فكم اخراجا واخار
لتاد وقال تعالى
يلون والقران
الجسماني وبان

القران

شبكة



والسمع لم يوجب احدهما بالعين واختلفوا في الاعراض فمن منع من الاعراض قيام
 العرض للعرض والاكثر وزاوية ميل الاشعري حوازا اعادتها مطلقا والقول به ينفع
 اهل السنة في امان ورون الاعمال وتعييم عن حمله على ورون الصحاف او العمال
 ثم اختلفوا هل يجوز اعادتها في غير حالها والاكثر ونعم وذهب الفلاسفة
 الى امتناع اعادته ما عدم عقلا واما الواقع فبعضه الفلاسفة وذهب المسلمون الى
 وجوبه ثم منهم من قال بحب عملا وهو المعتره بنا على وجوب الالامة والعقاب وكانت
 الاشاعرة سمعا وكفروا بالفلاسفة في اجابته قال بعضهم من احب ان الكفار الذين
 جاهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقاتلهم وقتلهم ولم يقمهم بالحريه لم يكن سبيهم
 الا جوارهم ما علم به بحيث من انكار حثرا لاجساد وهذه الفرقة الحبيشة المتفلسفة
 قالوا بذلك وزادوا عليه بقدم العالم وعدم علمه بالحيات وكذبوا جميع الامبياء
 ثم استروا بالاسلام والناس على ملون عن ثلبهم وقد جهم في **الدين ناديا**
 احداها حوازا جماعه في الاجساد المبعوثه ان يكون على غير هذه وقال اخرون انه
 خلاف ظاهر القرآن ولو كانت غيرها فكيف تشهد الميدي والمرحل على الكفار الى
 عز ذلك ما استخى ان احساد الدنيا في الله يعود **الناسه** قال العلماء حثرا لاجساد
 من الاعضاء ما كان له يوم ولد ثم قطع منه عضو يعود في النسيه عليه حتى الحنان كما
 بنت في الصحيح قال اكلبي وسال سائل عن مسلم قطعت يده ثم ارتد ومات على ذلك
 ابيعت يده ام تلابد فان قلتم بيعت يده فكيف بلغ النار يد لم يذبح باصاخر وان
 قلتم بلايد فقد احترم ان ابيعت بعضه واكواب انه بيعت تام اخلق كامل البدن
 لان اليد تابعه للبدن لاحكم لها على الانفراد في طاعه ولا معصيه **ص** ويعتد
 ان حيرا لامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم حليفنا ابو بكر فمعه عثمان وعلي امراء
 المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين **ر** تضمن امورا احدها ان ابا براء افضل الناس
 بعد محمد صلى الله عليه وسلم وقتل الامام ابو بكر منصور السعدي وغيره الاجماع
 عليه وانما خالف فيه الروا فض بعدكم طيبا حتى قالوا انه افضل الخلق بعد
 محمد صلى الله عليه وسلم وحكي عن قوم فضيل العباس ولعنه قاسم على المرات وقد
 قال ثور بن ريد عن مكحول عن سعيد بن المسيب انه قال العباس خير من الامة

وارث النبي وعنه قال الدهي اسناده صحيح قلت **وتأويله** يمكن متعين
 لاسباب قوله وارث النبي ولا يُظن لسبب انه تقدم العباس على السخين ومن
 الدليل عليهم قوله تعالى من السنين والصدقين والشهداء والصالحين وحسن
 اولئك فقد مراتب اولياءه وبدا بالاعلى منهم وهم البيهقي ثم شي الصدقين ولم
 يجعل بينهما واسطه واجمع المسلمون على تسميه ابي بصيرا كما اجمعوا على تسميه
 بيضا بعد اصرار الله عليه وسلم وفي البخاري عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس
 خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر واحسن الجاهل في قوله يكنى في
 نصيب الصدق انه قام مقامه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر فانقص
 عنه وما قام احد مقام ابي بكر الا ونقص عنه التامى انه الخليفة بعد رسول الله عليه
 وسلم وفي القرآن آيات الى ذلك في مواضع منها قل للذين آمنوا لا تاتيهم
 الايات فان ابكروا هم الذين دعوا الاعداء الى جهاد عن جيفته وكانوا اولي باس شديد ولم تقاموا
 للجزية وانما قوتلوا لقتلوا وكان قتلهم بامر ابي بكر وسلطانه ثم قال فان
 يطيعوا بؤركم الله اجر احسنا فاجعلهم الطاعة لابي بكر رضي الله عنه قال السيلي
 وهي كالنصر على خلافة ابي ولما خلافت منه وانما اختلفوا هل كانت خلافة
 بالنصر او باجماع الصحابة فقيل بالنصر فانه عليه الصلاة والسلام استخلفه في الصلاة
 ايام مرضه وما غزله فوجب ان يبقى على خلافة واذا است خلافة في الصلاة فلذا
 في ساير الامور اذا قيل بالفرق وهذا ما تمسك به عمر بن الخطاب امانته فقال
 قد مك رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا فلا تقدمك لدينا وانما الصحابة
 كانوا مخاطبون يا خليفة رسول الله ومروا بذلك الحسن البصري فيما حكاه عبد
 الله بن مسلم بن قيسه في كتاب السياسة والامامة فقال الم بارك من رضاه ما عهد
 بن الزبير قال ارسلني عمر بن عبد العزيز الى الحسن بن ابي الحسن البصري اسأله اكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال فابنته فسأله فاستوى
 جالسا فقال اي والذي لا اله الا هو استخلفه وهو كان اعلم بالله وانبي له
 من ان توثب عليه لولم يامر واحسان ان حزم وان جان في صحبه واخرج بما في
 الصحبين عن جبير بن مطعم قالت انت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فامر بها ان يرجع

من صنع من النبيا يلزم قيام
 لما والقول به نفع
 في الصحاف او العمال
 ذهب الفلاسفة
 وذهب المسلمون الى
 ابي والعباد وكالت
 لعبان الكفار الذين
 الجزية لم يكن سبب كبرهم
 والحيشة المتفلسفة
 وكذا جميع الامم
فادان
 وقال خرون انه
 لرحل علي الكفاد الى
 في العلم الحشر العبد لله
 عليه حي الحنان كما
 ومات على ذلك
 مذنب باصاخر وان
 ام خلق كما مل البدن
 عصبه **ص** وهند
 نعم عشرين وعلى امراء
 الا فضل الناس
 في وغيره الاجماع
 افضل اخلق بعد
 سوع على المرات وقد
 جاس خير من الامة

اليه فقالت ان جيب ولم احدك تعني الموت قال ان لم يجدني قاتني ابا بكر قال السامعي
 في هذا دليل على انه اخطئ به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن عائشه
 قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدى فيه فقلت لوددت
 ان ذلك وانا حي فاصلي عليك وادفنتك فقلت غيرا كاتي بك ذلك اليوم معرسا
 مع بعض شبابك قال انا وارا شاه ادعي لي اباك واحاك حتى اكتب لاني كرها باقاني
 اخاف ان ياتي معني ويقول قائل وباني الله والمؤمنون لا ابا بكر قال السامعي اخرج
 البخاري عن القاسم عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول سنا انا تام رايتني على قلب عليها دلوه صرعت منها ما سنا الله ثم
 اخذها من الخطاب فلم اذ عبقرا من الناس بزع وعمر حتى ضربت الناس بعطن
 قال الشافعي قال السامعي ورويا الاسباحي وقوله ذنوبا او ذنوب من اجاد من
 رواه الاخرى من غزيرك وذهب اخرون الى انها لم يكن نص بل اجماعهم
 واحتموا بما في مسلم عن غير ما طلب منه الاستحسان قال ان استخلف فقد فعله
 من هو خير مني يعني ابا بكر وان اركم صدركم من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال النووي في شرحه فيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص
 على حليفه وهو اجماع اهل السنه وغيرهم قال القاضي وخالف في ذلك بكر من اخص
 عبد الواحد زعم انه نص على ابي بكر وقال ابن الرازني نص على العباس وكالت الشيعه
 والرافضه نص على علي قال وهذه دعوى باطله وخبثان على الافتراء ومكابرة للحس
 فان الصحابه اجمعوا على اجساد ابي بكر وعلى سقيده عهد الي عمر وعلى سقيده هجر
 بالشوري ولم يخالف في شيء من هذا احد ولم يدع ابو بكر ولا علي ولا العباس وصيه
 في وقت من الاوقات من ادعى خلافه فقد نسب لامه الى الاجماع على الخطا ولو
 كان شيء لنقل النبي وما قاله في ما عدل ابي بكر تسلم واماتني ابي بكر فرود وليس
 هذا قول جميع اهل السنه لما سبق وكفى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف
 احدا بالنص عليه واما اشار الى ذلك في الصديق ونسبه عليه اشاره قريب في دعوى
 النطع من النص في ذلك شاذ انتهى في سننه والله اعلم اني ابا بكر العليله

او تحاقه وتزع منها
 ذنوبا او ذنوبين
 وفي بضعه صنعت
 والله يعفوا ضعفه
 ثم استحال عن ابا بكر
 ابن عمر

وفي بعض النسخ
 وفي بعض النسخ
 وفي بعض النسخ
 وفي بعض النسخ

في ابا قال الماني
في الصحفين عن عائشه
فيه فقلت لودد
لك اليوم معرسا
لاي يركا با فاني
لا قال السبي اخرج
هرير عن النبي صلى الله
ت منها ما شاء الله ثم
ترتب الناس يعطون
او ذنوب اجار عن
ذو بان كما جاني
نفس بل اجما عظم
يستخلف فقد فعله
رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم نص
في ذلك بكرن اخ
ياتر و قالت الشعبة
لا فتا ومكارم الجس
علي سفيدهم
ولا العباس وصيه
ناع على الخطا ولو
في بكر ذود وليس
ه وسلم لم يستخلف
ماه قرب في دعوى
نه لي ابالا في العيله

وفي بعض النسخ
وقد عرفت في
المراد من
الاشارة
والنائب
الذي يفتقر
في قوله
وقد عرفت

عمر عثمان ثم علي وقد روي البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال كنا خيرة من الناس
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخيرنا باكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان
وهذا في حكم المرفوع عند الاكبرين لاضافته اليه من النبي صلى الله عليه وسلم
وروي البخاري ايضا عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر قال وحشيتان يقول
عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين وروي بوداود والترمذي
عن الحسن بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم من راي منكم
رويا فقال رجل ناريت كان ميرا انزل من السماء فوزت انت وابوك فرجحت
ماي بكر ووزن ابوك وعمر فرج ابوك ووزن عمر وعثمان فرج عمر ثم رفع الميران واما
النداهيه في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وظهور الكرامة
منه لحقل لما يظهر من حال هذه الروية من المفضل بينهم المودى الى النفس من ادهم
كما ذكره النفاضل بين الامياء ولحقل انه لرفع الميران قبل ان يعلم الراجح منهم فيكون
كقوله في قصة موسى واخضر وددنا لوصري حق نصر لنا من امرهما ولحقل انه
لكونه لم يذكر عليا في هذا الامر قال بعضهم وليرفيه دليل على فضيله الامة
علي بن ابي طالب هوسكوت عنه ونقل ابن عبد البر اجماع اهل السنة على انفصال الناس ان
بعدا النبوة ابو بكر ثم عمر ووقف او الميم في عثمان وعلي قال فاما اليوم فلا يخطون
ان الترتيب عثمان ثم علي قال وعليه عامه اهل الحديث من زمن احمد بن حنبل وهم
واختلف في ان المفضل المذكور قطعي ام لا وهل هو في الظاهر والباطن ام لا في
الظاهر فقط ومن قال بالقطع الا شعري قال وهم في المفضل على ترسهم في
الامامة ومن قال بالظن الباقي وقيل هذا الخلاف ان قلنا لا يصح امامة المفضل
مع وجود النفاضل فاما ان يحجها فلا سبيل الى النقطع سفيصل لبعض على البعض
فروع من سب السجين او الخنثين هل كفر او يقتل وجهان في باب امامة المرء من
علي بن ابي طالب الحسين والخنثي عياض معناه **ص** وراه فابيشه من كل ما قدت به
س لان الله انزل براتاني كانه وشهد بانها من الطليات ولهذا قال صاحب
الكافي من اخطانا لو قدت فابيشه كان كاذبا لخلاف غيرها من الزوجات لان

القران نزل بها نفا وعند ملك من سبها قتل قال القاضي ولهذا ان الله لما
 ذكر في القران ما نسب اليه المشركين سمع نفسه فقال وقالوا اتخذ الله ولدا
 سبحانه ولما ذكر عايشه فقال ولو لو اذ سمعوه قلم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك
 سبح نفسه في نبيه عايشه كما سمع نفسه لنبيه **ص** ونسك عن ماجرى بين الصحابه
 ويري الكل ماجوز **ص** هذا قول المناظرين من اهل السنه لان النبي صلى الله عليه وسلم
 مدحهم وشهد لهم ومن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم واعترافه مقطوع سلامته
 في عايشه وفي الحديث اياكم وما يخبر من اخباري بلوا نفي احكام مثل احد دها ما لمع مذ
 احدهم ولا صيفه وفي الصحاح في قصة خاطب بن ابي بلعه لما احبر ولبس بعض
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واعترافه قال لولا فعل ذلك رغبه عن الاسلام ولكن
 كت امرامصفا في قرين فاعتدت عندهم يد الاحمي قرا في تصدقه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه شهد بدرا وما يدري لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعلموا ما سئمت فقد غفرت
 لكم قال بعض الابه كفي بهذا الحديث معظما شان الصحابه وكا فاكل لسان عن القول
 وما نفا كل قلب عن التهمه وباعتنا على ذكر محاسنهم وان كما مل لهم على ذلك لوقايح انما هو
 امر الدين وقد قال السافعي لولا علي ما عرف حكم الله في الجوارح وبالغ قوم في التبريه
 في الزوا وقوع الفتن بينهم اصلاح في الزوا واقعه الخجل وصين هذا مع القطع بخطبه
 معاني علي وكل من خرج علي بن ابي طالب على امامه لكن الخطبه لا تبلغ الى جبال النسيق
 عند القاضي ابي بكر وكونت السبعه بالنسيق ونسبه الامم الى كثر اخبارنا وقال ابن
 دميان العبد في عقيدته وما مثل فيما يخبرهم واخبروا فيه منه ما هو باطل وكذب ولا
 لمقت اليه وما كان صحيحا اولناه على احسن الماويلات وطلنا له اجود المخرج لان النساء
 عليهم من اهد سابق وما قبل محتمل للتاويل والمنكوك لا يبطل المعلوم وقال غيره وقد
 ذكر العن بينهم وهي بالنسبه الى فضائلهم كقطرة كره في تحريف ونقل عن احمد ما سمي
 الوقف ولم يرد الوقف والحكي وانما ايراد الامساك عن النظر فيه واذا كانت اللوثي
 على الاطلاق لا يذكرون الا عبرة فالصحابه الذين امرنا بالاستغفار لهم فمسأله ان يجعل
 في قلوبنا غلامهم اولى واعلم ان الامساك عن ذلك من القائل ما لعدم ظهور دليل الخطيه

والصبر

شبكة

والنصوب او لمصدكف اللسان عن ذكر مساوي المخطي في مع عدم ايجابه وهذا هو الظاهر
 فان المسكوت عن ما لا يلزم اللام فيه اولى من الجوز فيه وابعدهن الزلل ولهذا قال
 بعض المعبرين تلك دماء طهر الله ما شئونا فلا تخضب به السنن فان قيل فقد
 في السانعي واحمد وعمرهما من الائمة مسالهما في نكاح النبي علي سيرة علي رضي الله
 عنه و ذلك تصوب له ومخطيه معونه نكاح الاضطرابهم الى معرفه الاحكام
 حاصرويه ولهذا ما انكر ان معني ذلك علي السانعي قال له احمد ويحك فماذا عسي ان
 يقال في هذا المعام الا هذاردانا لما اردنا ان نكلم في نوع ذلك لعل لا جفنا
 المصيب المخطي واما اللام في تعيينه لاجل علمنا فلا حاصه لنا اليه ونحن وان علمنا
 ان احدهما مخطي نليس علينا ان نعلمه بالتحص ما نام نكف به واكرما في غل على القلب احدهما
 يكون ائمه اكر من لفعه وقال صاحب تاريخ اربل اردت ان اسمع كتاب مقتل عثمان بن
 ابي الدنيا علي ابي المظفر الخراساني احد الائمة الزهاد فابى علي وقال لورثاه ما روناه
 وقال احمد وقد سئل عن امر علي وعائشه فقال تلك ائمه قد دخلت لهما ما كسبت لكم
 ما كسبتم ولا تسالون عما نوا نعلمون **مر** وان السانعي ومالكه و ابا حنيفة والسفاني
 واحمد والاوزاعي واسحق وداود وسائر ائمة المسلمين على هدي من **هم** **راب**
 فلا فالبعين المتدعه في قد جهده في ائمة الدين واحلافهم عليهم ما يزرى بالمسلمين
 ولهم رضي الله عنهم بربون من العقائد الفاسدة وجلالهم في الاسلام وعظمتهم
 في النفوس اقوى دليل على ذلك بل استنبوا الرد على اهل البدع والضلال وقد صنف
 السانعي كتاب العيار ردينه على من قال بقدم العالم من المهديين وكتاب الرد على البراهمة
 وغير ذلك وابوحيفة كتاب لفعه الاكبر وكتاب العالم والمتعلم ردينه على الخليل
 وكذلك مالك سيل عن مسائل هذا العلم فاجاب بيها بالظن بوق العوم وكذلك الامام
 احمد رضي الله عنه وكان قد امتحن بالدهية الصامخاه الله وثبته وكان لامة
 في هذا العلم ككل الميتة على قدرا لضرورة حسام لاده السناد وقد عظم ابو زرعه
 الرازي كتب السانعي و قالتم اريدنا شيئا من هذا الفصول التي قد احدثوه ولا ارادتم
 من ذلك الا ديانته وعاب علي داود خوضه في ذلك وقد ذكر الشيخ ابواسحق داود في
 الائمة المستوعن وعظم سانه ولا عبره بقول بعض اصحابنا انه لا يعتد بخلافه في الفروع

بلغ

ذ ان الله لما
 احده الله ولدا
 من تكلم بهذا سخاك
 جري بين الصحابة
 ل الله عليه وسلم
 طوع سلامته
 هيا ما بلغ مد
 بر في سابع
 من الاسلام ولكن
 ما الله صلى الله
 على الله عليه وسلم
 يتم فقد عرفت
 لسان عن القول
 ل الوفايع انما هو
 قوم في المنزلة
 مذا مع القطع مخطيه
 ل جدا لتفسير
 حاشيا وقال ابن
 باطل وكذب فلا
 الخارج لان النساء
 قال عنه وقد
 ونقل عن احمد السانعي
 واذا كانت الموتي
 م وفسأله ان يجعل
 ظهور دليل الخطية

والنصر

شبكة



حدثنا

على الاطلاق واعلم ان كثيرا من اسباع الائمة الرابعة يدكرون حديثا في بعد من
 امامهم والحق ان حديث ائمتنا بله باطلاق لا اصل لها واما اهل الكوفة والاشعري
 فحين ان حديث السابعة تعلموا من قريش ولا تعلموها وفي لفظ لا تسبوا قريشا فان علمنا
 بملا الارض علمنا رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابن مسعود واليهي في المعنى
 من طرق ثم قال وقد جملة جمع من اسما على ان هذا العالم هو السابعة في روي ذلك
 عن احمد بن حنبل وقاله ابو نعيم عبد الملك بن عمار لعقبة الاشعري باذي وعنه ما قال
 ولا يجوز ان يكون المراد بقوله فان علمنا بملا الارض علماء كل مكان عالم من قريش فقد
 وجدنا جماعة منهم كانوا علماء ولم ينتشر علمهم في الارض وانما اراد بعضهم دون
 بعض فان كان المراد بكل من ظهر علمه او انتشر في الارض ذكره من قريش فالسابعي
 من جملة الداخلين في الخبر وان كان المراد به يار وظهر و انتشر فلانعلم احدا من
 قريش احق بهذه الصفة من السابعي فهو الذي صفت من جملة قريش في الاصول والفروع وروى
 كنية وخطت اقاويله وظهر امره حتى استمع بعلمه وافترق به شبه عالمون وحكم بحكمة
 كما كون وقام بنصر قوله فاضرون وحين وحدثنا قال مصيبا وكتاب الله تعالى
 متمكا ولبسه صلى الله عليه وسلم متبعا واما ما نادى الصحابة معتديا وبادلوه عليه
 من المعاني مهتديا فهو الذي ملا الارض من قريش علماء وقوله ورواد على تمر الامام
 تبعوا نحو اذن اولاهم تاويل هذا اخبر مع دخوله في قوله صلى الله عليه
 وسلم الائمة من قريش وقوله العمة يمان و احكامه يمانيه ومولده بعن وان كانت
 من الارض لمقدسه فعادها في اليمن لنزول بطن من اليمن بها ومنها ومنتشار بمكة
 والمدينة وهما يمانيتان انتهى وفي ذم الكلام للهروي عن حميد بن زنجويه
 سمعت احمد بن حنبل يقول حدث ان الله يمين على اهل دينه واثم كل ما به سنة
 برجل فهو من اهل بيبي بين لهم امر دينهم واني نظرت في ما تشبه فاذا هو عمر بن عبد العزيز
 وفي راس لما به المانية فلهو السابعي واما حديث المالكية بصرون اكاد اهل
 وطلبون العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة رواه السائي واكم وصح
 وقال كان سنيين من عينه يقول ري هذا العالم ما لك بن اسما انتهى وبالغ ابن
 حزم في انكار ذلك وقال كان بالمدينة من هو اجل من منه كان المسيب هذا

شبه



الحدث اولى به وقد ضربت ابا الهبل ايام عمر ولم يكن يخبر وجه الارض احد اعلم منه
 وحكى غير الحاكم ان سنان بن عيينه اقام على ذلك زمانا ثم رجع بعد ذلك فقال
 ازاه عبد الله بن عبد البر البرقي قال ان عبد البر ليس البرقي هذا من الحق في العلم
 والفتنة ما لك من اس وان كان عاذا شرفا انتهى **ص** وان ابا الحسن الاشعري اقام
 في السنة مقدم **س** اي ولا التفات لما سبه اليه الكراميه واكثره فالتوم اعداء
 له وخصوم وهو ما منتقل ولم يفهموا عنه حقيقة مراره وتدين ذلك من عاكر في كتابه
 تبين كذب المفري في ما نسب للاشعري ولقد عجت من المردي في كتابه دم الولاك حيث
 قدح فيه بكلام اعدائه وقد اثبت عليه ائمة الاسلام قال ابو بكر السماعي اعاد الله هذا
 الدين ما ذهب يعني اكره باحد من جبل واي الحسن الاشعري وابي يعين الاشعري ابا دي
 وقال ابو اسحق المروري سمعت المحاملي يقول في اي الحسن الاشعري لو اوى الله بقراب
 الارض ذنوبا رجوت ان يعفوا له له نعمة عن دينه وقال ابن العربي في كتاب المعبر له
 قدر نعواد ووسم حسن اظهر الله الاشعري فحجزهم في اجماع السامس وقال القاضي ابو بكر
 افضل احوالي ان قصص كلام اي الحسن وقال السهلي في كتابه طلبة اكرم سمعت ابا الحسن
 القروي يقول اقام الاشعري عشرين سنة يعلى الصبح لوضو العتمه وقال **ص** كما حفظ
 البرقي ما بعد فان بعض ائمة الاشعريين رضي الله عنهم ذاك في ممن الحديث وذكر
 اساده عن شعبه عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري قال لما زلت نوب
 ياتي الله بقوم خبيثهم ولجبنه اومى النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي موسى رضي الله عنه
 فقال لهم قوم هذا قال البرقي في ذلك من النصيلة اكليله والمنزلة الشريفة ابي
 الحسن فانه من قوم موسى واولاده الذين اتوا العلم والفهم ومما يدل على
 شرف اهله والاشارة الى ما ظهر من علمه ما خرجه الطائري في الصصح عن عمران
 ابن حصين قال ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعثت ناقتي بالباب ثم دخلت
 فاناة فصر من يميني يميم فقال قتلوا البشري يا بني يميم قالوا بشرنا فاعطنا فاحنا نفر من
 اهل البر فقال قتلوا البشري اهل البر اذ لم يبق لها احوالكم من بني نيم قالوا قتلنا
 رسول الله انيناك لتنفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر كيف كان قال
 كان الله ولاشي معه ولم يكن شي عنده وكان عرشه على الماء كتب في الذكر كل شي ثم

شيعت على شيخ
 الطبري سمعت

كرون حديبا في بعد
 لهما واما اطا لكه وال
 لا لسوا قرشيا فان عالم
 بن مسعود والبرقي في المع
 والتا في روي ذلك
 لاشرا باذي وعدهما قال
 ل من كان عالما من قرش فقد
 ما اراد بعضهم دون
 ذكره من قرش فالسابعي
 اغتاد فلان علم احدا من
 في المصول والفروع وروى
 هبه عالون وحكم بحكمه
 مصيبا وكتاب الله تعال
 مقتديا وبما دلوه عليه
 قوله ورواد على تمر الامام
 في قوله صلى الله عليه
 ومولده بعز وان بات
 لمن بها ومشاره بمكة
 عن حميد بن زخويه
 سنة واث كل ما به سنة
 تبه فاذا هو عمر بن عبد العزيز
 تا لكه يصرورن اكا داهل
 اه الساي واكام وصحة
 زانس انتهى وبالغ ابن
 ه كاب المسيب هذا

الحديث

شبكة



خلق السموات والارض قال ثم اماي رجل فقال ادرك ما تفك فقد ذهبت فخرجت
فوجدتها مقطعة دون السراب و ايم الله لو ددت اني كنت تركتها قال السهقي في
سواهم دليل على ان الكلام في علم الاصول وحدث العالم ميراث اولادهم عن
اجدادهم وقوله وكان الله ولم يكن شيء غيره يدل على انه لم يكن شيء معه لا الماء والارض
ولا غيرها وقوله وكان عرشه على الماء يعني لم يخلق الماء وخلق العرش على الماء ثم
كتب في الذكر كل شيء سبي وذكر عترة ابي موسى صلى الله عليه وسلم قال ابي موسى اشرك
وقد وضع يده الكريمه على كتفه قل لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا حول ولا قوة الا
بالله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اريت كثر من ثور الجنة قال اهل
العلم انكر ما يبع بعد صاحبه ففهم من هذا الحديث الاشارة الى ما خرج من ظهر
ابي موسى وهو الامام ابو الحسن يدب الفرق الفاضله عن المدح في هذه الكذبان
القدرى يقول لخلق عن المعصية الى الطاعة والجبري يقول قولكم الا بالله استسلم
القوم بعد المني فيه ايات قوة للعبد وانا لا اود من يدلك فما اقر بالكلية على خمستها
وعصدها بالبرهان الا ابو الحسن ومن قال بقوله لاجري ولا قدرى وقد افرد
السهقي فصلا في رسالته للجهيد بالنساعلى الاشعري وسان عقيدته وانه اعقاد اهل
السنه من بين سائر الطوائف وذكر عترة انه انما كان يقر رمزاها لسلف من اهل السنه
قال ابو الوليد الناجي قد ما طر ان عمر منكري لقد و ارجح عليهم الحديث وناظر
ان عباس الخوارزمي وناظرهم عمر بن عبد العزيز ورسعة الرازي غلانا لقدرى في القدر
والشافعي في فضل القدر وسائر الامه والى فيه ما لك قبل ان يخلق الاشعري واما
بين الاشعري ومن بعده من اصحابه منا محهم ووسع اطنا بل لاصول لى صوبها
منسب المذهب بذلك اليه كما سب مذهب لعنه على راي اهل المدينة الى مالك وراي
الكوفيين لى اى حبيبه لما كان هو لى صح من اقوالهم ما رضى به الناس من الاكاذب
عليه ما حكاه ان حزم بن الملل انه كان يرى لنبوه عرضا من الاعراض لاسمعى بن مينا وان
التي اذا مات زالت نبوته وانقطعت دعوته قال الاستاذ ابو القاسم القسري
وامام اعرهين وغيرهما من الائمة وهذا كذب على الرجل ثم استدك الامام على ان
النبوه ليست بعرض واما هي حكم الله برسالته واخباره عن سفارته وذكر ان حزم

بالكسب

ان من
ابو
الفا
ولم
انه
شم
الدع
يقول
لمن
وى
الله
تصور
فعل
وعدم
سعلق
س
قال
بل
عبد
نبي
جمع
اهل
بالد
فيل
صولة

شاذ



ان من نورك مثل علي بن المقالة وان ابا الوليد البايعي اخبره بذلك قال الاستاد
 ابو جعفر الكلي هذه الحكاية لعربي من الكذب البارد و اراد مثلما يدل على العقل
 القاسد ومعاد الله ان يقول البايعي هذه المقالة وان نورك اجل تدرا من هذا
 ولم يمت معولا كما خرس وقد ذكر ان عساكر عن الشيخ ابي الحسن عبد الغافر بن اسمعيل
 انه دعي لبلغة عنده وجرت له مناظرات وكان شديدا ارد على الخليله ولما عاد من غمره
 ثم في الطريق ودفن في الجبه ثم نقل الى نيسابور ومشهد اليوم بجان نزار ولستجاب
 الدعوه عنده قال وان حزم كثيرا ما يقول على الاشعرية وغيرهم ويحكي عنهم ما لا
 يقولونه علي ما ذكره الامام ابو عبد الله من طبعه انه كان يا خدا لعلم من الصحاب
 لمن السوخ وقد قال عن لهردي صاحب الجامع انه رجل مجبول وقد صحف احاديث
 وي على احكاما بينها اجماف ابو بكر بن مفوز ومن مصاب كتابه الملذ والنخل قوله ان
 الله تعالى قادر على ان يحد نفسه ولذا ويقول ان الله القدير بتعلق المجال
 تصور عنده اجتماع الضدين في محل واحد وزمن واحد وطرف في مقالته هذه انه ان لم
 يعلق لعلق الله بالتحليل لزم العجز والذي يتفعله كل عاقل ان يتعلق الله بما
 وعدم لعلقها بالمتخيل لا يوري ليل العجز لانه لا يتصور وقوعه كما ان القدر لا
 سعلق بالواجب لوجوده وسونه **م** وان طريق الشيخ احميد وصحبه طريق مقوم
س فان طريقهم داير على التسليم والتفويض والتبري من الفرض والتوحيد بالحق
 قال بعض المظالمين لم تكن لاحد من المتدعه في علوم المصوف والاسادات حظ
 بل كانوا محرومين مما فيه من راحة والخلاص والسكينه والطمانينه وقد ذكر ابو
 عبد الرحمن السلمي من شيوخ الصوفيه قريما من الف ولم توجد في جملتهم قط من نسب ليل
 شي من بدع القدرية والروافض والخواج وذلك من عنايه الله بالقوم وقد
 جمع الاساد ابوالقاسم المشير في الرساله والجلابادي في كتاب التعريف بمداب
 اهل التصوف مجلا عظيما من عقايدهم واما خص المصنف الحنيد رحى الله عنه
 بالذكور لانه سيد الطائفة ومحكي ان ابا العباس بن مريح احتاز مجلسه فسمع كلامه
 فقبل له ما يقول في هذا فقال لا ادري ما اقول ولكن اري لهذا اللام صوله ليست
 بصوله سطل ثم صحبه ولازمه وكان اذا تكلم في الفروع والاصول ادبل العقول

ب ما تفك فقد ذهبت فخرجت
 نت تركها قال السهني في
 لم يبرأت اولادهم عن
 كشي عيه لا الماد والعرش
 وحلق العرش على الماء ثم
 وسلم قال ابي موسى المشرك
 فقال له حول ولاقوه الا
 ان فوز الحنه قال اهل
 ما به الي ما خرج من ظهر
 لفتح في هذه الكذبان
 ول قولكم الا بالله اسئلم
 ما اقر بالكلية على خمسين
 تيري ولا تدرك وقد افرد
 بقدرته وانه اعتقاد اهل
 مذهب السلف من اهل السنة
 علم الحديث وناظر
 راي غلان القدرية القدر
 ان مخلوق لا شعري وانما
 بل لاصول التي اصونها
 بل المدينة الي مالك وراي
 ضي به الناس من الازد
 لاعراض لا يعنى بيان وان
 ادا ابوالقاسم المشير
 ثم استدك الامام علي ان
 من سفارته وذكرا بن حزم

ان

شبكة

www.alukah.net

العقول ويقول بذا يركه بحالسه ابي لقاسم الخيد وقيل لعبد الله من سجدت
 كلاب انك تكلم على كلام كل احد وههنا رجل يقال له الخيد فانظر هل يعبر عليه
 ام لا فحضر جلسته فسأل الخيد عن التوحيد فاجابه فحجج عبد الله وقال اعد علي ما
 قلت فاعاد ولكن لا يتك العباد فقال عبد الله هذا شي اخر لم احفظ اعده علي مرة
 اخرى فاعاده بعبار اخرى فقال عبد الله ليس يمكنني حفظ ما نقول امله علي بما
 ان كنت اجزته فانا امله فقام عبد الله وقال بعضه واعترف بعلوته ومن
 كلام الخيد الطريق ليل الله عز وجل مسدود علي جلته الاعلي المتعبر ان انا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقال من لم يحفظ القرآن وكاتب الحديث لم يندبه في هذا
 الامر لان علمنا مقيدا بالكتاب والسنة وقال اي لخطوئي اليك من كنت اقوم فلا
 اقلها الا ساهدين عدلين من الكتاب والسنة **ر ص وما لا يصح حمله وينفع معرفته**
 الاصح ان وجود الشيء عينه وقال كبير منا غيره **ر** اختلفوا في وجود كل شي هل هو
 عين ماهية او زايد عليها علي مذهب احدها انه عينه مطلقا يعني الواجب الممكن
 وهو قول الاشعري وغيره من ائمة السنة الا انهم يتشعرون في عدم الوجود من
 الصفات والناهي انه زايد علي الماهية مطلقا ونسب للعرض واحاطه بخالدين
 ونسبه صاحب الصحايف للمحققين والناكث انه عين الماهية في القديم و زايد
 عليها في الحوادث وهو راي الفلاسفة ولهذا حكمه المصنف ان خلافة غيره
 معتبر والصحيح الاول لانه لو كان زائدا لكان موجودا مشاركا للوجودات في
 الوجود بحال هذه الماهية ومابه الاشتراك غير مابه الاستعداد فيكون الوجود
 العرض العاقر اذ لو وجود وجود وتسلل وكان الشئ نواح الدين التدريجي رحمه الله
 يستشك كل حقيقة محل الخلاف لانه لا يخلو ما ان يراد بالوجود العرض العام والوجود
 المحض بكل فرد والناهي باطل بالمحقق عند الجمهور ان الوجود امر واحد مشترك
 بين الماهيات واستماع ان يكون الوجود كالشئ مشترك فيه والاول باطل ايضا استماع
 ان يكون العرض الخارج عن ماهية الشئ نفس ذلك الشئ او يكون العرض لقامر
 للمعين نفس احدهما وعرضا للآخر ومن فروع هذا الخلاف في ان الوجود مفرد
 واحد مشترك بين الموجودات ام لا فالفلاسفة يقولون انه علي سبيل التشكيك لا يستلزم

الموجود مقابل المعدوم والنايب في مقابله المنفي واحتجوا بان المعدوم معلوم
 وكل معلوم بايت وجوابه ان اريد به الخارج فلا نسلم وفي العقل لا نزاع فيه ولنا
 قوله تعالى خلقك من قبل ولم يك شيئا فدل على ان الممكن قبل ان لا يوجد لا سمي شيئا اذ لو
 وهو محال وعلى هذا فشيء كان يقع على المعدوم لصار معنى السلام ولم يكن معدوما كقوله ان زلزله الساعة
 مستحيل لقولنا موجود لا اعم منه وما وقع في شيء عظيم وقوله انا قولنا اني اذا اردناه ونحوه فباعتبار ما يؤول اليه ولما حقق
 القرآن من اطلاق معنى الوجود قولنا اني اذا اردناه واما قال ولادات لان بعض المعتزلة
 المعروف
 قال سمي شيئا وليس ذات ورده ان المشركي في المرشد بان العقل لا يدل على الاسمي وليس
 هنا نقل حقيقة من اهل اللغة وان اراد الخصم انه سمي شيئا لحوزا عاد الخلال الي
 اللفظ اذ اعلمت هذا فوجه التفرغ انا ان قلنا ان وجود الشيء عينه فالمعلوم
 ليس به لانه بي زال الوجود لزوم القطع بزوال الماهية فلا يكون المعدوم شيئا ولا
 يمكن معه القول انه شيء في الخارج واللازم اجتماع التقيض وهو اجتماع الوجود والعدم
 وان قلنا لا يدل على الماهية فقبل انه شيء لا ينفك الماهية عن الوجود وتقال لا يكون
 ليس شيء وان قلنا بالزيادة للارهاق وان الاسم المسمى **ر** اي عين المسمى وذاته والاعلا
 اليه عبر بها عن المسمى سميات هذا قول المشركي وعند المعتزلة انه غيره ومنهم من فصل
 بين الاسماء الوصفية فلا يقال هو المسمى ولا غيره وبين الاسماء التسمية فلا يقال
 هو ولا غيره ونسب للاشاعرة ومن الحجج له اجماع المسلمين على ان الخالف باسم من اسم الله
 منعقد يمينه بالخالف بالله ولو كان اسم الله غير الله لان الخالف به خالفا لغير الله
 فلا منعقد يمينه وقوله تعالى والله الاسما المسمى فادعوه يا فهو سبحانه مدعوها
 باعتبار ان المدعو هو المسمى واما مدعي باسمه وجعل الاسم مدعوا باعتبار ان المقصود
 به المسمى وقال تعالى اسمه يحيى ثم بادى الاسم فقال يحيى وقال ما تعبدون من دونه
 الاسما سميتوها وان اراد الاشخاص المعهودة لانهم كانوا يعبدون المسميات
 وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك وقال الاستاذ ابو اسحق في
 قوله تعالى اني انا الله ان المسمى يقول انا الله ذات الله وقول الله لا يقال ذن هو
 الله ولا غيره وقال ابن عطية في تفسيره تربي ان ما كاسل عن الاسم هو المسمى بتار
 ليس به ولا غيره **ر** انما في كل موضع وفي المنسلة مذهب اخر وهو ان وقف حكاة

الظاهر في نسخة



الواحد في البسيط عن ثعلب فقال شبل حين يحيى عن الاسم هو المسي ام غيره فقال
ابوعبيد الاسم هو المسي وقال سيبويه الاسم غير المتني قيل له فما فوك قال ليس
لي فيه قول سيبويه واعلم انه كثر نقل الناس هذا الخلاق من غيرت عن تحقيقه والمراد
منه حي تنوعوا على من قال انه عينه ان يخترق من من اعطى بالاداء لي غير ذلك من
الهديان وذكر صاحب الصحايف ان النزاع لفظي لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ
المدال على مجرد اعم الازمنة فلا شك انه غيره وان ارادوا به غير ذلك فلا يصح ان
يكون عن المسي فلا نزاع فيه وذكر الامام في نهاية العقول نحوه قال في تفسيره ان
كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات وبالمسي تلك الذات في نفسها
فهو غير المسي وان كان المراد بالاسم ذات المسي وبالمسي ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم
هو المسي معناه ان ذات التي عين ذات ذلك الشيء وهذا وان كان حقا الا انه
من لواصفات ثبت ان الموضوع في هذه المسئلة على جميع التقديرات تجري مجرى العت
انتهى وكذا قال ابن الحاجب في شرح المفصل لا خلاف انه يطلق الاسم على المسي وهو
التسمية وانما الخلاق هل هو في التسمية محارز في المسي جميعه او العكس والاول
مذهب الاشعري والما في مذهب المعتزله وهو اختلاف لفظي لا يتعلق باعقاد
ولا تحقيقات وفي القرآن طوا هرة في المذهب قال تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما
سبح اسم ربك الاعلى وهذا على مذهب الاشعري وقال تعالى سبوي اسماء هو اله
اسمه المسبح من مريم وهذا على مذهب المعتزله انتهى وليس كل فالوا بل مطلع الخلاق
في هذه المسئلة ان المعتزله لما احدثوا القول بخلق القرآن واسما الله فالوا ان
الاسم غير المسي بعرضه بان سما الله غيره وكل ما سواه مخلوق كما تعالوا في الصفات
حيث لم يسموا حقائرا بل احكاما تعليلا بان الصفة غير الموصوف فلو كان له صفات
لزم تعدد القدم وهو اعلى الصغمة بان الاسم من جنس الالفاظ والمسي ليس لفظ
وقالوا الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم ولا صفة فله مظهر في صفة الالهية تعال
الله عن ذلك ولما راى اهل الحق ما في هذه المقالة من الدنسية الاوهها ونفعا عنها حتى
قال نون بن عبد الاعلى سمعت النافع يقول اذا رايت الرجل يقول الاسم غير المسي
فاشهد عليه بالزندقة وعارضهم من قال الاسم هو المسي ولم يقصدوا به ان يفسر اللفظ

وا بان المعدوم معلوم
وفي العقل لا نزاع فيه ولما
لا يوجد لاسي سا اذ لو
ان رزله التساعية
ما يؤول اليه ولما تحقق
الذات لان بعض المعتزله
لا يدل على الاسمي وليس
فورا عاد الخلاق الي
التي عينه فالمعلوم
يكون المعدوم شيئا ولا
احتماع الوجود والعدم
من الوجود وقال الاكروني
في غير المسي وذاته والعباد
انه غيره ومنهم من فصل
النفسية فلا يقال
المخالفة باسم من اسم الله
لف به حالفا بغيره
نوسجانه مدعوها
رعوا باعتبار ان المصنوع
ما تعبدون من دونه
العبدون المسماين
استادوا ونحن في
الله لا يقال ذلك هو
الاسم هو المسي يتل
وهو لوقف حكاة

الواحد

شبكة



هو جمعها الذات فان نصاد ذلك معلوم باليد فهو وانما قصدوا به ورفع قولهم
وان الاسم حيث ذكر بوصف او خبر عنه فانما يراد به نفس المسي ولولا هو لم يذكر
اصلا واستشهدوا بقوله سبحانه اسم ربك الاعلى وانما يشع الرب سبحانه وتعالى
وقوله ويشرك بعلام اسمه الحبي ثم قال بالمعنى فادرك الاسم وانما المقصود بالمسي
وقوله هو الله الرحمن الرحيم فاخبر عن هذه الصفات هذه الالفاظ ودفق من قبل
بين لفتته واوصفيه بان الاسماء الصفات يفيد الاشارة الى الذات والى
معاني قائمه بالذات وتلك المعاني هي المقصوده بتلك الاسماء بخلاف ما يقصد
به نفس الذات قال بعض المتأخرين وفضل الخطاب في هذه المسئلة ان يعط غير لا
يطلق غالبا الاعلى المابن المنفصل فاذا قبل هذا غير هذا اي مابن له ويطلق ايضا على
ما سوى الهويه وعلى الاول بين الغيره والهويه مرته ومع اهل السنة ان يقال
الاسم غير المسي او الصفة غير الموصوف لما فيه من الهمام المعنى الاول الذي يدعى به
المعتره الى مذهبا وصدق قولهم لا هو هو ولا هو غيره اذ قد يظهر ان بين الهويه
والغيره مرته فاذا نظرنا نظرية هذه المسئلة تبادر ذهنه الى الخلال الاصلية
محكم بالغاير وعقل عن كون الاستعمال اقاذا التلازم والاحتجاج فلا يقال زيد
الا وراى به نفس الذات ولما راى المحققون ما في الغيره من ادخل وفي الهويه من
مع الظاهر المنفرد للتاويل ادنو ما ادب الله ورسوله فقالوا الاسم للمسي كقوله تعالى
وله الاسماء الحسني وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما الهوى وذكر
الشيخ في الشعب عن الاسناد ابي اسحق ان اسما الله تعالى على لانه اناسم قسم من الذات
وقسم لصفات الذات وقسم لصفات الفعل فالاول الاسم والمسمى والى هذا كماله وما لك
وقديم ومعنى قولنا هو المسي انه لا يمت بالاسم زيان صفة المسي بل هو انان للمسي
والثاني الاسم صفة قائمه بالمسي العالم والتاويل لا يقال هو المسي ولا غير المسي
لان الاسم هو العلم والعدد والتاويل صفات الفعل كالحائق والرازق فالاسم
فيد عن المسي لان الحائق والرازق فيه فاما التسمية اذ اذات من المخلوق فيى بها غير
الاسم والمسمى واذا كانت التسمية من الله فانها صفة قائمه بذاته وهو كلاس
لا يقال الا للمسي ولا غيره وذهب بعض اصحابنا من اهل الحق الى جميع اسما الله الى ان

أقصدوا به رفع قولهم
بشيء ولو لا هوم يذكر
الرب سبحانه وتعالى
سم وإنما المقصود المسمى
للفاظ و فرق من قول
عن اللفظ والى
طسما بخلاف ما يقصد
المسألة أن لفظ غير لا
يسان له و يطلق أيضا على
مع أهل السنة أن يقال
الإدراك الذي يدعى
د نظهران من الهويه
نه إلى الحال الأصلية
لجاد فلا يقال زيد
دخل وفي الهويه من
بالاسم المسمى كقوله تعالى
تسعين اسما الهوى وذكر
ه انسام قسم منها للذات
بشيء واحد كما له وما لك
بشيء بل هو انبان للمسمى
هو المسمى ولا غير المسمى
ن والرازق هلام
مخلوق فهو من غير
ياته وهو كلامه
مع اسما الله إلى ان

الاسم والمسمى واحد قال واسم في قولنا عالم وخالق الذات البارئ التي لها صفات
الذات من العلم والقدرة وصفات الخلق كالاراق ولا يعول هذه الصفات انها
اسما بل الاسم ذات هو الله الذي له هذه الصفات قال السهقي والى هذا ذهب الحارث
المجاشعي فما حكاه ابن خورك قال وبعث ذلك عندي بما يشهد له اللسان المرزى لقوله
تعالى نغلام اسمه يحيى لم نجاب اسمه فعلم ان اسمه هو وكذلك قوله ما نعدون من
دونه الا اسما سميتوها واراد المسمايات ولانه لو كان المسمى وغيره لكان المقابل
اذا قال عبدت الله والله اسمه ان يكون عبد اسمه اما غيره واما ان يقال انه
هو وذلك محال وقوله ان لله تسعة وتسعين اسما معناه شتميات العباد لله طنه
في نفسه واحد ومن اصحابنا من احرى لاسما بحري الصفات قال السهقي والمختار
من بين اسما فادل ما احثاه الشيخ ابن خورك **هو** وان اسما الله بوقفه **س** في هذه
المسألة مذاهب احدها وهو قول المشعري انه لا يجوز اطلاق شيء من الاسما والصفات
على الله تعالى الا باذن من الكتاب والسنة او الاجماع وعليه حمل ابن خورك قوله
صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة قال معنى
احصاها على الاختصار ولم يحص معها غيرها ولم يزد فيها ولم ينقصها ووقف تحت
وقف تنها بذلك على انه لا يدخل للقياس على اسما وانما لا يتعري ما ورد به الشرع
ولهذا قال تعالى والله الاسما الحسنى فادعوه بها وذرُوا الذين يجحدون في اسما والمجد
سما هو احكامها جدا الطرفين اما ان يريدنا ما لم يودن فيه كقول المجسم انه بان
في جهة واما ان ينقصها ما قد اذن فيه كقول الجمهور لا يقال له شيء ولا موجود
ولا سمع ولا بصير انتهى وعلى هذا فاشترط بعضهم النطق والصحة كما قاله ابن المشعري
في المرشد والامدي وغيرها الا كفا بالظواهر واحبا واحادا كما في سا والاحكام
وهو ان يكون ظاهرا نادرا لله وفي حقه ليكون التجويد والمنع من الاحكام الشرعية
ملكفي به كساير الاحكام قال ابن المشعري نعم لا يجوز اطلاق اسم ووصف في حق
الرب بالانسيه الشرعية وان كانت من مقتضيات العمل انتهى ثم هل يكفي في كون الكلمة
اسما من اسما الله تعالى بوجودها في كلام الشارع من غير تكرار ولا كتمه او لا يدسه
فيه دايان والنافي كل ما دل على ما يلبس بخلافه صح بلا توفيق وقال القاضي ابو بكر

بالحج

بلغ

العليه

كل لفظ ادهم نقصا فيمنع وكل ما صح من الالفاظ فان ورد الشرع بالمنع منه بمعناه وان لم يرد ان ولا منع توعدا وغنه جرم بانه اذا دل على صفة كمال حاز الاطلاق وهو يعلمون الالف واللام في قوله والله اسما على الجس لا العهد والالت واحضاره الغرض انه لا يجوز في الاسم الا بالوقوف والصفات لا سوقف ففرق بين الاسم والصفة لان وضع الاسم في حق الواحد من غير لا يتوقف على الله اولي واما الصفات والالفاظ المتلغفة فهو جاز في حقنا من غير منع وكذا في حق الباري وقال بعض المحققين لو تركا مقصدا المعقول لم يسم الباري سبحانه باسم ولا وصفه بوصف فان عبادا ناداه على معاني قاصه وانى لهذا النقصان ان يعبر عن ذلك الجلال اذ كان وقد ضل في هذه المسئلة ما يقين طاعة حكوا ما في المعقول ولم يقولوا على الشرع المعقول فالتكليم باسم ولا يصفه بصفه وهم القلاسه فعطوا وطاعة اطلقوا عليه كل اسم ونسبوا اليه كل فعل والحق الطريق الوسطي نصفه بما وصفه نفسه ولذا قال امام الختار وربيل الخائف والموافق لسبيل الي الاطلاق لفظ الحقيقة في اسم الباري وصفاته واما ذلك فيما طرقته النبي اذ لا خصه ضبط ودرها ضبط بان يقول اني عنه ما يورد لي حدوته او حدثت معنى فيه يعلم بالعقل كونه حيا عالما وعزه مما من الصفات الذاتية اذ لم يخل العقل عن توقف ووحى واذا كان دم صلى الله عليه وسلم قد بقي بالاسماء فالعقول قاصه لا يستقل بذواتها في بذواتها ادراك صانعها على المنفصل في يدها الله بيور على السنة الرسل **ص** وان المزيقول اناس من ان ساء الله تعالى جونا من سوء آتائه والعياد بالله لا شك في الحال **ر** في الاستسنا في الايمان مذاهب احدها عدم الجواز وهو راي ابي حنيفة وجماعه لانه شك والشك في الايمان كفر والباقي الوجوب نظرا الي المواثقه وهي مجهوله والمالك الجواز وهو قول اكثر السلف وحكي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وعليه الشافعية والمالكية واكثاله والاشعري واصحاب احدث كسفيان الثوري واحمد واحمد بن حنبل يقول صلى الله عليه وسلم لا صحابه اني لا رجوا ان اكون اعلمكم الله وقال مالك وعليه يبعث ان ساء الله وفي السله مذاهب اخر وهو الفضيل بن الايمان والاسلام يقول اناس من ان ساء الله وتقول مسلم ولا استسني حكاه يجهل نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة

الاشعري حكاها في سله من رجع قوله في اعلاه
 طحاها فان المعاني الالهية تعضد بها الاشياء
 على التبع والاول
 لا يجوز الاطلاق على المذاهب الا في المعاني التي لا يجوز في ذلك
 المذاهب بالاقوال الاحكام

لعل
 الوفاة

عن نسخة

تركهم

عن احمد بن حنبل وهو غريب وعقب من ابي حنيفة في نكارها فالاصح عن ابن مسعود وهو
 سمع سحبه وقال آبا الما تريد من الحنفيه وان كل منفقون على ان ذلك ليس على معنى
 التل والترديد الماصي ولا فيما هو واقع للان ولا في المستقبل بالنسبة الى العقد
 والضميم وذكر واله بحامل احدها بركبه النفس والايمان اعلى صفات المدح والاسما
 مصعب لما الماني التبرك بذكر الله وان لم يكن مشكوكا فيه كقوله تعالى لدخلن المسجد
 الحرام ان سئله وقوله صلى الله عليه وسلم وانا ان سئله ثم لا يقولن الثالث
 ان المشيه راجعه الى كمال الايمان فانه قد يكون اخل بعهده ليستثني لذلك الرابع
 انها راجعه الى ما يقع من الاعمال اذا جعلنا الاعمال من الايمان وهو قرب ما
 قبله فالايمان محذور به والترديد في الاعمال وتوقف والدالمصنف في هذا
 فقال ولك ان تقول دخول الاعمال عندهم في كماله لا في اصله وليس من شرط
 اسم الفاعل كماله الا ان يقال خشوا كمال ايام الايمان او ان لاسم الفاعل
 معنى زياده ثبوت ودوام على اصل الفعل كما سئل انما يرجع الى حسن
 الخاتمه والموافاه لا في الاصل الذي عليه التعويل كما ان الصائم لا يصح عليه
 الحكم بالصوم الا الى اخر النهار فلو طوي المفطر في اثناءه لم يكن صائما وهو
 معنى ما روي عن ابن مسعود لما قيل له ان خلافا تقولنا مومن ولا استثنى فقال
 قولوا له هو في الجنة فقال الله اعلم فقال فعلا وكنت الاول كما وكلت لابنيه
 وكان اخو المصنف الشيخ باء الدين رحمهما الله يقول ان حقيقته مومن هو جواب
 الشرط او دليل الجواب وكل منهما لا بد ان يكون مستقلا فعناه مومن في
 المستقبل ان سئله وحيد فلا حاجة الى باويل ذلك بل يعلقه واضح ما مور
 به بقوله تعالى ولا تقولن لشيء ابي فاعل ذلك غذا الا ان سئله وهذا قد
 يعكس عليه انه ما مور في المستقبل بالعقد والضميم والتعلق بما فيه والحصل
 من هذا كله ان السماع في هذه المسئلة لعظمي لا يعاقبهم على ان امر الخاتمه مجهول
 وان الاعتقاد الحاضر بفضه ادني تردد وان لا تنفع به مشروط بالموافاه
 عليه فلم يبق الا انه هل يسمى ايمانا وذلك امر لعظمي وجعل ابو الليث السر تديك
 كتاب البستان المنع منه امر صناعيا وهو ان الاستئناس يستعمل للاستقبال كما

فابلاص

سرع بالمتع منه معناه وان
 كمال حاز الاطلاق وهو
 الثالث واخاره الغرائ
 من بين الاسم والصفة
 واما الصفات والالفاظ
 بعض المحققين لوتركا ومقتضا
 اذا سئله على معاني
 وقد ضل في هذه المسئلة
 قول فاعل باسم الله باسم
 تواعليه كل اسم ونسوا
 ولذا قال امام الخليل
 بما للباري وصفاته
 بقول ابي عنه ما يورد
 عنهما من الصفات
 لله عليه وسلم قدني
 رآك صاعدا على الفضل
 ومن سئله تعالى جوا
 ما في الايمان مذاهب
 والشك في الايمان كفر
 اذ وهو قول اكثر
 به والمالكية واكتفاه
 له بقوله صلى الله عليه
 عليه بعث ان سئله
 ان مومن ان سئله
 عظيم قدرا لصلاة



يستعمل للمخبي وما للحال فلا يصلح ان يقول هذا لو ان شاء الله فلا يصلح ان يقول
 ان شاء الله وعدا جماعه هذا الى غيره من الطاعات فلو انوا يقولون صليت ان شاء الله
 بمعنى القول بل صاروا يسيئون في كل شي واعلم ان المصنف اقتصر من المحامل على
 الخامس وقد يعر عليه قول الخليلي ان المؤمن لا ينبغي ان يمتنع من تسميه نفسه
 مؤمنا في الحال لما خشاه من سوء العاقبه ليعود بالله منه لان ذلك لا يقلب
 الموجود من الايمان معدوما واما الخطا جزء فالرد الطاربه والعاذ بالله لا
 يرفع الايمان السابق ليقطعه من حين وجودها ومحيط اخر ما يصح لاجنبه يعني
 دليل انه لو عاد الى الاسلام لم يلزمه قضاء ما فعله قبل الرد واما الحسن المستنا
 اذا قال انا مؤمن واعيش مؤمنا واموت مؤمنا وعليه محل قول ابن سبويه قل اني
 في اجنبه فان الذي يعلم كونه في اجنبه لان مؤمنا ساعه او يوما او سنة في عمه
فاد عن سفيان الثوري لا يجوز لاحد ان يقول انا مؤمن في علم الله ان
 علم الله لا يتغير وقد تبدل حال الانسان فيصبح مؤمنا وليس كافرا وبالعكس
 قال الحبل الطبركي وفي اطلاق هذا نظر فان من قال انا في علم الله ان مؤمن
 وهو يعلم من نفسه الايمان فهو محقق وعلم الله متعلق بالمعلوم على ما هو به في كل وقت
 لحسه ولا يتغير ولا تبدل ولا يقال علمه في الوقت الذي تقدم ايمانه فيه محدث
 لان علمه الذي غير الاول لانا نقول علمه قديم بالمان في الزمن على اختلاف
 صفتيه واما تعلقه بالمعلوم فهما محدث فالمتعلق قديم والمتعلق والمعلق حادثا
 وتعلمه قوله تعالى ما ياتينهم من ذكر ربهم محدث اي يزيله محدث والذكر
 قديم ولا يجوز ان تقطع في حق احد لحسنه الذي حق اليها ومن شهد له الرسول بها
 لان خبره حق **مر** وان ملاذ الباز استدراج **مر** بل لله على الباز نعه اختلف
 فيه على مذهب احداهما نعم لقوله تعالى حكاه عن قوم هود فادكر والاله
 يعرفونهم الله ثم منكر ونها والمانى لان ما اعطوه من متاع الدنيا استدراج لا
 نعه فهو كالعسل المسموم ونسب للاشعري والتالك ابان الرسويه دون الدينيه
 قال القاضي ابو يعلى في المعتمده انه ظاهر كلام اصحابه وقال الامدي في
 المبكار لا تعلم خلافا بين اصحابنا ان الله تعالى لسب له علي من علم اصراره على الكفر

نعمه دينه واما النعمه الدنيويه فاحلفوا فيها ولا شعري قولان وسيل القبي
 ابي بكر الى الابدات واحمت المعترله على ان الله تعالى على بكاز النعمه الدينيه
 والاشيئيه ثم استناد الى ان الخلاف لعنلي فان من في النعم مطلقا لا ينكر الملائقي
 الدنيا والمحقق اسباب الهدايه غير انه لا تسميها نعمها لما يعقب من الهلاك ومن ابت
 كونهما نعمها لا نازع في تعيب الهلاك لما غيرانه سماها نعمها للصورة قلت
 وهو كما قال ويرجع الي لغتسها النعمه بما اذا هل في مجرد الملائق والنعم على الكار
 نعم عظيمه او النعم مع سلامه العاقبه فيه فلا نجد عليهم بل هي نعمه والاول
 ابي في النظر لان الله سماها نعمه والاء بقوله وان تعدوا نعمه الله تحصوها
 انما تمدهم به من مال ودين صارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون فلا تعجبك سواهم
 ولا اولادهم والاشدراج ضرب من ضرب القدر بل الحزن بخانه عزق فيه
 الخلق الامن تداركه الله فانقذه منه واحفظه ابتداء عنه ولقد احسن ابو
 العباس اليساري فيما حكاه العسيري في رساله قال عطاوه على نوعين كرامه
 واستدراج فما ابقاه عليك فهو كرامه وما ازاله عنك فهو استدراج فنقل انا
 مؤمن ان شاء الله ومنه يظهر مناسبه ذكر المصنف هذه المسله عقيب ما قبلها
 وان المشار اليه بانا الهكل المخصوص **س** في حقيقه النفس الانسانيه والمراد به ما
 شير اليه كل احد بقوله انا احلفوا فيه فذهب كثير من المتكلمين لبيان ان البدن
 المعين والهكل المخصوص وقال في المطالب انه قول جمهور اخلق والمختار عند
 اكثر المتكلمين ان كل ما قل اذا قيل له ما الانسان وما حقيقته فانه يشير الي
 هذه البنيه المخصوصه ولان الخطاب متوجه الى والثواب والعقاب والمدح
 والذم يتوجهان اليها ولوان احد قال انما المامور والمنهي غيرها لاكم العمل
 وضعفه صاحب الصحايف بان الانسان باق من اول عمره الى اخره والهكل دايم
 في التبدل والتخلط راجد داخل وقال صاحب الصبر اذا تاملت حق التماسل
 وجدت اشارتك الي ذاك بقولك انا مفهومه غير مفهوم قولك هو وانت عند
 قولك انا شير الي ذاك فاذا اشربت الي كل واحد من اعضائك واجزاء بدنك
 فانما تقول هو وهذه الاشيا منفصله خارجه عن ما هو انا فليست انا ولا جزء انا اذ

ظالم
 قال ان الانسان
 فارد على ان نعمه على
 العسلين وان كان احدا
 في الحقيقه استدراجا كما
 قال تعالى الحسب لله

النفس

ه فلا صلح انا مؤمن
 بون صلت ان شاء الله
 ان تصبر من المحامل على
 مع من لم يمه نفسه
 ذلك لا تغلب
 ربه والعباد بالله لا
 ما مضى لا عينه يعي
 واما الحسن المستنا
 ل ابن مسعود قل اني
 اري يوما اوسه في عمه
 مؤمن في علم الله ان
 ليس باقوا وبالعكس
 علم الله ان مؤمن
 على ما هو به في كل وقت
 بقدم ايمانه ثم حدث
 ذم في كل اختلاف
 المعاني والمعلق بخاذا
 ربه محدث والذكر
 شير له الرسول بها
 الكافر نعمه اختلف
 مورد فادكر والاله
 الدنيا استدراج لا
 ت الدنيويه دون الدينيه
 وقال الامدي في
 علم اصرار على الكفر

نعمه

شبكة



ليس باعتبار عن مجموع الهويات لجواز ان يكون جميعه الاجزا غير حقيقه اجملها فالان
 اشارتك باننا نعني ان يكون شيئا غير جسدك وغير كل واحد من اجزائه ونواعه
 بذلك لغير رسمي نفسا وقال ابو المظفر الاسعري في كتاب التوجيه اعلم ان الانسان
 هو هذه اجملها المصوره والاعضا المركبه على الهية المخصوصه والاسم راجع الى
 هذه اجملها مطلقا على اسوا فيه العليل والكبير والذكر والاني فان كان ناقصا بعض
 او اكرا نطلقت عليه التسمية كعريف النفس مع التقييد بما يدل على النقص
 والتكليف يتوجه الى الجملة لا يدخل فيه العقل والروح والحياء والعقاب رجع
 ليا هذه اجملها لا الى شي مما قام به من الاعراض والعقل والحياء لو قطعت يد الحافر
 ثم اسلم ومات على ايمانه وصل اليه يده وانا باجملها على طاعانه وكذلك الرد وقال
 غيره اختلف الناس في الانسان هل هو اسم للمجموع النفس والبدن كما ان الكلام
 اسم للمجموع اللفظ والمعنى والخصوص للظنفة المودعه فيه وهي الروح او النفس
 على قولين والماضي حكاه الاسعري في المقالات عن بعض المعتزله والمشهور في عن
 القران واللغة الاول قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الخلق
 من الطين انما هو البدن وقال الامدي في الابواب اختلفوا في معنى النفس الانسانية
 هل هي عرض وجوه والقائلون بالاول اختلفوا فهم من قال ان اعراض خاص من
 الاعراض ولم يعينه وهو مذهب جمع من المتكلمين ونصه الكا الهراي ومن قدما
 الفلاسفة من قال انها المراج الحاصر ابدان نوع الانسان ولهذا يقولون باحتلاك
 ذلك المزاج وقيل من جملة القوى العقلية في الاجسام وقيل هي صفة حيوية وهم
 من قال عبارة عن الشكل الخاص والخطيط والقائلون بانها جوهر اختلفوا فقيل مركب
 فيكون جنما وقيل بسيط لا مركب فيه والقائلون بالجسم اختلفوا فقيل انها جسم في
 داخل هذه الهيئة ثم اختلفوا فقيل مركب من العناصر وقيل انما الدم لا يه اشرف
 احلاط البدن وقال اطباء النفس هي الروح وهو جسم بخاري نائي من مجوف
 الاشر من القلب فيثبت في جميع البدن وهو سبغ الحياء والنفس والصر وما لا ياتي
 ابوكرا اليه والقائلون بالجوهرا البسيط اختلفوا فقيل جوهر معقول غير متخيز محدد
 عن المادة دون غلاقتها وهو مذهب حول الفلاسفة وقيل جوهر فرد متخيز والحارة

ولذلك البوان

بالعلم

لطيفة

النوال شبيخة

العرالي قلت **الذي** حكاه الامام في المطالب العالمه عن العزالي ان الانسان
 عبارة عن جوهر مجرد ليس متميز ولا حال في المقبر وقال انه قول اكثر المحققين
 من الصوفيه وحكاه في موضع اخر عن الحلبي والراغب واخاره البيضاوي في
 الطوالع وقال ابن العشري قال الاستاذ ابو اسحق الروح عرض وهو الحياه وظاهر
 كلام الاشعري انه جسم لطيف وهو الاظهر عندنا لايه وجاءت به الاحاديث
 وفي الصحاح ارواح الشهداء حواصل طير خضر وقد سبق عند قول المصنف في المسالك
 غير اقوال اخر واعجب من المصنف في سين احدهما اقتضاه على اراد قول الهيكلة
 مع ان بعضهم قال انه مبني على انوار النفوس بعد المفارقة وهو قول ضعيف
 من المصنف الجرم خلافه وقد سبل المصنف عن الجمع بين المسائل فقال ان ارتباطها
 حتى يسأل عن الجمع بينهما وفيه نظر فان العاقل بان النفس المتشابهة انما هو الهيكلة
 اذا كان حيا ويزوال الحيوه بزوال التركيب كما سبق عن الامدي في حكايه هذا
 المذهب وكذا حكاه غيره الثاني انه سبق منه اختيار الامسالك عن الكلام في الروح
 وكيف تكلم عليها هنا وانصل المصنف عن هذا بانها مسلتان احدهما في حقيقه
 الروح هل هي عرض وجوهر او غير ذلك من الاقوال وهو موضع ما سكت عنه
 والثاني ان المتشابهة انما هي هذه الجته او الروح ثم قال الروح الجته
 فلا اشكال عنده واما من لم يقل بانها الجته بل المتشابهة بانها الجسد اذا
 النفس قائمه بها لتخرج جته الميت ولا تخفى ما فيه من التعسف مع خروجه عن
 طريقه الناس في حكايه هذا المذهب وقد ورد الامام في المطالب سؤالا
 وهو ان اعرف المعارف العلم المتشابهة بقوله انا وهو نفسه المعينه وذاته
 المخصوصه وكيف تعقل ان تسأل الانسان عيه وقع فيه هذا الخلاف الكبري قال
 وقد رايت في الرسالة السماء بالتفاحه اجابته من ارسطاطاليس عند موته قيل
 له تعقل ان يسأل الانسان عيه عن حال نفسه فاجاب الحكيم بانه مثل سؤال المريض
 الطبيب عن ذاته والاعمى عن لونه ثم اجاب الامام بان العلم بوجود النفس من
 حيث الاشي غير العلم بانها هي على التفصيل والاول عن غير المعروف بخلاف الثاني
ص وان الجوهر المنفرد وهو حجر الذي لا يخرب ياب **س** ذهب اهل الخواري ان

بانه

وهو الذي لا يشك في كونه
 سؤالا لا يعلم الروح
 الروح غير انما لا يكون
 السائل بانها انما لا يكون

حرا غير حقيقته اكمله فالأ
 من اجزائه ونواحه
 لتوجيه اعلم ان الانسان
 صه والاسم راجع الى
 فان كان ناقصا بعض
 له بما يدل على النقص
 حيا والعتاب يرجع
 حيا ولو قطعت يد الحائر
 انه وكذا في الروح وقال
 البدن كان الكلام
 به وهي الروح او النفس
 تراه والمشهور في عرف
 سلاله من طين الخلق
 معي النفس انسانيه
 لانه عرض خاص من
 الهامي ومن قدما
 لهذا يقولون باحلال
 في صفه الحيه وهم
 هراختلفوا قبل مركب
 وان قيل انها جسم في
 الدم لا يه اشرف
 ياتي من جوهر
 من والنصر وبالاعمال
 قول غير متميز مجرد
 جوهر فرد متحد واخاره

العرالي

٤٢٧
 في الاماكن التي لا يوصف بها
 القسمة بالحق والاعتدال
 وان اسير الى اجزاء الصل

الجسم مركب من اجزا لا تجزأ بالعقل ولا بالوهم وتسمى تلك الاجزا اجزاءهم مفردة واحتم
 مؤلف من تلك الجواهر ولا تشبه الانقسام الى غيرهما لا تعظما لصغره ولا كثرة الملاصقة
 ولا وهما للعجز عن منظر منته ولا فرضا لاستلزام خلاف المقدور وظالف في ذلك
 معظم الفلاسفة والنظام والكندي وهو مذهب فاسد لانه يودي الى وجود
 اتصالات لا نهاية لها ويودي الى ان يكون اجزا اخرده مساوية لاجزا الخيل بان
 كل واحد منها لا نهاية له ويودي الى ان ما ياتي له اعظم مما لا نهاية له وذلك محال
 وتوقفه ان المدرك له الوهم لا يعقل فان الوهم لا يدرك المشيا التي لا تدرك
 بالحواس على ما هي عليه والجوهر يدرك بدليل العقل دون الحس لانه بلغ مرصعه
 لئلا ان يات الحس فهذا لا يحكم عليه الوهم الا الحكم ما يشاهد من الحسوسات وذلك
 لحكمه على الواحد الحس الذي لا حجه له ولا بعض في فضيه العقلي فانه لا يد
 ان يكون له لون ومقدار ومكان وقرب وبعد ووضع الى ما سوى ذلك من تباير
 عوارض الاجسام التي فيها وانس بها فحكم على ما لم يشاهده لحكم ما شاهده فير والظن
 من غلط الوهم غير مخصص به الا حاد فهذا وجه الغلط في هذه المسئلة وهو ان الوهم
 يحكم على الجوهر الفرد بحكم الجسم في قول القسمة ونقص لانه قابل للانقسام الى غير
 نهاية والعقل يحكم باحاطة لقيام الدليل على ذلك وقال المرح اعلمت العقلا
 في اثبات موجود في نفسه الى اجزا لا نهاية لها وذهب للفلاسفة الى ان اجسام اجزا
 فيه بالفعل وانما الاجزا فيه بالقوة بمعنى انه يستعد لان يقسم لان فيه تجزئة في
 الحال وفي المسئلة مذهب اخر وهو الوقف قال في الدين الرازي وهو فضيلة كلام امام
 احمد بن قال المفرج وهو المتعار فان الموجود المفرد لم يفهم حقيقة فحكم عليه باعتبارها
 وليس بما علمناه متوقفا عليه فعدد العلم به بخلاف ما يقول في الصانع فانه وان لم
 تعلم حقيقة الا ان ما علمناه متوقفا وجوده عليه لستد العلم بوجوده اليه فان قيل
 داي فايه في اثبات الجوهر الفرد وما القصد بهذه المسئلة فكجواب انه من مقدمات
 حدث العالم فان احكم اذا ثبت انه مركب من اجزا مفردة استحالة طوره عن الاكوان
 التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاحتجاج والافتراق وهي معان حادثة مرتبة عليه
 ان ما اعلمنا عن الاكوان احادته لا يستعد وما لا يسبق احداث فهو حادث او يودي

من غلط الوهم غير مخصص به
 الا حاد فهذا وجه الغلط في هذه
 المسئلة وهو ان الوهم يحكم على
 الجوهر الفرد بحكم الجسم في قول
 القسمة ونقص لانه قابل للانقسام
 الى غير نهاية والعقل يحكم باحاطة
 لقيام الدليل على ذلك



الى ما اول له من الحوادث وهو محال و هذه طريقتنا في ابيات حديث العالم
 اذا سئلت و جمعت و انعقد بهذه المسئلة حصر العالم في الحوامير و الاعراض و عرفت
 القلاييفه ان الموجودات الممكنة لا تختص في الاجرام و العالم بما تكن الجوهر
 عندهم عاين عن موجود لان موضوع و الموضوع هو المقوم بنفسه و لا تقوم بما حل
 منه و قال الامام في المطالب و اما الثالث من اقسام الموجودات و هو الموجود
 الذي لا يكون محبباً و لا حالاً في المتخير فقد ثبت بالدلائل اليقينية ان الله تعالى
 كذلك و هل حصل في الممكنات موجود هذا ساءام لا فالجواب اتيه و المكشوف
 الكره و ليس مع الممكنين دليل يدل على فساد هذا القسم و دليلهم على حدوث
 العالم انما يناول المحركات و الاعراض العايمه بها و لا يناول هذا الثالث و على
 هذا القسم دعواهم ان كل ما سوى الله تعالى محدث انما يتم باطال هذا الثالث سقذ
 بونه و ان لم يذكر و انشيانه هذين المقامين بقى كلامهم ناقصاً و قال في موضع اخر
 القايلون بابيات الجسم الذي لا تجري بغيره فروع الادراك اختلفوا في
 انه هل يعقل وقوع الجبر الواحد على الجبر فاباه الجبائي و لا شعري في جوده ابو
 هاشم و القايني عبد الجبار الثاني ان الجوهر لا يفرده هل له شكل ام لا فاباه الاشعري
 و اما اكثر المعتزله فابنوا له شذلاتهم اختلفوا فقيل انه اشبه بالملت و الاكزون
 انه اشبه بالمرجع و الحق انهم شبهوه بالمكعب لانهم ابنوا له جوانب ستة و زعموا
 انه يمكن ان يصل به جوانب ستة من جوانب ستة و هذا يوجب ان يكون شكله المكعب
 الثالث ان الجوهر الواحد هل له حظ من الطول و العرض فانكم الكل الا ابو الحسين
 الصالحى من قدم المعتزله فانه يزعم انه لا بد من ان يحصل له قدر من الطول و العرض
 و الحق الرابع ان الجوهر لا يفرده هل يعقل الحياه و ساير الاعراض المشروطه بالحياه
 كالعلم و القدرة و الاراده فالا شعري و جماعه من المعتزله قالوا به و المتأخرون
 من المعتزله الكروه و هذا هو المسئلة المشهوره في علم الكلام بان لبنينه هل هي شرط للحياه
 و الاعراض المشروطه بالحياه ام لا كما س ان الخط المولف من الجبر التي لا تجري
 هل يمكن جعله دابع ام لا اما الاشعري فقد اكرم في كتاب التوارد و جوده امام
 الحرمين في السائل السادس كل من ابنت الجوهر لا يفرده زعم ان جبراً صانعاً

و اجواهم مفردة و اجسم
 بالاصغر و لا اكثر الصلاه
 المقدر و و خالف في ذلك
 سداً انه يودي ليل و جود
 و به لاجرا الجبل بان
 فاباه له و ذلك محال
 المشيا التي لا تدرك
 الحس لانه بلع مصغره
 من المحسوسات و ذلك
 ضيقه العقلي فانه لا بد
 مما سوى ذلك من ساير
 تك ما شاهدت بها و العظم
 هذه المسئلة و هو ان يتم
 بل لا انقسام الى غير
 المخرج اختلف المعتزله
 انه الى ان اجسم الجبر
 ان فيه تجزئ في
 و هو ضيقه كلام امام
 معتزله فيكم عليه باعتبارها
 الصانع فانه وان لم
 وجوده اليه فان قيل
 اب انه من مقدمات
 طوع عن الاكوان
 حادته و يرتب عليه
 فحوادث او يودي

الاستدلال ثم ذكر الامام انه صنف رساله في مسله الجوهر الفرد **قال**
 بعضهم حرت العاده بان الجوهر الفرد لا يراه ولا يركب فيه الا مع انضمامه الى غيره
 ولا يسطر اقل عدد المرى فيا حتى لو نقص من ذلك العدد شي لم يترد لكن يجوز رويه
 الجوهر الفرد من غير خلاف اذا حرت العاده **ص** وانه لا حال اي لا واسطه بين
 الموجود والمعدوم خلافا للقاضي وامام اكرمين **ص** الجهور على انه لا واسطه بين الوجود
 والمعدوم وابت المعزله واسطه الى الوجود والمعدوم وان كان وعرفوها بانها صفة
 لوجود لا يوصف بوجود ولا عدم واتفقهما القاضي ابو بكر وامام اكرمين في احد قولها
 وقال كل صفة قامت لذات فانها واجب لها حال اسواها مشروطه بالحياه او بلاها لانها
 معمله بالكون وكذلك الاسوديه والعالميه وقد حكى الامدكي عن القاضي القول بان
 امام اكرمين فرج عن ذلك فقال في دبايه المسمى بالمدارك آخرنا في السائل المتسئ على انساب
 الالام القطع باسباب الاحوال ونحن لان نقطع سفيرا فاطلاق المصنف لنقل عنهما
 ليس بخيد وذهب الاستاد ابواسحق وابن دهاق منكم الامدكي ان في المعنويه منها والرقه
 والتوقف في النسبيه وجمع بعض الامم من قول القاضي والمبت بانها ليست موجوده في
 اليمان ولا معدومه في الاذهان اي لا بد من تعلق العلم بها وهي عند شئها تقسم
 الى نسبيه ومعنويه والدي يظهر من كلام الاستاد ان قوله بالشي محض بالمعنويه دون
 صفات نفس الموجودات لان اكثر دلايله مني علم رسماها وجوها واعتبارات ولا شئ
 في التسميه ومنها امام الحرمين في الارشاد كون الوجود عرضا لونا سوادا وهذا من
 اثبات لان معقوليه كون هذا الموجود عرضا ليست معقوليه كونه لونا والاثبات كل
 عرض لونا وليس كذلك ومنهم من قال ليست معقوليه ولا مجهوليه ومنهم من قال ليست
 بمطلوبه فقط قال الاستاذ وحري هذا التفصيل مع مقدم لم يعنى بقول انما لا تعلم
 تقيا اذ لم تكن الاحوال معلومه فقد لخص ما اوجب العالم بما اوجب القادر وما اوجب
 القادر بما اوجب العاقر وغير ذلك بداخل المختلفات والمصادات وهذا من علامه يدل
 على اثبات الاحوال النسبيه منها وقال القاضي ابو يعلى في المعتمد الاحوال ليست باسباب
 موجوده بل هي حكم الاشيا قال وبيح العلم ان تعلق بالاحوال مفرد وبالذات مفرد
 وبيح ان يجعل الاحوال ليست بانتم من عرف الذوات خلافا لان الجاي في قوله ان الاحوال

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

شبكة

الألم

لست بمعلومه ولا مجهوله بل تعلم الذات علمًا فلما ان الواحد منا يعلم ذات الشيء
 اوله ولا يعلم مع ذلك ما هي عليه من الاحوال التي يختص بها لا ينظر اخر انتهى القصد
 بهذه المسئلة ان اصحابنا لما تكلموا مع المعتزلة في صفات الله احتجوا عليهم في اننا لا باعتبار
 الاعراب بالتشاهد وقرروا ذلك بطرق منها ايات الاحوال ولا شك ان الاعراض
 القايمه بالذات توجب لمحاها احوالا بان العلم متضمن لجملة البدن حاله وهو العالم
 والقدرة حاله وهي لقادريه وكذا باقي الصفات ومعنى قولهم ان الاحوال لا توصف
 بالوجود ولا بالعدم انما غير موجود في الاعيان ولا معدومه في الازدهان واجتج
 منيتها بالادلة القايمه على ثبوت الاعراض عند نقاه الاحوال والعجز عن فهم كيف هي
 بانها غير موجود ولا معدومه ولا مجهوله ثم اسد لوا علمه وعلمه الاستدلال
 ايات العلم بوجوده او عدمه فما لا وجود له ولا عدم كيف يستدل عليه اذ لا يمكن
 تعلق العلم به واجتج في الدين على نفيها بان ملك الواسطه ان كان لها ثبوت بوجه
 ما كانت موجوده وان لم تكن معدومه وانما في الطواع الى ان البحث لفظي برفع
 الى تفسير الحال فعلى تفسيرهم تسلك الواسطه فقال لنا ان لتصور اما ان يحتم
 بوجوب وهو الوجود اذ لا وهو المعدوم فان غير والتفسير فالتحتم على وقال الغزالي
 في اوائل المستصحب هذه المعاني المطلقات لمجردات الشامله لامور مختلفه كالفرس
 المطلق الذي تسترك فيه الصغير والكبير والشهيد والمكيت وغيرها التي يعبر
 عنها المتكلمون بالاحوال والوجوه والاحكام ويعبر عنها المنطقون بالقضايا الكلية
 المحرره وتزعمون انها موجوده في الازدهان لا في الاعيان وانما يعبرون عنها
 بانها غير موجوده من خارج بل من داخل يعنون خارج الدهن ودخله بقولهم ان
 الاحوال انما امور ثابتة ثم تارة يقولون لا موجوده ولا معدومه ولا معلومه ولا
 مجهوله وقد دارت فيه روسهم وحارت فيه عقولهم والعجز انه اول منزل افضل
 فيه المعقول عن المحسوس اذ من ههنا ما خذ العقل الانساني في التصرف وما ان قيل
 كان يتشارك العقل البهي فيه التحيل للانساني ومن تحمري اول منزل من منازل
 العقل كيف يرجح فلاحه في تصرفاته **ص** وان السبب والاضافات امور اعتبارية
 لا وجودية **س** الامور النسبيه وهي المفهومات التي تعلق بانسبه الى المعنى

لجوه الفريد **باب** قال
 نه الامع انضمامه الى غيره
 دشي لم يرد لكن لجوز رويه
 له احوال اي لا واسطه بين
 هو على انه لا واسطه بين الوجود
 واحال وعرفوها بانها صفة
 وكروا امام اكرم من في احد قوتها
 مشروطه بالحياه او لا بالماضي
 لم يدرك عن لقاضي القولون وما
 خزننا في السائل المتشي على اساليب
 فاطلاق المصنف لقل عنها
 ندلس ان في المعنويه منها والوقف
 والبت بانها ليست موجوده في
 العلم با وهي عند مشيها قسم
 له بالشيء محتج بالمعنويه دون
 ماها وجودها واعتبارات وانما
 عرضا لو تاسوا اذ وهذا من
 قوله كونه لونا والامكان كل
 ولا مجهوليه ومنهم من قال ليست
 مقدم لهم يعني بقول انما لا تعلم
 العالم بما اوجب القادر وما اوجب
 المصادات وهذا من كلامه يدل
 على في المعنى الاحوال ليست باسا
 لحوال مفرده وبالذات مفرده
 لانا لان الجاهي في قوله ان الاحوال

يس

شبكة



وهي سبع في المهور الاضانه والاربع في الرضع والملك والافعال اختلفوا فيها
 معات الفلاسفة ان وجوده وذهبه كذا المتكلمين لبا انما عدميه لا وجود لها في الخارج
 واستثنوا الاين كما قاله في الطوالع وغيره وهو حصول الجسم في المكان فاهم سمونه
 المتكون ويقولون بوجوده في الخارج فكان جن المصفران يستثنيه واحق المتكلمون
 بانها لو كانت موجودة لو حدث في محالها وذلك اضافة اخرى عارضة لها يحتاج
 هو ايضا الى محل اخر ويسلسل واحق الحكماء بان كون الساموق امر حاصل في نفس
 الامر سواء حدث الارض والاعبادام لا وليتس عرديا لصدق بقصه على المعدوم
 وعارضهم المتكلمون بانها لو كانت وجوده لما وجدت والالزم بقدر ما على شهادته قال
 صاحب الصحايف الحيوان بعضا عدمي كالمسائي فانه الذي لا يجمع مع الاخر وبعضها
 وجودي كالمع فانه عبارة عن شيء موجود عندكون الاخر موجودا **ص** وان العرض
 لا يقوم بالعرض **س** العرض هو ما لا يقوم بنفسه بل يعتمد وجوده الى محل يقوم
 به كالحركة والسكون واليباض والسواد اختلف بل يقوم بالعرض واهل الحق
 استحالته لان العرض ما لا يقوم بنفسه بل يحتاج الى محل يقوم به كالجسم فلو قام
 العرض بالعرض لكان المحل جوهر فليدم ان يكون عرضا لا عرضا وجسما لا جسما
 وهو محال ولانه لو قام به للزم حصوله في حيز العرض الذي هو محله تبع الحصوله فيه
 وحيزه هو حيز الجوهر فبما حاصلان في حيز الجوهر تبع الحصوله فيه فبما قايان
 وان كان قيام احدهما به مشروطا بقيام الاخر كما في الاعراض المشروطة بالحياة
 وصارت الفلاسفة الى جوان واحاراه الامام في المحصل وصاحب الصحايف لان العرض
 والبط عرضان قايان بالحركة وليسا قايين في الجسم اذ يقال جسم بطل في حركته ولا يقال
 جسم بطل في جسميته وكذلك لون كسف وديمق فالكافه والرقه اعراض قامت باللون
 واحاب المانعون بان السرعة والبط قايان بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة
 واحاصل ان هذه الاعراض انما قامت بالجواهر بواسطة الاعراض فحاصل الاهراب
 الاعراض لا تقوم الا بالجواهر نعم تارة بلا واسطه كالحركة وتارة بواسطة الحركة لا
 بنفس الحركة كالسرعة فانه الجوهر هو بواسطة الحركة ومنع كون البط صفة للحركة وانما هو
 عبارة عن محل السكات وكذلك السرعة عبارة عن عدم الغلظ فرجع حاصله الى اب

المجمعة



والاعمال اختلفوا فيها
عدمه لا وجود لها في الخارج
لحسم في المكان فاهم سمونه
يستثنى واحج المتكلمون
اخرى عارضه لها تتحاج
فوق امر حاصل في نفس
مدق لقصه على المعدوم
لانهم قد ما على منها وقال
لا يجمع مع الاخر وبعضها
بوجود **ص** وان العرض
قريب وجوده الى محل يقوم
وم بالعرض واهل الحق
يقوم به كالجسم فلوقام
لاعرضا وجسما لا جساما
في هو محله تبع الحصوله فيه
لحصوله فيه بها قايما
عارض المشروطه بالحياه
وصاحب الصحايف لان العر
لحسم بطي حركته ولا يقال
الرقه اعراض قامت باللون
سطه الحركه لانفس الحركه
اعراض محاصل الامهات
وتاره بواسطة الحركه لا
البط صفة الحركه وانما هو
ل فرجع حاصله الى ان

الجسم

الجسم يسكن في بعض الاحيان ويحرك في بعضه فيكون ذلك صفة للجسم لا للحركه ويتولون
ايضا ان ماد كره المحصور لا ياتي على مدتهم ايضا لحو ازان يكون طبقات الحركه
انواعا مختلفه وليس ثمة الا الحركه المحصوره واما الشرعيه والبط من الامور النسبيه
ولذلك يكون بطيه بالنسبه الى حركه الانسان ملاسريجه بالنسبه الى اخرى في نفس
واعلم ان الفلاسفه انما قالوا لقيام الاعراض بالنسب واسفلها عن محل الى اخر ان
المتكلمين استدوا على حدوث الاجسام بانها لا تلوع من الحركه والسكون وانها عرضان
حادثان وما لا تلوع عن الحادث فهو حادث فقا لوالهم لاسلم حدوث الحركه
والسكون ولم لا حوز ان يكون ما قبل هذه الاقسام قد بمن اما قايما بانفسها او كما
قايما عن محل اخر ثم بعد ذلك انفصلا الى هذه الاقسام المنقنيه فلم يتم انه ليس كذلك
بلدله من دليل **ص** ولاسي زمانين **ص** هذه المسله مبنيه على انه قلها فلماذا اعتر
بها واعتقت الاشاعره على ان الاعراض غير باقيه بل هي على التقض والتعدد وان الله
قاد على طلق كل واحد من احادها اي وقت تنازل في خصص وقت قال القرابي
فكانت الفلاسفه ذهبت المشركه ليل ان الاعراض يعني بالنسب ولا يتصور بقاها
واما الجواهر طيست باقيه بالنسب ولكنها باقيه سقاء زائد على وجودها فاذا لم يلحق
الله سبحانه التبا لعدم **ص** عدم ميق ومنهم من قال باقيه بان الخلق الله فيها
حركه ولا سكونا فيعدم لاستحاله ذلك وذهبت الفلاسفه الى تقاضع الاعراض
دون ازمه واحركات وذهب الحياي وابنه الى بقا الالوان والطعم والروائح
دون العلوم والارادات والاصوات والقايون سقايه قالوا لا يكون له بقا كبقا
الجواهر واحج اصحابنا بان البقا عرض فلويقي العرض لزم قيام العرض بالعرض
ولانه لو صح بقا العرض لم يتنع بقاوه وزيفه القرابي وقال انه فاسد لما فيه من
سلكه المحسوس فلن السواد لاسي والبياض لذلك وانه يتعدد الوجود العقل يتوسع
هذا كما يتوسع قول القائل ان الجسم يتعدد لوجوده في كل حاله والعقل القايي بان
الشعر الذي على لسان في يومه هو الشعر الذي كان بالامر لاسله بعضي
ايضا في سواد الشعر قال وكانهم يوافقوا على ان الاعدام ليس بفعل وانما هو
كف عن الفعل لما لم يفعلوا كونوا لعدم فعلا وهذا اختار الامام وايشاوي مكان

بنوه اسم

شبكة



بقائه لانه كانت حايه الوجود في الزمن الاول فكذلك في جميع الازمنه واما
 الجمهور بانه لا نزاع في افتقار وجودها في جميع الازمنه بل في بقاها وهو
 استمرارها على معنى انها موجوده في الزمن الثاني متصله بالوجود الاول ثم هو مستوي
 بالاصوات والحركات فانه يمتنع بقاؤها بالانقاف واما المانع من ان الله يخلق
 الاعراض متواليه على توالي الازمان بلا فتره منها فتابع حتى يظلم الناظر لها
 باقيه وهي بالحقه متعدده وقد صنف الامام ابو الحجاج يوسف الزردى جز اسماء
 سان العرض في حاله بقا العرض **مسألة** العرض من هذه المسله في قدم
 العالم والفلاسفه جعلوها احدي مقدماتهم على عدم حدوثه ولما راي اصحابنا ذلك
 لازمتا نفوه لانه اذا ثبت انه لا تسبق زمانين سبق ان للعالم لاستقلال نفسه زمانا
 واحدا بل بمقتضى الله سبحانه وتعالى على مرور الازمان واليه الاشارة بقوله
 تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله فالجوه مستقر الفاعل في اجارته ثم بمقتضى
 في ابقائه وامداده باعراضه بان توالي عليه صفاته التي تحتاج اليها في استمرار
 وجوده فلو كان العرض تيا لما انقر الجوه الى الفاعل اذ هو موجود فلا حاجة
 به الي فاعل بفعله وصفاته قد ثبت وتبينت فلا حاجة بها الي فاعل واللام
 باطل ولبس بها الجوهر في باني زمان حدوثه باري من عدمه لولا الفاعل المحقق
 فانظر الي هذه الدريسه التي استسنت على هذه المسله واسمع من استخراجها
 لخناق المسله **مسألة** ولا يخل بجلين **مسألة** العرض لواحد يخل بجلين خلافا لابي هاشم
 فانه زعم ان لما ليف عرض واحد حال في بجلين وواقفا على انه مستحيل بقاؤه بالكر
 من بجلين واحق الاصحاب به لو حار قنما العرض لواحد بجلين لا يمكن حلول الجسم
 الواحد في مكانين في حاله واحد وانه محال **مسألة** وان المثلين لا اجتماع كالضدين
 خلاف الخلائق اما المتيضان فلا اجتماع ولا رفعا **مسألة** المعلومات بمحصرة
 اربعة اشياء مثلا وهما اللذان لا اجتماع ويمكن ارتفاعها مع التساوي
 في الحقيقه كالبياض والساكن واحق اصحابنا على ان المثلين لا اجتماع بان
 المحل لو قبل المثلين لزمان قبل الضدين بيانه ان الثاني لا يخلو عنه او عن
 مثله او ضد فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل واسفا الاخر فيخلفه ضد

صفحة
 مرتفع
 لا الح
 لا الح
 مع الم
 ضد ان
 مع بقا
 المحل
 اللذان
 غير كونه
 ولا ما في
 الرا
 ود
 وان لم
 لا يخلو
 القرائي
 تعالى
 حكم عاد
 جار على
 لان ذ
 الممكن
 يكون
 قبل
 وهو
 به وقيل

نصحه



في جميع الارضه واحاط
 منه بل في بقاياها وهو
 با لوجود الاول ثم هو مستوفى
 في ما المانع من ان الله يخلق
 ابع حتى تظهر المناظر لها
 اج يوسف الذي جز اسماء
 من هذه المسله في قدم
 وثه ولما راى صحابنا ذلك
 لعالم لا يستقل نفسه زمانا
 ان واليه الاشارة لقوله
 على في اجاره ثم معتق اليه
 التي يحتاج اليها في استمرار
 اذ هو موجود فلا حاجة
 به بها الى فاعل والارام
 بمرمه لولا الفاعل المتخصص
 واستغفر لمن استخرجها
 عجلين خلافا لابي هاشم
 على انه لا يتجمل بقاؤه بالكر
 بجملين لا يمكن طول القسم
 بل لا اجتماع كالضيق
 من المعلومات محصرا
 يمكن ارتفاعها مع التساوي
 لثنتين الاجتماع بان
 للشي لا يخلو عنه او عن
 واسفا الاخر فيجمله صدق

مجتمع الضدان وهو محال الماء الضدان وهما اللذان اجتماعان وقد
 يرتفعان واليه اشار بقوله كالضدين وهذا التعريف مدخول بالجوهري فانهما
 الاجتماعان اي لا يكون احدهما نجبا لآخر وقد يرتفعان وقيل هما الشيان اللذان
 الاجتماعان على موضوع واحد ومنهما عايه الخلاف فصرح الجواهر والمثلان والبيان
 مع الجمع فانه ليس بينهما عايه الخلاف فان قيل الحركة والسكون والموت والحياء
 ضدان ولا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان قلت امكان الارتفاع اعتم من امكان الارتفاع
 مع بقا المحل نحن نقول يمكن ارتفاعهما من حيث الجهله وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع
 المحل فيقول لعالم لا يتحرك ولا ساكن ولا حي ولا ميت الماكت الخلافان وهما
 اللذان اجتماعان ويرتفعان كالحركة والسكون وقد يتعددا ارتفاعها لخصوص حقيقة
 غير كونها خلاصين فالعصر مع الزوجيه وانحسره مع الفرديه خلافاً ويستقبل الارتفاعها
 ولا ياتي من امكان الارتفاع بالنسبه الى الذات وتعدده بالنسبه لامر خارج عنها
 الرابع التقيضان وهما اللذان الاجتماعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعمره
 ودليل الحصان المعلوم ان يمكن اجتماعها اذ امكن فانه يمكن اجتماع الخلافان
 وان لم يمكن فاما ان يمكن ارتفاعهما اولا والماي والمطبخي التقيضان والاول
 لا يخلو اما ان يخلو في الحقيقة اولا والا اول الضدان والماي المثلان قال
 القراني وقايد حصر المعلومات في هذه الاربع حتى لا يخرج من اثنى الا ما وجد الله
 تعالى به وتفرديه فانه ليس ضد الشيء ولا تقضا ولا مثلاً ولا خلافاً لتعدده الرفع وهذا
 حكم عام في ذاته وصفاته المقدسه واعلم ان هذا التقسيم حاصر على راي ابن سينا
 جاز على ايراد الاحوال ولا يرد عليه المتساويان والمتضادان والعدم والممكن وغيرها
 لان ذلك تقسيم الحكا وفيه طول وهذا تقسيم شايح السنه **ص** وان احد طرفي
 الممكن ليس اولى به **س** اختلف في ان احد طرفي الممكن من الوجود والعدم هل
 يكون اولى به من لظرف الاخر فاكتم اكر المحققين وقال الباقر نعم ثم اختلفوا
 في قيل العدم اولى به لذاته وقيل ان العدم اولى بالموجودات السباليه لذاتها
 وهو ازمان والحركة والصوت وعوارض ومنهم من قال ان الواقع من الطرفين اولى
 به وقيل الوجود اولى عند وجود العلم دون الشرط والصحيح ان الوجود والعدم

في العالم
 صوت
 واللون
 والحوادث

فصيح



بالنسبة الى ماهية الممكن على السوية والدليل عليه انه لو كان احد الطرفين اولي به فلا
 تحقق سبب الطرف الاخر فان لم يتحقق تلك اولوية لا يكون ملك من ذاته وان بقيت
 فان لم يصير الطرف الاخر اولي به لم يكن السبب سببا وان صار فيكون كلا الطرفين اولي
 لكن لا اولي بالذات والماهية بالعبر وما بالذات اقوي فلو تحقق الطرف الاخر
 كان ماما لغير اقوي والعرض من هذه المسئلة اثبات العلم بالصانع وان يكتفي بوجوه
 عدم امر وجودي بنفسه **ص** وان الماهية يحتاج الى السبب وبني على ان علم
 احتياج الاثر الى الموتر الامكان او الحدوث او هما جزا عليه او الامكان لسط
 الحدوث وهي اقوال **ص** اختلف في الممكن حاله بقاءه هل يحتاج الى موثر كما
 يحتاج اليه في ابتداء وجوده لا بمعنى ان يبقى بوطئه حاله البقاء وجودا اخر
 بل بمعنى انه يدوم ذلك الوجود لئلا يدمر ذلك الموتر الاول فلا كثر من على الاحتياج
 خلا للفلاسفة والدليل عليه ان علمه احتاجه الى الموتر الامكان كما سندهم والاهم
 من لوازم ماهية الممكن والاحتياج انفا كما علمه الماهية الممكنة وحاذا ان يصير
 بالامكان في الجملة واجبا لذاته او متمعا لذاته وان كان حاله اذا كان الامكان
 للممكن ضروريا لا ينك عنه لزم بالضرورة تحقيقه الاحتاجه الى الموتر حال البقاء
 فليزم الاحتاجه اليه في تلك الحالة عملا بالعلم ان احتجوا بان ان احتياج اليه في وجوده
 لزم تحصيل المحاصل ولا يبرجد في حاله واجب بان تاير الموتر في بقاء الوجود واستمراره
 الزمن لما في بقاء الموجح اليه فلا يلزم تحصيل المحاصل قال بعضهم ولما قيل ان يقول
 بقاء الوجود ولا شك انه لم يزل حاله لايجاد حاصله فالناثير فيه ناثيره امر له
 محدد وهو بقاء الاثر فيكون المراد بالناثير تحصيل هذا المعنى ولو قيل ان الناثير
 وجود مقدر متصل بالوجود الاول وهكذا كان ممتجا اذ هو موجب الاستمرار والتعاد
 المعلول واما اذا فرضنا ان تاير الموتر في البقاء لزم ان يكون الامكان علمه الاحتياج
 الى البقاء وهو علمه الاحتياج الى الناير هذا خلف قلت وهذا هو المراد من
 الاصحاب كما سبق لخرجه من كلام الامام وغيره وقوله مبني اي ان هذا الخلاف مبني
 على خلاف اخر وهو علمه الاحتاجه الى الموتر وفيه اربعة مذاهب احدها ان
 علمه الاحتاجه الى الموتر الامكان ولا يدخل الحدوث فيها وهو اختيار الامام ونقله

عن كثرة الاضوية ونسبه صاحب الصحايف لجمهور المحققين ووجهه انا اذا رفعا
 الاصلان عن الوهم بقى الوجود بالذات والامتناع بالذات وكل منهما تحيل الحاجة الي
 الموت فدل على ان علمه الحاجة ليس مجرد الامكان والذاتى انما الحدوث وهو الخرج
 من العدم الى الوجود وهو قول باطل لما يرد عنه ما سندكم والمآلت مجموع الامكان
 والحدوث فالعلم مركبه منها والاربع ان العلم الامكان فقط والحدوث شرط
 والفرق بين الامكان والحدوث ان الامكان عبارة عن كون الشيء نفسه بحيث
 لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا والحدوث عبارة عن كون الوجود
 مسبوقا بالعدم ومن ذكر هذا البناء صاحب الصحايف **سما** **الاول** **العرض**
 من هذه المسئلة انه وقع للفلاسفة خلاف في تعلق المفعول بالفاعل وفي علمه احتياج الفعل
 الى الفاعل فالملطون منهم وقع في اوها منهم ان تعلق المفعول بالفاعل هي من الجهة
 التي يسمي بها المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وهو كونه او جدي تعلقا بعد ما لم يكن
 موحدا له ولهذا قالوا اذا وجد الفعل من الفاعل لم يتصل الفاعل حاجه ومثلا
 ذلك بقا البناء بعد البناء وربما ارتكبوا امرا شيقا في فرضهم الحال وتالوا لوجار
 عدم الصانع تعالى الله عما يقول الظالمون لما ضردك وجود العالم فانه قد اخرج
 من عدم الى الوجود وهذا كان احتياجه اليه وهو كما هم القائلون بان علمه احتياج
 الفعل الى الفاعل هي مجرد الحدوث واما المحققون منهم ومن غيرهم فاصد هبوا
 الى ان تعلق المفعول بالفاعل هي مجرد الحدوث من حيث كون الفاعل لذاته فاعلا والمفعول
 لذاته مفعولا واذا كان التعلق بمعنى ذات كل واحد منهما كان على الاتصال بقا
 ذاتيهما ولذلك ذهبوا الى ان علمه احتياج الفعل الى الفاعل هي الامكان فان الفاعل
 اذا كان فعله لذاته لم يكن احتياج فعله في حقيقته الا الى كون الشيء ممكنا في ذاته وكذا
 خلاف بين المتكلمين ان الحوادث انتصت تعلقا بالحدوث وانما الخلاف بينهم في ان
 علمه ذلك الاقتصا ما هي **الذات** ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان العلم بوجود الصانع
 حصل بطريقين وهما طريق الحواز وطريق الحدوث فادهم هذا الكلام ان سلك الطريقين
 معتبر عند جميع المتكلمين وليس الامر كذلك بل الامر فيه مبني على الخلاف السابق
 فمن يرى ان علمه الحاجة الى الموت هي الامكان يقول بان الطريق المودى الى العلم

ان احد الطرفين اولى بالذات
 بل من ذاته وان نسبت
 فيكون كلا الطرفين اولى
 فلو تحقق الطرفين الاخر
 لم بالصانع وانه كمن في وجوده
 بسبب وبني على ان علمه
 علمه او الامكان شرط
 هل يحتاج الى موثر كما
 انه البقاء وجودا الاخر
 ول فالأكثر من على الاحتياج
 الامكان كما سندكم والتمسك
 بكمه وحازان بطريق
 حال واذا كان الامكان
 صبه الى الموت حال البقاء
 انه ان احتياج اليه في وجوده
 ثم في بقا الوجود واستمرار
 بعضهم ولقائل ان يقول
 اثر فيه تاثير في امر لم
 يبي ولو قيل ان للتاثير
 وموجب الاستمرار والاعاد
 الامكان علمه الاحتياج
 وهذا هو المراد من ذهب
 الى ان هذا الخلاف مبني
 لذهب احد هان
 واحتياج الامام وبقوله

بوجود الصانع هي كما كان ومن يرى ان العلة الحدوث بقول بلين الطريق المودى
 الى العلم بتبوت الصانع هي الحدوث نظهر انه لا تاتي لجميع المتكلمين المتكلم بكلام واحد
 من هذين الطرفين كما اوهمه كلام اكثر المصنفين في هذا الشأن وانما ذلك على الملا
 السابق وقد نبه على ذلك شيخنا عماد الدين الاسنوي رحمه الله **الكتاب** انه
 ينبغي على هذا الاصل ايضا استصحاب الحال وهو بقا ما كان على ما كان فان قلنا بان
 لا يحتاج الى موثر كان الاستصحاب حجة وان قلنا يحتاج لم يكن حجة لجواز التغير
 لعدم الوثر وهو مشكل على المرح **هنا** **و** المكان قبيل السطح الباطن للحاوي المماس
 للسطح الظاهر من المحوي ومن بعد موجود سفد فيه الجسم ومن بعد مفروض البعد
الخلاصة ذكر المصنف هنا من علم الحكمة البحث عن ثلاثة اشياء المكان والحالا
 والزمان اما المكان فهو الشيء الذي يكون فيه الشيء ومفارقة بالمركبة ولا يسعه معه غيره
 وسواء رد المحركات عليه على سبيل البدل وهو القدر وهو المعلوم بالضرورة ثم اختلفوا في
 هذا الشيء هل يكون امرا سفد فيه ذات الجسم ويسرى فيه او لا يكون لذلك بل يكون
 هذا السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والاول
 هو القول بان المكان هو البعد والنضا وهو مذهب فلاطون واكثر المعتلاد **والثاني**
 هو القول بان السطح الحاوي هذا ما حكاه الامام في المطالب وقال ليس فيه الميزان
 القولان اما العضا واما السطح الحاوي فقط واما الامدي وغيره وبسبب المصنف
 حكوا فيه اقوالا احدها ان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
 المحوي عليه كالسطح الباطن من الكون المماس للسطح الظاهر من الما الذي فيه وهذا
 في الغالب يقول انه عرض لان السطح عرض وهذا القول هو الذي خرج اليه العرالي في
 كتاب مقاصد الفلاسفة الى تصويبه وقال انه الذي استقر عليه راي ارسطاطاليس
 قال وهو الذي يرجع اليه الكل وقال الامام قال به ارسطاطاليس وجمهور اتباعه
 كالفارابي وان سينا وقال الامدي في الاسرار انه الا شبه على اصول الفلاسفة
 قال واما على اللابق باصول اصحابنا بان تكون الجواهر المجتمعة المحيطة بالجواهر
 او الجسم المحاط به قال وان كنت لم احد عنهم في ذلك نضا والقول الثاني انه
 البعاد التي بين غايات الجسم واليه اشار بقوله ومن بعد موجود **والثالث**

بل بلن الطريق الجودي
 المسكين التمسك بحل اول
 شان وانما ذلك على الملا
 منه الله **الثالث** انه
 على ما كان فان قلنا البيا
 يكن حجة لجواز التعير
 سطح الباطن للجودي المماس
 وقل بعد معرفة البعد
 اشيا المكان والخلا
 ركة ولا يسعه معه غيره
 بالضرورة ثم اختلفوا في
 لا يكون كذلك بل يكون
 الجسم الجوي والاول
 يكون واكثر اعتقادنا
 لسوقا ليس فيه المهيزان
 وغيره وسعهم المصف
 اس للسطح الظاهر من الجسم
 من لما الذي فيه وهذا
 في جميع الالهة العزالي في
 عليه راي ارسطاطاليس
 اطاليس وجمهور اتباعه
 على اصول افلاستنه
 فعده المحيط بالجواهر
 والعوالم الثاني انه
 موجود **والثالث**

٤٤٨
 انه بعد مفروض مقدور وهو قول من ان وجود المكان من غير ما افلاستنه وقد
 ليس منكر وجود المكان الحي مجردا لضرورة والرابع ان المكان هو الخلا قال
 الامام القائلون بان المكان هو الفضاءهم فربما قلنا حدهما المسكون وهم يقولون
 هذا الفضاء وهذا الخلا ابعاد موجودة فاعلمت في وهي امكنة الاجسام وهو
 احياء افلاطون وغيره ثم اختلفوا فقيل لا امتناع في هذا الفضاء خاليا عن الاجسام
 وقيل انه متمنع انتهى وهذا الخلاف فايدته معرفته ولا يتحصل منه طائل الاستغناء
 بعينه انفع وقد رد على من انكر المكان بان العقل والحس متطابقان على ان الاجسام
 زائله عن ناحيه غيرها وانما يقال لا يكون عن لاشي ولا الي اشي بل لا بد وان يكون
 مستدعيا لماعنه الاسقال واليه وذلك هو المعنى بالمكان فهو موجود ضروري الوجود
 ولما كان ما منقل منه واليه ما يكون فيه الجسم ويكون محيطا به ومنه ما يعتد الجسم عليه
 ويستقر لكن المعنى الاول هو المراد للطبايعين وهو ما كان جا وما للمكان مساويا له
 وعند حركته يعادته ولذلك يرسمونه بانه السطح الباطن على ما سبق في التعريف
 الاول هذا بالنسبة للعلم الطبيعي واما بالنسبة للغة فقال ابن حنبل في المكان ما
 استقر فيه او تصرف عليه لان التصرف هو لاخذ في جهات مختلفة كتحريف ارياح
 فكانه قال المكان ما وحدثه سكون او حركه وقال في السكون هو الحصول في
 حيزا اكثر من زمان واحد واخره اسقال من حيز الى حيز فافضي الى الدور وهو فعال
 من الممكن فالتم فيه اصلية بازا السين في شهاب ولا يجوز ان يكون مفعلا من الكون
 كالقاع من القول كما صار اليه الجوهرى لانهم قالوا في جمعه اسكن وامكنه واما كن
 وانعل وافتعال وانفعله انما هي لجمع ما التنا اوله ولازم قالوا يمكن ولو كان من
 الكون لقالوا كون كقول من القول فاما يمكن وتمدرع فقيل **ح** والخلا اثار
 والمراد منه كون الجنين لا يتناسان ولا منها ما بما شها **س** انما وسط المصف بركة
 من المكان واما ان له هاب قوم الى ان المكان هو الخلا كما سبق وعرفه حصول
 جنين لا تتلاقان ولا توسط منهما ما يلاقهما وقد سبق خلاف الثاني انه عدم
 محصل وابعاد وابتدات والاصح الباى والتعريف عليه وتداخلت فيه
 اي انه هل في داخل لعالم وخارجه حلا وهل للعالم مكان يجوز ان اكثر اهل الحق

عدم تحقق من ذلك وجوده
 والثانية الثانية وهم يقولون هذا الكلام

الى ناحية

شبكة

الالوية

www.alukah.net

وكبير من قدام الفلاسفة وابتوه وراسطح العالم وداخله ايضا وقال متأخروهم
 ليس في داخله خللا بل انه اذا كانت ساقية الماء قد فونه لم يخرج الما فيها وان كانت
 طوله الامتداد قاعده الا اذا كانت لها مناسخ لخرج هو امر عند اعتماد الما عليه
 فان لم تكن لها مناسخ منع ما فيها من هو اكبره لبعدها مثلثاته من جريان الما ولان الما
 اذا صب في انا مشك الا على فان هو الخرج اذ ذاك من الانا وتراحم الما حتى يسمع
 لها صوت عند تراحمها وهو امر معلوم بالمشاهدة والدليل على انه ليس في خارجه
 خلا ان الخلا تابع للما فاذا كان الملا متساويا كان الخلا متساويا والصحيح اثباته
 لانه لا يسمع في العقل مرض لم يوجدها الله خارج هذا العالم ومعاد انه لا يوجدها
 في مكان وهو الخلا اذ الخلا عبارة عن بعد يمكن ان يفرض فيه البعاد لانه قائمه
 في ملاء من شانه ان يملأ جسم وغلو عنه وموضع الخلاف في انه هل يسمى مكانا انما
 هو في هذا النوع اذا تمكن فيه جسم ولا خلا في ان سطح الجسم لا سفلى الذي يستقر
 عليه الشيء الثقيل يسمى مكانا وكذلك سطح الما من الجسم الحادوي المماس للسطح
 الظاهر من الجسم المحوي فعلى هذين الوجهين ليس للعالم مكان وله مكان على الوجه
 الاول وهو الخلا الذي يشغله وجود العالم فروع على القول بالخلا ذكرها الامام
 في المطالب الاول انفق جمهورا لقدهما على ان الخلا لا تعقل لعدم البتة وانهم
 المحققون لان هذه الابعاد ممكنة الوجود وكل يمكن قابل للعدم الما انفقوا على
 ان حصوله خارج العالم غير متناه وزعم ارسطو ليس واصحابه انه محال فان القول
 بوجود ابعاد متناهيه محال الثالث القايلون بحدوث العالم لابد ان يقدروا
 بان هذا الفضا قبل حدوث العالم كان فضا متناهما اعني انه كان حائث منه
 موقا وحائث منه تحت لان الفوقيه والقيته لا تعقل حصولها الا عند حصول جسم
 اخر فاذا لم يوجد شي من الاجسام البتة اسع اجزلات اجزا هذا الخلا بالبقية
 والقيته بل كان حلا متساويه **مر** والزمان بل هو ليس لجسم ولا جسماني وقيل فلذلك
 معدل النهار وقيل عرض بل حركة معدل لنهار وقيل مقدار الحركة والخيال معاربه
 متجدد فهو متجدد معلوم ان اللابا **مر** اختلف ايضا في الزمان هل هو
 معدوم او موجود وبقيده ووجود بل وجوده في الاعيان او الازدهان وقيل

دخول للعالم

هوالم

وسعد بن حويل
في تراجم



٢٠٢٠
 ليا وقال مقارنهم
 من الما فيها واقا كانت
 من عند اعتماد الما عليه
 من جريان الما وذل الما
 نا وتراحم الما حتى يسمع
 بل على انه ليس في خارجه
 ساهيا والتصحيح اياته
 ومعاد انه لا يوجد لها
 في ابعاد لانه قائم
 في انه بل يسمى مكانا انما
 الجسم الاسفل الذي يستقر
 الم الحادي المماس للسطح
 وله مكان على الوجه
 قول بالحلا ذكرها الامام
 فعيل لعدم البتة والتميم
 لعدم الما في القول على
 به انه محال فان القول
 في العالم ابدان تقربا
 انه كان حاث منه
 ما الا عند حصول جسم
 هذا الخلابا لغويته
 ولا جسماني وقيل تلك
 الحركة والخيال معارفة
 في الزمان هل هو
 او لا دهان فعيل

جوهر قائم بنفسه مستقل بذاته غني عن وجود الحركة ولو احتزم انه ليس لجسم لان
 كل ما كان جسما فانه كون قريبا من جسم وتبعيد عن اخر وبدسه العقل تا هذه بان
 نسبة جميع الزمان الى جميع الاشياء على السوية وعند هذا يعتقد قاي من المشكل
 الذي وهو ان كل ما كان زمانا فان نسبته الى جميع الاجسام والقرب والبعد على
 السواء ولا شيء مما يكون جسما كذلك مع فلاسي من الزمان لجسم **قلت** انه جوهر معار
 للجسم وهذا القول اختاره الامام في المطالب للعالمه ونصره وقول المصنف ولا
 والاسما في اي ليس لجسم ولا حال في الجسم وقال اخرون عرض تم اختلفوا فيهم
 من قال بسبه لموجود لم ير ولا يزال الى ما ليس باذي ويرول وميل مقارنه
 موجود لموجود وقيل حركة العلك وقيل مقدار الحركة الفلكية من جهة المتقدم **والمنا** اخر
 قال الامام في المطالب وهو قول ارسطاطاليس ارتصاه المعتزلة من تباعده كالغار ابي
 وابن سينا قال وقيل عبارة عن نفس حركة العلك لا اعظم وقال لوالبركات البغدادي
 مقدار امتداد الوجود انتهى والمنا عند المصنف هنا انه مقارنه متقدم
 موهوم لمتقدم معلوم ازاله للايعام واليه مال لا يدي في المنها قال ولا
 بعد في قول القائل على الزمان هو ما تقدمه المتقدرون وفرصه الفارض من معارفة
 موجود لموجود تم قال وهو ما يعرفه بقوله كان كذا وقت طلوع الشمس
 انه قادن وجوده لطلوعه ثم قال المصنف اخر في غير هذا الكتاب الى انه عرض انه
 مقدار فان لم يكن حركة لم يكن زمان في الوجود وان لم يحصل النفس بالحركة لم يحصل الزمان
 كما كان في حق اصحاب الكهف واليه يرشد كلام الغراني في المقاصد قال وكل من
 نام صحوه وانسبه صحوه الما في الحسن بعضا زمان الامان الحسن في نفسه تتعد علم
 بالعادة وان ذلك لا يكون الا في زمان وهذا بالنسبة لاصطلاح الحكم **وامسا**
 اللغة مع ل ابو علي الفارسي زمان المدة التي في الليل والنهار ولا يجوز ان يكون
 عدد حركات مكوون مخلقا لانه قد يكون حركة اسرع من حركة اخرى ولا زمان اسرع
 من زمان ولا ابطا قال وليس بين الزمان ورد بان الليل والنهار من مخصوص
 فقد عرف لبي بما لا تعرف الا بعد معرفته ولمزم ان لا يكون زمانا لان ورودها
 صفه قائم بها والصفه غير الموصوف وقيل بل هو عبارة عن الليل والايام

وبالاصح هو ان الزمان
 ازمنة شعور والبرهان
 سرور الله والاشياء

قال ابو ذؤيب بل الدهر الاليله او نهارها والاطلوع الشمس ثم غابها وقيل الزمان
 بعد حركة الفلك الاعظم قال المعري في رساله الغفران قولهم الزمان حركه
 الفلك لفظ لا حقيقه له وفي لام سيبويه ما يدل على انه مضي الليل والنهار وقد
 صلدته بانه شي اقل زمنه يستعمل على جميع الموجودات صداد المكان اذا مل زمنه
 لا يستعمل على شي **ص** وتقع بداخل الاجسام **ص** انفق العقلا على امتاع بداخل الجواهر
 ووجود جوهر تحت ووجود جوهر خلافا للظواهر فانه ذهب الى ان اللون والطعم
 والرائحه كل منها جسم لطيف فاذا تدخلت هذه الاجسام اللطيفه حصل مجموعها
 جسم كيف وقال ابن ابي عمير في حديث ارتساك الله الملك الى رحم يسوع فيه الروح
 وهذا ورد على من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر بل الملك جوهر ويدخل في الرحم لصور
 والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به **ص** وظلوا الجواهر من جميع الاعراض **ص** ذهب اهل
 الحق الى ان الجواهر يستعمل خلوها عن كل جنس من الاعراض وعن جميع اضداده وان
 كان له ضد واحد لم يخل الجوهر من احد الضدين فان قدر عرض اضدله لم يخل الجوهر
 عن قبول واحد من جنسه وذهب بعض الفلاسغه الى خلوا الجواهر عن جميع الاعراض
 والصور ولو اقبلوا بقدمها وحدثت الصور والاعراض ابتدا ومنع معتزله البصر ظهورها
 عن الاكوان وجوزوه فيما عداها وقال الكبيسي **ص** يتبعته من الجدادين ليجوز الخلو
 عن الاكوان ويمنع عن الاكوان قال ابن القشيري وغيره ونسب الكل استحاله خلوا الجواهر
 عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها دقيما بها وهذه المسله من مقدمات حدوث
 العالم **ص** والجوهر غير مركب من الاعراض **ص** اي خلافا للظواهر والتجارب حيث قالوا
 الجواهر اعراض مجتمعها وبنوا قولهم هذا على ان الجواهر ليست مشتركه في عام
 الماهيه ولا تماثلها في حقيقه الجوهر بل هي اجناس مختلفه لان الجواهر اعراض
 مجتمعها والاعراض مختلفه والجواهر اعراض فلا يكون حبيد تماثلها وحجم الجمهور
 ان الجوهر لو تركب من الاعراض لما قام بها لكن الاعراض قائمه بالجواهر اما الاولى
 فلانه لو قامت الاعراض بالجواهر لكانت قائمه بالعرض وهو محال واما الثانيه
 فلا ساق على ان الجوهر يصح اتصافه بالحياه والعلم والقدرة وغير ذلك من الاعراض
ص والاعراض متناهيه **ص** ابعاد الاحسام متناهيه ويعني بالنهايه حدثا

ثم غابها وقيل الزمان
ولهم الزمان حركه
في الليل والنهار وقد
الكان اذا قل خرمه
على امتاع بداخل الجواهر
بالتلون الطعم
للطيفه حصل مجموعها
بحرم ليس فيه الروح
رو يدخل في الرحم لصوره
الاعراض **م** ذهب اهل
وعن جميع اضداده وان
من اضدله لم يخل الجواهر
الجواهر عن جميع الاعراض
نوع معتزله البصير طوها
بعد ادين بخور الخاو
كل استحاله خلق الجواهر
من مقدمات حدوث
للمام والنهار حيث قال
ت مشتركة في عام
نه لان الجواهر اعراض
متماثلة وحجه الجمهور
بالجواهر اما الاولى
بحال واما الثانية
وغير ذلك من الاعراض
في النهايه حدثني

وهو الطرف الذي اذا حرك اليه متحرك وقف عنده بحيث لا يجد بعده شيئا اخر ماله
ذلك الطرف مثل القطه للحط واذا علم تشبها لنهايه بهذا كان ان لا نهاية عنان
عما لا يفرض فيه حدا **م** وتبعه حدا حركه وكذلك اذا لا يقف عند شيء الذي
عليه اهل الحق ان كل بعدهم متناه خلا فالبعض اهل اويل في ايمانهم ابعادا لنهايه
لها ومنهم من ايت اقتساما لانه لها وهم الهند قال صاحب المعانيف والحق ان
القول بابعاد غير متناهيه باطل سواء كانت ماديه او مجردة وذلك لانه لو وجدت
ابعاد غير متناهيه لاستحال وجود الحركة المستديره والتالي باطل فكذا المقدم
م والمعلول قال الاكبر تفارق علمه زمانا والحداد وفاقا للشع الامام سفيها
مطلقا واما انها ان كانت وضعيه لا عقليه **م** انفقوا على ان اعلمه تقدم المعلول
بالرتبه واختلفوا هل يسبقه في الزمان او يطابقه على مذاهب احداها انها لعارنه
وان كان يظهر ترتيب عقلي فهو في السببيه بل هو الحركة الحائمه فانه مع حركه اليد وان
كان معلولا وقال الرازي في كتاب لطلاق انه الذي ارضاه امام الحرمين وبسببه
للمعنيين وغير عنده في ارضه بالصحيح واجاب امام الحرمين في الرازي عن قول القائل
ان حيتني اكرمتك بان لا اكرام فعل ينشأ ولا يتصور استاذه الاماخر عن المحي
فلم الترتيب ضروره واما وقوع الطلاق فانه حكم شرعي لا يقتصر الى زمان محسوس
مسبيله سبيل اعلمه مع المعلول والتالي انما يتسببه واحتمار الشيخ البسكي والرافعي
اليه سيل ظاهر قال امام الحرمين في النهايه وشواهد الحكم في المذهب تدل له فانه لو
قال لغيا لدخول بها اذا طلقك فانت طالق ثم قال انت طالق طلقت هذه فقط ولم
تطلق الطلعه المعلقة لانها بات بالطلعه الموقعه فلم لمحقها ما بعدها ولو بات
معه لوقع طلقان كقولها انت طالق طلقين وايضا لو قال لغا ثم اعنتك سالم
حرم اعنتك عا ثانيا في المرض والملك اي في بهام لعق من سالم شي بخلاف ما لو اعنتها
جميعا فانه يقع بينهما واجاب الغزالي عن هذا فقال وانما لم يقع قبل ادخول طلقان
لان مقتضاه وقوع الطلاق مع اول حال السنونه ولذلك لو قال انت طالق
طلقت معا طلقتك لم يقع الا واحده على ادق لو حيمين بخلاف انت طالق طلقين
لان السنونه معلول لمجموع الطلقين وقوله طلقين كالفسير لقوله طالق وكذا

وهو حيزه

طريقه

لا يعنى سالم لان عفته معلول عن عام وربما خرجت الفرع على سالم فنعنى دون
عام فقيمت المعلول دون لعله قال وهذا كلام دوسى على ويا نصرة نظرا لفته
عنه انتهى والمالت ان لعله العقليه تقارن معلولها لكونها موثقة بذاتها
والوضعيه تسبق المعلول والشرعيه من الوضعيه وهو ظاهر فصل الثاني في الامر
في كتاب الطلاق والخلاف نواد كبره مذكوره في الفروع في الطلاق والكفاه
وعندها وقال الشيخ عز الدين في القواعد لاسباب القولته التي لسفدها المكلم
كالطلاق والعتاق الاصح ان احكاما تعتبر باخر جزئ منها بتقدير الحرمة بالبراء
من قوله استخرجوا الطلاق باللفظ من ان طلق وهذا احتيار الاشعري واكد
من اصحاب الشافعي وهو مطرد في جميع الالفاظ كالامر والنهي فاذا قال انعقد
كان امرا مع الدال من قوله انعقد واذا قال لا انعقد كان نهيا مع الدال من قوله
لا انعقد وكذا الاقارير والشهادات واحكام الاحكام وقال بعض الشافعية
لا تعتبر هذه الاحكام بشي من هذه الالفاظ بل تقع عقبها من غير تحلل زمان قال
ويدل على الاحتراز ان من سمع حرفا من احرف الكلمة فانه يحكم على مطلقا بموجبها
عند اخرج حرف من حروفها **و** والله حصها الامام والشيخ الامام في المعارف **ر**
ذهب الامام محمد بن الدين الى ان الله منحصر في العلوم والمعارف العقليه فانها الصفة
سريفة غير متناهية باقية على الابد واقفا للذات الحسية متمصره منقضية مشروبة
باكدار مطلقه طبعه واما اصل منها دفع الالم فلهذا الاكل والشرب لدفع الالم الجوع
والعطش ولذلك الحسن الى ان صرع جوع وقيل عطش وهكذا الجوع والبرص وغيرها
الذات الحسائية واخيالته وصفت في ذلك رساله سماها تحقيرا للذات الحسائية
وقال ان الذات المطلوبة في هذه الحياه العاجله محصوره في ثلثه فادونها الذات
الحسية وهي قضا الشهوين ويشرك فيها الارتي غير من الحيوانات واوسطها الذات
الحيايية وهي احاصله من الاستعلاء والرياسة لدفع الالم القهر والظلمة وهي اشدها
التصاقا بالعقل اذ لم يالوارتبه الاوليا ولدلك قال بعضهم اخر ما خرج من دوس
الصدق تحت الرياسة واعلاها الذات العقليه وهي الحاصله بسبب معرفه الاشيا
والوقوف على حقايقها وهي الله على الحقيقة وهذا من كلام الغزالي قال الغزالي

والعقلية

على سائر فنون دون
ويعا نظر العقده
لكنها موثقه بذاتها
بما برهنه لثبوتها في الام
في العلاق والكفاه
التي يستفاد بها الحكم
استقرت الحرمة بالبراه
حتميا لا شعري وكذا
لمني فاذا قال انعقد
هيا مع الدال من قوله
ال بعض الشاغبه
غير تحلل زمان قال
نكم على مطلقا بموجبها
لا ما في المعارف
ون العقلية فاما الصه
تتضمنه منقضية وشبهه
شرب لدفع الم الجوع
لذا الجاع والبروعها
غير الذات الحسنانية
في قلبه فادونها اللذات
ات واسطها اللذات
برو العلبه وهي اشدها
هم اخر ما خرج من روس
سلب بسبب معرفه الاشيا
كلام الغزالي قال الغزالي

والعقلية

والعقلية هي قاطبة وجودا واشرفا لما قلنا فلان الحكمة لا يستلزمها الا الحكيم وهو
الوضيع عن ادراك هذه العسل والطبور الثمان واكلاوه لاندل على انما ليست
بلذيقه واستطابته للين لا يدل على انه اطيب لاشياء والناس كلهم الا النادر فيقيدون
في صبا الجهل غير بالغبس في رتبة العلوم فلذلك لا يستلذونه وميك ذافر بعين
مخدر ثراه الما الزلا لا واسا شرفها فلانها لازمه لا تزول ودائمه لا عمل ولا غيرها
في الدار الاخره والقادر على الشرف اذ ارضى بالتحسيس العالي كان مصابا في عقله
محرورا وشقاوته وقل امر فيه ان المعاييل لنفسه لاسيما العلم والعمل والحجاج
الى اعوان وحفظه بخلاف المال فان العلم حركت واستحسن المال والعلم يزيد
بالانفاق والماله يتعصب والعلم نافع في كل حال والمال تان يحذب الي الرذيلة
ولذلك منه الله في القرآن في مواضع وان شئ خيرا في مواضع وذكر الشيخ عز الدين
في القواعد ثمر ثمانه فقال هذا الحصر يدار الحتمه واما ادار الكرامه وهي الحتمه
فان الله يحصل بها من غير الم يقدر او يعترف بها لان اللذنه والام غرضان
متلازمان في هذه الدار بحكم العاده المطرده وتلك الدار قد حوت في العاده
كما حوت في المحاط والبصا والبول والغايط والفاخر والتعاسد وسادى
الاخلاق وكذلك حوت العان في وجدان لذات من غير الم سابق ومقارن ومجد
اهل هذه الشرب من غير عطش ولا ظمأ ولله الطعام من غير جوع ولا صبغ قال دكذ لك
حوت العاده في العقوبات فان اقل عقوبات الاخره لا يبق معه في هذه الدار
جياه واما في تلك الدار فان اقدم لياتيه اسباب الموت من كل مكان وما هو يميت
ص وقال ابن زكريا هي الخلاص من الالم وقيل ادراك الملايم واكتفى ان الادراك
ملزم ما **س** ذهب محمد بن زكريا الى ان اللذنه امر عدي وهو اطلاق عن الالم ورغبه
الامام بما اذا وقع البصر على صور حسنا فانه يلذذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور
تلك الصور قبل ذلك حتى يجعل تلك اللذنه خلاصا عن الم الشوق اليه وكذلك
قد يحصل للاشنان لذنه عظيمه بالعثور على كرم مال فجاه واجيب عنه باننا لا نسلم
انها ما كان مخلصا لم الاستيقاق الي النظر ولذ لك يقبل الالذذ بامع كثره الصعبه
وقال ابن سينا في بعض كتبه اللذنه ادراك الملايم والالم ادراك لتاني قال الصفي

الملايم

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

المشهور

الظواهر

الهندي وهو لا يتجاوز عن شايه الدور لان ادراك حدتها توقف على ادراك الاخر
 وهذا فيه نظرا قد يدرك الثاني من لم يدرك الملام ويعرّفه وكذا بالعكس وقال ابن
 سينا في اشفا ادراك الملام من حيث هو ملام والملام هو الكمال الخاص للشيء ورد
 باننا نجد من انفسنا حاله مخصوصه ويعلم اننا ندرك ملاما ولا يعلم ان تلك الحاله هي نفس
 الادراك او غيره والمخاد ان اللذ واللام لا يجندان لكونهما من الامور الوجدانيه
 فلا يحتاج في حصولها الى نظر وفكر وقال في الحصول في باب القياس عند الكلام في
 المناسب انه الصواب وجرى عليه ايضا وي في القواطع وعلى التحديد هو ادراك
 الحادث فان الكميات المستقره لا تلذ بها لا استقرارها وعدم تجددتها ادلا بقول
 ما شعور بل ينهل عنها في اكثر الاوقات والذ انما هي بحصول وشعور بالحصول
 بعد ما لم يكن المراد اذا حصل له الصحه دفعه وجد ذلك اعظم اللذ لحدتها
 بعد الزوال وما قاله المصنف انه الحق اخذ من الصحايف للشمس قدس قال بل الخزان
 الادراك ليس هو نفس اللذ بل مزومها **م** ومقابلها **اللام** اي فيكون على القول
 الاول امر وجودي وهو الوفوع في الالم وعلى الثاني ادراك عن الملام وفيه ما سبق
 وقال امام في المطالبه خلف في ان الالم هل هو نفس ادراك الباقي او حاله زايد
 وكذلك النفس والشهوه هل هما نفس الاراده والكرهه او جنسان معايران
لها م وما تصور العقل ما واجب ومنتع او ممكن لان ذاته اما ان تعنى وجوده
 في الخارج وعدمه او لا تعنى شيئا **س** هذا القسم قدمه صاحب الصباح والصحايف وغيرها
 والمصنف اخره لاهيته السابق وحاصله انما يصوره العقل فهو بالنسبه الى الخارج اما
 واجب ومنتع او ممكن لان ذاته ان تعنى وجوده في الخارج فهو الواجب والامكان
 عدمه فهو المنتع وان لم تعنى شيئا فهو الممكن وكل واحد من هذه الثلاثة لا يتقلب
 الاخر لان معنى الذات لازم لها وفي رفعها رفع الذات فلا يصدر الواجب لذاته ممكنا
 ولا الممكن واجبا ولا كل واحد منها مستعاضا ولا المنتع شيئا منها وبعض جعل القسمة ثنائية
 وان لا مكان في المشهور بطلق في مقابلة الاستماع فكل ما ليس بمنتع يشبهونه ممكنا وكل
 شيء اما منتع او ممكن وعلى هذا الاصطلاح فالواجب مندرج في الممكن لانه ليس بمنتع لكن
 تكن المحقق لما اطلقوا اسم الممكن على ما ليس بمنتع ولا واجب جعلوا القسمة ثلاثية

توقف على ادراك الاخر
 فيه وكذا بالعكس وقال ابن
 سينا الكمال الخاص لا يرد
 علم ان ملك الحاله في نفس
 من الامور الوجدانية
 القياس عند العلم في
 على التحديد هو الادراك
 ثم تحدد لها ادلا على النفس
 بول وشعور بالحصول
 اعظم الله ليجدها
 برندي قال بل القرآن
 اي يكون على القول
 من اللام وفيه ما سبق
 لها في احواله زايد
 راسه او حسان معاير
 ما ان بعض وجود
 لصباح والاصناف غيرها
 بالنسبة الى الخارج اما
 واجب وان افقت
 في اللان لا يتقلب
 اصرا الواجب لذاته ممكنا
 بعضهم جعل القسمة ثمانية
 من تمتع يشتمونه ممكنا وكر
 الممكن لانه ليس تمتع لكن
 علوا القسمة ثلاثة

احصر

وهذا الممكن احصر من الممكن في المشهور لا سترامه اياه من غير عكس واورد بعض الناس
 عليه شك وهو ان الواجب لذاته ان كان ممكنا فكل ممكن هو ممكن ان لا يكون فالواجب
 لذاته يمكن ان لا يكون هذا خلف وان لم يكن ممكنا وكما ليس يمكن فهو تمتع فالواجب
 لذاته تمتع هذا خلف والجواب ان الواجب لذاته ممكن بالمعنى الاعم ولا يلزم من صدق
 كونه متمتعاً بالمعنى الاعم ان لا يكون وانما يلزم ذلك ان لو كان ممكنا بالمعنى الخاص
 وليس الواجب لذاته ممكنا بالمعنى الخاص ولا يلزم من كونه ممكنا بالمعنى الخاص جوفه
 متمتعاً وانما يلزم ذلك ان لو كان غير ممكن بالمعنى الاعم واورد عليه ايضا ان الممكن
 ان كان موجوداً امتنع عدمه لاستحالة اجتماع الوجود والعدم وان كان
 معدوماً امتنع وجوده لما ذكرنا فلا يمكن وايضا ان خص سبب وجوده وجب
 وجوده والامتنع وجوده واجيب بان الممكن هو الذي بالنظر الى ماهيته من حيث
 هي لا يجب وجوده ولا عدمه **صراطه** هذه الخاتمة في علم التصوف وتم
 به ليكون الدعاء الي بطهرا العلبها تمهارة **م** اول الواجبات المعرنة وقال
 الانفتاد النظر المودي الى **الفاحشي** اول النظر وابن نورك واسام الحرمين القصد
 اليه **م** اخلف في اول ما يجب على المكلف على بضعة عشر قولاً احدها قول **الاعتراف**
 العلم بالله ورسوله ودينه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولعلوا انما هو الله
 واحد قال ابن السمعاني وهو قول عامه اهل الحديث سلكو طريق السلف وهو اعين
 في ملابسه اللام وزعموا انه محدث وفرن مخترع بعد انصار من الصحابة والتابعين واكر
 قول اهل اللام اول واجب نظر ولو لم يكن لها قرامه لوني لا نظر وانعت فانه لا يميل ولا
 ينظر ولكن يقال له اسلم في الحال والافات مع عرض على السيف قال ولا اعلم في هذا
 خلافا بين لغزا وقد نص عليه ان شرع والناي قول الاستاد انظر المودي الى العلم
 به اذ لا متصل اليه الا بالنظر وما لا يتم الواجب لابه فهو واجب وفي القرآن غير ما
 ايه في وجوب النظر والتبصير على الايات والعلامات **والثالث** قول لقاضي انه
 معرفه الاو ايل والمقدمات التي لا يتم انظر الالها والرابع قول ابن نورك وامام
 الحرمين القصد الى النظر الصحيح اذ لا يحصل النظر الا بالقصد اليه **والخامس**
 قول ابي هاشم الشك ونقل عن ابن نورك امتناع النظر من العالم فان كمال لا

لا يتعلق به نظر ولا سمع من الشاك والظان فانه متردد بين معتقدين في النظر فيحصل
 العين ورده القاضى بوجوه فانه لا يمتنع في العقل لهجوم على النظر من غير سبب تردد
 والساكن الاقرار بالله ورسوله والسابع النطق بالشهادين والثامن قول السلام
 واعزم على العمل ثم النظر بعد القول ليعلم به صحه القول والتاسع اعتقاد وجود
 العقل والعاشر العقل والعاشر عشر ان النظر لا يجب الا عند الشك فيما يجب اعتقاده
 فيلزم اليقظ عنه والنظر فيه الى ان يعقده قال الشيخ عز الدين القواعده وهو الاصح
 وكذا الامام في المحصل وغيره ان الخلق لفظي يرجع الى انه هل المراد الواجب عينه
 او عينه فمن اراد الاول قال انه المعرفه ومن اراد الواجب بالقصد لما في قال انه
 النظر او القصد للنظر قلت **ب** هو معنى يظهر فائده في التعصيه ترك
 النظر على من وجبه دون من لم وجبه هذا اذا فسرا المعرفه موافقه المعتقد
 وان لم يكن عن دليل وقال الامدي المعرفه الواجبه تنقسم الى ما حصولها عن معرفه الدليل
 جمله لا من حيث القدره على تقريره ونفي المعارض عنه والى معرفه الدليل مع التقرير قيل
 في الاول واجبه على الاعيان والثاني على الكفايه وتسل على الايمان في الثاني ايضا
 لكن لو ترك النظر فصاحبه مومن عاص وسهل الغراب في بعض مواعاته النظر
 يقال هو طويل عند من لا يعرفه وجيز عند العارف به فانك اذا عرفت انك محدث
 فالمحدث لا يستعني عن المحدث فقد حصل لكل له هان على الايمان بالله فما اقر
 هانين المعرفه عنك محدث والمحدث لا يحدث **مسئله الاولى** ما قلناه
 او لا عن الشيخ هو المشهور وفي المنع للاستاذ ابي منصور رحمه الله الذي عن اكثر الاحكام
 قال وهو ظاهر مذهبنا واستدل عليه بان قال العبادات متعلقه بالنيه والنيه
 لا بد منها من قصد المعبود والقصد لا يصح الا بالمعرفه والمعرفه لا يصح الا بالنظر
 ثبت انه اول واجب قال وذهب بعض القدماء من اصحابنا الى انه المعرفه لا المقصود
 والنظر يقع تبعا والتابع لا يعد في نفسه قال ومن قال انه القصد للنظر فهو قياس ما
 يتعلق به سيما فان القصد يقع او لا فاذا عدل نظرا ولا لوقوعه قبل المعرفه ثم ان
 بعدا لقصد اول لوقوعه قبل النظر قال وكل شي يخاف من بعض اصحابنا اول واجب
 الاقرار بالله ورسوله فقبل اذا اراد بعض المتكلمين ان يخص به من اصحابه ويحتمل

التقليد

اليم

من معتقد في النظر تحصل
على النظر من غير سبب تردد
بين والتاسع قبول السلام
ول والتاسع اعتقاد
لا عند الشك فما يجب عليه
الذي التواضع وهو الاصح
هل المراد الواجب عليه
بالفصل الثاني قال انه
في التعصية ترك
نه موافقه المعتقد
حصولا عن معرفه الدليل
به الدليل مع القير قيل
البيان في الثاني ايضا
بعض موافقة النظر
اذ عرفت انك محدث
ايان بالله فما اقر
الاول ما قلناه
في الثاني عن اكثر الاحكام
من مطلقه بالنيه والنيه
منه لانصع الا المنطق
انه المعرفة لا المقصود
سند للنظر في قياس ما
عه قبل المعرفة ثم ان
ان احكام اول واجب
به من احكامه وحتمل

ورأي الاضلال

انه اراد بعض احكامنا وانه يجب عليه ذلك على الفور فان احكامنا هو وجود
الفور واما لقول معتزله في القول بمهله النظر وهذا شال شيئا نقشه عن من رآ الصين
ماذا يلزمه فان فيه جوابان احدهما يلزمه النظر لعلم الحق فبقعه والماي
يلزمه استماع الحق وقبول الاسلام الثاني علم منه ان لا طريق الى المعرفة الا بالنظر
والاستدلال وهو اتفاق وحكي الامام في المطالب عن الصوبه ان طريق معرفته
الرباضه و تصفيه الباطن وهو المراد بالا لتمام الذي ذكره المصنف في كتاب الاستدلال
الثالث قبل ان هذه اصل للمشاهه السابقه اول العقيد في العقيدة اصول
الدين فاننا اذا اوجبا المعرفة امتنع العقيد **نلت** ان اردنا المعرفة في
الجلية فلا شك ايضا في نظره كل احد فان معرفه الله الظاهره مذكوره في النفوس
فان كل عاقل يعلم انه مفعول الفاعل ومعرفة المكتسبه هي اليه دعت الانبياء اليه
وهي معرفة ما يجب له وما يستحيل عليه فدعوا كلهم لا قول لا اله الا الله وهي على
لانها ضرب ضرب لا يدركه الا منى وصدق وذلك معرفته بالثور الا في مرت
لم يعتبره شك بوجه كما قال تعالى انما المومنون الذين امنوا ورسولهم لم يرتابوا
و ضرب يدك بخله لظن الذي يقسه اهل اللغه باليقين كما قال تعالى الذين
يطنون انهم ملانوارهم و ضرب يدك بالتعليد المحض كما قال تعالى وما يؤمن
اكرمهم بالله الا وهم مشركون فالاول بحري بحري ادراكك للشيء من قرب وهذا قال في
وصفهم لم يكن له قلب والقي السمع وهو شهيد والثاني بحري بحري ادراكه من بعد
وقد تعرض فيه شبهه لكنها تزول عن يادي ما لا قال تعالى ان الذين اتقوا اذا
مسرهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والثالث بحري بحري رديه
التي من وراسته كيف لا تنفك عن شهاب كما اخبر سبحانه وتعالى عن هذه حاله
بقوله ان نظرا لا ظنا وما نحن بسيتقين وسبق عند قول المصنف ليست جميعه
معلومه ما ينبغي استحضاره ههنا **ص** زدوا الفتن اليه يربا بها عن سبب
الامور وعج الى معاليها **س** لان الاول لراهه الله والثاني بحيه الله وروي
السهقي في شعبة الايمان من طريق عن سهل بن سعيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى يحب معالي الامور ويكره سفاسها قال ابن الاثير السفاسات

الامر المحقر والدودي من كل شي وهو ضد العال واصله ما يطهر من غبار الدنيا اذ اغسل
 والتراب اذا اثير وقوله برياً هو بالهمز اخيراً اي برنعها قال الجوهرى وقوله اي لا يزال
 عن هو الامراي ارفعك عنه **تلت** ومنه قول بعضهم قد تهنوت الامرات
 فطبت له فاربا تنسك ان برى مع المهل والمعالي والسفسفات كتمان جامعان بلدي
 السعاه والسقاوه والغرض ان من نظر الى الدنيا بعين الحقيقه وانها لو كانت كلها
 ما حاد لا لهنه عن ما خلق له وهي لاحله وهو العيان انك عن كبر الطرائق وتعلق
 بالحقائق فان ابي السرخ رضى ان يكون ادني وهو قد رعى ان يكون اعلى ولا ممل
 بل العرج وقد هدى الطريق القلي فان سبب المرضي المانع من معرفه الله تعالى انما هو
 على الشهوات والحرص على الدنيا ولهذا قال الساجي لواء منى لا عقل الناس صرت الى
 ازهاد وقال يحيى بن معاذ لو كانت الدنيا بتراسني والآخره خرفا بقي لكان
 ينبغي للعائل ان ينادى احرف الباني على البير الفاني وكيف والدنيا كاحرف فان والآخره
 برباق وما يربح في الزهد في خسته سر كايا وقوله وفايا وكتم بلايا وخنوق
 فنايا ومن اعظم الغفله عن الله وما احسن قول بعضهم لولد يابى لا تعطين اهل
 الدنيا على ديارهم فوالله ما نالوها حتى فقدوا الله وكان شيخنا العارف دلي الدين
 قدس الله روحه يقول وجود الدنيا لرضا الفلك حتى في الغم والذكا وحسن
 المستعداد لا دراك الحقائق من الهدي ودين الحق والقد وجدت من ذلك انارا
 عجيبة في اقبال القلب وادبانه ورايت كابر اهل العلم فلو وجد متعلقه بالدنيا
 اصير عقولهم من البلاده كعقول النساء والصبيان فاكدوا كحذر من فضول الدنيا
 والنعاهه باليشير فقيه راحه القلب وسلامه الدين والدنيا **س**
 قد يخرج من تصدير المصنف باجباب المعرفة وخلاق النفس الى ما قاله
 بعض المحققين ان علم المتصوف ينفذ الى اصلين النظر في التوحيد والاعتبار في
 الموجودات ومن ذلك النفس والحكم عليها وعلى جسدها ظاهرا وباطنا وعلى ما
 تقوم به وبها والعلم بالتمييز من صفاتها وما هي في ذاتها من عظم قدره وعلم
 خزه وهو من نور البصير التي هي مدا السعاه عند اهل الاراده التي
 اخبر الله تعالى عنها بقوله ومن لم يجعل له نورا فوالله من نور والمراد بالظاهر علمه

رخصه
 باختصه

المربحة

ما يطهر من غمار الدين اذ اغل
 بالجوهرى و قولهم انى كاد انك
 تصم وقد هتول المبر ان
 سفان كلمان جامعان للدرج
 الحقيقة وانها لو كانت كلها
 كمن عن كنى الطرافى وخلق
 على ان يكون اعلى ولا ممل
 نع من معرفه الله تعالى انوار
 حتى لا عقل الناس صرت الى
 والاخره خرفا بقى كان
 لدينا كاحرف فان والاخره
 وفايعا وكرم بلايا وخلق
 هم لولد باينى لا تعطن اهل
 شيخنا العارف والدين
 الفهم والذكا وحسن
 قد وحدث من ذلك انار
 لم فلو بعد متعلقه بالدينا
 احذر من فضول لدينا
 ن كالدينا **س**
 فوق النفس لى ما قاله
 لتوحد والاعتبار في
 فاطا بزا وباطنا وعلى ما
 انم من عظم قدره وعلم
 عند اهل الارادة التى
 والمراد بالظاهر على

الشيعه اصلا وفرعا واحدا كما تم معرفه النفس اذ اتقا وعلما وهدى بها
 وتعدب جماك برباصنها وتصفيه شربها **ب** ومن عرف ربه تصور تعبيه
 وتقريره لحاف ورجى فاصغى الى الامر والشهى فانكب واجتنب فاحبه مولاه
س العارف عندهم من عرف الحق باسمائه وصفاته ثم صدق الله في جميع معاملاته
 ثم شقى عن اخلاقه المذمومه وافاته ثم طال باللياب وتوفه ودام بالقلب على كونه
 فحظي من الله بجمع اماله وصدق الله في جميع احواله وانقطع عنه نواجر نفسه
 ولم تصغ بقلبه الى خاطر يدعو الى عيبه فعند ذلك نشئ عارفا ويسمى حاله بعربلا
 قال الشيخ عز الدين في القواعد الطريقية في اصلاح القلوب التى تصلى الاجساد
 بصلاحها وتفسد بفسادها تطهرها من كل ما يثا عد عن الله ومخلتها بكل ما يعرب
 الى الله ويترك لديه من الاحوال والاقوال والاعمال وحسن الامال ولزوم المقبال
 عليه والامعاليه والمثول بنديه في كل وقت من الاوقات وحال من الاحوال
 على سبب الامكان من غير اذ الى السامه والمثول قال ومعرفة ذلك في الملقبه
 بعلم الحقيقه وليست الحقيقه خارجة عن الشريعة بل الشريعة مطلا طافحه باصلاح
 القلوب بالمعادن والاحوال والعزوم والنيات وعز ذلك وقال ابن عبد العطي
 في شرح منازل السائرين وكان من اصحاب الاحوال والمعارف الحقيقه عند
 القوم غلبه الاحوال واجدى الطلب كما قال حارثه وها في الحديث فساله عليه
 الصلاة والسلام عن جميعه الامر فاجابه بغلبه الاحوال ورضى بذلك منه وبه
 قطع بحارثه ومن جذبي جذون رويه فعل نفسه وارشاد الى فضل الله ومنته
 عليه واذا كانت الدنيا محابا على الاخره من انخرق له محابك الدنيا بالعرود عنها
 الطلع على ان الاخره والوقوف على مع الكون محاب محب العبد عن الله من اراد المشاهه
 معلية يعرفون عن الوقوف معها وقال صاحب المقادير السابون بنق على هذه
 الطريقه على ان الهيات لا يصح الاصحح البليات هو مشاهه الاخلاص
 وسابعه السنه وتعظم الهى على مشاهه الحرف ورعايه احرمه والشفقة على
 العالم بيدل النصحة وكف الموته وبجانبه كل صاحب يفسد الوقف وكل سبب يفتقر القلب
 وقال الاستاد ابو القاسم الشيرى لاشي اعظم بركة على من المذكور وهو بعدا منا حاب

كتاب شرح وشرح وشرح وشرح الى بطرس
 واخذوه وشا ان اسما اعطاه
 دار اسعاف بن اعلاه

بابه المبرج

الحق عباد اهل العباده محاطبه بعضهم لبعض ثم يرتقى من ذلك محاطبه الرب
والى هذا اشار بقوله صلى الله عليه وسلم لقد كان في الامم محدثون فان كنت
امى منهم فعمرتى فاذا علمت هذا اطلعت على تقريب الله وسعده والمراد بالتقرب
هنا المعنوي وهو معاملته معاملة التقرب اليه بالطاعة والتعظيم واليه ذهب
ابن عبد السلام في كتاب معاصد الصلاة وتذيرا بقرب العبد من ربه فربما منه
بالصدق فيتنصف العبد بما كنهه الا تصان به من صفات الرب سبحانه وتعالى فقد
روي بخلفوا باخلاق الله وفي الصحيح ان الله سبحانه وسبعين سمان احصاها دخل
الجنة وقال اهل المعرفة اسماء الله تعالى كلها تصلى لان تحلق بها العبد الا واحد
فانه للعقل لا للخلق وهو الله سبحانه قال العراقي في المقصد وهذا التحلق والانس
تكون العبد ربا يباين اي قواما من الرب ولقرب العبد من ربه معينان اجران احدهما قرب
بالعلم والقدرة ومنه قوله تعالى ما يكون من محوري بلته الا هو را بعهد والباقي ربه
بالجود والاحسان والفصل والامتنان كما قال تعالى وضارجه من تسليم عينا لترب
بها المربون جعلنا الله منكم ذوقا لمصنف مخاف ورجاه لمة المراتبه وهي ثم
التقرب والتعبد فان الله جعل لكل معرفة حاله لا يشاء عنها ثم عرف تقربيه كان
حاله الخوف ومن عرف سعة رحمة كان حاله الرجا وفي كلامه اشار الى الجمع بين
المقاسين فلا يقنط ولا يتكل كما قال تعالى رجونا رحمة ويخافون عذابه وهذا لما
ذكره سلم في صحيحه احاديث في ترجمه رحمه الله اتبعها حديث دخول النار
في هره وقال قال الرهري ذكرنا ذلك ليلا يتكل ولا يياس رجل قالوا ولكن
الخوف اغلب لان النفس اليها احوح فان الرجا يفت على الراحة والامان
واما بعض الاعمال الا عند الاحتضار فيمكن رجاءه اغلب وانما كان هذان
المقامان من الاركان لانها مدرجا العبودية واشاد صاحب المنازل الى توقف
في عدا رجا من جمله المقامات وقال انه اضعف منازل المراد منه معارضة
وجه واعراض من وجه وهو وقوع في الرعونه في يذهب هذه الطائفة القاصيه
من فايه واصبه ولها نطق باسمه العريل والسنة ودخل في مسالك المحققين وتلك
القايه انه لغشا حراة اخوف حتى لا يعبدوا الى اليايس قال الشيخ عبد القادر

المادة
رجل

شاهين

وعني من ذلك مخاطبة الر
الأمم محدثون فان كبر
يا الله وسعته والمراد بالقر
به والمعظم واليه ذهب
العبد من ربه قريب منه
ق الرب سبحانه وتعالى فقد
بين سائر احصاءها دخل
تخلق بها العبد الا واحدا
المقصود بهذا التخلق والاتصاف
معينان اجران احدهما قرب
لا هو رابعهم والثاني ربه
وضارحه من تسليم عيالي
جاهلته المراتبه وهي
عنا ثم عرف نعم الله كان
كلامه اثاره الى الجمع بين
ويخافون عذابه وهذا لما
في الحديث دخول النار
من رجل قالوا ولكن
يعت على الراحة والاحمال
او اغلب وانما كان هذان
ما حب المنازل الى توقف
ل المرء انه معاير
ب هذه الطائفة القاميه
خل في مسالك المحققين وتلك
قال الشيخ عبدالقادر

لاني

ما من حال ومقام الا وله خوف ورجا تخافون طار برلائيم اليها غير ان خوف
كل ذي حاله ورجاها بما يليق بها والايمان ما يحكي عن بعضهم لسعد الله رجاء في حبه
ولا خوف من بان فاطمته اشرف كعب وقد مدح الله اصغاه بقوله بوجوه حبه
وخافون عذابه وقال عن خليله واجلتي من ورثه حبه النعيم والحق ان هذا
القول ان صدر اطهارا فمن فضل الله وعدم المبالاه بعقوبته فهو خطأ كقولان صدر
لا عما لم يخطى لجان الله حتى لو لم يكن هناك حبه ولا ما راعبه فهو محض وعليه ذلك
كلام هذا القائل فان للرب سبحانه صفتي جلال وكل فلوان في الحوق من حبه
صغره جلاله وحب عبادته من حبه كاله ونوكه فاصغى الى الامر واليه جعل هذا
مرتبا على الحوق وارجا وسبب اعنه فانه اذا تحقق للمؤمن صغرى لا و امر الله ونواهي
فامتل وامر واحب نواهي وعبر لا صغرا للاشارة الى انه لا يكتفى بمجرد الامتثال بل
لا بد من الميل اليه والافتقار والاشراج الصدر والذذبه وموتيه فاحته اي انه
يوصل بذلك الى مقام المحبه فكان الحوق والرجا بداية المحبه بابه قال الشيخ عز الدين
الهامي والاحلال افضل من الحوق والرجا فاذا اردت ان تعرف مصابيح الاوليا فاطظر
الى ما يظهر عليهم من اثار المعارف والاحوال فايهم على افضلها كالنعظم والاحلال
هو افضل الرجال وايهم على ادها كالحوق والرجا فهو ادى الرجال اليه
وحكى الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ادعوا ربكم لصرعاً وحينه عن المتكلمين ان
من عباد الله لاجل الحوق والعقاب والطمع والنواب لم يصح عبادته ولا دعائه وحكى
ابن الخويزمي في تفسير سورة الاحقاص قولين في ان استدا المحبه من الله او من العبد واخرج
للادول بقوله تعالى لجهنم وحبونه ولقد كرمنا بني ادم اي جعل في الارض طيبه
هو الذي احبه اولاً واسجد له ملائكة واحسب للثاني بقوله والذين جاهدوا معنا
لنهديهم سبلنا وقوله ان الله لا يضيع اجر المحسنين قال والاول هو الاصح والحقوق ان
تقال ان المحبه اولاً من الله ثم ان العبد ان قابل المحبه بالمحبه واحب ربه زاد الله في
محبه وان قابل بغيرها قطع الله محبه وبيانه ان الموحود من الله تعلق الاراده
بخلقها فاذا اراده واحسن الله فهو علامه المحبه فان شكر الله زاده وان كفر به
ابادته قال المحققون علامه محبه الله ان المرء اولايغفر نفسه لا يمانع من المحبوب

للاستغناء

شبكة



ثم اذا وافقته المشرق المحبة اجرا لا لافعا نفسه بل لانه محب محبوبه اذا علمت هذا
 فما قاله المصنف اقتبس من الحديث الصحيح ما يزال عبدك يقرب الي بالنوافل حتى
 احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصر الذي يبصره وبه التي يبطن
 بها ورجله التي يمشي بها وني روايه فاذا احبته كنت له شهيدا ونصرا فبي بطن وني
 بسمع وني يبصر وذلك لان من احبه تجرد عن صفات نفسه وتبرأ من افعاله وعن حوله
 وقوته في جميع احواله وفوض اموره الى الله تعالى فصارت حركاته وسكناته كلها
 بالله كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاما تاويل الحديث فهو ان الله
 يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال الطفل فلا يمشي الا برجل
 احدهما ولا ياكل الا من فميه ففعلت صفاته وقامت صفات الوالدان مقاماً لشدة انهما
 بحفظه ونسجده الله اياهما له فكذلك حال العبد الطابع مع الرب وني الحديث الكرم
 كلاءة كلاءة الوليد فعني كثر سمعه احاطت عياني واطمئنت بصير فعله وادراكه
 كانه فعلي وادراكه قبل واصل الكلام كان سمعه كسبحي لي صار ثم حدث اداة
 التشبيه وقلب التشبيه بعد ذلك فصار التقدير كان سمعي لله معني ثم حدث المصنف
 من سمعي واقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم مقامه فان قلب نصير المحرور مرفوعا
 وانصل بالفعل فصار اللفظ كثر سمعه وهكذا تاويل بقية الحديث ونيه حدث
 كثير واما ما يشير اليه اصحاب المتحادين دعائهم ان الحديث على ظاهره وان
 الحق ما زال سمعيا بصيرا ويدا للعد حقيقته مدليل قوله كنت وانما ظهرت له حقيقته
 الحال حينئذ فلا يخفى بشأده لاشتماله كون القدم منه للمحدث وقوله واحده
 وليثا جعل حقيقته الولايه التجرد عن الصور والجهات والوقوف معه بالذات قالوا
 وسمي الولي وليا لانه تولى الله بطاعته وقيل لان الله تولاها بلفظه فهو فعيل
 اما معني فاعل ومنعول وحسينه نصير محاب الدعاء كما شفا نعيم الارض السما
 محاطا سيرا لاسما فلا يدع الا اياها اليه ولا تستدل بغيره عليه قال ابو سعيد
 الخزاز اذا اراد الله ان يوالي عبده فضع عليه باب ذكره فاذا استلذذ بالذبح
 عليه باب القرب ثم رجع الي مجالس الانس ثم اجلسه على كرسي التوحيد ثم رجع
 عنه المحب وادخله دار القرب وكشف له الجلال والعظمة فاذا وقع بصير على

صحيح

الخلال والعظمه خرج من حشيه ودعاوي نفسه وخلص حينئذ في مقام العلم
 بالله فلا تعلم من الخلق بل بتعليم الله وجلته لتعلمه حينئذ يسبح تامل يسبح ويقوم
 تامل يفهم قال بعض محقق الصوفيه لو انفضنا اصحابنا الاصوليون لما استبعدوا
 ذلك اعني حصول العلم من العمل لان الصوفيه يقولون ان العلم يستفاد باعمال القلوب
 وهي كغيره تظهر صدقها بالعمل بالجوارح وتعمل الجوارح حق حقيقته على القلوب ولهذا
 لا يصح عمل الله الا بعمل القلب اعني عملا مقبولا ولو نظر وارضى الله عنهم حق النظر
 اهلوا ان المعارف لتعلمه لا يحصل الا بصحة النظر وصحة النظر لا يحصل الا
 بصحة البصيره وصحة البصيره لا تحصل الا بزوال حاسه النفس وانقشاع غمام
 الجهل وحصول طهاره النفس قال تعالى ان الصلاه هي عن الفحشاء والمنكر وقوله
 خذ من اموالهم صدقه تطهرهم ويكفيهم بها وقوله انما يريد الله ليهتدوا بها
 اهل البيت ولهذا قال والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا الهديناهم سبيلنا والذين هتدوا رادهم
 هدى وقال في العبد الصالح اياه وجهه من عندنا وعلماؤه من لدنا علما فذلك سبحانه
 باختلاف العبادتين على اختلاف المعنيين سمي ما تحولهم على السبب انبياء هدايه
 وسمي ما افاض عليهم من باطنهم بلا واسطه هدى وقد حصل هذا المرد لسائر
 العباد فقال رضي الله عنه لو كشف العظام ارددت بيقينها وحصل حجاره
 حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل حق حقيقته فاحقيقته ايمانك بالحديث
 من وفقه الله لمعرفة وجدانيته بتلايه وصايعه كما قال تعالى سنريهم آياتنا
 في الافاق وفي انفسهم وعند ذلك يرى من الشريعه ونظاما معيده عند ذلك
 حق عبادته فيوليه تقويه وتحييده فيعرف حبيد حقايق الموجودات لوجودها
 ودقائقها لوقفات غايتها فصير كما قيل لبعضهم ثم عرف الله قال عرفنا الله
 بالله وقال بعضهم ما نظر منذ عرف الله الى شي الا رايت الله قبله **ص** وديني
 المحمديه لا يبالي فيميل فوق الحمايلين ويدخل تحت ريقه المارقين **ص** دني الهمة
 من خج الى سفاسف الامور ومدل عن معالمها قد قيدته الشهوه واسرته المخطورة
 لا يبالي باركان الحرام ولا بالندس بالانامر ولهذا قال العلماء الخسيس من باع
 دينه ديناه واخر منه من باع دينه بدينه والموقع لديني هذا الجبل فانه اول

في محب محبوبه اذا علمت هذا
 في سقرت الي بالموافق حتى
 في بصيره وبعه التي سطر
 شهما وصر في سطر وني
 به وبراعن افعالها وعن قوله
 رت حر كاته وسكانه كها
 اما تا ويل الحديث هو ان الله
 لال الطفل فلا تسي الا برجل
 لوالدين مقام لشده اغناها
 ابع مع الرب وني الحديث لهم
 طغي به تحت بصيره فعله وادراكه
 لي صار ثم حدث اداة
 تسمى بجمع ثم حدث الصاب
 ملك لصبر المحرور مرفوعا
 بعينه الحديث وفيه حديث
 الحديث على ظاهره وان
 كنت وانما ظهرت له حقيقته
 في الهادى وقوله واحده
 لوقوف معه بالذات قالوا
 تولاه بلطفه فهو فعيل
 شفا لعيب الارض السما
 لبعي عليه قال ابو سعيد
 فاذا استلنا لذكر فتح
 على كسي التوحيد ثم رفع
 نظمه فاذا وقع بصيرك

خلال

شبكة



داؤ النفس ثم حب الاسام ثم المبالاه ثم الجراء ثم قلبه الحياء ثم لصديق النفس ثم
 القضي لغوذا الاخره وهذا حال من ركبته النفس الامارة بالسوء ولا يزال الله ان يهلك
 واول منزل من منازل المنايا هو الفراع من ذبح النفس يسكن الرياضات في ذلك
 من يادد الي ذبح نفسه الغد التي لم تحسك بعد ان بس قلبه حياه لاهوت بعدها
 زمن سوت في ذلك وفتر صارت نفسه قوية عوانا محتملة مكان خذاعه نظهر
 زي الصلحا وينتم بتهتموا لا تقيا ولعجب لنا طرب من بزار فيها فلا تذك للعق ولا تذك
 اعمل الصالح دابا ولا تذك الي بها كد كما فتح من الامر حليجه العذاب مرتبه
 مثله عن بكيف الذي ليس فيها اثر تجود ولا سبه شهود وهذه هي الامارة بالسوء
 الباعية الطاهية التي اعدي عدوك **ص** فدوك صلاحا او ضادا او
 رضى او سخطا وقربا او بعدا وسعاده او شقاءه ويعيا او حجيما **ص** هذا حظاب
 علمن علم الفرق بين الحالين وتباين هذين الصدين وتضمن قوله دوتك خيرا
 واعزافا لا عزاء للصلاح والعنى والقرب والسعاد والنعم والتقدير لمنها
 كما قيل استم القليل بكل من احببته فاختر لنفسك في الهوى من تصطنى **ص**
 واذا خطرتك امر فزنه بالشرع فان كان مأمورا فنادر فانه من الرحمن
 فان حشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهيه فلا عليك **ص** اذا عرض للمساك
 الى الله في الطريق امر فطريقه ان يزنه بميزان الشرع ونقص باب العلم ان
 لا عمل لا يعلم ولا يحرج عن لانه اقسام اما ان يكون مأمورا به او منهيا او مشكوكا
 فيه والمصف ذكر اللات فان وجد مأمورا به اعتم من الواجب والمندوب
 فليبادر الي فعله فانه من الرحمن فان حشيت وقوعه على صفة منهيه فرغب او
 ربا فلا عليك ولا يجعل هذا الحاطر مانعا من العمل فانه شيطانى نعم ان وقعد على
 تلك الصفة المنهيه فان تحبط له وهذا امور احدها ان المصفا حمل الحاطر
 من الرحمن وهم يسمونه الي ملكي والهامي وروحي مع اشتراك الكل في الحق والخير
 الملكيه هي ما تعلق بالترعيب في العبادات على تفرق اصول الشرع والنوع عن الخالق
 واللوم على ارتكابه المحظورات والفرق بينه وبين الالهام ان الحواطر الملكيه
 قد تزعم النفس والشيطان ويدفعانها بالهواجس والوسوس بخلاف الحواطر

وقو او امير

الهاميه

له الحياء ثم لصديق النفس ثم
النسوة والرجال الله ان الله
تكن الرياضات في ذلك
قلبه حياه لاهوت بعدها
تأله مكان خذاعه تظهر
رفعا فلا تذل العن ذكرك
لا مرحليجه العذاب مرتدا
وهذه هي الامان بالسوء
لك صلاحا وفسادا او
اوجيما **س** هذا حظاب
تضمن قوله دونك خذيرا
النعم والتقدير لمنها
لهوي من تصطنى **ص**
در فانه من الرحمن
س اذا عرض للسالك
وتفقد باب العلم از
موراه او منبها او مشكوكا
ثم من الواجب والمذروب
صفه منهيه من عجب او
لما في نعم ان اذ تعدل
ان المصنف حمل الحاظ
لك الكل في الحق الخواطر
الشرع والنهي عن المخالفات
مران الخواطر الملقيه
سبحان الخواطر

الهاميه

الالهاميه فانه لا يرد لها شي بل يناديها النفس الشيطان طوعا وكرها **الماني** علم
من قوله فا در بقا العقبيا الي السعه **ق** **س** الاستاد ابو القاسم المشيري فاك
ان بوقت برد الامر ذهبت روح الباسل وقد حكى عن الموصي انه كان في حال الفزع
فدعا من فرغ قصصه وقال ادفعه ال فلان فقبل لوصرت حتى يخرج فقال حفت
ان وذل ذلك الحاضر عن القلب الثالث اشار المصنف بذلك لي ان المدا
على الامر والهي وقد قال الاستاد ابو القاسم المشيري في كتاب الاشارات وقديلا
ما اول طريق الحق واخره فقال اوله واخره معانته ما امرت به ومفارقة ما
زجرت عنه وما عداها فعبارة آية اليه تبارك الامر وما جازبه الزاخر
اليتوي من الخلفات والبرقي الي الطاعات **ص** واحتاج استغفارا الي استغفار
لا يوجب ترك الاستغفار ومن ثم قال السهروردي اعمل وان حفت العجب مستغفرا منه
س هذا جواب عن سوال مقدر تقديره انه نقل عن رابعه العدويه رضى الله عنها
استغفارا واحتاج الي استغفار واذا كان كذلك فلم يستغفر والحواب ان المصنف المحض
خير من الصمت فاحتاجه اليه لا يوجب الصمت عنه قال العزالي في الاحاديث باب
التوبة لا تظن رابعه بدم حركة اللسان بالاستغفار من حيث انه ذكر الله تعالى بل
دم غفله القلب فاحتاج الاستغفار من غفله قلبه لا من حركة لسانه فان سكوت عن
الاستغفار باللسان ايضا يحتاج الي استغفار بل لا الي استغفار واحد قال وهذا
معنى قول القائل الصادق حسنة الابرار سيئات المقربين فان هذا قد رتب الاضافة
فلا ينبغي ان يوجد من غيرها صفة ولا جل ذلك احتارا ان حريان الاستغفار على اللسان
مع الغفله حسنة لانا خير من حركة اللسان بعينه مسلم اذ فضول كلام بل هو خير من
السكوت وان كان ناقضا بالنسبة الي عمل القلب ولذلك قال بعضهم لسبحان
لشاني في بعض الاحيان بحري بالذكر والقران وتلي غافل فقال اشكر الله اذا سئل
جارية من جوارحه في خير عونه الذكر ولم يستغفره في الشكر والفضول وما قاله
حق فان تعود الجوارح للحركات حتى يصير لها طبعاً يدفع حملها من المعاصي حتى تعود
لسانها للاستغفار اذا سمع من غير كد ما سبق اليه ومن تعود الاستغاره اذا حدث
بظهور مبادي شر قال بحكم سبق اللسان يعود بالله حتى يدفع بذلك شر اعنته او عينته

الم

لسانه

شبكة



العباد فان يله مكنه
في الاشارات عن بعضهم
عن الموصفين ان الله اكرم
ساده مودا لذكر الى العلب
وان والكل حق وقوله
بلا دين السهر وردى
ال تغلدا الى الطاله فاجاه
دا قال الامام في المطالب
راي وهذا باطل فان يظهر
في الكمال لتعدرا المشغار
ال شيطان بل العوارا
في اشيا خاطره بالريا تحايد
ال شيا بوزكريا
ترا من طرق طونه
يا عظيم من مهابت الدين
الله عزانا ومكاشير ولا
المعني قول الامام الساعي
ي نعم ترعب و من اى
واحد من بين احوال
تبع على الطاعات تواما و
ام طلب من الفاعل
لك من جملة خطوط التوس
لا متا لى لى لى لى
كيف صدقها وهي رواه
نعل في عرض عليا الملع

فلا بعدها عندك والتواب وكذلك ثم يعرض عليا الرقبال المجد فمجدها مشبعته ومنشعبه
به وكفى من المشرك هذا المقدار للضرورة وقد اختلف الناس في حديث الثلاثة الذين اول
من سعيهم البار حيث يقول انما قصدت ان تقول الله كذب انما اردت ليقال بل كان هذا
العامل روع وكذب متواطع نفسه او كان صادقا باعتبار ما عنده لكن النفس تلبس
عليه في معتقدها غير ذلك ومن حقه ان يفقدوها وعرضها منه حتى يقع على الاخلاص
ككذب هذا الاعتبار للعصية وهذا اول ما يحل عليه احد ان ذلك للمقام اسطق
فيه الاما لصدت والذي ينبغي للعامل ان لا يتق سبها ابد بل يتهمها قال يحيى بن
معمر لا تسكن الى نفسك وان دعك الى الرغاب **ص** وان كان منها فاياك فانه
من الشيطان فان جعلت فاستغفر **س** القسم الثاني ان يحيد في الشرح منها عنه ولا يقرب
فانه من الشيطان فان غلبك الامر ونفقت فاستغفر لا يعصيه كفارة وجعل المصنف
كله من الشيطان خلاص ما عليه امية هذا الشان من تقسيم الخواطر الباطلة الى نفس
وشيطان و فروقها مع اشتراك الكل في الباطل فان النفساني علامته اذا طلب
شيا لا يرجع عنه والشطاي قد تنقله الي مثله اذا عجز عن الاول لكن قصد شغل العلب
بعينه الله و وقوعه في العنته فلا زال يزين الاشيا في نظره ويدعوه الي فان لم يلبت
الي جي زين اخر وهكذا لان جميع المحالقات عنده شواخلاف خاطر النفس فاحقا
تصمم ولا تسكن الا عندا سديقا حفظها او تسكنها اخلاص المطالب بصهمام الصديق
كما قال بعضهم اسهمت نفسي اربعين سنة ان اعتم جزوه في الدين وهذا الفرق مقبول معناه
عن استاد الطائفة الخبير رضي الله عنه وبه الشخ شرب الدين السهر وردى **ص**
ان هذه الاشارات الى علامات الخواطر لا يخصص للمدينة الاشغال بمبدها فان
ذلك لسوس الفكر ويزيل الجمعية ويطل فايد الذكر لان ليس طريقه في الخواطر
باسرها لئلا يصير الشيطان من جملة خواطره بل حقه ردعا وردها بالمراقبة ثم وهذا
يعد عن المصنف في اجمالها هذا المقام وقد نقل المشركي لاجماع علي ان من ياكل الحرام
لا يردن احاطوا الدرو الشيطان ولما كان الميل يانه كون مع الصمم وانه لا معه بين
الحكم **ص** وحديث النفس يألم بكلم او يعبل رالم معذوران **ص** الواع في النفوس من
متعلقات المعاصي خمس مراتب الاولى الهاجس وهو باليق فيها واما واخذ به بالاجماع

ابن

الاستغفار

ولا

شبكة



لانه ليس من فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه الثالث جبرانه وما هو
 الخاطى ونسبى الراغب الاول ساجدا قال والساجح واخاطر يعبر عنها بالما حسن اليه
 اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان للشيطان له باس ادم والملك له فاما له
 الملك فهو عد بالخير وصدى الحق واما له الشيطان فاي اعد بالشر وكذب الحق
الثالث حديث نفسه وهو ما يقع من التردد هل يفعل ذلك او هلان من نوعان
 بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وزاى ما حدثت به انفسا ما لم يتكلم او تعجل
 ه فاذا رفع حديث النفس ارفع ما قبله نظري اولى قال المحققون وهذه المراتب
 الثلاث ايضا لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجرا الاول وظاهر واما الثاني
 والثالث فليعدم القصد الرابع الهم وهو رجع قصد الفعل يقال همت بالامر اي
 قصدته لعمى وهو مرفوع لقوله تعالى ذهبت طاعتان اليه ولو كانت مواخذة لم
 تكن الله وليها ولقوله صلى الله عليه وسلم ومن هم بسية فلم يعلم كسب عليه ونيون
 كماله لغفرت الحسنه مع السيئه فانه لو هتم بالحسنه ولم يعلمها كسبت له حسنه
 كماله كما مشا الصعير وحمل ان جان في صحبه الهم على العزم لان العزم مما يدهم
 قال وعمل ان الله تعالى كتب لهم بالحسنه الحسنه وان لم يعزم عليه ولا علمه فصل
 الاثلام الخامس العزم وهو قوة القصد والعزم به فان العزم لغة اجد وعقد
 القلب وهو مواضعه عند المحققين وذهب بعضهم الى انه مرفوع كالمهم والصحيح
 الاول لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان تسيغفيا فالعاب والمقول
 في النار قالوا يا رسول الله هذا القائل فما بال المقول قال انه كان حربيا على
 مثل صاحبه فقتل بالحرب والاجماع على المواخذة باعمال القلوب كالحسد خلاف
 الهم وقال العبادي في تاربه لا خلاف ان الايدي مواخذ بعمل اللسان والسمع
 والبصا ما التواد فقال الله تعالى ان السمع والبصر والعواد كل اولئك كان
 عنه مسؤولا لمن الناس من يقول يواخذ بما تشعب به الباطن الا اول خطوه وهو
 الهاجس والاصح انه لا يواخذ بما تشعب الباطن لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
 عفا لى عما احدثت به انفسا وقيل ان فصل به العمل يواخذ بكل انتهى وما
 اطلعه بتعفت بما ذكرناه وقال القاضي الحسين في كتاب الصوم من تعليقه كالحمد

في العبادات والاصح انه لا يواخذ بما تشعب الباطن لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله عفا لى عما احدثت به انفسا وقيل ان فصل به العمل يواخذ بكل انتهى وما اطلعه بتعفت بما ذكرناه وقال القاضي الحسين في كتاب الصوم من تعليقه كالحمد

الظفرية

الألم

عد الناسه جربانه ويا هو
اطر يعبر عنها بالهاجر الى
من ادم وللملكة فاما له
يعاد بالشر وكذب الحق
الاول وهدان منوعان
به انفسا ما لم يتكلم او تعجل
قال المحققون وهذه المرات
الاول وظاهر واما الباقي
لفعل يقال هممت بالامراني
به ولو كانت مواضع لم
يعلمها لم كتب عليه وفيه
يعلمها كتبت له حسنة
من لان العزم بما يداهم
عزم عليه ولا عمله لفعل
العزم لغة اجد وعقد
مرفوع كاهم والصحيح
بغيرها فالعادل والمقول
قال انه كان حريصا على
لقلوب كالحسد خلاف
واخذ بعلم اللسان والسمع
العواد كل اوليك كان
من الاول خطوه وهو
الله عليه وسلم ان الله
خذبا لكل امي وما
من تعليقه كالحدم

الظفر

الفكر

الظفر الى الحرام محرم النظر فيه لقوله تعالى ولا تنموا ما فضل الله به بعضكم على
بعض تمنع من التمني مما لا يحل كما تمنع من النظر الى ما لا يحل لقوله قل للمؤمنين اعصوا
من ابصارهم واشتاد المصنف بقوله ما لم يكلم الي ان عدم المواضع بالهم وحدث النفس
ليس مطلقا بل بشرط عدم التكلم والعلم حتى اذا عمل بواحد بعينيه همه وعلمه ولا
يكون همه مغفورا وحدث نفسه اذا لم تعبه العمل هذا هو ظاهر الحديث وقوله
والهم اي عالم بهم او تعلم ايضا ولم يحق الي نفسه لانه اذا قيد حدث النفس وهو
دون الهمة كان الهم مقيدا بطريق اولي وهل يواظبها اذا عمل على المعصية
التي هم او حدثت لنفسه بها اما ان كان ذلك لعل احيانا لا ارتباط لها بها بالكلية
كميهم بالزمان اكل فلا ريب في عدم المواضع وان كانت من مقدمات المعصية كمن هم
بالزمان باماره مقابله فتمشي اليها ثم رجوع من الطريق فهذا موضع نظري قال الشيخ السبكي
نظير المواضع من اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العمل وكونه لم فعل او بعينه
قال فوحد منه حريم المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا لكن لا
لا تضام قصد الحرام في كل واحد من المشي والقصد لا يجرم عندا ففردا اما
اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من اسباب المهوره فاقضي اطلاق
او يعمل المواضع به قال فاستدركه القايد بديك واعدها اصلا يعود دفعه
عليك وهذا الذي قاله من المواضع بالمقدمه لدا انصت الى حديث النفس اطلاق
او يعمل حسن لولم تقدر حديث اخر لكن جاني روايه في الصحيحين وعلمه وحتم
ان قال ان رجوع عن فعل السيه بعد فعل مقدمه لله تعالى لم يواظبها لفعل بقوله
في الحديث وان تركها فاكبوها له حسنه اما تركها من حراي اي من اجلي رواه
مسلم وفي لفظ لان حبان وان تركها من اجلي فاكبوها له حسنه وذكر في موضع
اخر ان قوله او يعمل ليس له مفهوم حتى يقال اذا تكلمت او علمت كتب عليها حدث
النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب حديث النفس اولي وهذا خلاف ظاهر
الحديث وخلاف ما قاله المصنف هنا وقد نازعه انه وقال يلزم منه ان لا يواظب
عند تضام عمل من مقدمات المهوره بطريق اولي قال بقوله واذا كان
الهم لا يكتب حديث النفس ولي ممنوع فلا تسل ان الهم لا يكتب مطلقا بل عند عدم

لا

البيرو

شبكة



هذا اي كما عاهد
لا يرى بل بعضهم معالج
بشيء قبل لان مجاهد
والدائم لا يدرى انك
تغضركم فهو الدرس
به الذنب في بن الحاله
لان لسانه تسبلا ناكه
تغضركم من عصبه والتميم
ولتتوبيا وقال توب
معالجه الشهوه وانما
وهي لي لا يلوح لها
الزايضه ولم تسلك
ما التي استقامت على الطا
نه والسهوه في اطلت
الثق قال بعضهم وقت
الطمان ان طمان في
لبعيرها ج لصوته وعرك
في نفسه يتعلم ليلها
العمل كذالك نفس ان
اي على المورد هو
لان التوبه تجب ما قبل
لا يجوز لمن عمل بسببه
ستغفار وقل ان غلوا
ق الله يوجبون التوبه
ظاهرا لوجه فان من

شان

شان المنعم عليه ان لا يفعل عن المنعم لانه لا عليه عن نعمه واعلم ان الايلا
يجب ما قبله قطعا واما التوبه فهل كثرها للذنب قطعي ام ظني فيه خلاف اهل
السنة واختار امام الحرمين انه مظنون قال النووي في شرح مسلم
وهو الاصح وقال الانباري في شرح البرهان الصحيح عندي القطع بالمحو وسد
الاجماع عليه وان اختلفوا في القطع والظن من قال انما غير ما فيه فقد حرق
الاجماع فان قيل بعض الامم جازم بالظن فكيف نتق القطع قلت لا يرد
من هذا ان الامه اذا اجتمعت على قبول مظنون ان لا يكون حجة ونحن بخلاف
الاجماع محمد على كل حال و من بعضهم لا يريد على ظن جميعهم فان الخليل والحج
على الله قبولها ولكنه لما اختلف عن نفسه انه لقب التوبه عن عبادته ولم يجز ان يخلص
وعده علمنا انه لا يرد التوبه الصحيحه على صاحبها فضلا منه وقال والد الصنف
في تفسيره قبول التوبه عن الكفر مقطوع باعني ان الله يقبلها فضلا قطعا وفي القطع
يقبول توبه العاصي قولان لاهل السنة وقد عده في كلامهم الخلاق في وجوبها
وليس مرادهم ما قالته المعتزله واما مرادهم القطع بوجوبه فضلا كما ذكرناه
وان ذلك ثابت بادل سعيه مقطوع باعلى احد القولين ومظنونه على الثاني والاصح
الاطنبيه وبيان ابن عطيه في وجوب قولان لاهل السنة وهو محمول على ما قلناه
انبي وقد ورد الشيعه عن الذين يشكوا على جميع التوبه وتصويرها مع ملاحظه
توحيد الله بالافعال خيرها وشرفها مع ان التوبه دم على فعل والدم على فعل
الغير لا يصور واجاب بان من راي للادبي كسبا حصل المدم كسبه دون
صنع ربه ومن لا يري بالكسب من المدم ليجال لغفله عن التوحيد قال وهذا شكل
جدا من جهه انه تنوب عما يظنه فعلا له وليس يفعل له في نفس الامر فان
لم يبلغه وعرض استلذا او كسل فتذكر هادم اللذات ونجاء القوات اولقنوط وحف
مقت ربك واذكر شعده وتكته واعرض التوبه ومحاسنها ذكر ان لعدم الافلاع
الفسر عن الذنب سببين احدهما استلذا المصعبه او الكسل عن التوبه على الانا
فعلاجها الافلاع يذكر هادم اللذات ومفرق الجماعات اذ لا يجمع عنه ولا مهله
فانه يكره العيش ونقص الامل وسعت على العمل كما قال صلى الله عليه وسلم اكثر وامن

قبلها

شبكة



ذكر هادم اللذات فانه ما ذكر في كبر الاقله ولا في قليل الاكثر وكان
 بعضهم يقول شغل الموت قلوبا لميعين عن الدنيا فوالله ما رجعوا فيها الى سرور
 بعد مفارقة شكريه وعصمه وقال بعض المسلمين اذا اشتبه عليك امر
 فلم تعلم هو ما يجب ان يرغب فيه او عنه فاخطر يا لك حضورا على الموت فان بقي
 معك الامر فابق معه وان فارتك ففارقه وقيل لمخضرك كيف حالك فقال كيف
 حال من يريد شفا بعد بلاراد ويترك منزلا موحشا بلا مؤنس ويقدم على ملك جبار
 قد اذنب اليه بلائحة المائي القنوط والياش من رحمه الله لشدة الذنب او احتضا
 عظمه الرب وشدة بائسه فهذا مقت من الله ودين اخر مضاف الى ذنب المعصيه وقد
 قال تعالى انه لا يباش من روح الله الا القوم الكافرون وعلاج هذا الداء بما انضاه
 وهو استحضار سعة رحمه الله كما قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
 تقنطوا من رحمة الله ان الله يعفو الذنوب جميعا وفي الصحيح والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا
 لذهب الله بكم ولحاق بقوم يدنون فيستعجزون فيعجزهم وفيه ثلثا فرح سوية
 العبد من رجل مع مراحته عليها طعامه وشرايه بارض فلاه فنام الحديث **ص** وهي
 الندم وتحقق الاقلاع وعزم ان لا يعود وتدارك لمن التدارك **ص** لتسيرا التوبة
 بالندم لانه روحا وركبا الاعظم لقوله الخ عرفة ورر في من حاجة باساذ لتسرا لندم
 توبه وكانت التوبه في اسرائيل يقتل المشرك كما قال تعالى فتوبوا الى باركم فاقبلوا
 انفسكم **و** الواسطي توبتهم انا نفوسهم وتوبه بن الامه اشد وفي هذا
 نفوسهم عن مرادها مع بقا رستوم لها كل ومثل من اراد هذا الاقناع الذي اشار اليه
 الواسطي كمثل من اراد كسر لونه في قاروره وذلك مع انه صعب تسير على من يسهه الله
 له قال حمله الشريعة والمراد الندم لاجل ما وجب عليه فلو تضرر بشرا بالخمر
 وندم فليس توبه لانه ندم لا يرجع الى طبعه ولهذا قال ابن المشير في المرشد
 التوبه في اصطلاح المتكلمين الندم على الزلة لاجل باعث لندم له وهذا العبد انه
 ربما ندم على الزلة لاضرارها فهو نادم غزايه قال وهذا الحد ذكره القاضي
 والاساذ فاما البقرة فذكره والله ثلاثه اركان الاقلاع في الجبال والعزم على
 ان لا يعود في الاستقبال والندم انتهى وكان المصنف ارادته لا يخالف بين

المراد
 التوبه
 التوبه
 التوبه

في قليل الاكثر وكان
ما رجعوا فيها الى سرور
لكن اذا اشتبه عليك امر
ضورا عطلت فان بقي
مركب حالك فقال كيف
ونسو تقدم على ملك جبار
ه الله لشدة الذنب واخصا
ان الى ذنب المعصية وقد
وعلاج هذا الداء بما افاده
اسرعا على انفسهم لا
والذي نفسى به لو لم تذوقوا
حرفه فبئس ثمة افرح سوبه
فنام الحديث **ص** وهي
رك **ص** لتسبب التوبة
نماحة باسناد ليعلم ان
ال متوجبا الى بارئ كما قلنا
لامه اشده وفي اثناء
لانا الذي اشار اليه
ب شير على من سبه الله
فلو تضرر بشرب الخمر
بن العسيري في المرشد
له وهذا العيد انه
الحديث كرم القاصي
الحال والعزم على
انه لا عالج من

المرشد
في التوبة
في التوبة

الطريقين فسلك طريق التظلم في تفسيرها بالندم وجعل كلام الفقهاء لا يخرج عن ذلك
ذلك ضمن الندم اذ تسخيل حصول الندم الحقيقي على شي مع ملازمته في الحال
والعزم على معادونه فلماذا قال العسيري انما يتحقق التوبة في الاستقبال وان
تعلق بحق ادمي فلا بد من الخروج عنه واليه اشار بقوله وتدارك من التدارك
وهذا قاله الفقهاء وقال الامام في السائل ان لم يرد المظلمه وندم فقد صحت توبته
فان الندم على ما سلف وما تعلق برد المظلمه حق اخر وجب عليه فاذا لم يفعل له
يظل ما اتى به من جمعه التوبة وحكي ابن العسيري في المرشد عن والده زاده سبط
اخر وهو يعنى الذنب فلما سلف دنيا وتبته فان عينه توبه في الجملة وعزم ان يعود
الي ذنب لم يصح توبته ما نسبته وما دام ناسيا لا يكون مطالبا بالتوبه ولكن يلبي الله
وهو مطالب بتلك الزلة وهذا لو كان عليه دين لادتي ونسي المديون ولم يند
على الاداء في حقه حال غير مطالب مع النسيان ولكن يلبي الله وهو مطالب قال وهذا
ما وجدنا ظاهره لان التوبة ندم والندم انما يتحقق مع الذكر بما فعله حتى يتصور الندم
وقال القاصي ان لم يذكر التفصيل يقول ان كان له ذنب لم اعلمه فانى الى الله منه
ولعله قال هذا اذا علم ان له دنيا ولكنه لا تذكرها فاما اذا لم يعلم نفسه دنيا
فالندم على ما لم يكن محال وذكر القاصي انه يعين كل ذنب على انفراده ولا يوجب اشكاله
وقال الشيخ عز الدين يتذكر من الذنوب المتعلقه ما يمكن تذكره وما تعذر فلا
حج عليه ما لا يقدر عليه **ص** ويصح ولو بعد تقصرا عن ذنب ولو صغيرا مع الاضرار
على اخر ولو كبيرا عند الجهور **ص** فيه مسائل احداها من ثواب ثم تقص التوبة لم تقدر
في صحة الماصيه ما طرأ من المنافي وعليه المبادىء الى تحديد التوبة من المعادونه
لقوله تعالى ان الله يحب التوابين والثواب يوزن وقال وهو للمبالغة ولا يطلق
الا على من اكثر التوبة **ص** في صلى الله عليه وسلم ما اصرا منه ولو عاد في اليوم
سبعين مرة هذا هو المشهور وحكي (لا ما مر عن القاصي ان توبته الاولى تسقط
حتى يلبي الله مواخذ حكم الزلة الاولى التي باب منها والصحيح الاول فانه من ترك
المسألة ثم تقصها ثم ترك اخرى فالاولى التي تقصها لا يطالب بحكمها ما ينادى اجري
الواحد في تفسيره من النساء هذا الخلاف في الحاضر يوسن ثم يكبر انه يكون مطالب

الحال والعزم
٤٢

شبكة



ار بالايان كن لم يفرق لا
لصغار كالحب من الكبار ولا
تقاب فيها وان كانت صغيرة
ساح السليلين على التوبة
اي هاشم في هذه المسئلة
وب التوبة من الصغار وكان
صغار ويقول لعل نوعها
ون من التوبة او فعل ما كثرها
كفرها ويخفف له في هذه
كبير وهو مذهب الشري
من التوبة او فعل المكفر
او يقول ليس بربا لا شريك
لرب له وقد خالفه وله
كل ذنب نعم ان رض عدم
لك الصغير وعدم التوبة
فلا فالاعتزال بما على الصلح
سلام توبة حقيقته ثم
سه تعال واخرون
يعمل مثقال ذر جبار
لا يوجد وزن الاعمال
شروطها وعند الصونية
الذنوب ان كدور
ان لا يحاسب في هذه المسئلة
بجسها لم يثبت علم كما
وجاه عنها ليهي

سواء

ويك عليه وفضيته اما اذا كانت من جنسها لم يبعث كما يصح اقامه الحد على الاجتهاد
لا يصح وقال ابن المشري قال الامام ان كان يعقدا ان العقوبة على احد ما اعظم صحت
التوبة من احدها دون الاخرى وان استوت ادواعي وهما مختلفا الجنس فاعقل
والشرب فها مثلان لا يصح التوبة عن احدهما مع الاصرار على الشرب وكذا العكر لا
يصح من بعض انواع الجنس مع الاصرار على البعض فلا يصح التوبة عن الزنا بزنيب مع
الاصرار على الزنا بهذا لا ينصور الدم في هذا وينصور الدم في جنس مع
المقام على جنس اخر وقال الاستاذ ابو اسحق التوبة من مع مع الاصرار على مثله صحيحه
في يصح ان توب عن الزنا بامرأه مع المقامه على الزنا بمثلها واذا رانا بامرأه مرتين صح
ان توب عن مرة دون اخرى قال ابن المشري والاصحاب يايون هذا فان شرط
صحته التوبة الدم على ان لا يعود الى مثله وذلك محال مع الاصرار على مثله و

ان توب عن مرة دون اخرى قال ابن المشري والاصحاب يايون هذا فان شرط صحته التوبة الدم على ان لا يعود الى مثله وذلك محال مع الاصرار على مثله و

تأشبه في بعض احوال الزهراء

تأشبه في بعض احوال الزهراء

تأشبه في بعض احوال الزهراء

سواء

من ثلاث فالأول عليه فقال له السبع لو حلت لي باللائم لم ازدد وقسمه الشيخ ابو حامد
 الاسفرايني الشكا الى لانه اضرب بشك طرا على اصل حرام فلا يعل مثل ان يجد شاه مذبوحة
 بلذنيه مسلمون والمجوس فيه كبير فان الاصل في الحيوان التقرم حتى يحقق الذكاه
 المبيحة وشك طرا على اصل مباح مثل ان يجد ما متعيرا ويحتمل ان يكون بطول مكث
 وان يكون نجاسه فالاصل الذكاه الطهارة الى ان يسر خلافا ثم ان استند الى سبب
 ظاهر قدم على الاصل كسئله بول الطيبه في الماء اذا وجد متعيرا وان لم يستند
 الى سبب ظاهر فان كان بعيدا لم يكن له اثر في التقرم بل يجعل باصل الحبل ولكن يبد
 الورع وسنة قوله صلى الله عليه وسلم اني لاحد القوم لثقتهم على فراشي ولو لا اني
 ان يكون من الصدقة لكانها فان دخول الصدقة الواجبه الى بيته صلى الله عليه
 وسلم كان تادرا جلا وهي محرمه عليه وعلى اله ولكن يحتمل ان يكون بعض الاطفال
 دخل الى بيته وفيه شيء من ذلك فوقت منها التمر وهو احتمال بعيد وبين هذين
 الميتين مرات كطين الشارع وشاب ملابس النجاسة ويقوى الورع عند قوم الشبهه
 وانك شك لا يعلم اصله كعامله من اكرماله حرام **ص** وكل واقع بقدره الله
 وازادته **س** اي الخير والشر وقدروي مسلم عن النبي هريم قال جاشركوا اقرين
 لي النبي صلى الله عليه وسلم عاصونه في القدر فقلت هذه الاية ان المحرمين حلال
 وسعير لي انا كل شي خلقناه بقدره ورواه ابن جابر وقال خلقناه في القدر وقلوه
 تعالى من يريد الله ان يهديه يسرح صدره للاسلام ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا
 حرجا فصرح بان يريد الطاعة والمعصية والايان والتكفر كوننا وان ذلك
 من قدره وقضائه وصار من لم ينتزع من العاصية الى نفي حكامه المازكي وغيره
 وصارت المعتزلة الى بعينه في الشر والمعاصي دون الطاعات واحللتوا في المباحات
 ولفنا اجماع المشركين على قولنا ما شاؤنا وما لم نسال نكسر وقد سبقت المسئلة واختر
 متعلق عليهم اثبات العلم باله سبحانه ولهذا قال الشافعي القدرية اذا سلوا العلم
 خصموا وقد اخرج عليهم ما لك بقوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين فان
قبل لا يطلعون ان الله يريد المعصية **قبل** اختلف فيه فقال كثير من السلف
 انه يريد المعصية ان يكون معصيه وان يكون المنسب اليه عاصيا معذما كذا حكي في الخلا

القدر جملته

كل بلوي يسطرعه مثل ذلك المعصية
 على الجمله فانما ذكرها على الميسل بالبحر
 وقال المشركين راد

المسألة

الاسناد ابو منصور قال واجمع اصحابنا على انه لا يجوز ان يطلق القول بان الله
 يريد المعصية وتلك لان هذا القدر يوم الخطا وانما الخلاق في انه هل يجوز ان
 قال يريد المعصية بالمعنى المذكور على الجملة لا على التفصيل قال وقد نطقوا العامة
 ومن لا يحصل له ذلك وهو خطأ والغرض تحقيق المعنى وتصحيح العبارة ومراعاتها واجبة
ص هو خالق كمثل العبد قدره قدرة هي استطاعه تصح للكذب لا للابداع فالله تعالى
 خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق **م** الفرق بين المسلمة لانه **أحد** هذا الخبر به
 ولو لا قدره للعبد اصلا وهو باطل لما خسه من افسان من الاقدار ثم يلزمهم وقوع
 الكافي على ما لا يقدر عليه **والتاسعة** القدرية وهم جمهور المعتزلة قالوا ان
 العبد متفعل بالحد فاعله بقدرته وارادته ودواعيه ولو لا ذلك لم تحصل الكيفية
 والثواب والعقاب لكتيهم قالوا ان ملك القدره والداعية مخلوقه لله وقال كبير
 منهم ان عباد وجود تلك الاشياء مجبى للعقل وعند عدمها يتبع واذا كان الفعل اما
 واجباً واما مستحقاً كان غير مقدر فوقعوا فيما فرغوا منه وهو عدم حسن التكليف
 على قاعدتهم **السادسة** القائلون بان العبد غير متفعل هم جمع اهل السنة وقالوا
 ان الله خالق لافعال العباد كما هو خالق لاواعيانهم كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء
 وقالوا لا خالق الا الله كما قالوا لا اله الا الله والله طمك وما تعلمون وكله مانع
 الفعل المصدر باجماع اهل اللغة وما يعمل ان ادم ليس هو الضم انما هو حر كانه
 واكسبه وقد حكم بانه خلقاً وخلق ما فعله وفي الحديث ان الله خالق كل مانع وسعيته
 ولان المحدث لا يقع ان يحدث كما ان الحركة لا تصح ان تحرك فالله تعالى خلق العباد
 وخلق قدرته فقدره القادر كما يراى الشئ بالحارة فالشئ خلق الله وما يبرها
 في الاشياء خلق الله ايضا لان المور اذا كان خلقاً يكون لا فخلقاً واذا كان الفاعل
 خلقاً يكون الفعل خلقاً فان قلت اذا كان الله تعالى خالق الفعل فكيف معاينة على
 شئ خلقه فتقول كما تعاقب خلقاً خلقه فليس عقوبته على ما خلق ما بعد من عقوبته
 من خلق يفعل ما يشاء وحكم بما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وعلى هذا درج السلف
 الصالحين والنايعون وصف فيه البخاري كتاب خلق افعال العباد الى ان حدث
 القدرية القول بخلافه والاولون يظنون ان السبب لاول وهو الله والارادة

ووقسم الشيخ ابو حامد
 لا يعمل مثل ان عباد الله يدور
 ان العزم حتى يحقق ذلك
 بحيث ان يكون بطول مكث
 في خلافه ان استبدل بسبب
 من متغيراً وان لم يستند
 لا يعمل باصل الحل ولكن يند
 ما قظم على فرائض ولو لا ان
 الى بيته صلى الله عليه
 فتمثل ان يكون بعض اطفال
 هو جناب بعيد وبين هذين
 توري الورد عند قوس الشبه
وكل واقع بقدره الله
 هربه قال جاشع كواوين
 ه الاية ان المخرج في صلال
 كما لقونه في القدر ولقونه
 يضلعه لجعل صدره ضيقاً
 لكر كوناً وان ذلك
 دكاه المازكي وغيره
 واختلفوا في المباحث
 وقد سبقت المسئلة واخترت
 القدرية اذا سلوا العلم
 علم بما كانوا عاملين فان
 فقال كثير من السلف
 شيئاً معذراً كذا حتى الخلاق

المسألة

القدرمان والآخرون نظروا الى السبب المخرجه القدر والاراده الحادثان
 وتوسط اهل السنه فذهبهم من الخبر والقدر وقالوا الامر مزج لا بد من اعتبار الارادة
 جميعا فالفعل من الله خلقا ومنك كسبا فهو اختيار ومزج بجبر وعبروا عن ذلك بالكسب
 لقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاستله الرمي ونفاه عنه فادان نسبة
 الفعل الى القدر القديم شي طفا والقادر خلقا وان نسب الى القدر الحادث
 سمي كسبا والفاعل كسبا ولا بد من القول بالكسب لصحها للتكليف والثواب والعقاب
 لا متناع الجمع بين اعتقاد اجبر المحض والتكليف والحاصل ان الافعال نسبت للخلق
 شرعا لا قاتمه المحم عليهم ولا فاعل في الحقيقة الا الله فراعاه الظاهر شرعيه ومرافاه
 الباطن حقيقيه وفي هذا المذهب جمع بينهما وفي الكسبات احداها الفعل للقيام
 بعمل القدر عليه اجتنابا من الخلق وهو الفعل الخارج عن عمل القدر عليه التام
 ان لفعل المقدور بالقدر الحادث الخلق الفعل المقدور بالقدر القديم الثالث
 اكتسب المقدور الذي يروم القادر عليه به طيب نفع او دفع ضرر وهو لا يسمون
 فعل القيام كسبا الرابع ان المقدور احاصل بالقدر القديم في عمل القدر الحادث
 وهذا احسنه وقيل ما علق به القدر احادته وقال الاشعري ما وقع بقدر
 حادثه وخلق المحققون لفظ الوقوع لا يهامه وان كان التسليم صحيح برده بالوقوع
 بل اراد بعلق القدر به وقال الاستاذ ابو منصور والعبان لا اولى صح لان صحف
 الكسب سطوي على الخوات لاجل القدر الحادثه المتعلقة به فتخديه به اول
 ونازع بعضهم في العان الثانيه وقال انما يستقيم على مذهب المعتزله وقولها
 على ان الباطن معني فمع يكون المعنى الواقع مع القدر احادته وفي الامام محمد بن
 الرازي في تفسيره غافر الكسب يكون الاعضاء تسليمه صالحه للفعل والتك
 وهذا ما قاله في تفسيره القدر لا الكسب والا الشيخ ابو العباس بن تيمية الك
 وقال لا حقيقه له واكثر الناس لا يعقل فرقا بين الفعل الذي نفاه عن العبد والكسب
 الذي اثبت به حقيقه هذا القول هو قول الجبره ان العبد لا قدره ولا فعل ولا كسب
 وقالوا عجيب الغلام لانه طفر النظام واحواله في هاشم وكسب الاشعري واستدوا
 ما يقال ولا حقيقه عنده معقوله تدلوا ان الاجرام الكسب عند الاشعري والحال

محمد بن
 محمد بن
 محمد بن

بالقدرة والارادة الحاديات
 لوالامر مزج لا بد من اعتبار
 مزج بجبر وعبروا عن ذلك الكسب
 له الرمي ونفاه عنه فاذا انفسه
 وان لبس الى القدرة الحاديه
 بجعل التكليف والثواب والعقاب
 كالمصنوع لان الفعل ينسب للخلق
 لله فراعاه الظاهر شرعيه ومرافاه
 رات احداها الفعل للقيام
 ح عن محل القدرة عليه التامه
 المقدور بالقدرة القديمه الثالث
 او دفع ضرره وهو لا يسبون
 في القديمه في محل القدرة كما
 الاشعري ما وقع تقديره
 التسليم صح برده بالوقوع
 العيان لا ولى اصح لان وصف
 غلظه به فحديه به اول
 نيم على مذهب المعتزله وقولها
 اذنه وقران الامام محمد بن
 به صالحه للفعل والترك
 لشع ابو العباس بن تيميه الكسب
 بل الذي نفاه عن العبد والكسب
 العبد لا قدره له وان فعل ولاك
 باسم وكسب الاشعري واستدوا
 الكسب عند الاشعري والحال

هذا المسمى وطفه النظام انتهى ولك ان تقول انها اول افتد قال بان للعبد
 كسبا الامام احمد فيما نقله القاسمي بويحيى في كتابه المعتمد الكبير وضعه واطال
 في الاستدلال عليه بقوله جريا ما كانوا يكتسبون وقوله بما نسبت يدكم وعنه ذلك
 ما اضافه اليهم وسند كرمي غيبه واما ما قاله غير لازم لان تعلق الكسب
 ليس تعلقا براز من عدم الى الوجود بل نسبه يعلم العبد من قدرته ومقدوره
 في محل ضروره وفارق با حاله المجرى يحصل التمييز غير تايير خلاف الفعل
 والاشعري يقول ما تقوم بالعباد من الصفات نوعا نوعا لوجوده له منه دون
 تهورته واحسانه كحركة المرتعش ونوع لوجوده الله فيه مع قدرته وارادته كحر كانه
 لا احتار به وبهذه المفرقه معلومه بالضروره فيسمى المسمى كسبا لا يعبر عنه الا
 بنظ الكسب وان كان اسم الفعل يشبهها لانه كما ان المفرقه من اللذذ واللام معلومه
 تطعا ولا يعبر عنها الا بالبين للفظين على ان الاحزاب اختلفوا في ان الكسب هل يسمى
 فعلا للعبد على وجهين حكاهما الاستاد ابو منصور قال فاطلغه عبد الله بن
 سعيد وطايعه وقالوا ان احدا فاعل في الحقيقه لكن على سبيل الاكتساب البارز
 تعار فاعل على سبيل الاختراع وجوزوا وجود فعل من فاعلين باعتبارين واما
 الاشعري فاي ذلك وقال ان احدا لا تفعل على الحقيقه والفعل عنده هو الخلق
 والاختراع وعلى هذا فاحدنا مكسب حقيقه فاعل محانا وعن هذا قسم بعضهم الافعال
 نسبه حقيقه وحكي اي يتكلم على مصدره عند الثواب والعقاب واما قال
 الاشعري بالكسب وازنه وبين الفعل لا عقاده اميرن احدهما ان العبد
 عبر خالق له فعاله والتاميه ان الله لا يعاقب الا على ما فعله العبد والثواب
 والعقاب واقعان على الجوارح فابنت حاله يتعلق بالالتكليف وسماه الكسب
 بما فطه على هذا الاصل اي الثواب والعقاب واستدل ذلك من قوله تعالى
 لها ما نسبت وعلما ما نسبت وساعده على المشابهة في الخارج وهي المفرقه لقوله
 بين حركة المرتعش والمريد وفي الحقيقه جمع بين التوحيد وهو انه لا خالق الا
 الله والادب في الشريعه وهوان العبد مكسب ما مورسني فله قدره حاديه متعلقه
 بالقدور على وجه الكسب لا على وجه الاختراع وهو يعبر عنه الاما بالجمع بين



عليه

الحقيقة والشريعة وطن كبير من الناس انه مجمع لهذه المقالة وليس كذلك بل قد قالها
 قبله كرمي الرضا بن جعفر الصادق رضي الله عنهم وقيل قيل استكف الله العباد ما لا
 يطيقون قال هو اعدل من ذلك قال فيستطيعون ان يفعلوا ما يريدون والهم
 اعجز من ذلك وهو مقدم على الاشعري بما يزيد على مائة وعشرين سنة وقال بعض
 المحققين القول بالكسب هو قول جميع الفرق المشتهرة للقدرة لفظا وايات
 الكرمه عليه صل مما كانوا يفعلون بما كانوا يكسبون بما نسبت ايدهم من عمل من اعلى
 وابق لكن اخص الاشعري بالكسب لغزابه رايه فيه فانه خالف المعتزله في قوله
 القدر من فعل بايجاد فعله الذي هو مفضل الكسب عندهم وقال الاشعري بالفعل
 شيئا ولا اثر لقدرة في فعله البته قيل له فامعنى الكسب المذكور في القرآن قال
 وجود القدرة في المحل وتعلقه بالفعل من غير ان يكون كعلق العلم بمعلومه ففكر الكسب خلاف
 ما يتبادر منه لعمه وهو الماثر في الفعل ما دل الدليل عنده على خلافه خاصة
 غرضا عن اللغة فاحص في الاصطلاح باسمه واعلم ان اهل السنة انعوا على موت
 قدره للعباد كما اختلفوا فالاشعري يقول لا تاثير لقدرة العباد صلاحا عمادا
 العبد تشد الفعل عند سلامة الالات وحدوث الاستطاعة والقدرة والبرهان
 الله والرموه ان ذلك يؤدول في المعنى الى الجبر وقال القاضي ابو بكر اصل الفعل بقدر
 الله وكونه طاعة او معصية بقدره العبد ومعنى هذا ان الفعل له اعسارات
 عقلية عامه وخاصة كالوجود واحداث وكونه حركة او سكونا وكونه حركة
 كتابه او حولا او صلاة او ناولين الفعل بذاته شي غير ان كان والباقي بالفاعل
 فان كان متاعا فنشبهه الى فاعله وهو الله تعالى ولا يحد له به اسم وما كان متاعا
 اخص كالجماعة مثلا فنشبهه الى العبد ويحد له به اسم كالتف هذا الوجه اخص
 هو الواقع بالقدرة احادته وهو المشي بالكسب وهذا لا يخرج عن قول الاشعري
 انهم ثبت لقدرة العباد تزا في الاجاد وان كان جازعته في بعض الاعباد
 وهما منفقان على سميها الفعل من الجهة اخاصه لكن تلك النسبة عند
 الاشعري لكونها قائمه به وعند القاضي لكونها صالحة منه قائمه ولا نسبت الى الله
 لفظا بالفاق وان كان فاعلا لها عند الاشعري وقال الاستاذ قدره العبد

هذا هو
 قوله
 قوله
 قوله

وليس كذلك بل قد قالها
لنكف الله العباد ما لا
يعلمون ما يريدون والهم
شرب سنة وقال بعض
نذره لنظا والايات
بنت ايدهم ثم يعلى من اعلى
خالق المعترلة في قوله
وقال الاشعري الفعل
سب لمذكور في القرآن قال
علم بمعلومه فغشركت خلاف
عنه على خلافه فحافيه
هل السنة انعوا على موت
العبد اصلا غير انعقاد
عنه والقدرة والبر والحق
حتى يوكرا اصل الفعل قد
من الفعل له اعسارات
وسكونا وكون امره
كان والباقي بالفاعل
ردله به اسم وما كان منها
نبت فهذا الوجه الاخص
سخر عن قول الاشعري
عنه في بعض الاعبار
كن بك النسبه عند
فقيه ولا ينسب الله
المستاد قدرة العبد

فان قيل
فان قيل
فان قيل

موسم فقبل راجع الى قول القاضي وقيل معناه انه يقع بالقدرة وقال امام الحرمين
في المطامير ان الفعل واقع بقدر العبد المحلوق له وان خلقه منسوب الى
الله لا الى العبد ومعناه جعل القدرة العبد كاله والوساطة فانه خال لها
وقال الشهرستاني قد ذلك من العلاسفة وقصده الفراض الحبر والحبر الزم
عليه هذا لتخص احوال الناس والذي ينبغي اعتقاده ان الله تعالى خلق افعال العباد
وانها مكشبه لهم وان حجه الله قائمه عليهم وانه لا يسأل عما يفعل ولا يطلع الخبوء
الى الغايه في ذلك فلنسا مكلفين با مع صعبه مرارا **فاسد** ما نقصم
المعترلة قوله تعالى ثم شققنا الارض سقيا ولما راها الرحيمى قالما سنداشت
لبي بعثه مجارا اسناد الفعل الى السبب ل صاحب الارض ما رايت كاليوم هذا
سازع ربه قوله ثم شققنا حقيقه مجازا واصفرا الى الحرا حقيقه **اخري**
حكى ان سنيا ناظر معتزليا في قدر فقطع المعتزلي نقاحه من شجر فقال ليس ان فعلت
هذا فقال ان كنت فعلت قطعا فردها الى ايات عليه فالحق المعتزلي وانقطع قال
الاستاد ابوالقاسم العسيري وانما الزمه ذلك لان القدرة التي تحصل بالاجاد
لا بد ان يكون صالحه للضدين فلو كان يفرق الاجز من حقه لان قادرا على صلها
ص ومن ثمة الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين وان العجز صفة وجوديه مقابل
القدرة مقابل الضدين لا العدم والملكه **س** فيه مسلتان احدهما القدرة على الفعل
لا تصلح للضدين عند الاشعري واكثر احكامه لان الضدين يستحيل اجتماعهما معا في
محل واحد وقالت المعتزلة يصلح لهما قال ابن العسيري وعند معظمهم يعاون المحلقات
التي لا تضاد وقال القلاسي من اصحابنا انما تصلح لهما على البدل ونقله الاستاذ
ابو منصور عن ابي حنيفة وان سخر ولحقق مذهبهم ان الاستطاعة اذا اقرت
بالايان صلحت له ولا يصلح للكفر اذا اقرت بالايان ولكنها لو اقرت بالكفر بدلا
من اقرارها بالايان صلحت له بدلا من صلاحها للايمان ولهذا منعوا تليف الاطمان
لان قدرة الكافر على كفه لو اقرت بالايان بدلا من اقرارها بالكفر صلحت
للايمان بدلا من صلاحها للكفر في تصلح للايمان على وجه فلم تكلف الكافر ما لم يطعمه
اذا كلف بالايان والمعتزلة لا يقولون لهذا ومن هنا فاقصده من قال من اصحابنا

مسألة

٢٤
م



سلاحيتها على البدل واما الاشعري رحمه الله وجمهور اصحاب ماون ذلك
 ويقولون استطاعه الايمان توفيق واستطاعه الكفر خذلان ولا يصلح احدهما
 لما يصلح له الاخرى لاستحالة اجتماع الضدين واجتوبوا بقوله تعالى فصالحا فلا يستطيع
 سبلا فدل على ان استطاعه الهدى لا تصلح للضلال وقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يقارن في ذلك الى استطاعه مخلقا الله عنده ومتنفي مذهب العاقل صلاحها
 لذلك لفعل ولغيره من الافعال الاستغناء عن تحديد الامداد وهو محال وقال الامام
 في المعالم عندي انه ان كان المراد من القدرة سلامه الاعضاء فهي صالحه للفعل
 والترك وان كان المراد ان القدرة مالم ينضم اليها الادعية احازمه المرجح فافعالا
 تصير ضد ذلك الامجردا وعند حصول ذلك المجموع لا يصلح للضدين فهذا هو واعلم
 ان الخللان في هذه المسئلة مني على ان الاستطاعه مع الفعل او قبله والصحيح عند
 الاشعري ان معه فلهذا منع صلاحية موجوده حال كونه كسبا فوجب ان يكون مع
 الكتب اذ هي عرض لاسي وقد قال تعالى **لكن يصطليح معي صبرا** فنفى استطاعه الصبر
 عنه لما اراد نفي الصبر عنه فدل على ان وجود الاستطاعه بوجود الصبر وذلك
 بوجب ان يكون **القدرة** للفعل **الناهي** اختلف الاصوليون في العجز فذهب المتكلمون
 الي انه صفة وجودية قائمه بالاعراض تضادا للقدرة والمقابل بينها تقابل الضدين
 وذهب الفلاسفة الى انها عبارة عن عدم القدرة مما من شأنه ان يكون قادرا والمقابل
 منها تقابل لعدم والملكه وتوقف الامام في المحصل لعدم الظفر بدليل يدل على نفي
 من ذلك واختار في المعالم الثاني محتجا بما نمتي صورنا هذا لعدم حكما كونه عاجزا
 وان لم نعقل منه امرا اخر فدل على انه لا يعقل من العجز الا هذا لعدم ووجه بناها بيزيد
 المسلمين على مسله خلق الافعال كما اشار اليه المصنف بقوله ومن ثم ادعى انه لما كان
 ليس للعبد تاثير بقدرته وان للقدرة في الحقيقة هي قدرة الله لزم منها امتناع وقوع
 الفعل من قادرين فان العجز ضد القدرة ولما استغنى عن العبد تاثيرا للقدرة ثبت له
 العجز وبعضهم جعل لما خذ المبنى ان دخول مقدور تحت قدرتين محال ومراده
 بالاختراع تا ما دخول بمقدور تحت قدرتين احدهما **مقدور** بالاختراع **والمقتضى**

لا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك
 ولا يوافقنا في ذلك

قدرة

شبكة



الاصحاب ما يرون ذلك
رطبان ولا يصلح احواها
وله تعالى نضوا فلا يستطيعون
وقوله صلى الله عليه وسلم
في شئته وكل طرفه نظرهما
في مذهب العايل صلاحها
ذو هو مجال وقال الامام
الاعصاقي صالحه للبعيل
كازمه المرجحه فانها لا
صلح للصدين فهذا حق وان علم
عمل وقبله والصحيح عند
ه كسبا فوجب ان يكون مع
في صبره في استطاعه الصبر
وتوجد الصبر وذلك
ليكون في العجز فذهب المكون
لقابل ينهها تقابل الصدين
انه ان يكون قادرا والعايل
الظفر يدل على شي
والعدم حكما تكونه عاجرا
لا هذا العدم ووجه بانها تبرز
وله ومن غداى له لما كان
الله لزم منه امتناع وقوع
بعيد تاثير القدر بت له
قدرين مجال ومراده
وهو لا اختراع والماضي
وهو اخره

قوله

فقد استلكت بالاكساب فخيرت وبنت بهذا ايضا ان المتولدات مخلوق الله كالام في المصروب
والانكسار في الزجاج والحجر وعند المعتزله مخلوق العبد ومن ثم قالوا ان المعتول
لم يمت باجله وعندنا العقل فعمل بخلق الله عفته في الحيوان الموت **نبيه** وجه
ادخال المصنف بين المسله في مسائل التصوف وهي من مسائل الالهام شدة تعلقا بالحقيقة
الباغته على العمل فانه اذا علم ان الله خلق العبد وبقائه وارسل الرسل وانزل الكتب
واحتج على العباد بما علمه من احوالهم فمن كان في علمه وسابق مشيئته سعيدا يسر له الطاعة
ومن كان عكسه منعه منها ثم الاعتبار بالخاتمة ومشاها على السابقة فالمرجع
خطابه لبعاده بالحجه وقيام المحجة والحقيقة تصريفه في خلقه بما يشاء وكيف يشاء
وقد اجتمع في قوله تعالى لمن شئنا منكم ان يسئم وما نتاودن الا ان يشاء الله رب العالمين
فقد حكمته بالحقيقة باطن الشريعة ولا يفتي باطن عن ظاهر ولا ظاهر عن باطن وقال
الامام في المطالب هذه ليست مستقلة بنفسها بل هي بغيرها مسلمات الصانع وذلك
لان العبد في اثبات الصانع هو ان لا مكان محوج الى الموشر والمرجح فوجب الحكم بالحق
كل المحكات الى الموشر والمرجح **ص** ورجح قوم التوكل واخرون الاكساب وما ت
الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار ومن ثم قيل اراده التبريد مع داعية المسألة
شبهه خفيه وسلوك الاسباب مع داعية التبريد الخياط عن الذروة العلية وقد ياتي
الشیطان باطراح حاب الله تعالى في صورة الالتهاب والاكسل والناهن في صورة
التوكل والموفق يمتحن بدين ويعلم انه لا يكون الا ما يريد ولا يفتينا علما بذلك
الا ان يريد سبحانه وتعالى **س** في تفضيل التوكل على الاكساب من ذاهبا حدها
التوكل لانه مشاعن مجاهدات والاجر على قدر النصب ولانه طاله صلى الله عليه
وسلم وحال هبل الصفة وفي الحديث الصحيح في صفة الداخلين الجنة بغير حساب وعلى
رهم توكلون وثانيها الاكساب لقوله صلى الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما
قط اطب من ما كتبت بيده ورواه البخاري ولانه الجاري من فعل الاكابر من الصحابة
وعرهم من السلف وثالثها وهو المختار انه خلف باختلاف حال الشخص فان
كان ممن توثر طاعه الله على كسبه ولا يتسخط عند تعذر الرزق ولا يستترق نفسه
الي احد من الخلق بالتوكل في حقه افضل والله تعالى يقوم له بالاعمال اذ اراده على الطاعة

شبكة



فارغته

قال تعالى ومن توكل على الله فهو حسبه وفي الحديث لو توكلتم على الله حق توكله
 لرزقكم كما رزق الطير تغدو وحاصداً وتروح بطاناً اي تغدو واجتاً عاماً من الخبثه
 وروح ممثليه البطون فمن عليه الطير فهو المغلوب وبنه اسنان خفيه ال طلب
 ما يتد وقتاً خاصه ولا محل هم عنده على يومه فالمتصر على ذلك هو المراد من الحديث
 والله درالقابل **ومن تنقوا الساعات في جمع ماله مخافه فقر فالذي فعل الفقير**
 وان كان من عتاه ان يستعظ او يضطرب قلبه ويستشرفه الناس فالكسب اولى بان
 الاستشراق سوال بالقلب وتركه اهم من ترك الكسب والسعي في طلب الرزق
 لا يقدح في التوكل لان السبب من رزقه ايضا فانه المقوى على الاعمال وانما المذموم
 الذكاسل الذي تسميه كثير من البطالين التوكل في هذا القول جمع بين ادله الفقهاء
 وهو نظير جواز الصدقة لجمع المال لمن توى ووثق من نفسه والمنع لمن لم يصل الي هذه
 الرتبة وحمل اخلاق الاحاديث على هاتين الحالتين وهذا ما نقله الحلبي في المهاج
 وجعل الاستكثار من نوافل الصيام والصلاه اذا لم يبرمه ولم يستغفها بظن ذلك قال
 البيهقي في شعب الايمان وعليه اكثر اهل المعرفة وقد سئل ابن سالم بالبصره عن متعبدين
 بالكسب والتوكل فقال التوكل حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والكسب سنته وانما
 استثنى لهم الكسب معهم حين سقطوا عن درجه التوكل لم يسقطوا عن درجه طلب المعاش
 بالمكاسب الذي هو سنته ولو لا ذلك لما كوا وكالوا الشيخ عبد الله بن ابي حمزه ان فقيراً
 كتب فتوى ما تولى الفقير في المقبر الموجه بالحج عليه الكسب فاجاب من نور الله بصيرته
 ان توجهه دائماً لا فتر فيه فالتسبب عليه حرام وان كاسل في بعض فتره قال الكسب عليه
 واجب قال الشيخ فاسئل هذا ما ادعته وكيف يعضد حديث ان الله يكمل رزق
 طالب العلم اي انه لما استغرق بالطلب وقائه ولم يمكنه مع ذلك الكسب يسر الله الرزق
 عليه بلا واسطه السبب فهذا وجه خصوصيه العلم وان كان الله تكمل رزق
 جميع العباد وذكر البيهقي قبل ذلك ما خرج منه قول رابع وعول عليه وهو تعاطي
 الاسباب مع اعتقاد ان السبب هو الله فانه ان شاحر منه ثم السبب مع تعاطيه له يكون
 نفعه بالله واعتماده عليه وهو تعاطي الاستياحي اتصال تلك المنفعة اليه مع وجود
 السبب ويكون فايه التنبه ما منع من التصدي لا كما يزعم كثير من الناس وهي طريقه الاسباب

وحكي

انه غير

والاصطفاة



توكلتم على الله من توكله
بعد واجبا عما من الخصة
ما اشار خفيه الى طلب
ذلك هو المراد من الحديث
فقر فالذي فعل الفقير
الناس فانكسب اولي ان
السعي في طلب الرزق
في الاعمال وانما المذموم
لجمع بين ادله الفقهاء
والمنع لمن لم يصل الى هذه
مانعها الحلبي في المهاج
استعملها نظير ذلك قال
ابن سالم بالبصره ان سعد بن
وسلم والكتب سنته وانما
واعز درجده طلب المعاش
الله من ابي حمزة ان فقيرا
تت فاجاب من نور الله صيرته
في بعض قصه قال انك عليه
به حديث ان الله بكل رزق
لك لكسب ليس الله الرزق
ن كان الله تكمل رزق
وعول عليه وهو تعاطي
سببه مع تعاطيه له يكون
ك المنفعة اليه مع وجود
ناس وهي طريقة الاميا

والاصفا

ارسلنا نبي و توكل فقال اعقلها وتوكل رواه السهبي بطرق وهذا لان التوكل
على شخص بالغلب والتعرض بالاسباب افعال المبدن فلا تاني بينها وروي معاوية
ان قوله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتى على قوم فقال ما انتم قالوا نحن المتوكلون
فقال بل انتم المتوكلون الا اجركم بالمتوكلين رجل التي حتمه في بطن الارض ثم توكل
على ربه قال السهبي يعني المتكلمين على اموال الناس وقال الجسدي ليس التوكل المكت
ولا ترك الكتب التوكل يسكون القلب الى موعد الله قال السهبي فقط هذا معنى ان لا
يكون تجريد هذا التوكل عن الكتب شرطا في صحة التوكل بل كسب ظاهر العلم معتدلا
تقلبه على الله كما قال بعضهم التوكل شرطا في صحة التوكل بل كسب ظاهر العلم معتدلا
على كسبه بل معتدلا في كفايه امره على الله وقال ابو عثمان يتقن لا يجمع الموقن القلب المحظ
الكافي من الدنيا وانما يدل على ترك الفصول رضا بالليل وزهد في الكبريات عا
لرسول ربه لعالمين صلوا عليه وسلم واصحابه فانهم ائمة المتوكلين والرايين مع ما
وصفنا من الامن بما لك والاياس باليسر لك ومن عم ان النفس مع طلب الموت والقها
قد حصل لتعين وحالف سنن السلطان الصالحين بعد تعهدهم في ذلك مع صدق التوكل
الاميا واتباعهم وخلافهم خلافا للحق ومواقفهم موافقة للحق وذكر المشركي
في الاسارات قيل هل يزداد الرزق بالتوكل قيل لا يقبل فهل يقص عنه قيل لا قيل
فما فادته يقبل راحه القلب في الحال ولذلك الدنيا لا تغير النضا وفي الحال شرف
بالمناخاة والتفرع ولا افتقار وقول المصنف وقد بانى الشيطان فيه
تنبه على ميكده من مكايده وتليسه مقام التوكل بالانحال فان يغث على السبب ويوم
انه السنه وقد درس فيها الركون ليه واطراح جانب الرب وتاه بعكس هذا بعينه
على الترك ويوهده انه في مقام التوكل وانما هو عجز ومراية والسعي من وقت للفرق
بينها وحذر من اعياله وانا استغفر الله من الغلام في هذا المقام ولو اضروقه اليان
لا حجت العان فقد قال بعض الاكابر من كلام بلام يبلغه حاله كان فنه عليه وعلى
سامعه ومن لم يكن علمه من حاله فهو قائل يا واعظ الناس قد اصحبت متما عبت منهم
امورا ات تاتيها يا كافي الناس من عري وعورته للناس يا ذم ما ان يوار بها

عوض ما ولو استنظر
ما اتوا به على الخوف
احسن في الناس
سطر ما القرم على
وتلون هذا العبد قد
طلب ونتم واستنورا
رجل الاجر بالانقطاع
في الخلق لان الخلق
عود الى التائب
بصحة كذا في
يا وعودوا الى
سعيما حتى لا
را عاصم الشيطان
بدلان مع الدنيا
الذي عسى ان
نه وان عسى ان
تم والى ما
والاصفا وفي جميع
ارجع وعودوا
والاصفا وفي جميع
ارجع وعودوا

لم

اذ

شبكة

www.alukah.net

وانا اسأل الله نعمة الرضا والميند علي بكل ما يقربني اليه ويحميني عليه مقر واما العزيم
في الدارين برحمتك يا ارحم الراحمين . ثم العاش - بحمد الله تعالى وعونه

وجدت بخط المولود هذا الشرح فبلغ الله في مدته وفع المسلمون بركة حاشية بعد اليبس
الذين اشتد هاهنا في حتم الشرح وهي وما اعظم مصيبه من عرب وكالف ويعني
الناس على الدين ثم قال له اخرج من الدين ولولا الرجال لقتلوا الحشرات وقت
الزفريات وكان الاساد من فورك يقول في مجلس الذكر ما يده الحنق واقل الامرين ان
يكون من خطه ذكر كالحادم الذي يلجى الطعام حرم ودخانه واصلاحه واسفانه ولا يحرم
ذوته فلو وصل احاضرون غذا الي لطافه ووقعا على احاشيه نعلتنا هم
• لا حقن الله طين ان رفعت يدي اليه اسله من حيك الفرجا • وعلى كملهم
تختلفون فقوم ارباب التوحيد وقوم هم ارباب الواحيد لقوم خرقم ولقوم خرقه
ولقوم كلام وان احل لقوم منهم اسبي • واهسه وحده
• وصل الله على سيدنا محمد خير خلقه وعلى آله وصحبه وسلم اسليما
واقتر الفراع من نبيته عيشه يوم الخميس بالمسجد الشريف سلك شهر رمضان المعظم
من شهر رجب سنة اثنين وتسعين وسبعمائة
• على يد اضعف عبادة الله واحوجهم للاعفن وغفرانه محمد محمد الواسطي الشافعي عمه
ولوالديه ولوالده ولجميع المسلمين



محمدي عليه مرقوم بالمراد
محمد لله تعار وعونه

كبه طاشيه بعدا ليدى
مربوب وكالف ويعطى
تضاهت الحرات وقت
الحق واقل الامر ان
اصلاحه واستخافه ولا يحرم
شبهه تعلقناهم
فرجا وعلى كملهم
يوم خرقم ولقوم جزقه

سلاوس شهر رمضان المعظم

محمد الواسطى السامى عزله

الشيخ
محمد الواسطى





Ms
49.297
62 k1A

54
14



Cl 204:39
نوم 5714

کُلُّ عِلْمٍ يَسَّرَ فِي الْفَرِطَانِ ضَاعَ

Recat. Aug. 1929

MS
349.297
K62 hiA

امان مصطفي سميحه
مع كذا في رينا هوند

نسخة محمد الواسطي الشافعي
سنة ٧٩٤ هـ

Cl 204:39
5-714

Recast. Aug. 1929

سأحده مالكي العروة العاقبة
بن عبد الرحمن بن عبد العزيز
نفتي الإثنية
بجزيرة قرد
عقود
١٥٠٠

الما سيل فإ
الما هيه لا
المكن المطا
الكليه لسه
تفرد من
المطلوب
احدهما اعت
محمد الدين
ابو القاسم
من حيث هي
ما اشار اليه
ام بواحد
الما هيه من
الما هيه من
اشارة احتها
فاعتبروا
بالقياس الذي
ان عاب
المكلف
المعينة
م
مبتن
المقدنا
والعام من
حل المطور