

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالاصل اجماع في ايضاح الدرر المنضومة

في سلك جمع الجوامع

تأليف العالم التحرير العلامة الشهير الشيخ اسيدى

حسن ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناونى

المدرس من الطبقة العليا في علوم القراءات

بالجامع الاعظم جامع الزيتونة

ادام الله عمرانه

اجازة المشايخ النظار

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبداه واهله وصحبه من بعده وبعد فقد عرض العالم الفاضل الزكي الشيخ السيد حسن السيناونى المدرس من الطبقة الاولى في فن القراءات بالجامع الاعظم جامع الزيتونة عمره الله كتابه المسمى بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنضومة في سلك جمع الجوامع فاذا هو واضح العبارة كثير النقل صحيح الخلف مفيد في بابه فقررت النظارة العلمية في جلستها المنعقدة في يوم التاريخ اجابة طلب مؤلفه نشره واجازت طبعه والله يشكر سعي مؤلفه في جمعه وعنايته والسلام وكتب في ٢٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٧ وفي ١ جوان سنة ١٩٢٨

صالح الماتقي

محمد رضوان

محمد الطاهر ابن عاشور

صح محمد بيرم

حقوق الطبع محفوظة للمتزم طبعها السيد محمد زنتقاح النبي الغدامسي التاجر بنهج عاشور عدد ٨ بتونس

مطبعة النهضة نهج باب سعدون عدد ١٩ - تونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(اتخذ قصر العام على بعض افراده) التخصيص لغة الافراد وهو مصدر خصص بمعنى خصص فالتضعيف هنا بمعنى اصل الفعل دون دلالة على التكثير الذي تفيد هذه الصيغة غالبا واصطلاحا ما عرفه به المصنف بقوله قصر العام على بعض افراده اي بان لا يراد منه البعض الاخر من حيث الحكم قال المحقق البناي سواء اريد قوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص ام لم يرد ذلك كالعام المراد به المخصوص اه وقال شارح السعدي موضحا ما ياتي في نظمه وذلك القصر على بعض الافراد لا بد ان يكون مع اعتماد على غير اي دليل يدل على التخصيص فلذا قال في تعريفه نظما . قصر الذي عم مع اعتماد . غير على بعض من الافراد . ولم يقل المصنف بدليل استغناء بالقصر اذ القصر لا يكون الا بدليل وحده العلامة ابن عاصم بقوله . فحده اخراج بعض ما استقر . في جهة العموم قبل ان يفر . وعرفه الناظم بقوله . القصر للعام على بعض اللغات . يشمله التخصيص . وفتح ذال اللذا مراعاة لذا الاتي في اخر المصراع الثاني وعدل المصنف في التعريف عن قول ابن الحاجب مسميته لان مسمى العام واحد قال الجلال المحلي وهو كل الافراد اه قال المحقق البناي اي مجموع الافراد من حيث هو مجموع اي البنية المركبة من الاحاد بجملتها اه (والقابل له حكم ثبت لمتعدد) اي والقابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد اما لفظا بان يكون المتعدد ملفوظا به مدلولا عليه باللفظ في محل النطق واما معنى بان يكون المتعدد مفهوما للفظ وهو ما كان مدلولا عليه باللفظ لا في محل النطق ونبه المصنف بقوله حكم ثبت لمتعددان المخصوص في الحقيقة الحكم

فالتقدير حينئذ التخصيص قصر حكم العام فمثال المتعدد لفظا قوله تعالى فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومثال المتعدد معنى مفهوم قوله تعالى فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الفزالي وغيره اه افاده المحلبي وقال الناطم مشيرا لقابل التخصيص . والقابل ذا . حكم الذي تعدد قد ثبتا . (والحق جوازه الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا والى اقل الجمع ان كان وقيل مطلقا وشد المنع مطلقا وقيل بالمنع الى ان يبقى غير محصور وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله) اختلف القائلون بالعموم وتخصيصه في الغاية التي يتسبى التخصيص اليها على اقوال فالحق جوازه الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلبي بالالف واللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقال شارح السعود ان القفال قال ان لفظ العام ان كان جمعا كالمسلمين فلا بد من ابقاء اقل الجمع اثنين او ثلاثة على ما سيأتي قريبا وفي معنى الجمع اسم الجمع كقوم ونساء ورهط ووجه وجرب اقل الجمع عنده في الجمع المحافظة على معنى الجمعية المعتبرة في الجمع اه فلذا قال في نظمه . وموجب اقله القفال . وقيل الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افرده احاد كغيره قال شارح السعود ان التخصيص يجوز ان ينتهي الى واحد في الجمع لان التحقيق والصحيح ان افراده احاد لا جماعات بدليل ان الجمع كثيرا ما يطلق ويراد به الواحد قال في التنقيح ويجوز عندنا اي معاشر المالكية للواحد هذا اطلاق القاضي عبد الوهاب ما الامام فحكى اجماع اهل السنة في ذلك في من وما ونحوهما اي من اسماء الشروط والاستفهام والمراد الامام الرازي وهو شافعي اه قال في نظمه . جوازه لواحد في الجمع . اتت به ادلة في الشرع . وقال العلامة ابن عاصم . وجائز تخصيص ما عم الا . بقاء واحد له علا . والى القولين في المصنف اشار الناطم بقوله . وجاز لواحد في عام لتي . خلاف الجمع واقل الجمع في . جمع وقيل مطلقا يعني . واما القول بان التخصيص لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا ولا يجوز الى واحد فانه شاذ قال شاح السعود ان القول بامتناع التخصيص الى الواحد سواء كان لفظ العام جمعا او لا وان غاية جوازه ان يبقى اقل الجمع له اعتلال اي ضعف فلذا قال في نظمه . والمنع مطلقا له اعتلال . وافاد ان الاثنين هما اقل معنى الجمع الحقيقي وما في معناه من نحو رهط وقوم وغير ذلك في رأي الامام الحميري اي الامام مالك رضي الله عنه قال قل في التنقيح قال القاضي ابو بكر مذهب مالك ان اقل الجمع اثنان ووافق القاضي على ذلك الاستاذ ابو الحسن وعبد الملك بن الماجشون من اصحابه قال والحق عند الاصهاني في شرح المحصول وعند السعد التفتازاني في التلويح على التنقيح ان كون اقل الجمع ثلاثة او اثنين لا فرق فيه بين جمع القلة والكثرة ثم افاد انها اذا كانا للعموم لا فرق بينهما باعتبار المبدأ والمنتهى نعم اذا كانا منكرين افرقا في المنتهى فمنتهى جمع القلة العشرة اي وهي الجموع التي اشار اليها ابن مالك في الخلاصة بقوله . افضله افضل ثم فعله . ثبت افعال جموع قلة . واما جمع الكثرة فلا منتهى له اه فلذا قال في نظمه . اقل معنى الجمع في المشتهر . الاثنان في رأي الامام الحميري . ذا كثرة ام لا وان منكرا . والفرق في انتهاء ما قد نكرا .

قوله في رأي الامام جواب عن سؤال دل عليه قوله المشتهر فكانه قيل في اي رأي اشهر فقال في مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى وقيل لا بد من بقاء جمع غير محصور في جواز التخصيص من العام والا فيمنع وصححه الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما وقيل لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قال الجلال السيوطي حاكيا هذا القول عن المصنف وقد قال شراحه انه عين القول الذي قبله لان المراد بقربه من مدلول العام ان يكون غير محصور فلذلك حذفته اه اي من النظم حين تم المسألة بقوله . وقيل بالمنع لفرد مطلقا . وقيل حتى غير محصور بقى . (والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما والمراد به المخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل في جزئي ومن ثم كان مجازا قطعيا) فرق المصنف رحمه الله كوالده بين العام المخصوص والعام الذي اريد به المخصوص قال انزر كشي ان البحث عن التفريق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص من مهمات هذا العلم ولم يتعرض له الاصوليون وقد كثر بحث المتأخرين فيه كالسبكي ووالده الشيخ الامام اه فالفرق بينهما ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا بحسب الاستعمال والارادة ليصح الاخراج لا حكما اذ بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصوص قال ناظم السعود . وذو المخصوص هو ما يستعمل . في كل الافراد لدى من يعقل . والعام المراد به المخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بحسب الاستعمال والارادة بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في اي فرد منها فلذا قال الناظم فارقا بينهما مقتديا باصله . والعام مخصوصا عمومه مراد . تناولا لا الحكم والذي يراد . به المخصوص لم يرد بل هو ذا . افراد استعمل في فرد خذا . وتكلم شارح السعود ايضا على العام الذي اريد به المخصوص قائلا ان السبكي ووالده جملا ابي اعتقدا في العام المراد به المخصوص انه مستعمل في بعض من افراده فليس عمومه مرادا تناولا ولا حكما بل هو كلي من حيث ان له افرادا في اصل الوضع لكن استعمل في جزئي اي بعض من تلك الافراد كان البعض واحدا او اكثر مثال الواحد الذين قال لهم الناس اي نعيم ومثال الثاني ام يحسدون الناس اي العرب على تاويل اه فلذا قال في نظمه . وما به المخصوص قد يراد . جعله في بعضها النقاد . والنقاد هم الذين يميزون بين الجيد وغيره وحيث انه كلي استعمل في جزئي كان مجازا مرسلا قطعيا علاقته الكلية والجزئية قال الجلال المحطبي ويصح ان تكون علاقته المشابهة وقال فيه ناظم السعود . والثاني اغر للمجاز جزما . ومن اجل ما قرر فيه قال الناظم . ومن هنا كان مجازا مجمعا . وعد شارح السعود من هذا القسم المحاشاة وهي اخراج الخالف شيئا يتناوله لفظه بالثنية دون اللفظ فلذلك كانت عاما مرادا به المخصوص قال كفصر القصد اي التخصيص بالثنية دون لفظ اه فلذا قال في نظمه . نم المحاشاة وحصر القصد . من اخر القسمين دون جحد . واهل القسمين هو العام المراد به المخصوص (والاول الاشبه حقيقة وفاقا للشيخ الامام والفقهاء وقال الرازي ان كان الباقي غير منحصر وقوم ان خصص بما لا يستقل وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقصار عليه والاكثر مجاز مطلقا وقيل ان امتثلى منه وقيل ان خصص بغير لفظ) اي والاول الذي هو العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض

الباقى بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي فيمكن هذا تناول حقيقيا ايضا فلذا قال الناظم في ذا العام المخصوص . والفقهاء واختاره السبكي . حقيقة ونجده الزكي . وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط قال المحقق البناي كقولك اكرم بني تميم العلماء فهو عام في افراد العلماء من بني تميم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام في افراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك اه قال الناظم حاكيا القولين . وقيل ان لم ينحصر بان تقل . وقيل ان خص بما لا يستقل . وقال امام الحرمين انه حقيقة ومجاز باعتبارين فباعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز فلذا قال الناظم . وابن الجويني بهما صف باعتبار . تناول لبعضه والاقتصار . والاكثر مجاز . مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبه للبعض الاخر فلذا قال الناظم في ذا الاول اعني العام المخصوص مشبا بالثاني اعني العام الذي اريد به المخصوص في كونه مجازا . وهكذا الاول في الذي ادعا . اكثرهم . قال شارح السعود ان العام المخصوص ناه الاكثر لفرع الحقيقة وهو المجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبه للبعض الاخر وعزاه القرافي لبعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والصفى الهندي ونصره الكمال ابن الهمام وقال السبكي الاشبه حقيقة اي في البعض الباقي بعد التخصيص اه فلذا قال في نظمه معبرا عن الحقيقة بالاصل والمجاز بالفرع مشيرا للعام المخصوص . وذلك للاصل وفرع ينمى . وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل وان خص بدليل لفظي سواء كان متصلا او منفصلا فهو حقيقة وتعرض الجلال السيوطي في شرحه لنظمه لفروق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به المخصوص قائلا منها ان الاول اي العام المخصوص قرينته لفظية والثاني قرينته عقلية ومنها ان قرينة الاول قد تنفك عنه ومنها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا بخلاف الاول ففيه خلف اه وذكر شارح السعود ان القسمين اللذين هما العام المخصوص والعام المراد به المخصوص متحدان عند المتقدمين من اهل الاصول كما يظهر من عدم تعرضهم للفرق بينهما وانما فرق بينهما المتأخرون كالسبكي ووالده فكل من القسمين عند الاقدمين عام مخصص وعام مراد به المخصص وافاد اولا كما تقدم انفا للجلال السيوطي ان الفرق بينهما اي على مذهب المتأخرين من الاصوليين ان شبه الاستثناء من كل مخصص قرينته لفظية سما اي علا وظهر عندهم في الاول الذي هو العام المخصص حيث قال في نظمه وشبه الامتثالا لاول سما . واتحد القسمان عند القدماء . (والمخصص قال الاكثر حجة وقيل ان خص ببعين وقيل بتصل وقيل ان ابنا عنه العموم وقيل في اقل الجميع وقيل غير حجة مطلقا) اي والعام الذي دخله التخصيص اختلف في حجته على مباحث فقال

الاكثر انه حجة مطلقا من غير تقييد بما قيدت به الاقوال المذكورة للمصنف لاستدلال بعض الصحابة به من غير نكير
 من باقيهم قال المحقق الباني فهو اجماع سكوتي وقيل حجة ان خصص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة
 بخلاف التخصيص بالمبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج وافاد في السعود ان هذا القول هو
 الحجة لدى الاكثر حيث قال في شرحه فالمخصص بمبهم ليس بحجة اتفاقا خلافا للسبكي في جملة مذهب الاكثر للاحتجاج
 به مطلقا ثم قال وقيل ان خصص بمعين خلاف ما يظهر من كلام الامدي وابن الحاجب وبه صرح الرهوني والقرافي ان
 الخلاف انما هو في التخصيص بمعين وقال الامام الرازي المختار انه ان خصص تخصيصا مجعلا لا يجوز التمسك به قال
 القرافي وهذا يوهم ان هذا المذهب قال به احد ولا اعلم فيه خلافا اه وافاد حجة في نظمه بقوله . وهو حجة لدى
 الاكثر ان . مخصص له معينا ين . وقال العلامة ابن عاصم . ثم الذي خصص يبقى حجه . من بعد ذا للمتقدمين نهجه .
 وقيل يكون حجة ان خصص بمتصل كشرط واستثناء والا فلا وعليه الكرخي وقيل يكون حجة في الباقي ان ابنا عنه العموم
 قال الجلال المحلي نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ
 عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما
 لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع اه وقيل هو حجة في اقل الجمع
 ثلاثة او اثنين لانه التيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خصص قال الجلال المحلي وهذا مبني على قول
 تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا اه اي وهو ما تقدم في قول المصنف وشذ المنع مطلقا وقيل انه
 غير حجة مطلقا ومعناه انه يصير مجعلا لا يستدل به في الباقي الا بدليل للشك فيما يراد منه لاحتمال ان يكون قد خصص
 بغير ما ظهر قاله ابو ثور وعزاه الرهوني لابن ابان وزاد الجلال السيوطي على المصنف ان محل الخلاف فيما اذا قيل ان العام
 المخصوص من قبيل المجاز واما على انه حقيقة فهو حجة قطعاً فلذا زاد في النظم ذام حكاية الاقوال قائلا . والاكثر
 حجة وقيل لا . وقيل ان خصصه متصلا . وقيل غير مبهم وقيل في . اقل جمع دون ما فوق يفي . وقيل ما عنه العموم
 ابنا . والخلف ممن ذا تجوزا رءا . ولما تكلم الشيخ حولوفي الضياء اللامع على هذه المسألة عقد تنبيها قائلا فيه ذكر
 القرافي في جواز القياس على الصور المخصوصة خلافا اه وتكلم شارح السعود ايضا على ذا القياس قائلا ان القاضي
 اسماعيل من المالكية وجماعة من الفقهاء اوجبوا القياس على الخارج من العام بمخصص للمصلحة التي هي تكثير الاحكام
 فاذا استثنى الشارع صورة لحكمة ثم وجدت صورة اخرى تشاركها في تلك الحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها تكثيرا
 للحكم وايضا فان ابقاء اللفظ على عومه اعتبار لغوي ومراعاة المصالح اعتبار شرعي والشرعي مقدم على اللغة قاله في التنقيح
 ومذهب الاكثر منع ذلك القياس اه فلذا اثار في نظمه الى ذا المذهب برب التي للتكثير قائلا . وقس على الخارج
 للمصالح . ورب شيخ لامتناع جانح . اي ورب شيوخ كثيرين مالوا الى امتناع القياس على الخارج حيث ان القياس

عليه يفضي الى تكثير مخالفة الاصل (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص
 وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج وثالثها ان ضاق الوقت ثم يكفي في البحث الظن خلافا للقاضي) اي يعمل بالعام في
 جميع افراده قبل البحث عنه هل دخله تخصيص ام لا في حياته صلى الله عليه وسلم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ
 ابو اسحاق الاسفرائيني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص
 واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى
 الله عليه وسلم الاتي ذلك العام بحسب الامر الواقع ثابت في الوقائع التي ورد ذلك العام لاجلها وهو قطعي الدخول لكن
 عند الاكثر قال الجلال المحلي وما نقله الاممدي وغيره من الاتفاق على قوله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ
 ابي اسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره واقتصر الاممدي وغيره في النقل عن الصيرفي على
 وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاقت الوقت عن البحث
 هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاية المصنف عن حكاية ابن الصباغ قال وذكره هنا او لا اي بعد قوله خلافا لابن سريج
 بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسألة قال المحقق البناي اي وذكره كما كان او لا
 يفهم منه انه خلاف في اصل المسألة اه اي وليس كذلك ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص
 خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل القطع اي قوة الظن بتكرير النظر والبحث واشتهار
 كلام الائمة على ذلك العام من غير ان يذكر احد منهم مخصصا والى المسألة اشار الناظم بقوله . وفي حياة المصطفى يجوز
 ان . يوخذ بالعام بغير البحث عن . مخصص وبعدها على الاصح . والظن يكفي فيه في الذي رجح . (المخصص قسمان
 الاول المتصل وهو خمسة الاستثناء وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقا) المخصص عرفا
 الدليل المفيد للتخصيص وفي الاصل المتكلم بالتخصيص قال الشيخ حلوه ذهب الامام وبه صرح الرهوني وغيره الى ان
 المخصص في الحقيقة هو ارادة المتكلم ويطلق على الدليل الدال عليها مجازا وحكى القاضي عبد الوهاب في ذلك قولين
 قال والصحيح انه حقيقة في الدليل الدال عليها واذا ثبت هذا فهو قسمان كما ذكر المصنف متصل ومنفصل لانه اما ان
 يستقل بنفسه وهو المنفصل او لا يستقل وهو المتصل اه قال المحقق البناي والمعنى بان لا يستعمل الا مقارنا للعام لعدم
 استقلاله بالافادة بنفسه اه وهو خمسة انواع واثار اليه العلامة ابن عاصم بقوله . ثم المخصصات منها متصل . كالشرط
 والغاية غير منفصل . والى القسمين اعني المتصل والمنفصل اشار الناظم بقوله . قسمان ما خصص ذو اتصال . خمسة
 انواع وذو انفصال . وقال شارح السعود في تعريف المتصل نقلا عن التنقيح ان الاستثناء المتصل هو ان تحكم
 بنقيض ما حكمت به او لا على جنس ما حكمت عليه او لا اه قلنا افاده في نظمه بقوله . والحكم بالنقيض للحكم
 حصل . لما عليه الحكم قبل متصل . واحد انواع المتصل الخمسة هو ما يدل على الاستثناء ثم ان الاستثناء تعرفه هو

الاخراج اي من متعدد بالا او احدى اخواتها ويصدر ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا قال
 الجلال المحلي قول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول اه وافاده الناظم
 ايضا بقوله معيدا الضمير على انواع الاستثناء . فمنها الاستثناء الاخراج بما . يفيد من واحد تكلما . وقيل مطلقا . قال
 شارح السعود وكذلك الفعل المضارع من الاستثناء كاستثنى وكذلك ما يضارع المضارع اي يشابه من الماضي
 كخلا وعدا اذا نصبا فلذا قال في نظمه . حروف الاستثناء والمضارع . من فعل الاستثناء وما يضارع . (ويجب
 اتصاله عادة وعن ابن عباس الى شهر وقيل ابدا وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن في المجلس وعن
 مجاهد الى سنتين وقيل ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل بشرط ان ينوي في الكلام وقيل يجوز في كلام الله فقط) اتفقوا على
 ان شرط الاستثناء الاتصال لغة واختلفوا هل يشترط اتصاله عادة ام لا فقيل يشترط اتصال الدال على الاستثناء بالمستثنى
 منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او معال او قيء او نحو ذلك وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل
 ابدا روايات عنه والاهل فيما روي قوله تعالى واذكر ربك اذ انسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله وتذكرت فاذكره ولم
 يعين وقتا فاختلفت اراؤه واءراء اصحاب الاقوال قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على الاستثناء حاكيا قول ابن
 عباس . والوصل فيه لازم وما وصف . عن ابن عباس ففي باب الحلف . ومثل ان شاء الله الاستثناء وذكر شارح السعود
 وجوب الاتصال هنا وكذا في البواقي من المخصصات المتصلة ايضا قال وحكى المازري وجوبه في كل التوابع من نعت
 وعطف وتوكيد وبدل بجامع كون كل منها فضلة في الكلام غير مستقلة وافاد انه لا يجب عند الاضطرار الى الانفصال
 اي وذلك كما تقدم بنحو تنفس او معال وان السكوت لاجل التذكير مبطل للاستثناء قال ابن عرفة ظاهر اقوال
 اهل المذهب ان سكة التذكير مانعة مطلقا اه فلذا قال في نظمه . واوجب فيه الاتصالا . وفي البواقي دون ما
 اضطرار . وابلطن بالصمت للتذكير . وعن سعيد بن جبير يجوز انفصال الاستثناء الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز
 انفصاله ما دام المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين واثار الناظم الى هذه الاقوال بقوله . ووصله وجب .
 عرفا وللفصل ابن عباس ذهب . قيل لشهر ولعام والابد . وسنين عن مجاهد ورد . وابن جبير ثلث عام ياتس .
 وعن عطاء وحسن في المجلس . وقيل يجوز الانفصال ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز بشرط ان ينوي في الكلام قال
 المحقق البناني هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باسقاط اتصاله فلو لم ينو الاستثناء الا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح
 وعليه لا يشترط وجود النية من اوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الاصح اه والى القولين اشار الناظم بقوله .
 وقيل قبل الاخذ في كلام . وقيل ان يقصده في الكلام . وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه
 شيء فهو مراد له سبحانه او لا بخلاف غيره قال الجلال المحلي وقد ذكر المفسرون انه قوله تعالى غير اولي الضرر
 نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب اي على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو

وغيره بالرفع اي على الصفة اه فلذا قال الناطم . وقيل في كلامه جل فقط . قال الجلال السيوطي وهذه كلها مذاهب
 شاذة وافاد زيادة على المصنف ان من شرط الاتصال الاتفاق على اشراط النية قبل فراغ المستثنى منه فلو لم يتعرض لنية
 الاستثناء الا بعد الفراغ لم يعد به قال ثم هل يكفي بما قبل الفراغ او يعتبر وجودها في اول الكلام قولان الصحيح
 الاول اي كما مر . انفا عن المحقق البناي قال في النظم مشرطا لنية . والقصد في رأي اتصاله شرط . فقوله والقصد
 انخ هو الزائد على المصنف اي والقصد الذي هو النية اشترط عند من يرى اتصال الاستثناء (اما المنقطع فثالثها متواطيء
 والرابع مشترك والخامس الوقف) ذكر المصنف رحمه الله اول الاستثناء المتصل ثم تعرض الان للاستثناء المنقطع قال
 شارح السعود في تعريفه هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه اول او بغير تقيض ما حكمت به اول او اه
 فلذا قال انفا في تعريف المتصل . والحكم بالتقيض لتحكم حصل . لما عليه الحكم قبل متصل . وقال الان في مقابله
 المنقطع . وغيره منقطع . وعرفه الجلال المحلي بما هو متعارف وهو ان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه
 نحو ما في الدار احد الا الحمار وافاد المصنف ان فيه مذاهب قليل انه مجاز واختاره القاضي
 عبد الوهاب قال الشيخ حلوه واحتج بان علماء الامصار لم يحملوا الاستثناء على المنقطع الا عند تعذر المتصل وقال شارح
 السعود بعد ان ذكر ان الصحيح جواز وقوع الاستثناء المنقطع في لسان العرب وان الباجي حكى عن ابن خوزيمنداد
 من المالكية منع وقوعه ونحوه لابن رشد في المقدمات . قال واختار القاضي عبد الوهاب ان المنقطع مجاز والاستثناء حقيقة
 في المتصل لتبادره الى الذهن لانصراف الاستثناء اليه عند الاطلاق ولا يطلق على المنقطع الا مقيدا به اه فلذا دل في نظمه
 . ورجحا . جوازه وهو مجاز وضحا . وافاد ان نحو قول القائل اه علي الف درهم الا ثوبا بانصب للاضمار بناء على
 تقديمه على المجاز اي الا قيمة ثوب فيكون الثوب على هذا مستعملا في موضوعه حقيقة قال وهذا احد القولين عندنا
 ارتكب فيه الاضمار وهو خلاف الاصل ليصير متصلا بالكلام لا يحمل على المنقطع الا عند تعذر المتصل قال وقال القاضي انه
 مجاز ولعله من استعمال المقيد الذي هو الاخراج من الجنس في المطلق الذي هو مطلق الاخراج فالثوب مراد به قيمته من
 غير حذف بناء على الرجح من تقديمه على الاضمار والمعنى على هذين القولين واحد قال وحكى المازري قولاً اخر انه
 تلزمه الالف ويعد قوله الا ثوبا ندما اه فلذا قال في نظمه . فلتنم ثوبا بعد الف درهم . للحذف والمجاز او للندم . فقوله
 فلتنم بلام الامر اي فلتنسب وزاد في ذي المسالة قولاً رابعاً بالتفصيل وهو ان الاستثناء من غير الجنس يرجع في الاقرار
 الى الحذف اي الا قيمته وفي العقود يكون بمعنى الواو قال وكونه بمعنى الواو في المعاملات ذكره الايباري عن مالك قال
 وفي كتاب الصرف من المدونة اذا قلت بعتك هذه السلعة بدينار الا قفيز حنطة كان القفيز مبيعا مع السلعة لانه لو
 استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثن وهذا جار على اصل مالك من انه لا يراعي مناسبة الالفاظ من جهة
 اللغة في صحة العقود اذا فهم المقصود قاله حلوه قال ولهذا يقولون المناقشة في الالفاظ ليست من داب المحققين اذا فهم

المقصود اه فلذا تعرض لنا التفصيل في نظمه بقوله . وقيل بالحذف لدى الاقرار . والعقد معنى الواو فيه جار . والقول الثاني ان الاستثناء في المنقطع حقيقة كالم متصل قال الجلال المحلي لانها الاصل في الاستعمال اي الراجح والقول الثالث ان لفظ الاستثناء متواطىء فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها قال الجلال المحلي حذر من الاشتراك والمجاز وقول المصنف والرابع مشترك اي يير المتصل والمنقطع قال الجلال المحلي مكرر اي مع القول الثاني بانه حقيقة قال الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت اه قال المحقق الثباني يقلا عن ابن قاسم اجاب المحشيان بان الظاهر ان مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه ابو اسحاق ان الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وان قال العضد لا نعرف خلافا في صحته لغة اه والقول الخامس الوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيهما او في احدهما اي في القدر المشترك بينهما وتعرض شارح السعود للقول المختار عند بعض المالكية قائلا ان ابا الحسن الايباري المالكي اختار ان الاستثناء المنقطع حقيقة وهو الظاهر من كلام اهل العربية وعلى انه حقيقة قيل الاستثناء متواطىء فيه وفي المتصل موضوع للقدر المشترك بينهما قال وقيل ان الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع فلذا قال في نظمه . بشركة وبالتواطىء قالا . بعض . وتعرض الناظم للاقوال التي ذكرها المصنف مسقطا منها الرابع حيث انه مكرر كما تقدم وصرح بالمجاز حيث انه الاصح كما قرر فقال . في المجاز قد ملك . وقيل بانوقف وقيل مشترك . وقيل ذو تواطؤ . (والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت الثلاثة ثم اسند الى الباقي تقديرا وان كان قبله ذكرا وقال الاكثر المراد سبعة والاقرينة وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء اسمين مفرد ومركب) قال الشيخ حلولولما كان المستثنى مع المستثنى منه ربما يتوهم ان فيه تناقضا لان قولك مثلا علي عشرة الا ثلاثة بالنصب اثبات الثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها بالصراحة ولا شك انها لا يصدقان معا فاضطروا الى تقدير دلالة على وجه يرفع التناقض واختلفوا في تقديرها على مذاهب اه فالذي صححه المصنف وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعا ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم حكم بالنسبة الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الحكم قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس فيما حكم عليه وهو السبعة الا الاثبات وقال الجلال السيوطي فكانه قال علي الباقي من عشرة بعد اخراج الثلاثة فالاسناد لفظا الى العشرة ومعنى الى السبعة ولم يقع الاسناد الا بعد الاخراج تقديرا وان كان الاسناد قبله ذكرا فلم يسند الا الى سبعة ففي هذا توفيق بان الاستثناء اخراج ولا تناقض لانك لم تنسب الا بعد اخراج المستثنى اه فلذا قال في النظم . ومن نطق . بعشر الا ثلاثة يحق . مراده على الاصح العشرة . من حيثما افراده معتبره . ثم ثلاث اخرجت واسندا . للباقي تقديرا وان كان ابتدا . وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء وهو السبعة باسم الكل وهو العشرة مجازا فلذا قال الناظم . والاكثر المراد فيه

سبعة . تجوزا اداته القرينه . وقال شارح السعود مؤيدا ذا القول فجل من ذهب اي مضى من العلماء قال ان العدد مع اداة الاستثناء يتعين كونه مرادا به الخصوص فلذا قال في نظمه . . وعدد مع كالا قد وجب . له الخصوص عند جل من ذهب . وقال القاضي ابو بكر الباقلاني معنى عشرة الا ثلاثة له اسان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة فلبسعة حينئذ اسان احدهما مفرد والآخر مركب فلذا قال الناظم . واسان عند صاحب التقريب . كذلك بالافراد والتركيب . فعلى ذا القول الاستثناء ليس بتخصيص فلذا قال في السعود . وقال بعض با تنفا- الخصوص . قال الجلال المحلي ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما اي بخلاف هذين القولين بعده وافاد شارح السعود قائلا ان الذي يظهر لي من النصوص اي المذاهب الثلاثة المذكورة في الاستثناء ان المستثنى مبقى على الملك لا مشترى لان عشرة الا ثلاثة عند الاكثر عام مراد به الخصوص وعند القاضي بمعنى سبعة وعلى المختار فالعشرة وان اريد بها جميع الافراد فالعموم مراد تناولها لا حكما خلافا لما عند حلولو من ان المستثنى مبقى على قول القاضي مشترى على المختار اه فلذا في نظمه . والظاهر الا بقا من النصوص . (ولا يجوز المستغرق خلافا لنسوذ قيل ولا الاكثر وقيل ولا المساوي وقيل ان كان العدد صريحا وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح وقيل لا مطلقا) قال الشيخ حلولو صرح الفهري واهلامدي وابن الحاجب بعدم الجلاف في المستغرق اي في عدم صحته وقال الرهوني وقع للخمى من اصحابنا ما يقتضي صحته قال في كتاب الايمان بالطلاق ان الاستثناء يصح فيما كانت النية فيه قبل انعقاد اليمين فاذا جاء مستفيا صح استثناء الجميع فلو قال انت طالق واحدة الا واحدة لم يلزمه شيء ويختلف اذا كانت عليه بينة لان قبحة يصيره في معنى من اتى بما لا يشبه اه قال شارح السعود ويدل على جوازه على احد القولين كلام المدخل لابن طلحة الاندلسي منا اي معاشر المالكية اه اي كما سيأتي فلذا قال في نظمه . وكلها عند التساوي قد بطل . وقال ايضا . والمثل عند الاكثرين مبطل . ولجوازه يدل المدخل . فقوله والمثل عند الاكثرين مبطل هو قول المصنف هنا ولا يجوز المستغرق اي لا اثر له في الحكم فلو قال علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة وقول المصنف خلافا لنسوذ اي لجمع ذي شنوذ اي افراد بهذا القول هو قول السعود عند المالكية ولجوازه يدل المدخل . اي وهو كتاب ابن طلحة المتقدم المالكي الفه في الوثائق قيل ولا يجوز استثناء الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل فلذا قال الناظم . ولم يجز مستغرق في الاكثر . قيل ولا كمثلها والاكثر . واما عند المالكية فقال العلامة ابن عاصم . فصل ولا يجوز ان يستثنى . من جملة جميعها في المعنى . وجلها ينهه ابن الطيب . وغيره فيه الجواز يجتبي . وقال شارح السعود يجوز استثناء الاكثر عند الاكثر والقاضي عبد الواهب قال في التفتيح لنا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعت من الغاوين ومعلوم انهم اكثر وذكر ان مالكا اوجب استثناء الاقل من الاكثر واليه ذهب القاضي وغيره وهو مذهب البصريين واكثر النحاة فاستثناء المساوي عندهم فضلا عن الاكثر فلا

يضح لغة فلا اثر له في الحكم الواقع في المستثنى منه هو لغوفلو قال له علي عشرة الا خمسة لزمه عشرة اه فلذا قال في
 نظمه . وجوز الاكثر عند الجمل . ومالك اوجب للاقل . وقيل لا يسوغ الاستثناء المستغرق ولا الاكثر ان كان ما يدل
 على المعدود في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر
 فيجوز قال الجلال المحلي كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره في الاكثر وان شئت العبارة ها حكايته في المساوي
 اه فلذا قال الجلال السيوطي وفي جمع الجوامع ما يقتضي جريانه في المساوي ايضا قال وليس كذلك فالتصريح بانه في الاكثر
 اي فقط من زيادتي اي على المصنف اي وهو قوله في النظم . وقيل لا الاكثر ان كان العدد . نصا . وقال شارح
 السعود ان اللخمي يمنع عنده استثناء الاكثر مما هو نص في العدد كله علي الف الا سبعة والاجاز كعبيدي احرار
 الا الصقالبه والصقالبه اكثر اه فلذا قال في نظمه . ومنع الاكثر من نص العدد . وقيل لا يستثنى من العدد عقد
 صحيح نحو له مائة الا عشرة فلذا قال في السعود . والعقد منه عند بعض انفق . والبعض الذي انفق عنده اي امتنع هو عبد
 الملك ابن الماجشون وقال الناظم ايضا نافيا جواز الاستثناء فيه . وقيل لا عقد صحيح . قال المحقق البناي بناء على ان
 كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره اعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح اه وقيل يمنع الاستثناء
 مع العدد مطلقا وذلك لان اسماء العدد نصوص والتخصيص انما هو في الظواهر لا في النصوص وصححه ابن عصفور اه
 افاده حلوله قال الجلال المحلي وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر
 الف سنة فلذا قال الناظم . وقيل لا يجوز من عدد . قال الجلال المحلي والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء
 الخ قالوا لو قال علي عشرة الا تسعة لزمه واحد اه نعم اذا استغرق الاستثناء الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا
 اربعة فقال شارح السعود قيل يلغى ما بعد المستغرق تبعا له فيلزم عشرة وقيل يعتبر ما بعده واختلف في نمط اي
 طريق اعتباره هل يستثنى الثاني من الاستثناء الاول فيلزم اربعة او يعتبر الثاني دون الاول فلزم ستة اه فلذا قال في
 نظمه . وحيثما استغرق الاول فقط . فالغ واعتبر بخلف في النمط . واما اذا استغرق غير الاول وتعدد الاستثناء فقال
 في الشرح عاد الكل الى المخرج منه الذي هو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة فيلزم واحد فقط
 فلذا قال في النظم . ان كان غير الاول المستغرقا . فالكل للمخرج منه حقا . (والاستثناء من النفي اثبات
 وبالعكس خلافا لابي حنيفة) اي والاستثناء من الكلام الذي دخله النفي دال على الانبات والعكس اي الاستثناء من
 الكلام المثبت دال على النفي قال المحقق البناي وينبغي ان يلحق بالنفي ما في معناه كالنهي والاستفهام الانكاري اه
 وما ذكره المصنف مذهب الجمهور والثافمي واثار اليه الناظم بقوله . والاصح . من نفي اثبات وبالعكس
 وضح . كما اشار اليه العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . وهو من النفي اثبات ومن . تقيضه يكون نفي فاستين . قال
 الجلال السيوطي وخالف ابو حنيفة في المسالتين وواقعه الكسائي من النحاة فنحو ما قام احد الازيد وقام القوم الا زيدا عندنا

يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وعنده لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في تقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في تقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في تقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد يعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام اه فمبنى قول ابي حنيفة على الثاني ومبنى قول غيره على الاول (والمتعددة ان تعاطفت فالاول والا فكل لما يليه ما لم يستفرقه) اي ان الاستثناءات اذا تعددت فان عطف بعضها على بعض فكلها عائدة للاول وهو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط وان لم يعطف بعضها على بعض فكل واحد منها عائد لما يليه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة اذ الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة وهذا عند عدم الاستغراق واما ان استغرق كل ما يليه نحو له علي عشرة الا عشرة فيبطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وهو ما قدمه ناظم السعود في قوله . ان كان غير الاول المستغرقا . فالكل للمخرج منه حقا . وان استغرق الاول نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني بعا وقيل اربعة اعتبار الاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول وذكر ذا الخلف ناظم السعود فيما سلف في قوله . وحشا استغرق الاول فقط . فالغ واعتبر بخلف في النمط . واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ان يتعدد عاطفا للاول . او لافكل واحد لما يلي . (والوارد بعد جمل متعاطفة للكل تفريقا وقيل جمعا وقيل ان سيق الكلام لغرض وقيل ان عطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام للاخيرة وقيل مشتركة وقيل بالوقف) اي والاستثناء النوارد بعد جمل متعاطفة عايد للكل حيث صلح له اذ الاصل اشراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات والمراد بالجمل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان وبهذا القول قال مالك والشافعي واصحابهما والاكثر وقيل يعود الى الكل ان سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسببت سقايتي لجيرانني الا ان يسافروا فالغرض في جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التسبيل والتجسس والوقف الفاظ مترادفة وان لم يكن الغرض واحدا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وتعرض الشيخ حلولو لمحل الخلاف قائلا قال الفهري انما الخلاف في الظهور اذا لم تكن قرينة ولا دليل يصرف الاستثناء الى احدى الجمل اه وقال شارح السعود فليس الخلاف في جواز رده الى الجميع او الاخيرة خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق اما ان صرفه دليل عقلي او سمعي الى بعضها اولاً او وسطاً او اخيراً اختص به اه فلذا قال في نظمه . وكل ما يكون فيه العطف . من قبل الاستثناء فكلا يقفو . دون دليل العقل او ذي السمع . وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة قال الجلال المحلي وعلى هذا الامدي حيث فرض المسألة في ان عطف بالواو اه وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه

المتيقن مطلقا لغرض واحد ام لا عطف بالواو ام لا وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منها والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف لا يدري ما الحقيقة منها نعم يتبين المراد على هذين القولين اعني الاشتراك والوقف بالقرينة حيث وجدت يعود الاستثناء للكل او للبعض فمثال ما هو عائد الى جميعها اجماعا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فهو عائد الى جملة يلق انا ما وذلك عود الى جميع ما تقدم من قوله لا يدعون الى اخرها لتعلق هذه الجملة بجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة بمنزلة ان يقال ومن يدع مع الله الها اخر يلق انا ما ومن يقتل النفس التي حرم الله الا بالحق يلق انا ما وهكذا في الثلاثة الا من تاب ومثال ما هو عائد الى الاخيرة فقط قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فهو عائد الى الدية دون الكفارة فلا خلاف حينئذ في رجوع الاستثناء الى الجميع او الاخيرة خاصة حيث اقتضى الدليل ذلك كما مر انا في السعود قال الناظم حاكيا ذي الاقوال . واء لاتي . للكل بعد جمل واءت . عطف بحيث لا دليل تقتضي . وقيل ان كل يسق لغرض . وقيل ان بالواو يلقى العطف . وقيل للاخرى وقيل الوقف . وقيل باشتراكه . وافاد شارح السعود في هذه المسألة تقريرا حسنا وهو انه اذا قلنا ان الاستثناء يعود للجميع فالصواب عوده للجميع على تفرقه وقيل يعود اليه مجموعا قال حلولو وتظهر ثمرته فيما اذا قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان الفرق لا يجمع وهو الاصح اوقفنا الثلاث لان قوله الا اربعا استثناء من كل منهما وهو باطل للاستفراق وان جمعنا الفرق فكانه قال ستا الا اربعا فتقع اثنتان اه واثار في نظمه الى وجه الحق بقوله . والحق الاقتران دون الجمع . (والوارد بعد مفردات اولى بالكل) اي والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصلق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات فلذا قال الناظم . والوارد . اولى بكل ان خلت مفرد . اي ان مضت اي تقدمت مفردات (اما القران بين الجملتين لفظا فلا يقتضي التسوية في غير المذكور حكما خلافا لابي يوسف والمزني) ما ذكره المصنف مقابل لمخوف تقديره ما تقدم في جمل لم يعلم حكم احدهما من خارج واما القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احدهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني من الشافعية في قولها يقتضي التسوية في ذلك قال الجلال المحلي مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يقتسل فيه من الجباة فالبول فيه ينجه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وواقفه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكفي في حكاية النبي ذهاب الطهورية اه واثار الى المسألة الناظم بقوله . اما القران بين جملتين . لفظا فلا يعطي استواء دين . في كل حكم ثم لم يبين . وقال يعقوب نعم والمزني . وقال شارح السعود ان القران بين لفظ الجملتين او الجمل او المفرد او المفردات لا يوجب التسوية بينهما في غير الحكم المذكور هنا هو المشهور ومذهب الجمهور

خلافا لبعض اصحابنا اي من المالكية والمزني من الشافعية وايي يوسف من الحنفية في قولهم يقتضي التسوية في ذلك وعليه تكون
 العمرة واجبة كالحج لقرانها معه في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مع ان الحكم المذكور معها وجوب الاتمام فال
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما سئل عن وجوب العمرة انها لقرينته في كتاب الله تعالى وما من احد الا عليه حجة
 وعمرة اه قال في نظمه دارجا على الاول المشهور . اما قران اللفظ في المشهور . فلا يساوي في سوى المذكور . (الثاني
 الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) الثاني من المخصصات المتصلة الشرط اي
 صيغته وعرفه بانه ما يلزم الخ فما جنس وخرج بقوله يلزم من عدمه العدم المانع فانه لا يلزم من عدمه الحكم وبقوله
 ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبقوله لذاته مقارنة الشرط لوجود السبب فيلزم الوجود
 كوجود المحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه
 مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب او المانع لا لذات الشرط قال القرافي هذا
 اجود حدوده فلذا عرفه به الناظم في قوله . الثاني منها الشرط وهو ما يلزم . لذاته من عدم له العدم . لا من وجوده
 وجود او عدم . وافاد شارح السعود ان الشرط المذكور هو الشرط اللغوي وهو المخصص لا الشرط العقلي كالحياة
 للعلم ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح قال وانما كان الاول لغويا لان اهل
 اللغة وضعوا نحو ان دخلت الدرفانت طالق ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق عليه وهو الجزاء اه
 (وهو كالاتثناء اتصالا واولى بالعود الى الكل على الاصح ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا) اي والشرط المخصص
 كالاتثناء في اشتراط وجوب اتصاله بالكلام قال الشيخ حلولو وذكر انه كالاتثناء وهو عبارة ابن الحاجب والرهوني
 وظاهر ذلك يقتضي جريان الخلاف المتقدم فيه وقال الامام الفخر شرطه الاتصال اتفاقا قال القرافي والفرق بينه وبين
 الاستثناء في ذلك ان الشرط يتضمن الحكمة والمصلحة فلا يتاخر بخلاف الاستثناء اه قال الناظم في اشتراط اتصال الشرط
 . وهو كالاتثناء اتصاله انتم . والشرط اولى من الاستثناء بالعود الى كل الجمل المتقدمة عليه على الاصح نحو اكرم بني
 تميم واحسن الى ربيعة واخضع على مضر ان جاءوك وقال شارح السعود ان الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند
 الجمهور وقيل يعود لها اتفاقا فلنا قال في نظمه . ومنه ما كان من الشرط اعد . للكل عند الجمل او وقتا فقد . قال
 ووجه عوده للكل ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديرا لان مشروطه دليل الجوب عند البصريين او هو الجواب عند الكوفيين
 وضعف بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا بين الشرط
 والاستثناء ثم قال ويجوز الاخراج بالشرط وان كان المخرج اكثر من النصف نحو اكرم القوم ان يكونوا كرماء واللؤماء
 اكثر قال السبكي ويجوز الاكثر به وفاقا وفي حكاية الوفاق تجوز لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول
 العام اه قال في نظمه . اخرج به وان على النصف سا . كالقوم اكرم ان يكونوا كرماء . واثار الى اصل المسألة

الناظم بقوله . والعود للكل وان الاكثرا . يخرج به وقيل لا خلف عرا . وافساد في شرح السعود شارحه انه اذا
 ترتب مشروط على شرطين على وجه الجمع بينهما فلا يحصل الا بحصول ذينك الشرطين معا نحو ان دخلت الدار ان كلمت
 زيدا فانت طالق فلذا قال في نظمه . وان ترتب على شرطين . شيء فالحصول للشرطين . قال ولا مفهوم للتثنية
 فالشروط كذلك وذكر انه اذا علق مشروط على شرطين على سبيل البدل نحو ان كلمت زيدا او ان دخلت الدار فانت
 طالق فان المعلق يحصل بحصول احد الامرين فقط فلذا قال . وان على البدل قد تعلقا . فبحصول واحد تحققا . (الثالث
 الصفة كالاستثناء في العود ولو تقدمت اما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته) اي الثالث من المخصصات المتصلة الصفة
 نحو اكرم بني نعيم الفقهاء فخرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل المتعدد في الاصح ولو تقدمت نحو
 وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع
 اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد فلذا قال ناظم السعود . ومنه في الاخراج والعود يرى .
 كالشرط فل وصف وان قبل جرى . اما الصفة المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم فقال المصنف يعد
 قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته قال الجلال المحلي ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا اه وأشار
 الناظم الى اصل المسألة بقوله . الثالث الوصف كالاستثناء في . عود ولو مقدما فان يفي . وسطا فلا نقل وفي الاصل
 ارتضى . ان لاختصاص بالذي يلي اقتضى . والحكم الذي ذكره المصنف في الوصف والاستثناء عند توسط يجري في الغاية
 والشرط فلاجل ذلك عم في السعود بقوله . وحيثما مخصص توسط . خصه بما يلي من ضبطا . والعلامة ابن
 عاصم كالمصنف اقتصر على الوصف والاستثناء حيث قال . كذلك الوصف والاستثناء . حكم الجميع عندهم
 سواء . (الرابع الغاية كالاستثناء في العود والمراد غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل حتى يعطوا الجزية اما مثل حتى
 مطلع الفجر فتحقيق العموم وكذا قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر) اي الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى
 الشيء والمراد بالغاية غاية مجبها عموم بحيث يشملها من جهة الحكم اذا لم تذكر سواء تقدمت الغاية كان تقول الى ان يفسق
 اولادي وقفت بستاني عليهم وعلى اولاد اولادهم او تاخرت كان تقول وقفت بستاني على اولادي الى ان يفسقوا فلو لم
 تات الغاية لكان وقفا عليهم فسقوا ام لا فلذا قال الناظم . الرابع الغاية ان تقدما . ما لو قعدت لفظها لعمما . كما
 قال ناظم السعود . ومنه غاية عموم يشمل . لو كان تصريح به لا يحصل . ومنه قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
 بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلوا اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلم هي حتى مطلع الفجر
 من غاية لم يشملها عموم ما قبلها اذ طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فتحقيق العموم فيما قبلها لا للتخصيص فلذا
 قال الناظم . اما حتى مطلع الفجر فذي . لقصد تحقيق عمومه خذي . كما امر في السعود بترك التخصيص بالغاية
 المذكورة حيث انها لتحقيق العموم حيث قال . وما لتحقيق العموم فدع . نحو سلم هي حتى مطلع . وكذا لتحقيق

العموم لا للتخصيص قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولها وثالثها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها قال الجلال المحلي واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج فلذا قال الناظم . واقطع من الخنصر للابهام . اصابعها والعود بالتمام . وافاد شارح السعود ان الغاية تعود لجميع ما تقدمها مما يمكن عودها له على راي الاكثر والقول بانها تعود لما وليته فقط بعيد فلذا قال في نظمه . وهي لما قبل خلا تعود . وكونها لما تلي بعيد . (الخامس بدل البعض من الكل ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام) اي الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من انكل نحو والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فمن استطاع بدل من الناس بدل بعض من كل وذكره ابن الحاجب في المخصصات المتصلة وانكره عليه غير واحد وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف حيث ان المبدل منه في نية الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج وعليه فلا تخصيص به فلذا قال الناظم . وبدل البعض وعنه الاكثر . قد سكنوا وهو الصواب الاظهر . وقال ناظم السعود . وبدل البعض من الكل يفي . مخصصا لدى اناس فاعرف . (القسم الثاني المنفصل يجوز التخصيص بالحس والعقل خلافا لشنود ومنع الشافعي تسميته تخصيصا) لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على المخصص المتصل شرع في الكلام على المخصص المنفصل وهو المستقل اي انه لا يحتاج معه الى ذكر العام وهو اما بالعقل او الحس او الشرع فيكون لفظا او غيره وابتدا المصنف بالغير لقله وقوعه فافاد انه يجوز التخصيص بالحس اي غير الدليل السمي من المشاهدة واللمس والنوق والسمع غير الدليل السمي كما في قوله تعالى في الريح المرسله على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء ويجوز التخصيص بالعقل كما في قوله تعالى خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه لاستحالة عقلا فالتخصيص بالعقل هو ان يكون العقل مانعا من ثبوت الحكم لذلك المخصوص اي المخرج من العام والتخصيص بالحس هو ان يكون الحس كالمشاهدة مانعا مما ذكر والى التوعين اثار ناظم السعود بقوله . وهم مستقلة منفصلا . للحس والعقل نماه فضلا . خلافا لشنود من الناس في منعهم التخصيص بالعقل فالتين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته فلذا قال الناظم . اما ذو الانفصال فهو السمع . والحس والعقل وفيه المنع . شذ . وتعرض العلامة ابن عاصم لضروب المخصصات قائلا . ونوعها الثاني يسمى المنفصل . لكنه على ضروب يشتمل . العقل والسنة والكتاب . نصا ومفهوما بلا ارباب . ومنع الشافعي رضي الله عنه تسمية ما نفاه العقل تخصيصا نظرا الى ان ما تخصص بالعقل لا تصح ارادته من حيث الحكم كما تقدم قريبا والتخصيص فرع صحة الارادة وصرح امام الحرمين في البرهان بان الخلف لفظي بمعنى انه عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام قال الجلال المحلي وهل يسمى فيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك في التخصيص بالحس اه واثار الناظم الى منع الشافعي بقوله . واما الشافعي فلم يسم . ذلك

تخصيصا وباللفظي اتسم . (والاصح جواز تخصيص الكتاب به والسنة بها وبالكتاب والكتاب بالتواترة وكذا بخبر الواحد عند الجمهور وثالثها ان خص بقاطع وعندي عكسه وقال الكرخي بمنفصل وتوقف القاضي) تعرض المصنف رحمه الله للكلام على التخصيص بالدليل السعي وهو من قبيل المخصص اللفظي المنفصل فاذا انه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسن ثلاثة قروء من حيث شموله للحوامل بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومنع بعض الظاهرية تخصيص الكتاب به لان التخصيص تبين فلا يحصل الا بالحديث لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ورد بان تبينه يصدق بما نزل اليه من القران والحديث ويجوز تخصيص السنة بالسنة كحديث الصحيحين فيما سقت الساء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ويجوز تخصيصها بالكتاب ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخلة فيه قال المحقق البناني نقلا عن شيخ الاسلام وقد استدلل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حي فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها الاية ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا سواء خص بقاطع ام لا خص بمنفصل ام لا فلنا قال الناطم . وجاز ان يخص في الصواب . سنته بها وبالكتاب . وهو به وخبر التواتر . وخبر الواحد عند الأكثر . وقال ناطم السعود وتخص الكتاب والحديث به . او بالحديث مطلقا فانتبه . وقال العلامة ابن عاصم . وكلها تخص الكتاب . ومثله السنة جابلا ارتياب . وقيل لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا والا لترك القطعي بالظني واجيب بان محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين اولى من الغاء احدهما وبالوقوع ايضا كتخصيص نونه تعالى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للانبياء وللکافر بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء ما نورث ما تركنا صدقة وبقوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثالث الاقوال قاله ابن ابان يجوز ان خص قبل ذلك بدليل قطعي كالعقل تضعف دلالاته حيثئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني وقول المصنف وعندي عكسه ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فليحلق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لكونه مجازا في الباقي حيثئذ بخلاف ما لم يخص او خص بمنفصل فلا يجوز اذ تخصيص العام بالمتصل لا يخرج عن تناوله افراده حقيقة لقوة دلالاته عليها فلا يخص حيثئذ عنده بخبر الواحد لضعفه وتوقف القاضي ابوبكر الباقلاني عن الجواز وعدمه ويستدل على الوقوع بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم كما تقدم واثار الناطم الى هذه الاقوال بقوله . وقيل ان خص بقاطع جلي . وعكسه وقيل بالمنفصل . . وقف القاضي . ونقل المحقق البناني عن ابن قاسم قائلا قال الزركشي هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة واختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لان هذه الاخبار بمنزلة المتواترة

لانقاد الاجماع على حكمها وان لم يعتقد على روايتها نسبة عليه السعاني اه (وبالقياس خلافا للامام مطلقا وللجباي
ان كان خنيا ولقوم ان لم يكن اصله مخصصا من العموم واللكرخي ان لم يخص بمنفصل وتوقف امام الحرمين) اي
ويجوز التخصيص للكتاب بالقياس المستند الى نص خاص بان استند الى دليل حكم الاصل ولو كان خبر واحد قال
المحقق البناي قال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعا كما اشار له
الاياري شارح البرهان ذكره العراقي وغيره اه وقول المصنف خلافا للامام مطلقا اي خلافا للامام الرازي في منعه التخصيص
للكتاب بالقياس اي المظنون مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص العام من كتاب او سنة وخلافا
لابي علي الجباي من المعتزلة في منعه ذلك ان كان القياس خنيا لضعفه بخلاف الجلي وسياتيان اذ الخفي ما لم يقطع فيه
بنفي الفارق بخلاف الجلي قال المحقق البناي مثلا للقياس الجلي والخفي ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل
بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك في التمثيل للفواعد الاصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء
ثم اخرج من هذا العموم البر وقيس عليه الشعير فيجوز حينئذ اخراج الشعير من عموم قولنا بجواز الربا في كل شيء بقياسه
على البر لكون هذا القياس جليا ولو قيس على البر التفاح لم يجز اخراجه من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خنيا اه
وخلافا لعيسى ابن ابان من الحنفية في منع التخصيص بالقياس ان لم يخص العام من كتاب او سنة مطلقا بخلاف ما خص
ويجوز لضعف دلالة حيثنذ وقد اطلق ابن ابان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص
بالقياس سواء خص بقاطع او بخير الواحد وقيد الجواز في خبر الواحد بالقاطع لان القياس عقد اقوى من خبر الواحد ما لم
يكن راويه قبيها وتبع من قولي وخلافا لابن ابان الى هنا الجلال المحلي واما الشيخ حلولو فانه قال ليس بثابت عندنا
في الاصل وخلافا لقوم في منعهم التخصيص بالقياس ان لم يكن اصله وهو المقيس عليه مخرجا من العموم بنص بان لم
يخص او خص منه غير اصل القياس واما اذا كان القياس وهو المقيس عليه مخصصا من العموم اي مخرجا منه فانه يجوز
التخصيص حيثنذ في الحقيقة بالاصل المذكور لا بالقياس مثاله قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
والامة عليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد
كذلك بالقياس على الامة في النصف ايضا وخلافا لللكرخي فيمتنع التخصيص عنده ان لم يخص اصلا او خص بمتصل
ويجوز القياس ان خص بمنفصل لضعف دلالة العام حيثنذ وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه فهي سبعة
اقوال واحتج الاولون بان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما والمثال ما تقدم في الاية وقد حكى الناظم هذه الاقوال
في قوله . وبالقياس . ثالثها لا غير ذي الباس . وابن ابان قال لا ان لم يخص . وقيل ان لم يك اصله بنص . مخصصا
من العموم لا يحل . وقيل لا ان لم يخص منفصل . والسابع الوقف . قوله لا غير ذي الباس اي بان يكون القياس جليا
واقاد الجلال السيوطي في شرحه ان ما نقله المصنف هنا عن الجباي سهو منه قال كما قال شراحه فان المعروف عنه المنع

مطلقا كما نقله هو في شرحه اه (وبالفحوى وكذا دليل الخطاب في الارجح وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الاصح) اي ويجوز التخصيص بالفحوى الذي هو عبارة عن مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وان قيل ان الدلالة عليه قياسية مثال الاولى ان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف اي ولا تضره من باب اولي فهذا المفهوم يخص من اساء اليك فعاقبه ومثال المساوي ان يقال من اساء اليك فخذ ماله ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تحرق ماله وكذا مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به كتخصيص حديث في اربعين شاة بمفهوم حديث في الغنم السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة والتخصيص بالمفهومين على الارجح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم قال الجلال المحلي ويجب ان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد انعام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولي من الغناء احدهما والناظم تعرض لمفهوم الموافقة فقط حيث قال . وجاز بالفحوى بلا نزاع . بخلاف ناظم السعدو فانه تعرض لتسمي المفهوم الموافق والمخالف كالمصنف حيث قال . واعتبر الاجماع جل الناس . وقسمي المفهوم كالتقياس . ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام . وتقريره على الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله فلذا قال الناظم . وبالتقرير . والفعل منسوبين للندير . وقال العلامة ابن عاصم . كذلك الحسن وفعل الشارع . وما اقره بلا دنزاع . وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام واجيب بان التخصيص اولي من النسخ لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع ففي التخصيص اعمال الدليلين (والاصح ان عطف العام على الخاص ورجوع الضمير الى البعض ومذهب الراوي ولو صحايبا وذكر بعض افراد العام ولو باخص من حكم العموم لا يخص) ذكر هنا مسائل وهي ان الاصح ان عطف العام على الخاص لا يخص العام وقيل يخصه بمعنى انه يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله قوله تعالى واوت الاحمال اجلن ان يضعن حملن فانه عام في المطلقات وفي المتوفي عنهن والاية معطوفة على الحكم في المطلقات وهو قوله تعالى ولي ييسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واما العكس وهو عطف الخاص على العام فمثاله حديث ابي داوود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حرابي الاجماع على قتله بغير الحرابي قال المحقق البناي قال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول فتقوله بكافر حرابي معطوف بالواو انداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حرابي على بكافر اه والعكس لم يتعرض له المصنف وزاده الناظم حيث قال . والعطف للخاص وعطفه عليه . وتعرض له العلامة ابن عاصم ايضا بقوله . والخلف في العطف على ما خص او . عطف الذي خص عليه قد رووا . وكذا الاصح ان رجوع الضمير الى بعض افراد العام لا يخصه فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا يخص . ورجوع مضمرة بعد اليه . وامر شارح السعدو

بترك التخصيص بما ذكر في مذهب مالك ايضا والاكثر قال واختاره ابن الحاجب وغيره فلذا قال في نظمه . ودع ضمير البعض والاسبابا . مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده وبعلتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا يشمله ويؤخذ حكمن من دليل اخر وكذا الاصح ان مذهب من روى العام اذا كان بخلافه لا يخصه ولو كان الراوي صحابيا فال شارح السعود قال في التنقيح ومذهب الراوي لا يخص عند مالك والشافعي خلافا لبعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وقيل ان كان صحابيا خصص مذهب بخلاف اتابعي واختاره القراني ومعنى تصحيحه له قصره على ما عدا محل المخالفة حجة القول الثاني ان المخالفة لا تصدر الا عن دليل واجيب من جهة اهل القول الذين هم مالك والجمهور بان الدليل في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا اه مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل فاشار بقوله ان ثبت عنه الى تضعيف نقله عنه قال ابو السعود فان في سننه عبد الله بن عيسى الجزري فانه كذاب يضع الاحاديث اه ويحتمل ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى ان من الشرطية لا تناول الموت كما هو قول تقدم وعليه فلا تكون مخالفته في المرتدة ان ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه واثار الناظم الى هذه المسئلة بقوله . والارجح اتقاؤه بمذهب . راو ولو كان صحابي النبي . كما قال ناظم السعود عاطفا على ما لا يخص العموم . ومذهب الراوي على المعتمد . وكذا ذكر فرد من افراد العام والحكم عليه بمثل الحكم على العام لا يقتضي تخصيص العام قال شارح السعود فال في التنقيح وذكر بعض العموم لا يخصه خلافا لابي ثور يعني انه قال يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك ورد بان مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور وذاتية ذكر البعض نفي احتمال اخراجه من العام اه فلذا قال في نظمه . وذكر ما واقفه من مفرد . عاطفا على ما يحصل به التخصيص وافاده الناظم ايضا حيث قال . وذكر بعض مفرداته بلى . عرف اقره النبي او الملا . مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فاتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها والاتفاح يستلزم الطهارة فذكر هذا الفرد من افراد العام لا يخصه دلالة، مثلا بل يبقى على عمومه في اهاب كل حيوان (وان العادة برك بعض المامور به تخصص ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع وان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما ورد به بل تطرح له العادة السابقة) العوايد على قسمين عوايد لصاحب الشرع وهي الحقائق الشرعية وهي مخصصة لعموم الفاظه وعوايد للناس وهي التي الكلام عليها الان فافاد المصنف ان الاصح ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهي والامر عنه او به تخصص العام ابي تقصره على ما عدا المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها قال شارح السعود ان نصوص الشريعة لا يخصها من العوايد الا ما كان مقارنا

لها في الوجود عند النطق بها قال في التنقيح وعندنا العوايد مخصصة للعموم قال الامام ان علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه اه فلذا قال في نظمه . والعرف حيث قارن الخطاباً . معطوف على الاجماع مفعول قوله اعتبر قال وكذا تخصص غير النصوص الشرعية فاذا وقع البيع حمل الثمن على العادة الحاضرة في النقد لا على ما يطرا من العادة بعده قال في شرح التنقيح وكذلك النذر والاقرار والوصية اذا تاخرت العوايد عنها لا تعتبر اه وكذا تخصص العادة العام فيما اذا اقرها الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم فالمخصص في الحقيقة التقرير من النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع الفعلي فلذا قال الناظم عاطفا بحذف حرف العطف على ما يخص . عرف اقره النبي او الملا . فاللما الاشراف الذين انعمت بهم الاجماع الفعلي اي الذي فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم واما المتقرر قبل ورود العام من العوايد فالاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه قال الجلال المحلي بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه اه قال المحقق البنائي له اي للعام اي لاجله في الثاني العادة السابقة قيد اي الشارح بالثاني مع ان الاول مثله في ان العام جرى على عمومه فيه كما صرح به لان العادة في الاول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني اه فلا يقصر العام على المعتاد في القسمين بل يجري على عمومه وشموله فيهما فلذا قال الناظم . وانه لا يقصر العام على ما اعتيد او خلافه بل شملا . وقيل يقصر على المعتاد بان يخص به فلذا قال ابن عاصم . والعرف كالعادة لا يخص . وقيل بل مخصص . مثال الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فالعادة فيه تناول البر والعام فيه انما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه فلا طرح ومثال الثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فالعادة بيع البر بالبر والعام متفاضلا وهي داخلة في النهي عنه (وان نحو قضى بالشفقة للجار لا يعم وفاقا للاكثر) اي والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفقة للجار لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك حيث ان قائله عدل عارف باللغة والمعنى ولولا ظهور عموم الحكم مما صدر على النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار يقال من قبل الاصح الذي عليه الاكثر ان ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الفرر رواه مسلم فقيل يعم كل فرر والله اعلم (مسألة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه والمستقبل الاخص جائز اذا امكنت معرفة المسكوت والمساوي) اوضح (اذاورد خطاب الشارع جوابا فله حالتان احدهما ان لا يستقل الجواب بنفسه دون السؤال بان لا يفيد الا مع اقترانه به فيكون حيثئذ تابعا للسؤال في عمومه كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم مثل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن اي فلا يباع اذا كان ينقص فهذا المثال عام في جميع افراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال ويكون الجواب تابعا للسؤال في عمومه فلذا قال الناظم . جواب من يسئل ان لم يستقل . يتبعه في عمومه . وكذا يتبعه في

خصومه كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توصت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج
 التغيير في صحة وضوءه منه لدليل آخر واما الجواب المستقل بنفسه في الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون سؤال لافاد وهو
 اخص من السؤال بحسب المفهوم فانه جائز اذا امكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه فلذا قال الناظم . والمستقل . منه
 الاخص جائز الثبوت . ان امكنت معرفة المسكوت . مثاله كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان
 فعليه كفارة المظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه
 فان لم يمكن معرفة حكم المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة واما اذا كان الجواب المستقل
 بالافادة مساويا للسؤال في عمومه وخصومه فواضح مثاله ان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب
 ماذا على من جامع في نهار رمضان وقال الناظم ايضا . والمساوي واضح . (والعام على سبب خاص معتبر عمومه
 عند الاكثر فان كانت قرينة تعميم فاجدر) اي والعام الوارد لاجل سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر
 نظرا لظاهر لفظ العام فلذا قال الناظم . والعام بعد سبب خاص عرا . عمومه للاكثرين اعتبارا . وقيل هو منثور على
 السبب لوروده بسببه وذكره ابن عاصم ايضا عن الشافعي حيث قال . وجاز تخصيص العموم الواقع . بانسبب
 المخصوص عند الشافعي . مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله اتوضا من بئر بضاعة وهي بئر
 يلقى فيها الحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حضة بمعنى خرقة الحيض ولحوم الكلاب والتتن مصدر بمعنى اسم الفاعل اي الاشياء
 المنتنة فقال ان الماء طهور لا ينجمه شيء اي من الامور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات اعتبارا للعموم وقيل من الامور
 المذكورة وهو ساكت عن غيرها اعتبارا للخصوص فان وجدت قرينة التعميم فوجودها اجدر اي اولى باعتبار العموم من عدم
 وجودها مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الجلال المحلي وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء
 صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط (وصورة السبب قطعية الدخول عند الاكثر فلا
 تخص بالاجتهاد وقال الشيخ الامام ظنية قال ويقرب منها خاص بالقرآن تلاه في الرسم عام للمناسبة) اي وصورة السبب
 التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره
 هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد فلذا قال الناظم . قالوا وذو صورته قطعي . دخوله وظنا السبكي .
 راو اد شارح السعود ان القرافي روى عن الامام مالك ان دخول صورة السبب ظني ويعزى الى الحنفية لدخولها
 في العام فعلى انها قطعية لا تخرج منه بالاجتهاد وعلى القول الاخر بالعكس اه قال في نظمه . واجزم بادخال
 ذوات السبب . وارو عن الامام ظنا تصب . قال في الشرح واعلم ان قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستقرثة لا يلحق الا
 بالاقرار ليس اخراجا لصورة السبب من قرأه صلى الله عليه وسلم الولد للفراش في امة ابن زمعة المختصم فيها عبد ابن
 زمعة وسعد ابن ابي وقاص لان الفراش عند ابي حنيفة هو المنكوحة وام الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة

بعد ذرل عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت ام ولده وقد قيل به ويشعر به ايضا لفظة وليدة فعلية بمعنى فاعله من الولادة قاله الكمال ابن الهمام خلافا لما للمحلي من انه يلزم على قول ابي حنيفة انه لا يلحق الا بالاقرار اخراج صورة السبب من العام بناء على ان لازم المذهب يعد مذهبها اه وقال والد المنصف ايضا ويرب من صورة السبب اي يلحق بها في جريان الخلاف في كون الدخول قطعيا او ظنيا خاص في القران تلاه في الرسم اي رسم القران آية عامة يقتضي مناسبتها دخول ما دلت عليه الآية الخاصة فيها فلذا قال الناظم معيد الضمير على الشيخ السبكي . قال ونحو منه خاص صاحبه . في الرسم ما يعم للمناسبة . وقال شارح السعود ان المالكية اختلفوا اذا ذكرت آية خاصة ثم تبعها في الرسم اي الوضع عام وان تاخر عنها في النزول هل يبقى العام على عمومه او يقصر على الخاص المذكور قبله كما اذا ذكر الله فاعل محرم ثم يقول بعد ذكره انه لا يفاح الظالمون او يذكر فاعل مأمور ثم يقول بعد ذكره ان الله مع المحسنين قاله في شرح التنقيح اه فلذا قال في نظمه . وجاء في تخصيص ما قد جاورا . في الرسم ما يعم خلف النظرا . فخلف فاعل جاء والنظرا بمعنى المتناظرين في العلم جمع نظير والله اعلم (مسألة ان تاخر الخاص عن العمل نسخ العام والا خصص) اي اذا تعارض نصان احدهما عام والاخر خاص فان تاخر الخاص عن اول وقت العمل بالعام المعارض له نسخ العام بالنسبة لما تعارضا فيه وهو ما دل عليه الخاص لا لجميع افراده فلا خلاف في العمل به في بقية الافراد في المستقبل وانما لم يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لان التخصيص بيان للمراد من العام فلو تاخر عن وقت العمل بالعام لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع واما اذا تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا سواء كان عن وقت الخطاب بالخاص او عن وقت العمل به او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما فان الخاص حينئذ يخصص العام فلذا قال الناظم . تاخر الخاص عن الفعل فذا . ينسخ اولا فلتخصيص خفا . وقال ناظم السعود . وان اتى ما خص بعد العمل . نسخ والغير مخصصا جلي . (وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر نسخ فان جهل فالوقف او التساقت وان كان كل عام من وجه فالترجيح وقالت الحنفية المتاخر نسخ) قوله وقيل ان تقارنا الخ محترز قول المصنف تاخر كما تقدم اي وقيل ان تقارن الخاص والعام فتعارضان في قدر الخاص كاللفظين المختلفين بسبب ان كل واحد منهما نص في معناه بان يكونا خاصين بمدلول واحد فما يدل عليه احدهما هو ما يدل عليه الاخر كقوله اقتلوا اهل الذمة لا تقتلوا اهل الذمة وحيث حصل التعارض في قدر الخاص يحتاج العمل به الى مرجح له ورد بان الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض المدلول له لان ذلك البعض يجوز عقلا ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فانه نص في ذلك البعض الذي هو مدلوله فلا حاجة حينئذ الى مرجح له خارج يصار له عند التعارض واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل ان تقارنا تعارضا . في قدر ما خص كصين اقتضى . وهذه المسألة بعض مفهوم قول المصنف والا في المسألة قبلها وكذا قوله وقالت

الح اي وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخر قال الجلال المحلي قلنا الفرق
 ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه اه قالوا فان جهل
 التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما او التساقت لهما قولان لهم فلذا قال الناطم . والحنفي العام ان تأخرا .
 ينسخ وعند الجهل قولان جرى . مثال العام والخاص الصالحين لجميع ما تقدم من اول المسألة الى هنا ويخرج في كل موضع
 مما ذكر على ما يناسبه ان يقال في العام فاقتلوا المشركين والخاص لا تقتلوا اهل الذمة واذا كان كل من الخاص والعام
 المتعارضين عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما ولو كان تأخيره
 احتمالا بسبب جهل التاريخ وقال الحنفية المتأخر ناسخ للتقدم فيما تعارضا فيه قال الناطم . او عم من وجه فقي المشهور .
 رجح وقيل النسخ بالآخر . وتعرض شارح السعدي لدني المسألة الاخيرة قائلا ان الدليلين اذا كان بينهما عموم
 وخصوص من وجه فالمعتبر الترجيح بينهما الحديث البخاري من بدن دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نبى
 عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص في اهل الردة والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمرندات
 قلت يرجح الثاني باتفاق الشيخين عليه وكقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فيترجح
 الاول بانه لم يدخله تخصيص على الصحيح بخلاف الاخر فانه مخصوص بالاجماع في ذات المحرم اه فلذا قال
 في نظمه . وان يك العموم من وجه ظهر . فالحكم بالترجيح حتما معتبر . (المطلق والمقيد) اي هذا مبخهما
 ودكرهما اهل الفن عقب العام والخاص لشبههما بهما اذ المطلق عام عموما بدليا والمقيد مع المطلق بمنزلة الخاص مع العام
 مع اتفاقهما فيما به التخصص والتقييد من كتاب وسنة وغيرهما كما سيأتي (المطلق الدال على الماهية بلا قيد وزعم
 الالامدي وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة اتوهماه النكرة ومن ثم قال الامر بمطلق الماهية امر بجزئي وليس
 بشيء وقيل بكل جزئي وقيل اذن فيه) عرف المصنف رحمه الله المطلق بانه الدال على الماهية بلا قيد اي بلا اعتبار قيد في
 الواقع من وحدة او كثرة وافاد شارح السعدي انه يسمى باسم الجنس ايضا حيث قال ان المطلق واسم الجنس كل
 منهما هو اللفظ الدال على الماهية اي الجنس الشامل للجنس عند المناطقة والنوع والصف عندهم نحو حيوان وانسان وعرب
 ولا بد ان تكون دلالة على الماهية بلا قيد اه فلذا قال في نظمه . وما على الذات بلا قيد يدل . فمطلق وباسم
 جنس قد يعقل . وظن الالامدي وابن الحاجب ان المطلق هو النكرة لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن
 الاصل من الافراد الى الثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا حيث ان الالامدي عرفه بالنكرة في سياق الاثبات وابن
 الحاجب عرفه بما دل على شائع في جنسه وبعد ان عرف في السعدي النكرة افاد ان الاتحاد بين المطلق وبينها نصره
 بعضهم حيث قال في نظمه . وما على الواحد شاع النكرة . والاتحاد بعضهم قد نصره . واللفظ في المطلق
 والنكرة واحد والفرق بينهما انما هو في الاعتبار فان اعتبر في اللفظ الدلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس

ايضا وان اعتبر قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة ولامدي وابن الحاجب ينكران الدال على الماهية بلا قيد فيجعلان المطلق هو الدال على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة وغيرهما يعرفه بالدال على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للمادية المطلوبة باقل من واحد وحكى الناظم ذين المذهبين كما حكاهما المصنف معتمدا الاول حيث قال . المطلق الدال على الماهية . من غير قيد لا شيوع الوحدة . كما في الاحكام وفي المختصر . لظنه مرادف اثنكرك . ومعلوم ان المختصر لابن الحاجب وحيث ان المطلق خال من التعيين والنكرة غدت مشتهرة به اي بالتعيين الشائع في كل فرد بدل الاخر بين ذلك العلامة ابن عاصم بقوله . رسم بالمطلق كل ما خلا . من كل تعيين اذا ما استعملا . لذلك لا يكون الا نكره . اذ بالشياخ قد غدت مشتهرة . قال الجلال السيوطي قال السبكي الصواب الفرق بينهما وعليه الاصوليون والفقهاء حيث اختلفوا في من قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين ويل لا تطلق نظرا للتكثير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه وتعرض لها في السعود ايضا حيث ان الخلاف فيها يبني على الخلاف المتقدم فقال في نظمه . عليه طالق اذا كان ذكر . فولدت لاثنين عند ذي النظر . قال الجلال المحلي والاول اي القول بالفرق بين المطلق والنكرة موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيداه والمفيد هو الذي يدخله تعيين بوصف او شبهه كما قال العلامة ابن عاصم . ثم الذي يدخله تعيين . ولو بوجه كيفما يكون . من وصف او شبهه له مقيد . فذلك قد سموه بالمقيد . وتعرض لتعريفه شارح السعود حين جعله في الترجمة اولا قبل المطلق فعرفه بكونه لفظا مفردا زيد على معناه اي مسماه معنى اخر لغير ذلك اللفظ نحو رقبة مومنة وانسان صالح وحيوان ناطق مطلقا لا فرق بين ذكر القيد وتقديره قال في التنقيح والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي مطلق وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهي مقيدة اه وهو الذي عناه بالاول في تعريفه له بقوله في نظمه . فما على معناه زيد مسجلا . معنى لغيره اعتقده الاول . وذكر العلامة ابن عاصم ان المطلق فيه ابهام والمقيد فيه بيان وانه رب مطلق بنفسه يكون مقيدا والعكس حيث قال . واذن امران اضافيان . بمقتضى الابهام والبيان . قرب مطلق بنسبة يرد . مقيدا بنسبة واعكس تجد . وقول المصنف ومن ثم الح اي ومن هنا اي ومن اجل الذي زعمه اي ظنه ولامدي وابن الحاجب من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة قالوا ان الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها لا بالمطلق المشترك اذ المقصود الوجودي ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فحينئذ الامر بها امر بجزئي لها قال المصنف وليس بشي اي وليس قولهما ذلك بشي لوجود الماهية بوجود جزئياتها حيث انها جزءه وجزء الموجود موجود قال المحقق البناني الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لا نفس الماهية وقيل امر بكل جزئي لها قال المحقق البناني لا بمعنى انه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجود خصاله كلها اه وقيل اذن في كل جزئي ان

يفعل نعم يخرج عن العهدة بواحد فيكتفي باي فرد وجد فلذا قال العلامة ابن عاصم . واكتف في الحكم عليه ان بدا .
 بالفرد منه اي فرد وجدا . والله اعلم (مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص وانهما ان اتحد حكمهما وموجبهما وكانا
 مثبتين وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ والاحمل المطلق عليه وقيل المقيد ناسخ ان تاخر وقيل يحمل المقيد
 على المطلق) قال الشيخ الشرييني عقب العام به اي بالمطلق لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد
 نوعان من العام والخاص اه وحيث انهما كهما جوازا وامتناعا فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به ومالا فلا
 قال شارح السعود يقيد المطلق بكل ما يخصص العام من كتاب وسنة وقياس ومفهوم وما لا فلا فيقيد الكتاب
 بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب ويقيدان بالقياس وبالمفهومين وفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره وتقرير الاجماع بخلاف
 مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع غير مفهوم الموافقة فلا خلاف في التقييد به اه فلذا قال
 في نظمه . بما يخصص العموم قيد . ودع لما كان سواه تقتدي . ويزاد هنا اعني في باب المطلق ولقيد انهما ان اتحد
 حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببها وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد
 عن دخول وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة الى صدفه بغير المقيد فلذا قال في السعود . وان يكن
 تاخر المقيد . عن عمل فالنسخ فيه يعهد . واما اذا تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن
 المقيد مطلقا عمل به اولاً او تقارنا او جهل تاريخهما فالمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الدليلين فلذا قال في السعود
 . وحمل مطلق على ذلك وجب . ان فيهما اتحد حكم والسبب . وقال ابن عاصم ايضا . ما اتفق الحكم عليه والسبب
 . فها هنا الحمل عليه قد وجب . ومحلّه عند توفر ما افادته الناظم حين تعرض لاصل المسألة قائل . وذان
 كالعموم والخصوص في . حكمهما وزد هنا للمقتفي . في الحكم والموجب اذ يتحد . واثبتا واخر المقيد . عن عمل المطلق
 ناسخا جلا . اولاً عليه مطلق فليحتملا . وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت
 العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بان ياتي القيد اذ ذكره ذكر الجزمي من المطلق فلا يقيد به كما ان ذكر فرد من العام
 لا يخصه وهذان القولان مقابلان للتفصيل لا للشق الثاني منه فقط واثار اليهما الناظم عاكسا ترتيب المصنف في
 القولين تقديمها وتاخيرا حيث قال . وقيل عكسه وقيل ان بدا . مؤخر اذ القيد ناسخا لنا . والضمير في عكسه عائد
 على حمل المطلق على المقيد في البيت قبله (وان كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به وهي خاص وعمام وان كان احدهما
 امرا والاخر نيا فالمطلق مقيد بصد الصفة) قول المصنف وان كانا منفيين اي وان كان المطلق والمقيد اي المتحد الحكم
 والسبب منفيين يعني غير مثبتين بان يكونا منفيين اي او منفيين نحو لا يجزئي عتق مكاتب لا يجزئي عتق مكاتب
 كافر لا تعلق مكاتب لا تعلق مكاتب كافرا فالقاتل بحجية مفهوم المخالف فهو الراجح بقيد المطلق بالمقيد في ذلك وتخرج المسألة حينئذ
 من المطلق والمقيد وتدخل في الخاص والعام لعموم المطلق في سياق النفي فان تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان

ناسنا والاخصص كما هو حكم العام والخاص فلذا قال الناطم . او نفا فقايل المفهوم . قيده وهي من العموم .
 واما ان كان احدهما امرا و الاخر نيبا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فان المطلق
 مقيد بصفة الصفة في المقيد ليجمع الدليلان في العمل فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالكفر فما كان
 معرى من التقييد الذي هو المطلق في المثالين يقيد بصد الصفة في المقيد فهما فلذا قال الناطم مشرا اليهما . او كان
 ذا نيبا وهذا امرا . قيد بصد الوصف ما قد يعرى . وافاده ناطم السعود ايضا بقوله . وان يكن امر ونهي قيدا .
 فمطلق بصد ما قد وجدا . ومن المعلوم ان المطق اذا لم يوجد مقيد له يحمل على اطلاقه حيثما ورد حسبا افاده العلامة ابن
 عاصم بقوله . فاحمل على الاطلاق مطلقا وجد . دون مقيد له حيث يرد . كما ان المقيد كذلك يحمل على تقييده
 ان ورد بدون مطلق كما قال . واحمل على مقيد مقيدا . ليس له من مطلق ان وردا . (وان اختلف السبب فقال ابو
 حنيفة لا يحمل وقيل يحمل لفظا وقال الشافعي قياسا وان اتحد الموجب واختلف حكمها فعلى الخلاف) اي وان اختلف
 السبب في المطلق والمقيد سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فحري
 رقبة وفي كفارة القتل فحري رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق
 على اطلاقه وقيل يحمل المطلق عليه بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع فلذا قال الناطم . ولاختلاف
 السبب النعمان لا . يحمله وقيل لفظا حملا . وقال الشافعي رضي الله عنه وعن سائر الائمة يحمل المطلق عليه قياسا وعليه
 فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبهما اي الظهار والقتل واما ان اتحد الموجب فهما اي السبب
 واختلف الحكم كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
 والموجب لهما الحدث والحكم مختلف وهو المسح في المطلق والغسل في المقيد بالمرافق فيه الخلاف الذي في الحالة قبلها
 وتعرض الناطم لذي المسالة ولقول الشافعي المتقدم بقوله . والشافعي قال قياسا وجري . اذ اختلاف الحكم دونه عرا .
 والضمير في قوله دونه عائد على السبب في البيت قبله وتعرض شارح السعود لما عليه المالكية قائلا انه اذا اتحد
 اللفظان في واحد من السبب والحكم دون الاخر فلا يحمل مالكية المطلق على المقيد سواء كانا امرين او نبيين او
 متخالفين اه فلذا قال في نظمه . وحيشا اتحد واحد فلا يحمله عليه جل العقلا . واما العلامة ابن عاصم فانه كما
 تعرض للمذهب المالكي تعرض ايضا لمذهبي الشافعي والنعمان بقوله . والخلف في مختلف السبب . لا الحكم مثل عكسه في
 المذهب . والشافعي فهما قيد ما . اطلق والنعمان للمنع اتمى . فذكر هنا ان المالكية عندهم خلاف وافاد ناطم السعود
 في البيت المتقدم ما عليه الجمل منهم (والمقيد بمتنافين يستغنى عنهما ان لم يكن اولى باحدهما قياسا) هذا من قسم اختلاف
 السبب مع اتحاد الحكم اي والمقيد في موضعين بمتنافين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في المطلق في قضاء ايام
 رمضان فعلة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت

يستغنى بما اطلق فيه عن المتنافين قول المصنف ان لم يكن الخ قال المحقق البناي اي ان لم يكن المطلق اولى باحدهما اي بالتقييد بالاخر اي بالتقييد الاخر اقال الجلال السيوطي فيجري قضاء رمضان على اطلاقه من جوازه متابعا ومفرقا لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لا تنفاء مرجحه اه فلذا قال في انظم . وان يكن قيدان مع تنافي . ولا مرجح الغناء وافي . واذا كان المطلق اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الاخر فانه يقيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي والله اعلم

الظاهر والمؤول

اي هذا مبحثها فالظاهر لغة الواضح والتاويل من الـ يؤول اذا رجع ومثال الامر مرجحه قال في التنقيح اما لانه يؤول الى الظاهر بسبب الدليل العاخذ او لان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وعرف المصنف الظاهر والمؤول بقوله (الظاهر ما دل دلالة ظنية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح او لما يظن دليلا ففساد او لا شيء فلعب لا تاويل) اي الظاهر لفظ مفردا كان او مركبا دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد فانه راجح في الحيوان المقترس مرجوح في الرجل الشجاع عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازي والا كان راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في الفترى عن المصنف قاله الشرييني فخرج النص كزيد لان دلالاته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فلذا قال الناظم . الظاهر الدال برجحان وان . يحمل على المرجوح تاويل زكن . وقال ناظم السعدود معرفا للتاويل . حمل لظاهر على المرجوح . والتاويل يكون صحيحا وهو التاويل القريب بان يكون فيه دليل ارادة المعنى الخفي قويا في نفس الامر اعتقد الحامل صحته ام لا وغير الصحيح وهو ما كان فيه ارادة المعنى المرجوح ضعيفا هو التاويل البعيد وهو التاويل الفاسد فلذا قال ناظم السعدود . واقسه للفاسد والصحيح . صحيحه وهو القريب ما حمل . مع قوة الدليل عند المستدل . وغيره الفاسد والبعيد . وما كان الحمل فيه على المعنى المرجوح لغير دليل اصلا فهو لعب فلا يسمى تاويلا في الاصطلاح فلذا قال . وما خلا فلعبا يفيد . وقال الناظم ايضا . صحح ان كان دليل او حسب . ففساد او لا شيء فلعب . قوله او حسب اي ظن باناه دليل اي وليس بدليل في الواقع ففساد وذكر شارح السعدود ان صاحب المختصر وهو خليل بن اسحاق المالكي يسمى اختلاف شراح المدونة في فهمها تاويلا قال اما تسمية حملها على المحتمل المرجوح تاويلا فموافق لاصطلاح الاصوليين وذلك هو الغالب عند الفقهاء اي موافقة اصطلاحهم لاصطلاح اهل الاصول لان علم الاصول انما وضع ليبنى عليه علم الفقه واما تسمية حملها على الظاهر تاويلا فمجرد اصطلاحه ولا مشاحة في الاصطلاح بناء على ان اللغات غير توفيقية اه فلذا قال في نظمه . واختلف في فهم الكتاب صير .

اياه تاويل لدى المختصر . قال والمراد بالكتاب المدونة لغلبتها على سائر الكتب عند فقهاء المالكية كما غلب القرآن على غيره في خطاب الشرع وكما غلب كتاب سيويه عند النحاة فاذا اطلق الكتاب في عرف كل من ذكر فالمراد به ما ذكر اه (ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتديء وستين مسكينا على ستين مدا وايا امرأة نكحت نفسها على الصغيرة والامة والمكاتبه ولا صيام لمن لم يبت على القضاء والنذر وذكاة الجنين ذكاة امه على التشبيه وانما الصدقات على بيان المصرف ومن ملك ذا رحم على الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة على الحديد وبلال يشفع الاذان علي ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم) لما كان التاويل تارة يكون قريبا فيترجح على الظاهر بادنى دليل نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ابي عزتمت علي القيام اليها فاغسلوا وجوهكم الاية اذ من المعلوم شرعا انه لا يومر بالوضوء مع التلبس بالصلوة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط وتارة يكون التاويل بعيدا فلا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه امثلة كثيرة فقال ومن البعيد تاويل امسك النخ اي ومن التاويل البعيد حمل امسك اربعا على ابتديء اي وهو تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن مسلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه قال الشيخ حلولو وذلك انهم اي الحنفية يرون وجوب تجديد النكاح اذا تزوجن معا وامسك الاوائل اذا تزوجن مرتبات قال ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فكيف يخاطب بامسك او تحبير والمراد ابتديء وايضا فلم ينقل تجديد قطلانه ولا لغيره مع كثرة اسلام المتزوجين اه قال الناظم في ذا التاويل . من البعيد حملهم على ابتديء . امسك . قوله وستين مسكينا على ستين مدا من امثلة التاويل البعيد قال شارح السعور من التاويل البعيد حمل الحنفية لفظ المسكين في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على المد اي اطعام ستين مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه ستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد اه فلنا قال الناظم . وحملهم ستين مسكينا على . مدا . قال شارح السعور ووجه بعده عند المالكية والشافعية كما قال العضد انهم جعلوا المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام الستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد فلذا في نظمه . فجعل مسكين بمعنى المد . عليه لانه سمة البعد . ومن التاويل البعيد حمل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم ايا امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فتكاحها باطل باطل باطل ثلاث مرات وفي رواية البيهقي فان احابها فله مهر مثلها بما احاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبه والحمل تدريجي لامعي كما يتبادر من المصنف فحملة اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللغة فحملة بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فله مهر مثلها اذ مهر الامة

لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها واثار الناظم الى هذا الحمل بقوله . وايماء . قد
نكحت على الصغار والا ما . وقال ناظم السعود . كحمل مرأة على الصغيرة . وما ينافي الحرة الكبيرة . والذي
ينافيها الامه والمكاتبه ووجه بعده على دل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما حيث ان امرأة نكرة في سياق الشرط فعم
فيقصر عمومه على صوره نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه في كل امرأة لان عقدها لنفسها لا يليق بمحامن العادات
استقلالها به قاله الجلال المحلي ومن التاويل البعيد حمل الحنفية حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داوود
وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على اقضاء والنذر لصحة غيرها بنية من النهار عندهم فلذا قال
الناظم في ذا الحمل . ومن ليس مبيتا فلا . على النذور واقضاء . وقال فيه ناظم السعود . وحمل ما
روى في الصيام . على القضاء مع الالتزام . اي النذر ووجه بعده قال الجلال المحلي انه قصر للعام النص في العموم على
نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن اتاويل البعيد تاويل ابي حنيفة رضي الله
عنه حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاة امه على الرفع حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه قال الجلال المحلي واما على رواية النصب ان ثبت فبان يحمل على الظرفية كما في جثتك طلوع الشمس
اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى قراءة الرفع قال فيكون المراد الجنين الميت
وان ذكاة امه الذي احلتها احلته تبعا لها اه قال الناظم . وخبر الجنين اذ يليه . ذكاة امه على التشبيه . ويؤيدان المراد
بالجنين الميت في الحديث لا خصوص الحي كما هو مدعى المستدل ما في بعض طرقه من قول السائلين يا رسول الله انا
ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين افلقيه او ناكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل اشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا
بالذكاة فيكون الجواب عن الميت لبطابق السؤال افاده الجلال المحلي ومن التاويل البعيد عند بعض الشافعية حمل قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء الاية على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله وهو قوله تعالى ومنهم من يلزمك في الصدقات
الاية قدمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلبها بقوله انما الصدقات للفقراء الاية اي لهذه الاصناف
دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم اه محلي قال الناظم في ذا التاويل . وحمل
ما في آية الزكاة في . براءة على بيان المصرف . قال الشيخ حلولو وعلى بيان المصرف ذهب مالك والحنفي وتقرير بعده
عند الحامل له على ذلك هو ان اضافة الصدقات الى الاصناف المذكورة باللام التي تقتضي التشريك يدل على الملك لهم
ووجوب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف حمل للفظ على غير الظاهر واجاب بعض الشافعية عن ذلك بان اللام ليست
متعينة للتملك ولا الواو للتشريك بل لهما محامل فليست الاية ظاهرة فيما ادعى مع ان سياق الاية التي قبلها يقتضي ان
ان المراد بيان المصرف اه ومن التاويل البعيد ما وقع لبعض الشافعية فيما ورد في الحديث من ملك ذا رحم فهو حر على

الاصول والفروع لما تقرر عندهم قال الجلال المحلي من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف قال وتوجيه ما تقرر ان نفي الاعتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا اعتق بدون اعتناق خولاف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية اه قال الناظم . ومن ملك . ذارحم على الاصول والفروع . وان يكن خص بهذين الوقوع . وهذا الحديث المذكور في المتن قال النساء منكر ومن التاويل البعيد حمل بعض العلماء قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع قاله الجلال المحلي فلذا قال الناظم عاطفا على المحامل البعيدة . ولص بيضة على الحدي . اي على الحديد حذف اخره لضرورة الوزن ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المهود غالبا المؤيد ازادته بالتويخ باللحن لجريان عرف الناس بتويخ سارق القليل دون الكثير . ومن التاويل البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان المراد ان يجعله شفا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من الليل ولا يزيد على اقامته فلذا قال الناظم . ويشفع الاذان ان يجعله . شفا لما من قبله حصله . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه . من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما وزاد الجلال السيوطي تاويلا اخر بعيدا عن الحنفية لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله تعالى ولذي القربى فيحمل على الفقراء من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون الاغنياء لان المقصود سد الخلة اي الحاجة وهي متفية مع الغناء فلا يعطى الغني من الفيء والغنيمة شيئا فلذا قال في نظمه . وحمل ذي القربى على الذي سلك . في الفقر لا الاغنيا . قال في الشرح ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف مع ظهور ان القرابة بسبب الاستحقاق وهذا المثان من زيادتي وهو في المختصر اه والله اعلم

المجمل

(ما لم تتضح دلالاته فلا اجمال في آية السرقة ونحو حرمت عليكم امهاتكم وامسحوا بروسكم لا نكاح الا بولي رفع عن امتي الخطا والنسيان لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل وخالف قوم) لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من الكلام على مبحث الظاهر والمؤول شرع في الكلام على مبحث المجمل والمجمل في اللغة المجموع وجملة الشيء مجموع وفي الاصطلاح ما عرفه به بقوله ما لم تتضح دلالاته فيشمل القول والفعل كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة

اثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمد فلا يكون انتشهد واجبا والسهو فلا يدل على انه غير واجب فالمجمل حينئذ ما يحتمل
لامرين على السواء فلذا قال العلامة ابن عاصم . وان يكن في كل ما يحتمل . على السواء فاسم ذلك المجمل . قال
شارح السعود المجمل ما له دلالة غير واضحة من قول او فعل فخرج اللفظ المهمل اذ لا دلالة له وخرج المبين لان
دلالة زائغة وعرفه في التنقيح بانه الدائر بين احتمالين بسبب الوضع وهو المشترك او من جهة العقل كالمطوي بالنسبة الى
جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا اه قال في نظمه . عرفا له . والمجمل . هو الذي المراد منه
يجهل . نعم قد يكون اللفظ مجملا من وجه واضح الدلالة من اخر كقوله تعالى واتوا حقه يوم حسابه فانه واضح في
الحق مجمل في مقداره لاحتماله النصف او غيره فلذا قال في السعود . وقد يجي الاجمال من وجه ومن . وجه يراه ذ
بيان من فطن . وبما عرف المصنف به المجمل يتضح انه لاجمال في اية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في اقطع لوضوح دلالة الكل خلافا لمن ادعاه فقال انها مجمة في اليد لانها تطلق على العضو
الى الكوع والى المرفق والى المنكب وفي القطع لانه يطلق على الابانة وعلي الجرح ولا ظهور لواحد مما ذكر وابانة
النارح من الكوع مبين ان المراد ذلك وكذا لاجمال في نحر حرمت عليكم امها تكم كحرمت عليكم الميتة حيث ان العرف
قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه خلافا لمن ادعاه فقال ان اسناد
التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح
لبعضها فكان مجملا وكذا لاجمال في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم حيث انه دال على مطلق مسح الراس الصاق بكله
وبعضه فان ثبت عرف في اطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جنبي ولا اجمال وان
ثبت عرف في اطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري ولا اجمال ايضا
خلافا لمن ادعاه من بعض الحنفية فقال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك لان المراد عندهم
بعض بقدر الناصية قاله المحقق البناني وكذا لاجمال في حديث صححه الترمذي وغيره لا نكاح الا بولي وذكر شارح
السعود ان نفي الاجمال في الحديث لدلالته على نفي الصحة لانها المجاز الاقرب من نفي الذات قال ووجه قرب
نفي الصحة من نفي الذات ان ما انتفت صحته لا يعتد به كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتمد به وقال الباقلاني
ان الجميع مجمل لتردده بين نفي الصحة ونفي الكمال ولا مرجح لواحد منهما والمرجح عند الجمهور وهو قرب نفي الصحة
من نفي الذات اه وكذا لاجمال في قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه حيث ان
العرف يقضي بان المراد منه رفع المؤاخذة خلافا للبصريين ابي الحسن وابي عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع
المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان عندهم
مجملا لذلك وكذا لاجمال في لاملة الأبقاثة الكتاب قال الجلال المحلي وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام

فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب اه ونفي الاجمال فيما ذكر لوضوح دلالة الكل كما ذكر خلافا لقوم ذكروا وتكلم ناطم السعود مبينا ان النفي في الصلاة والنكاح وشبههما محكم اي متضح المعنى لا اجمال فيه لدى الكتب الصحيحة حيث قال . والنفي للصلاة والنكاح . والشبه محكم لدى الصحاح . واما الناطم فانه تكلم على ما تكلم عليه المصنف من تعريف المجهل وذكر مسائله بعده حيث قال . هو الذي لم تتضح دلالاته . فليس منه اذبت ارادته . اية سرقة ومسح الراس . وحرمة النساء ورفع الناصي . ونحو لا نكاح الا بولي . وقد حكى دخولها في المجهل . فالضمير في دخولها عائد على المسائل قبله ولم يتكلم على لا صلاة لان الكلام فيه كالكلام في لا نكاح الا بولي والله اعلم (وانما الاجمال في مثل القراء والنور والجسم ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) الاجمال تارة يكون في المفرد واخرى يكون في المركب والاول قد يكون لوضوح اللفظ لكل من معنيه فيتردد بينهما للاشتراك فيهما كالقراء فانه متردد بين الطهر والحيض ولكن قال الامام مالك المراد به الاطهار وزيادة التاء في الثلاثة قرينة على ذلك فلا اجمال حيثئذ في الاية وان كان اصل وضعه مشتركا وقد يكون لصلاحيته لتباينين كالجسم للساء والارض لتماثلهما في الجسمية وهو التركيب في جزءين فصاعدا وقد يكون لصلاحيته للفاعل والمفعول وذلك بسبب الاعلال كالمختار تقول اخترت فلانا فهو مختار وانا مختار ولولا الاعلال لكان مختيرا بالكسر للفاعل وبالفتح للمفعول نعم التمييز بينهما بحرف الجر فيقال في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول مختار من كذا والى الاجمال في هذه المفردات اشار الناطم بقوله . وانما الاجمال في الانوار . والقراء والجسم وكالمختار . (وقوله تعالى او يعفو الا ما يتلى عليكم وما يعلم تاويله الا الله والراسخون وقوله عليه السلام لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في داره وقولك زيد طيب ماهر اثلاثة زوج وفرد) كلام منه على القسم الثاني وهو الاجمال في المركب وهو اما بجملته نحو قوله تعالى او يعفو النبي يده عقدة النكاح فانه متردد بين الولي الخالص والزوج وقد ذهب مالك الى انه الولي لصادقية هذا الوصف عليه بعد الطلاق حقيقة وعلى الزوج مجازا فلا اجمال وذهب الشافعي الى ان المراد به الزوج لما قام عنده واما بسبب استثناء امر غير معلوم نحو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم للجمل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الاية ويسري الاجمال الى المستثنى منه وهو احلت لكم بهيمة الانعام قال الشيخ حلولو فان اخراج المجهول من المعلوم بصير الجميع مجهولا واما بسبب التردد بين العطف والقطع نحو قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فان الواو في والراسخون مترددة بين العطف والقطع واختار جماعة منهم ابن الحاجب الوقف على والراسخون في العلم قالوا لان الخطاب بما لا يفهم بعيد واختار آخرون الوقف على اسم الجلالة قال الشيخ حلولو قال الرهوني وهو الحق واثار الناطم الى الوجوه عاطفا على المفردات المجهلة بقوله . وقوله سبحانه او يعفو . والراسخون مبتدا او عطف . واما الاجمال بسبب رجوع الضمير بان يتقدمه امران يصلح رجوعه لكل واحد منهما نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا

يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره فالضمير متردد فيه بين عوده الى الجار او الى الاحد فلنا قال الناظم في هذه المسألة عاطفاً على البيت المتقدم . ونحو لا يمنع جار جاره . ن يضع الحديث اي اضماره . قوله الحديث بالنصب اي اقرا الحديث وتامل في الضمير فيه وافاد ناظم السعدي ايضا ان الحكم هنا الذي هو الاجمال عكس الحكم المتقدم الذي هو الايضاح حيث قال . والعكس في جداره او يعمو . والقرء في معنى اجتماع فاقفو . قوله والقرء الخ تقدم في المفرد واما ان يكون الاجمال بسبب مرجع الصفة نحو قولك زيد طبيب ماهر فانه يحتمل رجوع المهارة الى الطب فقط او الى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما واما ان يكون الاجمال بسبب ان الصفة المخصصة للمجمل مجهولة نحو اثلاثة زوج وفرد فانه اما ان تصرف الثلاثة بكل واحد منهما على البدلية او الاجتماع والاول باطل والثاني راجع الى ان بعضها يسمى زوجا وبعضها فردا والبعض الموصوف بالزوجية وكذا الموصوف بالفردية غير متمين بهذه الصفة افاده حلولو (والاصح وقوعه في الكتاب والسنة وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي وقد تقدم فان تعذر حقيقة فيرد اليه بتجاوز او مجمل او يحمل على اللغوي اقوال) اي والاصح وقوع المجمل في الكتاب والسنة لأمثلة السابقة منها والقول بعدم وقوعه في غاية الشذوذ قال الشيخ حلولو فكيف يصح التعبير بالاصح الى مقابلة الصحيح وقد قال انصيري لا اعلم من قال به الا داوود الظاهري فلذا قال العلامة ابن عاصم . وقد اتى المجمل في الكتاب . وفي الحديث دون ما ارتياب . وقال الناظم مصرحا بالمانع . وفي الكتاب والحديث وقعا . كما مضى والظاهري معنا . والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع فيقدم عليه كما تقدم في مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز الخ وذكره هنا توطئة لقوله فان تعذر الخ اي فان تعذر المسمى الشرعي للفظ بحسب نفس الامر والواقع فيرد اليه بتجاوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال قال الجلال المحلي اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول اه مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام فالحقيقة الشرعية متعذرة اذ نفس الطواف ليس فيه الحقيقة الشرعية فيرد اللفظ الى الشرع بتجاوز بان يقال كالصلاة باعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي (والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين اخرى ايس ذلك المعنى احدهما مجمل فان كان احدهما فيعمل به ويوقف الاخر) اي اذا ورد لفظ له معنيان احدهما لمعنى واحد والثاني لمعنيين على السواء ليس ذلك المعنى احدهما فانه يكون مجملا لتردده بين المعنى والمعنيين فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما حيث انه وجد في الاستعمالين واما الاخر فانه يوقف للتردد فيه فلنا قال الناظم . واللفظ تارة لمعنى يرد . وتارة لاخرين يقصد . على الاصح مجمل فان يفي . ذا منها يعمل به ويوقف . اي ويوقف الاخر الذي ليس احد المعنيين في كلا الاستعمالين مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على

ان التناكح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكينا فلا يطأ ولا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها فيعقد لها فالمعنى الواحد الذي يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة اخرى وذلك المعنى احدهما ان تعقد لنفسها كما عليه ابو حنيفة او تاذن لوليها والله اعلم

البيان

(اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التحلي وانما يجب لمن اريد فهمه اتفاقا والاصح انه قد يكون بالفعل وان المظنون يبين المعلوم) لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من الكلام على الاجمال شرع في الكلام على البيان والبيان في الاصل بمعنى التبيين اي فعل المبين بكسر التحتية المشددة والمبين بفتح الياء تقيض المجهل فهو المتضح الدلالة قاله العزدي وعرفه المصنف بقوله اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التحلي كما عرفه الناظم ايضا به حيث قال . اخراجه من حيز الاشكال . الى تجليه البيان العالي . وقال شارح السعود في تعريفه ان البيان بمعنى التبيين هو اخراج شيء مشكل اي مجمل من قول او فعل من حال اشكاله وعدم فهم معناه الى حال اتضاح معناه وفهمه بنصب ما يدل عليه من حال او مقال فلذا قال في نظمه . تصيير مشكل من الجلي . ثم ان القاضي نقل عن بعضهم وهم العراقيون ان المبين بالفتح اذا عم وجوبه سائر المكافين كالصلاة يجب ان يكون بيانه معلوما اي مقطوعا بالتواتر والاقبل في بيانه خبر الاحاد اه فلذا قال في نظمه . واوجب عند بعض علما . اذا وجوب دي الخفاء عما . والاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا وقول المصنف وانما يجب الخ اي وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يقتي بخلاف غيره فلذا قال الناظم . وانما يجب اي ارفاقا . لمن اريد فهمه اتفاقا . والنبي صلى الله عليه وسلم متصد لمن التمس منه فتح المشكل قال ناظم السعود . وهو واجب على النبي . اذا اريد فهمه . والاصح ان البيان قد يكون بالفعل كالقول قال شارح السعود ان البيان يكون بكل ما يجلو العمى اي الخفاء والاشكال من الدليل مطلقا سواء كان عقليا او حسيا او شرعيا او عرفيا او قرينة مقال او فعلا يشعر بالبيان اه فلذا قال في نظمه . وهو بما . من الدليل مطلقا يجلو العمى . فمثال الدليل اي البيان بالقول قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشرين قوله تعالى وءاتوا حقه يوم حضاده ومثاله بالفعل بيانه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى والله على الناس حج البيت بحجه عليه الصلاة والسلام وبيان جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اوقات الصلاة بان صلى به والاصح ان المظنون متسا وهو مروى الاحاد كما بينهما في القراءة الشاذة بين قراءة ايديهما المتواترة قال شارح السعود يجوز تبيين القاصر من جهة السند ما هو اقوى منه من جهته فبين معلوم المتن كالمترار بمظنونه كخبر الاحاد كبيان الامر بالزكاة الوارد في القرآن بخبر

الاحاد فيما سقت السماء العشر الحديث وكذا بين الاضعف دلالة ما هو اقوى منه دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم اه فلذا
 قال في نظمه : وبين القاصر من حيث السند . او الدلالة على ما يعتمد . وبين الناظم ايضا كالمصنف ان البيان
 كما يجيء بالفعل يجيء بالمظنون حيث قال . وجاء بالفعل والظن لما . يفوقه على الاصح فيها . (وان المتقدم وان
 جهلنا عينه من القول او الفعل هو البيان وان لم يتفق البيانان كما لو طاف بعد الحج طوافين وامر بواحد فالقول وفعله ندب
 او واجب متقدما او متاخرا وقال ابو الحسين المتقدم) اي والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول او الفعل المتفقين
 في البيان هو المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة فلذا قال ناظم السعود . والقول والفعل اذا توافقا .
 فانهم البيان للذي قد سبقا . واما اذا لم يتفق البيانان اللذان هما القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول وذلك
 كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالبيان هو القول وفعله صلى
 الله عليه وسلم الزائد على مقتضاه ندب او واجب في حقه صلى الله عليه وسلم دون امته واثار الى المسألة ناظم
 السعود بقوله . وان يزد فعل فللقول انتسب . والفعل يقتضي بلا قيد طاب . قوله بلا قيد طلب اي حال كون ذلك
 الفعل غير مفيد بتقدم او تاخر اي سواء تقدم الفعل على القول او تاخر جمعا بين الدليلين واثار الناظم الى هذه المسألة
 وانتمي قبلها بقوله . ان يتفق قول وفعل في ابيان . فالحكم لتسابق واثنا كيد ثان . ولو جعلنا عينه على الاصح . او خالفا
 فانقول في الاقوى رجح . وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم من القول او الفعل وافاد شارح السعود ان
 القول اذا زاد على الفعل عكس الصورة المتقدمة كان طاف صلى الله عليه وسلم طوفا وامر باثنين كان القول هو البيان
 والفعل الناقص تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم فلذا قال في نظمه . والقول في العكس
 هو المبين . وفعله التخفيف فيه بين . والله اعلم (مسألة تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز والى وقته واقع
 عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر ام لا وثالثها يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي
 فيما له ظاهر بخلاف المشترك والتواطىء وخامسها يمتنع في غير النسخ وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقا وسادسها لا يجوز
 تاخير بعض دون بعض) قال الشيخ حلولو تاخير البيان عن وقت الفعل مبني عند المصنف وغير واحد على التكليف
 بالمحال ومذهب الجمهور جوازه وعدم وقوعه وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربي انه قال في كتابه المحصول لحظت
 ذلك مدة ثم ظهر لي جوازه ولا يكون من تكليف ما لا يطاق بل رفعا للحكم واستنطاقا له في حق المكلف واما تاخيره
 عن وقت الخطاب الى وقت الفعل ففيه مذاهب اه اي كما سيأتي فقول المصنف تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع
 اي تاخير البيان لمجمل او ظاهر ثم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتي في فواه سواء كان للمبين ظاهر ام لا عن اول الزمن الذي جعله
 الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل غير واقع قال شارح السعود ان تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت
 الفعل اي الزمان الذي وقته الشارع لمفعل ذلك الفعل الى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع للمفعل مع ما يتوقف

عليه غير واقع عند من اجازته بناء على جواز التكليف بالمحال وابن العربي بني جوازه على انه من اسقاط الحكم في حق
 المكلف اه فلذا قال في نظمه . تاخير البيان عن وقت العمل . وقوعه عند المجيز ما حصل . وقال العلامة ابن
 عاصم . فصل ولا يجوز في البيان . تاخيره عن حاجة الانسان . وقال الناظم . تاخيره عن وقت فعل لم
 يقع . وان نقل بان ذلك ما امتنع . اي تاخير البيان عن وقت انفعال غير واقع وان قلنا بجوازه قال الجلال المحلي وقوله اي
 المصنف الفعل احسن كما قال من قول غيره لحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحاق الامفرائني لا ثقة بالمعتزلة القائلين بان
 بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامثال اه واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الفعل فانه جائز
 وواقع عند الجمهور فلذا قال العلامة ابن عاصم . جائزه بلا ارباب . تاخيره عن زمن الخطاب . قال شارح
 السعدي ان تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الاحتياج الى العمل به وهو المعبر عنه بوقت الفعل واقع عند
 الجمهور سواء كان للمبين بالفتح ظاهر كمام يبين تخصيه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه
 ام لا وهو المجمل كمشارك يبين احد معنيه او معانيه وكمواطى يبين احد ما صدقته مثلا ثم قال ان بعض المالكية مانع ذلك
 قال لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب والمراد بالاخلال فهم غير المراد فيما له ظاهر وعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له اه
 فلذا قال في نظمه . تاخيره للاحتياج واقع . وبعضه هو لذلك مانع . وعلى ذا المنع الحنفية والمعتزلة وبعض من
 السلفية فهذان قولان وثالث الاقوال انه يمتنع التأخير اي تاخير البيان التفصيلي في غير المجمل وهو ما له ظاهر للاباس
 بايقاع المخاطب في فهم غير المراد بخلاف ما لا ظاهر له وهو المجمل فيجوز التأخير لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم
 على التأخير في غير المجمل واثار الناظم الى الاقول الثلاثة بقواه . وواقع للوقت عند الأكثر . ثالثا لا ان يكن ذا ظاهر .
 ورابع الاقوال يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا منسوخ يبطل
 لوجود المنحور قبل البيان الاجمالي لمقارنته دون التفصيلي ولا يجب تفصيل ما خص به او قيد به بل يجوز تاخير ذلك
 وبه قال ابو الحسين البصري بخلاف المشترك والمتواطى مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانها الاجمالي كالتفصيلي اذ
 لم يقع المخاطب في فهم غير المراد وزاد الناظم على المصنف قولاً اخر عكس التفصيل السابق حكاه الايساري
 في شرح البرهان وهو انه يجوز تاخير البيان الى وقت الفعل فيما له ظاهر ولا يجوز فيما لا ظاهر له وعلله بان للعام فائدة
 في الجملة بخلاف المجمل فلذا قال في ذين القولين . وقيل لا يؤخر الاجمالي . فيه وقد قيل بعكس التالي . كما تعرض
 لها ايضاً ناظم السعدي بقوله . وقيل بالمنع بما كالمطلق . ثم بعكسه لدى لبعض انطق . الباء في قوله بما ظرفية خامس
 الاقوال عند المصنف يمتنع التأخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ حيث انه رفع للحكم او
 بيان لانتها امده كما سيأتي وعليه الجبائي ومقتضاه ان النسخ من محل الخلاف وهو ظاهر كلام الامدي لكن صرح الفاضلي
 واهام الحرمين والغزالي بعدم الخلاف فيه والى ذلك اشار المصنف بقوله وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقاً والى ما ذكره

المصنف اشار الناظم بقوله . وقيل لا في نسخ بل نقل . جوازه في النسخ قطعا لا يخل . ومادس الاقوال لا يجوز
تاخير بعض من البيان وابداء البعض الاخر وذلك لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير
المراد بخلاف تاخير الكل واشار الناظم الى هذا القول بقوله . وقيل لا يجوز ان يؤخرا . بعض وابداء البعض اذ ليس
عرا . والاصح الجواز والوقوع ومن ادلته قوله تعالى واعلموا اننا غنمتم من شيء فان الله خمسة الاية فانه عام فيما يغتم
مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيل له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث انه كان
في غزوة خنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تدبخوا بقره الى اخرها فان البقرة مطلقة
فيلت بما في اجوبة استلثهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وكذا قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يني اني
ارى في المنام امي اذ بكت الاية فانه يدل على الامر بدبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفدينه بدبح عظيم (وعلى
المنع المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ الى وقت الحاجة وانه يجوز ان لا يعلم الموجود
بالمخصص ولا بانه مخصص) اي ويتفرع على القول بامتناع تاخير البيان فرعان لا تتفاء المحذور السابق كما سيأتي احدها
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير تبليغ ما يوحى اليه الى وقت الاحتياج للعمل به لا تاخير البيان ولا
فرق بين القرءان وغيره وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك بناء على ان الامر للفور
لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر بالا الفور واجاب الجمهور بان فائدته تايد العقل بالنقل قل
شارح السعود قلت وبانا لا نسلم علم وجوب التبليغ بالعقل لان ذلك مبني على ان العقل يحسن ويقبح وهو
ضعيف وانما اجاز المالكية وجمهور غيرهم تاخير التبليغ لا تتفاء المحذور السابق فيه وهو الاخلال بفهم المراد منه عند الخطاب
قال وكلام ابن الحاجب والامام الرازي واءلامدي يقتضي المنع في القرءان قطعا اي بلا خلاف لانه متعبد بتلاوته ولم
يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم انه كان يستل عن الحكم فيجب تارة مما عنده ويقف تارة اخرى حتى
ينزل الوحي ثم قال قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تاخيره الى وقت الحاجة درء اي دفعا لمفسدة حاصلة في تعجيله فلر امر
صلى الله عليه وسلم بقتال اهل مكة بعد سنة من الهجرة وجب تاخير تبليغ ذلك للناس ليلا يستعد العدو اذا علم ويعظم
الفساد ولذلك لما اراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الاخبار عنهم حتى دههم وكان ذلك يسر لقتالهم وقهرهم اه فلذا
قال في نظمه . وجائز تاخير تبليغ له . ودرء ما يخشى ابي تعجيبه . والضمير في قوله له عائد على وقت
العمل ثاني الفرعين الاصح ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص بذات المخصص ولا بوصف
انه مخصص مع عمله بذاته كان يكون المخصص له العقل فال شارح السعود نقلا عن ابن قاسم وعدم علم
المكلف بالمخصص شامل لما اذا علم بعض المكلفين به ولم يعلمه البعض الاخر الا انه تمكن من العلم فهو بمنزلة عالم
لتقصيره وشامل لما اذا لم يبلغ احدا من المكلفين لكنهم لما تمكنوا من البحث كانوا لتقصيرهم بمنزلة من بلغه اه واشار

في نظامه الى ذي المسالة بقواه . ونسبة الجهل لذي وجود . بما يخص من الموجود . واثار الناظم ايضا اليها والى التي تبليها بقواه . وعلي المنع اجز فيما اعتلى . للمصطفى تاخير تبليغ الي . حاجة موجود ونفي علمه . بذات ما خصص او بوسه . ودليل جواز الثانية والوقوع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمي الا بعد حين كفاطمة رضي الله تعالى عنها طلبت ميراثها منه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة والله اعلم

النسخ

(النسخ اختلف في انه رفع او بيان) وجه كون المصنف رحمه الله تعالى لم يؤخر الكلام على النسخ الى اخر كتاب السنة كما فعله غير واحد لتطرق النسخ اليها لان النسخ في السنة انما يكون في الاقوال فقط حيث ان الافعال لا تنسخ ولا ينسخ بها والمصنف اورد جملة الاقوال في الكتاب الاول والنسخ من جملة مباحثها لانه قال اولاً في ترجمة الكتاب الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال وبالتامل في كتاب السنة عنده لم يوجد فيه ما يتطرق اليه النسخ والنسخ لغة بمعنى الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا زالتة ونسخت الريح اثار القوم اي لم تبق لها اثرا وبمعنى النقل والتحويل كتناسخ الموارث واختلف هل هو حقيقة في الرفع مجازي في النقل او حقيقة في كل واحد منهما قال الفهري والاول اظهر لان الرفع هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق واختلف في معناه وحده شرعا فقال القاضي هو رفع واختاره الامام في الارشاد وجماعة وقيل بيان واختلف القائلون بانه بيان فقيل بيان ظهور شرط اتقاء الاستمرار وبه قال الاستاذ الاسرائيني والامام في البرهان وجماعة واختاره المقترح وقيل بيان امد الحكم وبه قال جمهور الفقهاء والامام الفخر والمعتزلة قاله حلولو وتعرض للقولين ناظم السعود بقوله . رفع الحكم او بيان الزمن . بمحكم القرءان او بالسنن . والقول الاول هو المختار لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جواره على الصحيح بخلاف الثاني لان بيان الامد معناه عندهم الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزما والاول كما اختاره الامام في الارشاد وجماعة اختاره المصنف ايضا بقواه (والمختار رفع الحكم الشرعي بخطاب فلا نسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسهما مدخول ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا) اي والمختار ان النسخ في الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع البراءة الاصلية فان رفعها ليس بنسخ وخرج بخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة فلذا قال الناظم . النسخ رفع او بيان والصواب . في الحد رفع حكم شرع بخطاب . والمراد برفع الحكم رفع تعلقه بالفعل لارفعه في نفسه لان الخطاب قديم لا يرتفع واثار الى تعريفه العلامة ابن عاصم بقوله . النسخ رفع الحكم بعد ما اقر . في سنة وفي كتاب يستقر . ثم قال متمم له بحصر النسخ في الاحكام القرآنية والاخبار

النبوية . وانما يكون في الاحكام . او خبر ياتي بحكم سام . اي عال فلا نسخ حيثئذ بالعقل وقول الامام الرازي في مباحث
التحصيل بعد ان ذكر تخصيص العام بالعقل من سقط رجلاه نسخ غسلها في طهارته مدخول قال الجلال المحلي اي فيه
دخل اي عيب جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصلاح و كانه توسع فيه اه فلذا صرح
الناظم بانه مجازي حيث قال . لا نسخ بالعقل وقول الرازي . ينسخ غسل اقطع مجازي . كما انه لا ينسخ الحكم
بالاجماع لانه انما يعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لماعرفه به المصنف فيما سياتي بقوله اتفاق مجتهدي الامة بعد
وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان واماي حياته فالحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن
مخالفة المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له الذي هو مستند اجماعهم فلذا قال ناظم السعود . فلم يكن
بالعقل او مجرد . الاجماع بل ينمى الى المستند . وقال الناظم نافية النسخ به مثبتا اقتضاء تضمنه الناسخ . ولا
بالاجماع ولكن اقتضى . تضمن الناسخ . وقال شارح السعود وكما ان الاجماع لا ينسخ به كذلك لا ينسخه هو
غيره اه اذ خرقه حرام حيث نسخ بالثبوت قال العلامة ابن عاصم مشيرا للكتاب والسنة مفيدا ان غيرها كما لا
ينسخ لا ينسخ اذا نسخ . وغير هذين كما لا ينسخ . كذلك لا ينسخ حين يرسخ . (ويجوز على الصحيح نسخ بعض
القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط والفعل قبل التمكن) اي ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما
وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع على منع نسخ تلاوته او احكامه وكما انه يجوز نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما
يجوز نسخ احدهما فقط فلذا قال الناظم . ثم المرفضى . جواز نسخ بعض قرآن بخط . تلاوة وحكما او فردا فقط .
وقال العلامة ابن عاصم . والنسخ في القرآن في حكم وفي . تلاوة وفيها معا قفي . وما ذكر من النسخ في الذكر الحكيم
هو معنى الاطلاق في قول ناظم السعود . ونسخ بعض الذكر مطلقا ورد . مثال نسخ التلاوة والحكم ما روى
مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما نزل اي من القرآن عشر رضعات معلومات اي يحرم من فنسخن تلاوة وحكما
بخمسة معلومات ثم نسخت الخمس تلاوة وحكما عند مالك وتلاوة فقط عند الشافعي ومثال منسوخ التلاوة فقط الشيخ
والشيخة اذا زينا فارجموهما البتة والمراد بالشيخ والشيخة المحضنان لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحضنين واما منسوخ
الحكم دون التلاوة فكثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا متاعا الى الحول غير اخراج فنسخ بقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول وان
تقدمه في التلاوة قال شارح السعود ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان امر به فورا فنسخ قبل الشروع
فيه او غيره على التراخي ولم يدخل وقته او دخل ولم يخص منه زمن يسع الفعل او كان الفعل يتكرر مرارا ففعل ثم نسخ
قال في نظمه . والنسخ من قبل وقوع الفعل . جا وقوعا في صحيح النقل . وقال الناظم عاطفا على ما هو
المرفضى . والفعل قبله ولو لم يمكن . ومن ادلة وقوع النسخ قبل التمكن قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام

يبني اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ومنها رفع الصلوات الخمسين ليلة الاسراء
 بالخمسة واما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه (والنسخ بقرآن لقراء سنة وبالسنة للقرآن
 وقيل يستع بالاحاد والحق لم يقع الا بالتواتر قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن او بالقرآن فمعها سنة عاظمة
 تبين توافق الكتاب والسنة) شرط الدليل النسخ ان يكون مساويا او اقوى ولا يشترط فيه ان يكون من جنس المنسوخ
 ولا ان يكون قاطعا فيجوز على الصحيح نسخ بقرآن لقراء كنسخ الاعتداد بالحول بالاربعة اشهر وعشر
 فلذا قال العلامة ابن عاصم . وينسخ القرآن بالقرآن . دون خلاف بين اهل الشأن . وقال ناظم
 السعدي . والنسخ بالنص لنص . معتمد . وكذلك يجوز نسخ السنة بالقرآن وسواء كانت متواترة او احادا فلذا قال
 لناظم . وبكتاب له والسنن . اي ويجوز النسخ بالكتاب للكتاب والسنن لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
 لكل شيء والسنة شيء من الاشياء وقيل لا يجوز وذكر العلامة ابن عاصم ان اقوال الخلف اشتهرت في نسخ القرآن السنة
 المتواترة حيث قال . لكن اقوال الخلف اشتهرت . في نسخة سنة تواترت . فمثال نسخ القرآن المتواترة الاستقبال
 لبيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومثال نسخه الاحاد ما وقع في صلح الحديبية من رد من
 اتى من النساء المؤمنات نسخ بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الي فلا ترجعوهن الي الكفار
 واما العكس وهو نسخ القرآن بالسنة فيجوز وسواء كانت متواترة او احادا فلذا قال لناظم . وعكسه ولو بثاحاد
 الخبر . قال الجلال المحلي وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة بتعديل
 منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويبدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
 وحكى ذا الخلاف العلامة ابن عاصم بقوله . ومنع نسخه بنقل الاحاد . وذو تواتر بخلف باد . وقيل ان نسخ القرآن
 بخبر الاحاد وان كان جائزا فليس بواقع على الصواب اي الصحيح فلذا قال لناظم السعدي . والنسخ بالاحاد
 للكتاب . ليس بواقع على الصواب . فالحق ان نسخ القرآن لم يقع الا بالتواتر ولم يقع بخبر الاحاد فيما اشتهر فلذا قال
 لناظم معيدا الضمير على النسخ به . والحق لم يقع فيما اشتهر . نعم قيل انه وقع النسخ به كحديث الترمذي وغيره
 لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فلذا
 ذكر العلامة ابن عاصم انه ناسخ عند الباجي من اصحابنا وكذا عند الظاهرية حيث استثناه واياهم ممن منع النسخ به
 فانثلا . ومنع نسخه بنقل الاحاد . عند سوى الباجي امر معتاد . ومن اولي الظاهر من قد وافقه . وغيرهم ليس له
 موافقه . قال الجلال المحلي مستدلا على بطلان دليل المستدل بوقوع النسخ في مسألة الوصية بخبر الاحاد قلنا لا نسلم عدم
 تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهيم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم اه اي فقد يكون متواترا
 عندهم لقرهيم من زمن صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم وقد ثبت لقوم دون قوم وقول المصنف قال الشافعي الخ قال

المحقق البنانى حاصل القول فى المقام ان نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعى وقد انكر عليه ذلك جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعى فى رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله فى امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اه وقد فهمه المصنف على معنى انه اذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد ان يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة فى الحكم فيكون عاظدا لها واذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد ان يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ فى الحكم فتكون عاظدة له اه والناظم ايضا درج على ما درج عليه اهله حيث قال . الشافعى حيث القران وردا . لنسخها فمع حديث عضا . او وردت لنسخه معها خذ . قراءة تبين وفق ذا وذى . قال فى شرحه قال الشيخ جلال الدين اى المحلى والقسم الثانى موجود كما فى نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم والقسم الاول يحتاج الى بيان وجوده اه وسكت المصنف رحمه الله عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران واما الناظم فانه تكلم عليه فيما مر انفا فى قوله . وبكتاب له والسنن . وعكسه . فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما مر فى نسخ القران بالاحاد فمثال نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داوود وغيره عن ابن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها افاده الجلال المحلى (وبالقياس وثالثها ان كان جليا ورابعها ان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوطة ونسخ القياس فى زمانه عليه السلام وشرط ناسخه ان كان قيا ما ان يكون اجلى وفاقا للامام وخلافا للامدى) اى يجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس مطلقا لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو اصله فى الجملة قال شارح السعوى نسخ النص بالقياس لا يجوز شرعا عند الاكثر واختاره القاضى والبايجى وهو مذهب الشافعى حذرا من تقديمه على النص الذى هو اصله فى الجملة اه فلذا قال فى نظمه . ومنع نسخ النص بالقياس . هو الذى ارتضاه جل الناس . وثالث الاقوال يجوز النسخ به ان كان جليا وهو ما قطع فيه بنفى الفارق والخفى بخلافه كما سيأتى بخلاف الخفى فانه لا يجوز النسخ به لضعفه ورابعها يجوز ان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوطة فلذا قال الناظم متعرضا لاختلاف الاقوال . وبالقياس الثالث الجلي . والرابع المدرك للنبي . ان نصت العلة . مثاله لو ورد نص مثلا بجواز الربا فى القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمه الربا فى الحمص لانه يستعمل مطبوخا فيقاس عليه القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له

بالقياس ناسخا لحكمه الاول افاده المحقق البناني بخلاف ما عاتته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفاه النسخ حيثند ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او قياس مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله عليه وسلم بتحريم الربا في الذرة فيقياس عليها في ذلك الارز ثم ياتي نص بجواز الربا في الارز ومثال الثاني ان يرد بعد النص بتحريم الربا في الذرة المذكور وقياس الارز عليها في ذلك نص اخر بجواز الربا في البر فيقياس عليه حيثند الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة وقيل لا يجوز نسخ القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام لانه مستند الى نص فيقوم بدوامه الا انه لا يسلم لزوم دوام القياس بدوام نصه اذ النص لا يدوم حكمه اذا نسخ فاحرى القياس وشرط ناسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدى في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لا تنفاه المقاومة ولا المساوي لا تنفاه المرجح وقال الناطم مشير الجواز النسخ بنا القياس بالشرط المذكور . والنسخ كذا . يكون اجلى قيل او مساويا . (ونسخ الفحوى دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر) اي ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وحده في حالة عدم نسخ اصله الذي هو المنطوق كان يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه كما يجوز عكسه وهو نسخ اصل الفحوى الذي هو المنطوق دونه ان الذي هو المفهوم الموافق على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغيران فجاز نسخ كل منهما وحده كسسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التايف والعكس قال شارح السعود فلا ارتباط عقلا بين حكيمين من هذه الاحكام اي المتعلقة بنسخ الفحوى دون اصله او عكسه بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر بل الارتباط بينهما انما هو بمعنى اتبعية في الدلالة والاتقان من المنطوق الى الفحوى وهو لا يوجب للزوم في الحكم قال سعد الدين التفتازاني ولو سلم فمقد الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتل فلانا ولا تستخف به اه فلذا اجاز ذا النسخ في نظمه بقوله معيدا الضمير على الفحوى . ونسخه بلا . اصل وعكسه جوازه انجلى . واما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا كما انه يجوز النسخ بالفحوى اتفاقا كما قال في السعود . وجاز بالفحوى . قول المصنف والاكثر النسخ قال شارح السعود ما مضى من جواز نسخ كل من المنطوق ومفهوم الموافقة دون الاخر مبني على عدم استلزام كل منهما الاخر وان مذهب الاكثرين هو الاستلزام فلا يجوز نسخ واحد منهما دون الاخر لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع المزموم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع اه فلذا قال في نظمه . وراي الاكثرين الاستلزام . وافاد الناطم ايضا انه قال به جل الملاء حيث قال نافيا احدهما دون الاخر . ولا الفحوى دون اصله ولا . عكس كما قال به جل الملا . (ونسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها لا الاصل دونها في الاظهر ولا النسخ بها) اي ويجوز نسخ المخالفة مع اصله وبدونه واما نسخ الاصل دونها فلا يجوز لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها قال شارح

السعود يجوز نسخ المخالفة دون نسخ الاصل وهو حكم المنطوق واحرى في الجواز اذا نسخت مع اصلها اه فلذا قال
 في نظمه . وهي عن الاصل لها تجرد . في النسخ وانعكاسه مستبعد . واثار الناظم الى ما اشار اليه
 المصنف بقوله . ونسخه مخالفا مع اصله . ودونه لا الاصل دون فصله . وفصل الاصل هو ما فهم منه مثال نسخ مفهوم
 المخالفة دون المنطوق انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو عدم لزوم النقل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا ان
 ينسخ مثلا وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوقه عند القائل به واما النسخ بالمخالفة فلا يجوز لضعفها عن مقاومة
 النص فلذا ذكر في السعود ان النسخ بها لا يرام اي لا يقصد للضعف المذكور حيث قال . وبالمخالفة لا يرام .
 (ونسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء او الخبر او قيد بالتأييد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وكذا الصوم واجب مستمر
 ابدا اذا قاله انشاء خلافا لابن الحاجب) اي ويجوز نسخ الانشاء ولو كان مقترنا بلفظ القضاء او كان بلفظ الخبر نحو
 والمطلقات يتربصن بانفسن ثلاثة قروء اي ليربصن بانفسن والانشاء كان سابقا الكلام فيه وذكره هنا توطئه لما بعد
 وخالف الدقاق في ذلك نظرا الى اللفظ لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لان ذلك في
 الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء لثبوتها كما قال في الجوهر المكنون . وصية الاخبار تاتي
 لطلب . نفال او حرص وحمل وادب . وكذا ينسخ الانشاء اذا قيد بالتأييد او غيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما واثار
 الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والنسخ للانشاء ولو لفظ قضا . او خبرا وقيد تأييد مضي . وكذا يجوز النسخ فيما
 اذا قيل الصوم واجب مستمرا بدا خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بينهما من طرف
 ابن الحاجب بان التأييد فيما قبله قيد للفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وفيه قيد الوجوب والاستمرار للحكم فلا يجوز
 نسخه غير معتبر وتعرض ناظم السعود للكلام على ذا الاخير الذي منعه ابن الحاجب بقوله . وفي الاخير منع
 ابن الحاجب . كمستمر بعد صوم واجب . (ونسخ الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضه لا الخبر وقيل يجوز ان كان عن
 الشارع الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه ومنعته المعتزلة فيما اذا كان الخبر به لا يتغير
 كحدوث العالم لان الاخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب مباح بناء على قاعدة التحسين والتقييح ووجوب
 رعاية المصالح في افعاله تعالي وجميع ذلك باطل عند اهل السنة مع انه قد يدعو الى التكليف بالكذب غرض
 للمكلف صحيح فلا يكون قبيحا وقد ذكر الفقهاء مسائل يجب فيها الكذب وقد يندب وقد يكره ونظمها بعضهم بقوله .
 لقد اوجبوا زورا لاء تقاذ مسلم . ومال له اذ هو بالجور يطالب ويكره تطييبا لخاطر اهله . واما لارهاب العدو فيندب .
 وجاز لاصلاح ويحرم ما سوى . اولاء فلذا نظم لهم مهذب . ثم ذكر عن ابن قاسم انه يخرج بايجاب الاخبار بنقيضه مجرد
 نسخه من غير ايجاب الاخبار بنقيضه كما لو قال اخبروا عن العالم بانه حادث ثم قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف

في جوازه اه واما نسخ مدلول الخبر فلا يجوز بخلاف لفظه بجائز لما تقدم في قوله ونسخ بعض القران تلاوة وحكما
او احدهما فقط قال شارح السمود وانما منعوا نسخ مدلول الخبر وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقه
في الوهم اي الذهن والكذب على الله تعالى محال اه واثار الى ذي المسالة في نظمه بقوله . ونسخ الاخبار بايجاب
خبر . بناقض يجوز لا نسخ الخبر . وقيل يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان المنسوخ خيرا عن مستقبل بشرط قبوله التغيير
لجواز المحو فيما يقدره من الامور المعلقة المكتبة في اللوح المشار اليها بقوله سبحانه يحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب
فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا اي وقتا بعد ذلك الوقت لكونه
وصل رحمه قاله البناني وعلي هذا القول ايضاوي واثار الناظم الى هذه المسالة بقوله . ونسخ الاخبار بان يوجهه .
بضده لا خبر كده . ولو عن اءات . (ويجوز النسخ يبدل اقل وبلا بدل لكن لم تم وفاقا للشافعي) اي ويجوز نسخ
ما هو اخف على المكلف بما هو اثقل عليه وهو ما عليه الجمهور وذلك كنسخ التخيير بين صوم رمضان والغدية بتعيين الصوم
لقوله تعالى في التخيير وعلى الذين يطيقونه الابة وقونه في اتعيين الناسخ فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكنسخ الحبس
في البيوت بالزنى بالحد قال الجلال المحلي وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من عسر الى يسر اه ويرد عليهم
بانه سبحانه لا يتقيد برعاية المصلحة المعروفة للعبد اذ المصلحة فيما حكم به لانه حكيم ولا خلاف في جواز النسخ بالاخف
والمساوي وسكت عنهما المصنف لوضوحهما فمثال النسخ بالاخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة باربعة اشهر وعشر
ومثاله بالمساوي نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ويجوز النسخ من غير بدل كنسخ الصدقة في النجوى فانه
نسخ لا الى بدل واثار العلامة ابن عاصم الى ما فرناه بقوله . والنسخ بالاخف او بالاثقل . والمثل جائز ودون
البدل . وقال ناظم السمود . ونسخ الخلف ، بماله ثقل . وقد يجيء عاريا من البدل . قال الشيخ حلولو وخالف
الشافعي في الوقوع اي في وقوع النسخ بدون بدل فقال في الرسالة ليس ينسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرض وواقفه
المصنف وتاوله الصيرفي بمعنى اذا نسخ بقي الامر على ما كان عليه قبل اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله
. والى اقوى بدل . ولم يقع وقيل بل . وقوله وقيل بل اي بل وقع كما قررنا من الزيادات على المصنف والله اعلم
مسالة (النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه ابو مسلم تخصيصا قليل خالف واختلف لفظي) اي ان النسخ واقع عند كل
المسلمين قال الجلال المحلي وخالفت اليهود غير العيساوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بها العيساوية وهم
اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب
اه والنسخ غير البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء فهو غير
مستلزم له اذ قد يجوز ان يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت اخر فيحسن الامر به في وقت ونسخه بالنهي عنه في وقت اخر
والبداء محال عليه سبحانه وتعالى لاستلزامه الجهل المستحيل في حقه تعالى وييس ما زعم اليهود من استلزام النسخ للبداء

حتى منعوا النسخ والله در العلامة ابن عاصم في قوله . والنسخ جائز لدينا عقلا . وواقع شرعا وءات تقلا . وانما انكره اليهود . وقولهم بشرعهم مردود . وليس لازما به ما الزموا . من البدء بئسا قد زعموا . اذ البدء رفع حكم يقع . لم يسبق العلم بان سيرفع . وسى ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة النسخ تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص قليل هو خلاف منه في وقوع النسخ وليس خلافا محققا بل هو لفظي عائد الى اللفظ والتسمية لموافقته على ورود ما يرفع الحكم بعد انتفاء غاية له وانما ساء بغير اسمه المشهور فلم يخالف في وقوع النسخ قال الجلال السيوطي فصح انه لم يخالف فيه احد من المسلمين قال وهذا معنى قولي وقائل التخصيص لا ينازع اي وهو قوله في النظم . النسخ عند كل المسلمين واقع . وقائل التخصيص لا ينازع . ونقل المحقق البناني عن شيخ الاسلام ان حاصل النزاع في هذه المسألة بيننا وبين ابي مسلم ان ابا مسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بانه سينزل لا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا فاتضح الفرق المثار اليه بقول العلامة ابن عاصم . وحاصل من جملة النصوص . الفرق بين النسخ والتخصيص . (والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع وان كل شرعي يقبل انسخ ومنع الغزالي نسخ جميع التكليف والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة والاجماع على عدم الوقوع) اي والمختار وهو ما عليه الجمهور انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع بل يرتفع لانه تابع فيزول بزوال متبوعه لا تنفاه العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل مثاله ان يرد النص بحرمة الربا في لقمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا في القمح فيرفع حينئذ حكم الفرع من المنع فيصير جائزا كالاصل فلذا قال ناظم السعود . ويجب الرفع لحكم الفرع . ان حكم اصله يرى ذا رفع . كما قال الناظم . وصححوا انتفاء حكم الفرع . بنسخ اصله . وقالت الخفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت بل هو ثابت بنفسه والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي والمعتزلة نسخ جميع التكليف لتوقف العلم بذلك لو وقع على معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من التكليف ولا يتاتي نسخها قال الجلال المحلي قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى اه ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغيير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ واجيب بابطال الحسن الذاتي والاجماع على عدم وقوع ما ذكر من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة وعبر ناظم السعود عن ذا الاجماع بالاتفاق في قوله . وكل حكم قابل له وفي . ففي الوقوع والاتفاق قد قفي . فجملة قد قفي خبر الاتفاق اي اجماع مقفو اي متبع واشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وكل شرعي يقبله ومنع الغزالي . كل التكليف وذو اعتزال . معرفة الله وكل اجمعا . بانه في ذا وذوي ما وقعا . (والمختار ان الناسخ

قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقه وقيل ثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتثال (قال شارح
 السعود هذه المسألة فرضها بعضهم كالسبكي في ورود النسخ في ورود النسخ وإياه ثبت في النظم اي وهو قوله . هل يستقل الحكم بالورود .
 في اول الوكالة من التثبيات فيما هو اعم من النسخ وإياه ثبت في النظم اي وهو قوله . هل يستقل الحكم بالورود .
 او يبلوغه الى الموجود . اي اختلفوا هل يستقل الحكم في حق المكلفين بنفس وروده اي تبليغ جبريل النبي اياه صلى الله
 عليه وسلم وقبل بلوغه الامة قيل لا يثبت الحكم في حق المكلفين حتى يبلغهم من النبي صلى الله عليه وسلم لعدم
 علمهم به وهو الذي اختاره المصنف وابن الحاجب وقيل يثبت بمعنى انه يستقر في الذمة لا بمعنى طلب الامتثال كما في الناي
 وقت الصلاة بانها مستقرة في ذمته مع انه غير مخاطب بها فالثبوت حينئذ في حق المكلف لا بمعنى ترتب الاثم بالترك او
 وجوب القضاء فلذا قال الناظم . وقبل تبليغ النبي المرتضى . منع ثبوته باثم او قضا . قال الجلال المحلي وبعد
 التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اه قال شارح السعود
 بانها على الخلاف المذكور في هذه المسألة اعني مسألة المصنف عزل الوكيل او الخطيب هل يكون بنفس موت الموكل او
 المولى وبمجرد العزل اذا حصل احدهما بناء على ان الحكم يثبت بنفس الورود قبل البلوغ او لا يثبت العزل بمجرد ما ذكر
 بل حتى يبلغها العزل فيه خلاف فائده هل يبني تصرف الوكيل قبل علمه بالعزل او يرد قال خليل وانعزل بموت
 موكله ان علم والاقا ويلان وفي عزله بعزله ولم يعلم خلاف قال وسبني على الخلاف ايضا هل يقضي الجاهل بالشرايع
 لكونه اسلم بدار الكفر او نشأ على شاق جبل ما فاته من الفرائض من صلاة ونحوها اولا فلذا قال في نظمه .
 فالعزل بالموت او العزل عرض . كنا قضاء جاهل للمقتضى . قال واما من يمكنه علم الشرايع فقضاؤها اي الفرائض واجب
 عليه ون لم تبلغه (اما الزيادة على النص فليست بنسخ خلافا للحنفية ومثارها هل رفعت والى الماخذ عود الاقوال المفصلة
 والفروع المبينة وكذا الخلاف في جزء العبادة او شرطها) اي اختلف في الزيادة على النص اذا كانت من جنس الزيد عليه
 كزيادة ركعة او ركوع او صفة رقة كفارة كالايمان فقيل انها ليست بنسخ للمزيد عليه وقال الحنفية انها نسخ والمحل الذي
 ثار منه الخلاف هو ان يقال هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فعند مالك واكثر اصحابه والشافعية والحنابلة ليست بنسخ
 لعدم منافاة الزيادة وما لا يناق لا يكون ناسخا اي رافعا للحكم الشرعي وعند الحنفية نعم لقولهم ان تلك الزيادة
 نسخ حيث ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قال شارح السعود واجاب الجمهور بعدم
 تسليم اقتضائه تركها والمقتضى الترك غيره اي غير النسخ كالبراءة الاصلية فعند الجمهور غير رافعة ابدا لحكم شرعي
 وعند الحنفية رافعة ابدا له وعند بعضهم تارة وتارة لانه والى المسألة اثار في نظمه بقوله . وليس نسخا كل
 ما افادا . فيما رسي بالنص الازيدادا . كل اسم ليس ونسخا خبرها والايجاد مفعول افاد والى الماخذ المتقدم في قول المصنف
 ومثاره هل رفعت ترجع الاقوال المشتملة على التفصيل والفروع التي بينها العلماء حاكمين ان الزيادة فيها نسخ اولا قال

الجلال المحلي ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنى فلا اه وقول المصنف وكذا الخلاف الخ اي ان الخلاف الذي في الزيادة يجري في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها قال الشيخ حلولو حكى الغزالي في المسألة ثلاثة اقوال ففرق في الثالث بين نقص الشرط ونقص الجزء فالاول ليس بنسخ بخلاف الثاني اه واما عندنا معاشر المالكية فالمتقى والمختار ان الناقص نسخ دون الباقي لان الساقط هو الذي يترك قال شارح السعود وهذا مذهب المالكية والجمهور فلذا قال في نظمه . ونقص للجزء او الشرط اتقى . نسخه للساقط لا للذبقى . واثار الناظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . وان نقص النص في العبادة . جزءا او شرطا وكذا الزيادة . ليس بنسخ والمثار رفعت . وارجع له ما فصلت او فرعت . والله اعلم

خاتمة

(يتعين الناسخ بتاخره وطريق العلم بتاخره الاجماع او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ او بعد ذلك او كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه او انص على خلاف الاول او قول الراوي هذا سابق) قال الشيخ حلولو هذه خاتمة للنسخ لا للكتاب وسيت خاتمة له لتعلقها بسائر انواع النسخ اه اي يتعين الناسخ للشيء بتاخره عنه فلذا قال الناظم . الناسخ الاخير لا نزاع . وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره ومثله ابن السمعاني بنسخ وجوب الزكاة غيرها من الحقوق المالية او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فهي الجميع علم الناسخ للعلم بالوقت والمناخر منها الناسخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ويعرف التاخير بالنص على . ذلك وبالوقت علمنا حصولا . قال شارح السعود وكذا يحصل العلم بتاخره بنص الشارع على نسخه نصا صريحا ولو كان بدلالة التضمن والالتزام مثال الاول ان يقول هذا ناسخ لذلك ومثال النص عليه التزاما قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة اه فلذا قال في نظمه . الاجماع والنص على النسخ ولو . تضمننا كلاما معرفا راوا . اي ما ذكر من الاجماع والنص راوه كله معرفا للناسخ وكذا يحصل النسخ في الشيء بان يذكر علي خلاف ما ذكر فيه اولا ليصح النسخ كان يقال في شيء انه مباح ثم يقال فيه انه حرام فثبتت ضد الشيء او نقيضه يعرف النسخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ويعرف النسخ من النص على . ثبوت ضد او نقيض حصولا . وكذا يعرف بقول الراوي هذا سابق على ذلك وفي معناه لو رتب بتم كما في صحيح مسلم عن علي كرم الله وجهه قام النبي صلى الله عليه وسلم في الجنائز ثم قعد وقول جابر رضي الله عنه كان اخر الامر من فعله صلى الله عليه ترك الوضوء مما مست النار قاله في شرح السعود وقال فيه ايضا ان النسخ يعرف عندهم بامتناع الجمع بين الدليلين مع العلم بالتاخر منها فالمتاخر ناسخ قال ومما يعلم به المتاخر ذكرهم الشيء بنحو هذا مكى

وهذا مدني وهذا قبل الهجرة وهذا بعدها فلذا قال في نظمه . كذلك يعرف لدى المحرر . بالمنع للجمع مع التاخر . كقول
 راو سابق والمحكي . بما يضاهي المدني والمكي . واثار الناظم الي ما ذكره المصنف بقوله . وطرق العلم به
 الاجماع . او قول خير الخلق هذا بعد ذا . او ناسخ او كنت ابي عن كذا . او نصه على خلاف الاول . او قول راو
 سابق هذا يلي . (ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل وثبت احدى الايتين بعد الاخرى في المصحف وتاخر اسلام الراوي
 وقوله هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها) لما فرغ من الكلام على ما هو معتبر في النسخ شرع في الكلام على ما هو ملغى
 به منها قال الشيخ حلولو واما الطرق الملتفة فمنها كون احد النصين موافقا للاصل اي البراءة الاصلية اي في ان يكون احد
 النصين متاخرا عن المخالف فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا نسخ به . ووقفه البراءة الاصلية . قال الجلال المحلي
 خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك
 لجواز العكس اه وامر ناظم السعود ايضا بترك التاثير في التاخير بموافقة واحد من النصين للاصل اي براءة
 النسخة حيث قال . والتاثير دع . بوفق واحد للاصل تبع . وكذلك لا اثر للتاخير في ثبوت احدى الايتين في المصحف
 بعد الاخرى فلذا قال ناظم السعود معيدا للضمير على ما تقدم له مما لا اثر له . ومثله تاخر في المصحف . خلافا
 لمن زعمه وكذا تاخر اسلام الراوي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه فلذا قال الناظم عاطفا على
 ما لا ينسخ به . والتالي في الاسلام والرسيه . اي الكتابة في المصحف وقال شارح السعود ان كون احد الراويين
 متاخر الاسلام لا يؤثر في المتاخر فلا يكون حديثه متاخرا عن حديث متقدم الاسلام حتى ينسخه اذ لا يلزم من تاخر اسلامه
 تاخر مرويه قال في نظمه . وكون راويه الصحابي يقتضي . تالي الشارح يقتضي غيره ويتبعه في الاسلام وكذا قول الراوي هنا
 ناسخ لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به فلذا قال الناظم . لاني الاصح قوله ذا ناسخ . خلافا لمن زعمه نظرا الى انه
 بعدائه لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده واجيب بان ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه واما قول الراوي هذا
 اناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثر في تعيين الناسخ فيبت به النسخ فلذا عطفه الناظم على ما
 ثبت به النسخ قائلا . وقال للمنسوخ هذا الناسخ . كما عطفه ايضا في السعود على ما هو ناسخ بقوله .
 وقوله الناسخ . وقول المصنف خلافا لزاعميها اي زاعمي الاثاري النسخ وهذا فيما عدا الاخير واما هو فانه ناسخ كما قرنا
 والله اعلم

الكتاب الثاني في السنة

لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على مباحث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما
 شرع في الكلام على ما بقي من مباحث احكام السنة والسنة لغة الطريقة وتطاق شرعا على المشروع من واجب ومندوب
 ومباح وعند الشافعية على ما كان نفلا منقولاً عنه صلى الله عليه وسلم وعند المالكية على ما امر به صلى الله عليه وسلم

وواطب عليه واظهره ولم يوجهه وفي اصطلاح الاصوليين على ما عرفها به المصنف بقوله (وهي اقوال مجمد صلى الله عليه وسلم وافعاله) زاد الجلال السيوطي وتقريره قال ولم يصرح به في جمع الجوامع لشمول الفعل له اذ هو كف عن الفعل والكف فعل على المختار وزاد الزركشي وهمه وتبعته في النظم اي وهو قوله . قول النبي . والتقرير . سنته وهمه المذكور . قال لاحتجاج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في الاستسقاء بانه صلى الله عليه وسلم هم بذلك فتركه لنقل الخميصة عليه وكذلك همه بمعاينة المتخلفين عن الجماعة استدلل به على وجوبها اه وافاد العلامة ابن عاصم ان السنة محصورة في اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله وفي اقراره وان قوله يحتج به في المعاني كما يحتج بالقرءان حيث قال . فصل وحصر سنة المختار . في القول والفعل وفي الاقرار . قول رسول الله كالقرءان . لمن به يحتج في المعاني . وتعرض شارح السعـود لتعريفها ذاكرا ان السنة هي ما يضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم من صفة ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير ومن قول وفعل وان تقريره صلى الله عليه وسلم داخل في الافعال دخول انحصار بحيث لا يخرج شيء منه عنها وان الحديث والخبر كالسنة في كون كل منهما هو المضاف اليه صلى الله عليه وسلم من صفة او قول وفعل حيث قال . وهي ما انضاف الى الرسول . من صفة كليس بالطويل . والقول والفعل وفي الفعل انحصر . تقريره كذي الحديث والخبر . (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا وفاقا للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام) لما كانت حجة السنة تتوقف على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدا بها ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة قائلا ان الانبياء عليهم لصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني وامي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى من ان يصدر عنهم ذنب فلذا قال ناظم السعـود . والانبياء عصموا عما نهوا عنه . وقال الناظم . الانبياء كلهم ذو عصمة . فلم يقع منهم ولو بالغلظة . ذنب ولو صغيرة في الاظهر . ومن المتفرع على عصمة المصطفى صلى الله عليه وسلم انه لا يقر احدا على باطل كما قال المصنف (فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل) وكما قال الناظم . فلا يقر المصطفى عن منكر . (وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا وقيل الافعل من يغيره الانكار وقيل الا الكافر ولو مناققا وقيل الا الكافر غير المناقق دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره خلافا للقاضي) اي وسكوت النبي صلى الله عليه وسلم ولو غير مسرور عن الانكار على الفعل مطلقا سواء كان الفعل من مسلم او غيره كان ذلك الفعل ممن يغيره الانكار ام لا وقيل الافعل من يغيره الانكار بناء على سقوط الانكار على من يغيره الانكار عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف وقيل الا في حق الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان مناققا لانه كافر في الباطن وقيل الا في حق الكافر غير المناقق لان المناقق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل لان سكوته صلى الله عليه وسلم تقرير له فلذا قال ناظم السعـود . فالصمت للنبي عن فعل علم . به جواز الفعل منه قد فهم . وكذلك يعم غير الفاعل خلافا

للقاضي ايم، بكر الباقلاني في قوله ان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كاخطاب فيعم واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . والصمت عن فعل ولو مستبشرا . وقيل لا ممن بانكار اجترا . وقيل لا ممن كافر وذوي نفاق . وقيل لا الكافر غير ذي النفاق . دل على الجواز للفاعل مع . سواء والقاضي لغيره منع . وزاد في النظم ان ذا التقرير منه صلى الله عليه وسلم يدل على الاباحة لا التذب والحتم وحكى الخلاف فيما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه ام لا حيث قال . قلت على الاول قد دل على . اباحة لا ندبا او حتما جلا . وان يكن في عصره وما علم . منه اطلاع فيه خلف منتظم . وافاد العلامة ابن عاصم التفصيل وهو انه ان كان في العادة مما يخفى عليه فلا حجة فيه وان كان مما لا يخفى عليه فهو مساو لما اقره في حضرته حيث قال . وكل ما في عصره قد فعلا . من غير ان ينكره قد فعلا . ان كان في العادة مما يخفى . عليه لا حجة فيه يلقى . وان يكن ليس له خفاء . فذا وما اقره سواء . (وفعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة وما كان جبليا او بيانا او مخصصا به فواضح وفيما تردد بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد) اي الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم محرم لاجل انه معصوم كما تقدم فلا يصدر منه فعل المحرم ولا يصدر عنه المكروه لندرة وقوعه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه قال الناظم . وغير حظر فعله للعصمة . وغير ذي كراهة للندرة . وذكر شارح السعودان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون جائزا لتفككه اي انتلذذ والميل الي الدنيا بل انما يفعلونه تشريعا لامهم او يفعلونه بنية الزلفى اي القرب من الرفيع جل وعلا كالاكل والشرب بنية التقوي علي العباداة واذا كان الاولياء الكمل لا يفعلون مباحا الا بنية تجعله قربة ولذلك كان الشاذلي يقول اودي وردي من النوم فالانبياء اولي واحرى بذلك فلذا قال في نظمه . ولم يكن لهم تفككه . بجائز بل ذلك للتشريع . او نية الزلفى من الرفيع . واما ما كان من افعاله صلى الله عليه وسلم جبليا محضا من العادات كاتقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا قال الجلال المحلي كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نوسة فواضح ان البيان دليل في حقا وما كان مخصصا به فلنا متعبدين به وقال ناظم السعود في الجبلي . وفعله المركوز في الجبله . كالاكل والشرب فليس مله . وقال الناظم ما قاله المصنف . فان يكن عاديا او يختص به . لبيان مجمل لا يشبهه . وافاد العلامة ابن عاصم انه يحسن لنا اتباعه صلى الله عليه وسلم فيما فعله من العادات كيفية وصفة وزمنا حيث قال . وفعله ان كان في العادات . دل على الجواز والثبات . ويحسن اتباعه فيه لنا . كيفية و صفة او زمنا . واما ما تردد من فعله صلى الله عليه بين الجبلي والشرعي بان كانت الجبله تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بان وقع فيها او في وسيلتها كالركوب في الحج والضجعة بين صلاة الفجر وصلاة الصبح على شقه الايمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك فقيه تردد قيل يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وقيل بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلذا قال الناظم . وما لعادي وشرع يرد

• كالحج راكبا به تردد • وقال ناظم السعود • والذي احتمل • شرعا فيه تردد حصل • كالحج راكبا عليه تجري •
 كضجة بين صلاة الفجر • (وما سواه ان علمت صفته فأمته مثله في الاصح وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه بيانا
 او امثالا لدال على وجوب او نذب او اباحة) اي وما سوى ما ذكر في فعله من الجلي والبيان والمخصص والترددان علمت
 سنته من نذب او وجوب او اباحة فأمته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان اولا فلذا قال الناظم وما سواه ان تبدت
 صفته • فمثله على الاصح امته وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة والاستواء الذي ذكره المصنف
 من غير تخصيص هو القوي فلذا قال ناظم السعود • وغيره وحكمه جلي • فالاستواء فيه هو القوي • من غير
 تخصيص • وذكر العلامة ابن عاصم انه اذا دل الدليل على اختصاص الرسول به يكون مختصا به والا فمثله الامة
 حيث قال • والحكم في حق الرسول ان ثبت • فثبت لامته امتت • الا اذا ما دلنا الدليل • بانه اخص به الرسول •
 وتعلم صفة فعله صلى الله عليه وسلم بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسوية بمعلوم الجهة اي الصفة وهي الوجوب او
 انذب او الاباحة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم فلذا قال الناظم • وعلمت بنص او تسويته • بتاخر اذا لا
 خفا في جهته • وبوقوعه بيانا او امثالا لدال على وجوب او نذب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او المثل صورة
 البيان ان لا تعلم صفة المأمورية فيفعله فتعلم صفته كقطعه للسارق من الكوع المبين لمحل القطع وصورة الامثال ان يكون
 المأمور به معلوما فيأتي به لامثال الامر به كما لو تصدق بدرهم امثالا لايجاب التصدق به فعلم وجوبه من وقوعه امثالا
 فلذا قال السعود • وبالنص يرى • وبالبيان وامثال ظاهرا • وكما قال الناظم • وبوقوعه بيانا وامثال • لما على الوجوب
 او سواه دالي • ووضحه العلامة ابن عاصم بقوله • ففعله لغيره مبينا • الحكم فيه حكم ما قد بينا • وفعله ممثالا لامر
 • الحكم فيه ذلك الامر • (ويخص الوجوب اماراته كالعبادة بالادان وكونه ممنوعا لو لم يجب كالنخنان والحد والنذب
 مجرد قصد القربة وهو كثير) اي ويميز الوجوب عن غيره اماراته كالصلاة بالاذان لان الصلاة المصحوبة به ثبت باستقراء
 الشريعة انها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها فانها لا يحكم بها كصلاة العيد والاستسقاء ويعرف الوجوب بعلامة ايضا هي
 القضاء الا الفجر قال الشيخ سيدي خليل ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال فلذا قال ناظم السعود • وللوجوب
 علم النداء • كذلك قد وسم بالقضاء • ومن الامارات التي يستدل بها على وجوب الفعل ايضا ان يكون ممنوعا منه او لم
 يحكم بوجوبه ولم يعارضه شيء • اخر كالنخنان والحد لان كلاهما عقوبة قال الجلال المحلي وقد يتخلف الوجوب عن هذه
 الامارة للدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وقال شارح السعود ان الشيء اذا كان ذلك انترك
 فيه تعزيراي عقوبة للتارك مما يدل على وجوب فعل ذلك الشيء قال لاستقراء اهل البصر والخبرة احواله صلى الله عليه وسلم
 فلم يروه يعزر الا على ترك واجب لان تركه معصية قال خليل وعزر الامام لمعصية الله والمعصية هي فعل الحرام او تركه الواجب
 اه فلذا قال في نظمه • والتارك ان جلب لتعزيره • وسم للاستقراء من البصير • وتعرض الناظم لهذين الامرين

المذنبين اختص بهما الوجوب عند المصنف بقوله . وخص حتما وسمه كالنذر . وكونه لو لم يجب ذا حظر . كقرنه الصلاة
 بالاذن . واثاني مثل الحد والختان . ويميز الذنب عن غيره بمجرد قصد القربة بالفعل بان تدل قرينة على قصد القربة بذلك
 امعمل مجردا عن قيد الوجوب بان لم يكن دليل وجوب والفعل لمجرد قصدها كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك
 من التطوعات فلذا قال ناظم السعود . وما تمحض لقصد القرب . عن قيد الايجاب فيسمى الذنب . وزاد الجلال
 السيوطي ان يعلم كونه قضاء لفعل مندوب قال لان القضاء يحكي الاداء فلذا قال في الانظم . والذنب قصد القربة
 المجرد . وكونه قضاء ذنب يعهد . (وان جهلت فللوجوب وقيل للذنب وقيل للإباحة وقيل بالوقف في الكل وفي الاولين
 مطلقا وفيهما ان ظهر قصد القربة) اي اذا جهلت صفة الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والى الامة فقبل يحمل على
 الوجوب في حقه وفي حقا لانه الاحوط اذ لا يخرج عن العهدة الا بالاثبات به بخلاف ما اذا حمل على الذنب او الاباحة فقد
 لا يحمل ويكرن في نفس الامر واجبا فيفوت الاحوط فلذا قال ناظم السعود . وكل ما الصفة فيه تجهل . فللوجوب في
 الاصح يجعل . وقيل يحمل على الذنب لانه المتحقق بعد الطالب فلذا قال العلامة ابن عاصم . وفعله مبتدا دون سبب .
 قيل على الذنب وقيل بل وجب . وقيل يحمل على الاباحة لان الاصل عدم الطالب . وقيل بالوقف في الكل لتعارض
 اوجه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا ظهر قصد القربة ام لا لانها الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف
 فيها فقط ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة وحكى الناظم هذه الاقوال في قوله . او جهلت فللوجوب وخذ . للذنب
 والتخير والوقف بنبي . وهي سوى التخيير مطلقا وفي . ذين متى قصد قربة يفي . وبعد ان ذكر ناظم السعود ان الاصح
 هو الوجوب كما تقدم له افاد في الشرح ان الباجي قال ان فعله صلى الله عليه وسلم الذي جهلت صفته يحمل على الوجوب
 ان ظهر قصد القربة وان لم يظهر فهو للإباحة حيث قال . وقيل مع قصد التقرب وان . فقد فهو بالإباحة فمن . وافاد
 ان امام الحرمين والامدي روي عن امامنا مالك رحمه الله تعالى ان مجهول الصفة يحمل على الاباحة وان البصير بعزو الاقوال
 الى اهلها نهي ونسب التوقف عن القول بواحد من الاقوال المتقدمة الى القاضي ابي بكر الباقلاني منا حيث قال .
 وقد روي عن مالك الاخير . والوقف للقاضي نهي البصير . وذلك التوقف عن بعض الشافعية ايضا كما حكاه الناظم . انفا
 تبعا لاصله والله اعلم (واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتاخر ناسخ فان
 جهل فثالثها الاصح التوقف وان كان خاصا بنا فلا معارضة . وفي الامة المتأخر ناسخ ان دل دليل على التاسي فان جهل
 التاريخ فثالثها الاصح انه يعمل بالقول وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر الا ان يكون العام
 ظاهرا فيه فالفعل تخصيص) التعارض بين الشئين هو تقابلها على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الاخر او بعض مقتضاه
 فاذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب
 علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منهما في حقه فلذا

فان الناظم . ان يتعارض قوله والفعل . ومقتضى القول له يدل . بان فيه يجب التكرير . وخصه فالناسخ الاخير .
 وهو ما اتاده ناظم السعود بقوله . والناسخ للاخير ان تقابلا . فعل وقول متكررا جلا . فان جهل المتأخر من القول
 والفعل فاختف فيه راي الاصوليين فمنهم من يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل
 يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول وقيل بانوقف عن ترجيح واحد منهما على الاخر في حقه لاستوائهما في
 احتمال تقدم كل منهما على الاخر واثار الى ذا الخلاف ناظم السعود بقوله . والى راي عند جهله ذو خلف . بين مرجح
 وراي التوقف . واثار العلامة ابن عاصم الى دا وذلك بقوله . وان يعارض قوله ما فعلا . فالخلف في الترجيح عنهم نقلا .
 ودا اذا ما جهل التاريخ . واول مع علمه منسوخ . وافاد الناظم كالمصنف ان الاصح هو الوقف عند الجهل بقوله . ان جهل
 التاريخ فيه خلف . ثالثا وهو الاصح الوقف . والمصنف رحمه الله ترك الكلام على تعارض الفعلين وتعرض له شارح
 السعود مفيدا انه لا تعارض بين الفعل والفعل في كل حالة من الحالات اي تماثل الفعلان او اختلفا امكن الجمع بينهما
 اولا اذ الفعل لا يقع في الخارج الا شخصيا لا كائنا حتى ينافي فعلا اخر فجائز ان يقع الفعل واجبا في وقت وفي وقت اخر
 بخلافه فلذا قال في نظمه . ولم يكن تعارض الانعال . في كل حالة من الاحوال . وهجل ذا اذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على
 ثبوت الحكم والا كان اخر الفعلين رافعا للاول اي ناسخا له حسبما اتاده بقوله . وان يك القول بحكم لامعا . فتأخر
 الفعلين كان رافعا . فال في الشرح كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلي وراوه صلى صلاة الخوف على صفات
 متعددة وهي سبعة فالحالة الاخيرة ناسخة لما قبلها وذكر قولنا نانيا في المسألة وهو انه يصح ايقاع الصلاة على كل وجه من
 تلك الوجوه وهو عند بعضهم الذي هو القاضي وللشافعي ميل اليه قال وعليه يجوز ان تصلى صلاة الخوف على كل من تلك
 الصفات السبع وافاد ان ما الكا يطاب الترجيح بين تلك الافعال فيقدم ما هو اقرب لهيئة الصلاة فلذا قال . والكل عند
 بعضهم صحيح . وما لك عنه روي الترجيح . نعم اذا عدم المصير الى الترجيح بان لم يوجد مرجح لاحد الفعلين على الاخر
 فالاولى والافضل هو التخيير بين الفعلين ليعمل احدهما خيرا من التعطيل والغاء العمل بواحد منهما حيث قال . وحيشا
 قد عدم المصير . اليه فالاولى هو التخيير . واما ان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى اخر ما
 تقدم من قواه في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فلا معارضة فيه في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل
 لعدم تناول القول له وفي حق الامة المتأخر منها بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل وان جهل التاريخ
 فقبل يعمل بالفعل وقيل بالرتف والاصح الثالث وهو انه يعمل بالقول فلذا قال الناظم . او خصنا فقيه لا تعارضا . ثم
 الاخير ناسخ لما مضى . في حقتنا حيث دليل جا على . الاقتدا وان اخير جهلا . ثالثا الاصح بالقول عمل . وقال ناظم
 السعود ايضا . والقول ان خص بنا تعارضا . فينا فقط والناسخ الذي مضى . ان بالتاسي اذن الدليل . والجهل فيه
 ذلك التفصيل . واما ان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فتقدم

الفعل او القول له وللإمام كذا من ان المتأخر من القول والفعل بان علم متقدم على الآخر بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتأخر فالاقوال اصحها في حقه اوقف وفي حقنا تقدم القول فلذا قال الناظم . وان يكن لنا وللهادي شمل . فالآخر النسخ ان لم يعرف . صحح لنا القول وفي الهادي قف . واحال ناظم السعود حكم ذي المسألة على نحو ما ابداه مما تقدم له قبل من نسخ المتأخر للمتمم اذا علم ومن الخلاف عند جهله في حقنا حيث قال . وان يعم غيره والاتندا . به لو نص فما قبل بد . فقوله والاتندا به لو نص جملة معترضة وفما قبل بدا جواب الشرط نعم اذا كان القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم بالفعل حينئذ تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون منه لما فيه من اعمال الدليلين فلذا قال الناظم . فان يكن شموله لا نصا . بل ظاهرا فالفعل منه خصا . كما قال ناظم السعود . في حقه القول بفعل خصا . ان يك فيه القول ليس نصا . والله اعلم

الكلام في الاخبار

(الكلام في الاخبار) بفتح الهزة قال المصنف رحمه الله (المركب اما مهمل وهو موجود خلافا للامام وليس موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع) الاخبار جمع خبر قال الشيخ حلواو ويطلق مجازا على الاشارة الحالية والدلائل المعنوية ومنه . تخبرك العينان ما القلب كاتمه . ولما كان تقسيم مطلق المركب يجر الى الكلام في المركب الحبري لكونه من اقسامه كان ذلك محصلا للعرض مع زيادة الفائدة فافاد ان المركب من النظم اما ان يكون مهمل بان لا يكون له معنى كما صدقات مدلول لفظ الهديان وهو لفظ مركب لا معنى له خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا لا الى نفيه من اصله ومثله التاج الازموي وليس موضوعا اتفاقا فلذا قال الناظم . للفظ ذو التركيب اما مهمل . وليس موضوعا وقوم ابطلوا . وجوده ايضا ومنهم الامام . والتاج . واما ان يكون مستعملا بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع بان يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضح كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا قال الشرييني واثار الناظم الى المستعمل بقوله . او مستعمل وهو الكلام . (والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته وقالت المعتزلة انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مرة في النفساني وهو المختار ومرة مشترك وانما يتكلم الاصولي في اللساني) لما كان الخبر قسما من اقسام الكلام ومعرفة تتوقف على معرفته بدا بالكلام على حقيقته فافاد ان الكلام حده ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج بقوله ما تضمن من الكلم الخط والاشارة والكلمة الواحدة والاسناد هو تعلق خبر بمخبر عنه كزيد قائم او طلب بطلوب نحو اضرب زيدا وخرج بالمفيد ما ليس مفيدا نحو السماء فوقنا وان قام زيد بالمقصود

كلام الساهي والنائم وخرج بقوله لذاته كالجمل الداخلة في الصلة فانها انما قصد بها ايضاح معنى الموصول فلذا قال الناظم .
 وحده قول مفيد يقصد . لذاته . قال الشيخ حلولو واسقط في الشذور لفظ لذاته من هذا الحد وكانه رءاه حشوا اه كما سقط
 في الخلاصة من قوله . كلامنا لفظ مفيد كاستقم . وحيث ان الكلام يطلق على النفساني كاللساني اختلف الاصوليون هل هو
 حقيقة فيها او في احدهما مجاز في الاخر فقالت المعتزلة ان الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الي
 الاذهان دون النفساني الذي اثبتته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس
 المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل . ان الكلام لفي القوائد وانما . جعل اللسان
 على القوائد دليلا . ومرة قال انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعلبه
 المحققون منا وانما يتكلم الاصولي في اللساني حيث ان بحثه لا في المعنى النفسي فلذا قال الناظم . ووضعه المعتمد .
 حقيقة اطلق في النفساني . ثالثا فيه وفي اللساني . وهو محل نظر الاصولي . (فان افاد بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية
 استفهام وتحصيلها وتحصيل الكف عنها امر ونهي ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وانشاء
 ومحتملها الخبر) اي فان افاد ما صدق اللساني بالوضع طلبا فاللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية استفهام نحو ما هذا واللفظ المفيد
 لطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو للمطلوب
 منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة واذا كان من الادنى الى الاعلى فهو دعاء وقد اشار الى الثلاثة ناظم السلم
 المنطقي بقوله . واللفظ اما طلب او خبر . واول ثلاثة ستذكر . امر مع استعلاء وعكسه دعا . وفي التساوي فالتماس وقعا .
 واما اذا لم يفد اللفظ بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما دل عليه فانه يسمى تنبيها وانشاء لانك نهيت
 به غيرك على مقصودك وانشاته اي ابتكرته من غير ان يكون موجودا في الخارج ومحتمل الصدق والكذب من حيث هو قال
 المحقق البناني اي بمجرد النظر الى مفهومه اي بمجرد ان يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية
 والمقالية بل عن خصوصية الخبر اه وهذا كله بالنظر الى ذاته كما قال في السلم المنطقي . ما احتمل الصدق لذاته جرى
 . بينهم قضية وخبرا . وقد يقطع بالصدق او الكذب لامور خارجة عنه واشار الناظم الى ما قاله المصنف بقوله .
 فان افاد طلب التحصيل . للكف عن ماهية او فعل ذي . نهي او امر او من الادنى خذ . او ذكرها بالوضع فاستفهام .
 وليس فيه طلب يراد . ولاحتمال الصدق والكذب ظهر . تنبيه انشاء والا فخبير . وفرق الخطيب القزويني
 بين الخبر والانشاء بقوله لانه ان كان لنسبته اي الكلام خارج تطابقه اولا تطابقه فخبير والا فانشاء (وابي
 قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه اي ما له خارج صدق
 او كذب) اي وابي قوم تعريف الخبر واختلفوا في ماخذهم فقال بعضهم لعسره وقيل انه ضروري كما قيل في العلم
 وكذا تصور الوجود والعدم فانهما ضروريان فلذا قال الناظم . قوم ابوا تعريفه برسم . كعدم وضده وانعلم .

ثم اشار المصنف الى مقالة اخرى في تعريف الخبر وهي ان يقال الانشاء كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو
انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب اتيان يحصل به لا بغيره والخبر خلافه اي ما كان مدلوله حيا في
الخارج قبل الكلام فمضمون قولك قام زيد وهو قيامه يحصل بغيره وذا المضمون يحتمل ان يكون واقعا في الخارج فيكون
صدقا ويحتمل ان يكون غير واقع فيكون كذبا فلما قال الناطم . وقد يقال ما به قد يحصل . مدلوله في خارج
فالاول . وما له خارج صدق او كذب . فخير . (ولا مخرج له عنها لانه اما مطابق للخارج اولا وقيل بانواسطة
فالجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه اولا مطابق مع الاعتقاد ونفيه فالثاني فيها واسطة وغيره الصدق المطابق لاعتقاد
المخبر طابق الخارج اولا وكذبه عدما فالساذج واسطة والراغب الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد فان قدما
فمنه كذب وموصوف بهما بجهتين) اي ولا خروج للخبر من حيث مضمونه الذي هو النسبة عن الصدق والكذب لانه اما
مطابق للخارج اي الواقع فالصدق اولا فالكذب كما قال في تلخيص المفتاح صدق الخبر مطابقه للواقع وكذبه
عدما وقال ابن الشحنة في المعاني . والصدق ان يضابق الواقع ما . يقوله والكذب ان ذا يعدما . فلذا قال الناطم
. تطابق الواقع صدق الخبر . وكذبه عدما في الاظهر . وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق
للخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة ونفي اعتقادها بان اعتقاد عدما او لم يعتقد شيئا كالثالث اولا مطابق للخارج مع
اعتقاد عدما بان اعتقادها او لم يعتقد شيئا فالثاني في صورتها المطابق وغير المطابق وهو ما اتفق فيه الاعتقاد المذكور في
الصورتين واسطة بين الصدق والكذب كما قال في تلخيص المفتاح والجاحظ مطابقه مع الاعتقاد وعدما معه وغيرهما
ليس بصدق ولا كذب بدليل اقترى على الله كذبا . بهجته اه قال سعد الدين لان الكفار حصرنا احبار
النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر على ما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد في
الاقتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو قال في التلخيص ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة
غير الكذب لانه قسيه وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي يجب حينئذ ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب
حتى يكون هذا منه بزعمهم قال ورد بان المعنى ام لم يفتر فبغير عنه بالجنة لان المجنون لا اقترأ له اي لانه الكذب
عن عمد ولا عمد للمجنون واثار الناطم الى ذا المذهب بقوله . الجاحظ الصدق والنبي يطابق . معتقدا وواقعا يوافق .
. وفاق مع اعتقاده الكذب . وغير ذا ليس بصدق او كذب . وغير الجاحظ قال صدق الخبر مطابقه لاعتقاد المخبر طابق
اعتقاده الخارج اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج
اولا كما قال في تلخيص المفتاح في صدق الخبر على هذا المذهب وقيل مطابقه لاعتقاد المخبر ولو خطأ وعدما اي
وكذب الخبر عدم مطابقه لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ قال بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المناقين لكاذبون اي فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لعدم

مطابقته لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع ثم اثار الى رددا الاستدلال بقوله ورد بان المعنى لكاذبون في الشهادة لو في تسميتها او في المشهود به في زعمهم واثار الناظم الى ذالذهب بقوله . وقيل بل تطابق اعتقاده . ولو خطأ والكذب في افتقاده . فهاقد اعتقاده لديه . واسطة . والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ اي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها اي للمطابقة المذكورة فان فقدت المطابقة الخارجية واعتقادها بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما ومنه موصوف بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها فيوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انه اتفت فيه المطابقة للخارج واعتقادها فهو حينئذواصطدق بالصدق والكذب واثار الناظم الى ان الراغب وافق الجاحظ في القسمين اي الصدق والكذب وخالفه في الثالث فوصفه بالوصفين حيث قال . ووافق الراغب في القسمين . ووصف الثالث بالوصفين . (ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا للامام وخلافا للقرافي والا لم يكن شيء من الخبر كذبا) اي ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة الكلامية التي تضمنها الخبر كثبوت قيام زيد في قام زيد مثلا فالنسبة حينئذ في قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وعليه فليس مدلول الخبر في الاثبات ثبوت النسبة الكلامية فقط في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها ليقبل منه الى الوقوع في الخارج وخلافا للقرافي في انه نبونها في الخارج فقط قال المحقق البناني ويعلم حكم النفي بالقياس واذا لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها فقط لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا فلذا كان القول الاير هو الاول كما قال الناظم . والحكم بالنسبة بمدلول الخبر . دون ثبوتها على القول الاير . (ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها كقائم في زيد بن عمرو قائما لا ببنوة زيد ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان به فلان فلانا شهادة بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا) اي للمورد الذي يعتبر عليه الصدق والكذب هو النسبة التي تضمنها الخبر لا غير ذلك فاذا قلت زيد بن عمرو قائم فالصدق والكذب راجعان الى نسبة القيام لزيد لا الى البنوة الواقعة في السند اليه ومن ثم اي من هنا وهوان المورد النسبة قال مالك رحمه الله وبعض الشافعية الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل فقط دون نسب الموكل ووجه بقاءه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر والخبر انما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية والمذهب اي الراجح عند الشافعية انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والتوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل واثار الناظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . ومورد الصدق به والكذب . هو الذي ضمنه من نسب . لا غيرها كقائم في الجملة . زيد بن عمرو قام لا بالبنوة . من ثم قال مالك من شهدا . في ذا بتوكيل فعنه ما عدا . الى انتساب وامامنا ذهب . وكالة اصلا او ضمنا بالنسب . (مسألة الخبر اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة او استدلالا وكل خبر اوهم باطلا ولم يقبل التاويل فمكذوب)

او نقص منه ما يزيل الوهم وسبب الوضع نسيان او افسراء او غلط او غيرها) تقدم ان الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث هو وقد يعرض له ما يقتضي القطع بصدقه وقد ياتي والكلام الان فيما يعرض له مما يقتضي القطع بكذبه فافاد المصنف رحمه الله ان الخبر المقطوع بكذبه كالمعلوم خلاف مدلوله ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان فلذا قال الناظم . بالكذب قطعاً خبر قد يتم . كما خلافه ضرورة علم . او علم خلافه استدلالاً نحو قول الفيلسفي العالم قديم فانه علم كذب قوله بالاستدلال على حدوث العالم فلذا اشترط العلامة ابن عاصم في صدق الخبر ما ذكره في قوله . ومن شروطه التي فيه تجب . ان لا يكون النقل بين الكذب . بكونه مخالفاً لما علم . ضرورة او تواتر متم . او بدليل قاطع . وكل خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم او هم باطلا ولم يقبل التأويل فهو مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل فلذا قال الناظم . وكل ما اوهم باطلا وما . يقبل تاويلاً فكذبه جلا . قال شارح السعود ان كل خبر عنه صلى الله عليه وسلم افهم الباطل ولم يقبل التأويل فهو اما موضوع او نقص منه من جهة راويه لفظ يزيل الباطل فمن الاول ما روي ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وقد دل العقل القاطع على استحالة عليه تعالى ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال اريتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقاله بفتح الهاء اي غلطوا حيث لم يسموا لفظة اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على راس مائة سنة ويواقفه في اثبات لفظة اليوم حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منقوسة اليوم ومعنى منقوسة مولودة احترز به عن الملائكة وعن ابليس دون ذريته فانها مولودة على الصحيح ويجاب عن الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام بان المراد من كان ظاهراً مثلكم ويتصرف تصرفكم اه فلذا قال في نظمه ومفهوم الباطل من كل خبر . في الوضع او نقص من الراوي انحصر . وقال الناظم . او منه ما يزيل وهمه سقط . وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظاناً انه المروي قال شارح السعود ويكون اي الوضع لاجل الترهيب عن المعصية والترغيب في الطاعة قال فقد وضعت الكرامة في ذلك احاديث كثيرة ويكون لاجل الغلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يروي معناه ويكون لاجل التنفير كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول لتنفير العقلاء عن شريعته المطهرة اه فلذا قال في نظمه . والوضع للنسيان والترهيب . والغلط التنفير والترغيب . وقال الناظم . وسبب الوضع افسراء او غلط . (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة بلا معجزة ولا تصديق الصادق وما نقب عنه ولم يوجد عند ذويه وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول احاداً فيما تتوفر دعاوي على ثقلة تواتر احلافاً للمرافضة) قال شارح السعود من الاخبار ما هو

مقطوع بكذبه كادعاء النبوة او الرسالة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم من غير ان يطالب بدليل الثبوت القاطع انني هو الاجماع على انه خاتم النبيين ولنص القرآن قال تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين اه فلذا قال في نظمه . وبعد ان بعث خير العرب . دعوى النبوة انما نكذب . قال واما قبل نزول الاية فلا يقطع بكذب مدعيها الا اذا نم يات بمعجزة دالة على صدقه او بخبر صادق انه نبي او رسول وقال الجلال السيوطي مشبها بما هو مقطوع بكذبه وكدعوى شخص الرسالة بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين قال وهذا المثال من زيادتي اي على المصنف قال وكدعوى شخص الرسالة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم بغير معجزة لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالفها بلا دليل ومثل المعجزة في ذلك تصديق الصادق وهو نبيء معلوم النبوة بل ذلك بصدق هذا المدعي فيكفيه ذلك عن المعجزة اه فلذا قال في النظم مشبها بما هو مقطوع بكذبه . كادعاء الرسالة . بعد النبيء او قبله وماله . معجزة او صادق يصدق . ومما هو مقطوع بكذبه ما قش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة لا في بطون الكتب ولا في صدور الرواة فلذا قال الناظم . او غير موجود حديث يطلق . بعد الفحص عند اهله . كما قال ناظم السعود . وما انتفى وجوده من نص . عند ذوي الحديث بعد الفحص . ومن المقطوع بكذبه بعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه روي عنه قال سيكذب علي قال الجلال المحلي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فبه اي بقوله سيكذب علي كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف اه فلذا قال الناظم عاطفا على المقطوع بكذبه . وبعض السنة المروية . كما قال ناظم السعود . وبعض ما ينسب للنبي . وكذا المنقول احادا فيما تتوفر الدعاوي على نقله تواترا كالاخبار بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة فهو من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة وهي النقل تواترا في مثل ذلك فلذا قال الناظم . وما الدعاوي انبعثت لنقله . فجاء احادا . كما قال ناظم السعود . وخبر الاحاد في السنن . حيث دعاوي نقله تواترا . نرى لها لو قاله تقررا . وكما قال العلامة ابن عاصم . او ثانه . تواترا فلم يعم برها به . خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو انت الخليفة من بعدي مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسيح الحمى واجيب بان هذه كانت متواترة واستغني عن استمرار تواترها الى الان بتواتر القران بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة اي لصحابه الذين بايعوا ابابكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنه افاده الجلال المحلي (واما بصدقه كخبر الصادق وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى ولفظا وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة عن محسوس وحصول العنم اية اجتماع شرائطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للفاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف الفاضي في الخمسة وقال الاصطخري اقله عشرة وقيل اثنا عشر

وعشرون واربعون وسبعون وثلاثمائة وبضعة عشر) هذا القسم الثاني من اقسام الخبر وهو ما كان مقطوعا بصدقه كخبر الصادق سبحانه وتعالى لتزهره عن الكذب وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب وزاد الجلال السيوطي ما علم بالضرورة كقولنا العالم حادث لان علم حدوثه بالاستدلال على قياس ما مضى في ابطال قدمه على معتقد الفلاسفة حيث ان معتقدهم مما علم خلافه بالقياس الضروري فلذا قال في النظم . ومنه ما بالصدق قطعاً يوسم . كخبر الصادق او ما يعلم . ضرورة قطعاً او استدلالاً . على قياس ما مضى ابطالا . قال المحقق البنا في لم يذكر اي الجلال المحلي مع خبر الله وخبر رسوله خير الامة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعيته قاله شيخ الاسلام او لانه لا يخرج عن خبر الله وخبر رسوله اه فلذا قال العلامة ابن عاصم معيدا الضمير على الطرق المحصلة للعلم زائدا معها خبر مجموع الامة . وهي اذا المخبر عنه بالخبر . نعلمه ضرورة او بالنظر . وهو كذلك بين الحصول . من خير الله او الرسول . وواضح حصوله من خبر . مجموع الامة التزاما فانظر . وزاد انه يحصل بقرائن الاحوال عند ابي المعالي امام الحرمين والغزالي حيث قال . كذلك من قرائن الاحوال . عند ابي المعالي والغزالي . ومن الخبر المقطوع بصدقه بعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم على الابهام كما قال الناظم . وبعض منسوب الى محمد . وكذا الخبر المتواتر وهو ما نقله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس وذكر شارح السعد ان المتواتر هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم اي نواقضهم على الكذب اذا كان خبرهم عن غير معقول ومن قال يمتنع عقلا مراده ان العقل لا يجوز من حيث الاسناد الى العادة تواطؤهم والا فالتجوز العقلي دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العددا بلغ قال ويشمل غير المعقول المحسوس باحدى الحواس الظاهرة ويشمل الوجداني وهو ما كان مدركا بالحس الباطني فلذا قال في نظمه . وذلك خبر . من عادة كذبهم منحظر . عن غير معقول . قال قولنا عن غير معقول هو بمعنى قولهم عن محسوس قال الجلال المحلي فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيها مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينار او اخر انه اعطى فرسا وءاخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء اه اي الدال على الجود وان لم يتفقوا على القضايا الخاصة فلذا قال الناظم عاطفا على ما تقدم . وذوي تواتر بذكر عدده . يمتنع اتقاقهم على الكذب . عن مدرك بالحس او معنى . نسب . وافاد شارح السعد ان القطع بصدق المتواتر ضروري لا نظري خلافا لامام الحرمين والغزالي من الشافعية ولا فرق بين كون المخبرين مسلمين او كفارا او فاسقين او صالحين وانه لا فرق بين المتواتر اللفظي والمعنى كما تقدم فلذا قال في نظمه . واقطع بصدق خبر المتواتر . وسو بين مسلم وكافر . واللفظ والمعنى . ولما قسم العلامة ابن عاصم نقل الاخبار عند الاسناد الى نقل تواتر ونقل واحاد بين ان التواتر هو الخبر الذي له اشاعة بنقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب حيث قال . والنقل للاخبار عند الاسناد . نقل تواتر ونقل واحاد . فالخبر الذي له اشاعة . وهو الذي تنقله جماعة . محال ان تواطؤوا على الكذب . ذلك تواتر اليه يتسبب وحصول

العلم من خبر بمضمونه ولو بقرائن لازمة علامة اجتماع شرائط المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له فلذا قال الناظم .
 ثم حصول العلم اية اجتماع . شروطه . اي وهي ما يؤخذ مما تقدم في قوله المصنف وهو خبر جمع الخ وحصر العلامة ابن
 عاصم حصول العلم بطريق التواتر عند توفر شرطين وهما استواء كثرة الناقلين في الطبقات وان يكون استنادهم بطريق
 الحس لا بطريق العقل والنظر حيث قال . والعلم حاصل من التواتر . لكن بشرطين عند المعتبر . ان تستوي في كثر
 ناقله . واسطة مع طرفيه فيه . والثاني ان يكون مسندالما . بالحس لا من نظر قد علما . ولا تكفي الاربعة في عدد جمع
 التواتر وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية قال الجلال المحلى لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنى فلا يفيد
 قولهم العلم وافاد العلامة ابن عاصم ان مذهب الجمهور ان الاربعة خارجة عن التواتر حيث قال . ومذهب الجمهور
 ان الاربعة . خارجة عنه فكن متبعه . وما زاد على الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في التواتر من غير ضبط بعدد
 معين قال ناظم السعود . الغاء الاربعة فيه راجح . وما عليها زاد فهو صالح . ونقل العلامة ابن عاصم عن فخر
 الدين ان ترك الحصر بالعدة اولى حيث قال . وقال فخر الدين ترك الحصر . بعدة اولى بهذا الامر . وقال شارح
 السعود لا بد في المتواتر من تعدد نقلته من غير تحديد بعدد معين بل المعتبر ما حصل به العلم على المعتمد فلذا قال
 في نظمه . ووجب العدد . من غير تحديد على ما يعتمد . وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي فلذا قال الناظم .
 وما كفى فيه رباع . على الاصح وسواها صالح . من غير ضبط ولوقف جانح . في الخمس قاضيم . وقال الاضطخري
 اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا
 منهم اثني عشر نقيباً بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم
 بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قاله الجلال المحلى وقيل
 اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم
 بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى
 قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلاً كلهم عمر رضي الله عنه
 بدعوة النبي صلى الله عليه فاخبار الله عنهم بانهم كفاية نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم
 على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قال العلامة ابن عاصم . الخلف في عدتهم قد
 اشهر . فقيل سبعون وقيل اثنا عشر . وقيل ادنى مقتضى مبينا . وبعضهم حد باربعينا . وقيل اقله ثلاثمائة وبعضه عشر
 عدد اهل بدر اذ بهم استقر الدين قال الشيخ حلولو وانما لم يعبر المصنف بثلاثة عشر كما عبر به امام الحرمين لما وقع من
 الاختلاف في السير في الزايد على العشرة هل هو ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او تسعة والبضع بكسر
 الباء وفتحها من الثلاثة الى التسعة على الصحيح اه واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . والاضطخري . وهو اختيار

حده من عشر او عشرينا . يحكى واربعين او سبعينا . اوضع عشر وثلاثمائة . وقال ناظم السعود . وقيل
 بالعشرين او باكثر . او بثلاثين او اثني عشر . ولم يتعرض للاقوال التي ذكرها المصنف هنا قال لانه لم يرها معزوة
 لاهل المذهب المالكي جريا على عادته من انه انما يتكلم على الانوال المنصوصة في الاصول للمالكية والله اعلم (وانصح لا
 يشترط فيه اسلام ولا عدم احتواء بلد وان العلم فيه ضروري وقال الكعبي والامامان نظري وفسره امام الحرمين بتوقفه
 على مقدمات حاصلة لا الاحتياج الى النظر عقيب وتوقف الامدي ثم ان اخبروا عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في
 كل الطبقات) اي والاصح ان العلم بسبب التواتر لا يشترط فيه اسلام في رواية ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا
 كفارا وان تحويهم بلد لان المانع من الكذب الكثرة وقد وجدت فلذا قال الناظم . دون اشتراط قد جمع ببلدة .
 او قد كفر في الاصح فيهما . والاصح ايضا ان العلم بسبب التواتر ضروري يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن
 لا يتأتى منه النظر كالبه وقال الكعبي من المعتزلة وامام الحرمين والامام الرازي نظري وفسر امام الحرمين كونه نظريا
 كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع اي وهي المحققة لكون الخبر
 متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا بالاحتياج الى النظر عقب
 سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري قال المحقق البناني لان القائل بانه نظري فسر كونه نظريا باحتياجه الى
 التفات النفس الى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شان كل ضروري لا بانه يحتاج الى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى
 لا يخرج عن كونه ضروريا لما علمت من ان الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري اه قال الجلال السيوطي ونقل النظري
 عن الرازي سهو فالذي في الحصول انه ضروري كقول الجمهور فلذا اقتضت في النظم على امام الحرمين اي وهو ما ذكره
 في قوله . والضروري فيه للعلم اسمى . وابن الجويني قال والكعبي . بل نظري لكن المعنى . عند امام الحرمين انوقف
 له . حقا على مقدمات حاصلة . لا الاحتياج بعده للنظر . واما الامدي فانه تحير متوقفا عن القول بواحد من الضروري
 والنظري لتعارض دليليما السابقين حيث انه يحصل ممن لا يتأتى منه النظر ويتوقف على تلك المقدمات المحققة له فلذا
 قال . والامدي الوقف للتحير . ثم ان اخبر اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذلك واضح لوجود
 الفيود الثلاثة المتقدمة وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات ويشترط كونهم جمعا يتمتع تواطؤهم على الكذب في كل طبقة
 طبقة ليفيد خبرهم العلم قال الناظم . ان عن عيان اخبروا والا . فما شرطناه بعم الكلا . قال في الشرح فلو كان اي
 التواتر في الطبقة الاولى فقط عاد بعدها احادا كما في القراءة الشاذة (والصحيح ثالثا ان علمه لكثرة العدد متفق وللقران
 قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو وان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه وثالثها يدل ان تلقوه بالقبول وكذلك بقاء
 خبر تتوفر الدواعي على ابطاله خلافا للزيدية) اي وهل يجب اطراد حصول العلم بالتواتر لكل من بلغه او يمكن حصول
 العلم لبعضهم دون بعض فيه اقوال احدها وهو الاصح ان العلم الحاصل من التواتر لكثرة العدد في رواية متفق للسامعين

فيحصل لكل منهم واما الحاصل بالقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح للتواتر بان تكون لازمة فقد يختلف فيحصل
 لزيد دون عمرو مثلا من ان سامعين اذ القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر نعم الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه
 فليس بتواتر وفيل يجب حصول العلم من التواتر مطلقا لكثرة العدد في الرواية او للقرائن الزائدة اللازمة لان القرائن
 في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم وقيل لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز
 ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقراين وحكى الناظم انقول الاصح الذي صححه المصنف من الاقوال
 الثلاثة قاتلا . ثم الاصح ان علمه ايتلف . لعظم جمع والقراين اختلف . والصحيح من اقوال الثلاثة وهو اولها ان
 الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا تلقاه المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه ام لا وثانيها
 يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وثالثها يدل ان تلقوه بالقبول فان لم
 يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم اليه غيره فلذا فان الناظم مقتصر على الاصح .
 وان الاجماع على وفق خبر . ليس يفيد صدقه لوما ظهر . وزاد ناظم السعد حاكيا ما صرح به البعض من الدلالة
 على صدق ذلك الخبر وقول البعض المفصل حيث قال . ولا يفيد القطع ما يوافق . الاجماع والبعض بقطع ينطق .
 وبعضهم يفيد حيث عدلا . عليه . وذكر الجلال السيوطي من زياداته على المصنف ان الاجماع على قبول حديث المختار انه
 يفيد القطع بصحته لا اظن كالاخبار التي اخرجها الشيخان او احدهما لتلقي الامة لكانت يبا بالقبول حيث قال . وانه
 ان اجمعوا على القبول . يدل قطعا لا الى ظن يثول . وكذلك ذهب الجمهور الى ان بقاء خبر تتوفر دعاوي على ابطاله
 لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ وحكى الناظم هذه المسئلة مشبها لها بما
 لا يدل على صدق الخبر حيث قال . وهكذا بقاء نقل خبر . حيث دعاوي الرد ذو توفر . اذ الاتفاق على القبول
 انما يدل على ظن الصدق ولا يلزم من ذلك الصدق في نفس الامر قال الجلال المحلي مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي
 ات مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دعاوي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله
 لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني في قومي اه
 فلذا قال ناظم السعد . وانه اذا ما قد خلا . مع دعاوي رده من مبطل . كما يدل الخلافة على . قال المحقق البناي
 الحق انه لا يدل لان القصة انه صلى الله عليه وسلم تركه في المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له على رضي الله
 عنه اتجعلني بمنزلة النساء والصبيا فقال صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى اي حين
 ذهب الى المناجات وخلفه في قومه اي فليس هذا نقصا في حقك فلك اموة بهارون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه
 اه والزيدية نسبة الى زيد بن زيد العابدين بن الحسين ابن علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا
 اليه اقوالا وهو بريء منها قاله البناي والله اعلم (وافترق العلماء بين موعول ومحتج خلافا لقوم وان الخبر بحضرة قوم

لم يكذبه ولا حامل على سكوتهم صادق وكذا المخبر بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير والكذب خلافا للمتأخرين وقيل يدل ان كان عن دنيوي (اي افتراق العلماء في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ الاحتجاج به يستلزم قبوله واجيب بان الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر فلذا قال الناظم عاطفا على ما لا يدل على الصدق من المسائل المتقدمة . ولافتراق العلماء الكمل . بين محتج وذوي تاول . كما شبه ناظم السعود بما لا يدل على الصدق في قوله . كالاتفاق بين ذي تاول . وعامل به على المعول . والصحيح ان المخبر بحضرة قوم بالغين عدد التواتر لم يكذبه ولا حامل على سكوتهم عن تكذبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فلذا قال الناظم . وهكذا المخبر في جمع ولم . يكذبوا وليس فيهم متهم . كما قال ناظم السعود . ومذهب الجمهور صدق مخبر . مع صمت جيع لم يخفه حاضر . وكذا المخبر بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر قال الجلال المحلي اما في الديني فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه او اخر يبا نه بخلاف ما اخبر به المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال اي انس فخرج شيئا فمر بهم فقال اي النبي صلى الله عليه وسلم ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال اتم اعلم بامر دنياكم اه وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل قال الجلال المحلي وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله قال المحقق البناي وهو انه يدل على صدقه ان كان عن امر ديني لا دنيوي لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل اظهر من الاول اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف والى القول بالعكس بقوله عاطفا على المسائل المتقدمة . او مخبر بسمع من النبي . وليس للتقرير او للكذب . من حامل ثالثا في الدنيوي . يدل لا الديني والعكس روي . وقال شارح السعود متعرضا للمسئلة ان المخبر اذا كان بمكان يسمع منه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ولا حامل للنبي صلى الله عليه وسلم على الكذب وصمت عن الانكار عليه افاد كونه كذلك صدق ذلك الخبر ظنا كما اختاره ابن الحاجب دينيا كان او دنيويا وقال المتأخرون يفيد قطعا اه فلذا قال في نظمه . ومودع من النبي سعا . يفيد ظنا او يفيد قطعا . وليس حامل على الاقرار . ثم مع الصمت عن الانكار . (واما مظنون الصدق فحبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه المستفيض وهو الشائع عن اصل وقد يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلاثة) اي واما مظنون الصدق فهو خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر فلذا قال

الناظم . ومنه ما يظن صدقه البهي . كخبر الاحاد ما لم ينته . الى تواتر . وقال ناظم السعود . وخبر الاحاد
 مظنون عرى . عن القيود في الذي تواترا . قال في الشرح فخبير الواحد هو ما لم ينته الى حد التواتر فهو في ذاته مظنون
 الصدق وذلك لا ينافي انه قد يفيد العلم بواسطة امر خارج عنه . ومن الاحاد المستفيض وهو الخبر الشائع عن اصل وهو
 الامام الذي ترجع اليه النقلة ويسمى المستفيض مشهورا وهو الذي اثار اليه العلامة ابن عاصم بقوله عاطفا على ما
 يفيد الظن وانه حجة . او نقل جمع لم ينالوا في الورى . حد التواتر الذي قد فررا . وهو مع الشروط فيه حجة . عند اولي
 العلم فاتبع نهجه . واقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة وقال الجلال
 السيوطي وفي اقل العدد ان الذي ثبت به الاستفاضة قولان احدهما اثنان وجزم به الشيخ في التنبيه ونقله الرافعي عن الشيخ ابي
 حامد وابي اسحاق المروزي وابي حاتم القزويني ومال السيهامام الحرمين ورجحه في جمع الجوامع والثاني وهو الصحيح
 ثلاثة وهو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعي انه اشبه بكلام الشافعي وهو الذي جزم به اهل الحديث فلم يذكره سواه
 فقالوا ما انفرد به راو واحد غريب اوراويان عزيز او ثلاثة فاكثر مشهور قاله الجلال السيوطي فلذا قال في النظم .
 ومنه المستفيض . ما شاع عن اصل وليس ذا تقيض . مشهورا بل ردفه والداني . اقله ثلاثة لا اثنان . وذكر شارح
 السعود ان المستفيض عند ابن الحاجب ما زاد نقلته على ثلاثة وان بعضهم قد رفعه عن واحد اي اقله اثنان وبعضهم رفعه
 عما يلي الواحد الذي هو الاثنان فاقله عنده ثلاثة وبعضهم جعل المستفيض واسطة بين المتواتر وخبر الاحاد فخبير الواحد
 ما اذاد الظن والمتواتر ما افاد العلم الضروري والمستفيض ما افاد العلم النظري قال الفهري ومثله بما تلقته الامة
 بالقبول وعملت بمقتضاه كقوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر ولا تنكح المرأة على عمها وخالتها وجعل المستفيض
 واسطة هو الذي عليه شرح عمليات فاس اه فلذا قال في نظمه . والمستفيض منه وهو اربعة . اقله وبعضهم قد رفعه .
 عن واحد وبعضهم عما يلي . وجعله واسطة قول جلي . والله اعلم (مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الاكثر
 لا مطلقا واحمد يفيد مطلقا والاساذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا) اختلف في خبر الواحد هل يفيد العلم ام لا على
 افوال فقيل انه لا يفيد العلم الا بقرينة وهو ما عليه الامدي وابن الحاجب وغيرهما واختاره المصنف وذلك كما في اخبار
 الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش فلذا قال الناظم . وخبر الواحد لا يفيد .
 علما بلا قرينة تشيد . وحكى ناظم السعود انه حيث احتوى على القرينة اختيار بقوله . واختير ذا ان القرينة
 احتوى . وقال الاكثر لا يفيد مطلقا ولو وجدت قرينة وافاد ناظم السعود ان هذا القول عند الجماهير من الحذاق في
 الاصول حيث قال . ولا يفيد العلم بالاطلاق . عند الجماهير من الحذاق . نعم الا انه وان لم يستفد منه العلم
 يستفاد منه الظن لقول العلامة ابن عاصم . فصل واما خبر الاحاد . فالعلم منه غير مستفاد . لكن يفيد الظن في
 الامور . وهو بنقل واحد مشهور . وافاد الناظم عدم افادة العلم مطلقا عند الاكثرين بقوله . والاكثرين مطلقا لم يفد .

بخلافه عند احمد فانه يفيد مطلقا حيث قال . ومطلقا يفيد عند احمد . لكن قال الجلال المحلي بشرط العدالة لانه حيثند يجب العمل به فلذا قال ناظم السعود . وبعضهم يفيد ان عدل روى . وذكر في الشرح ان بعضهم وهو ابن خويرز منداد من المالكية قال ان خبر الواحد يفيد العلم اذرواه عدل كما قيده ابن الحاجب وغيره اه وانما شرح البعض بخصوص من ذكره لان كلامه على خصوص الاصول المالكية على حسب ما اختلف علماؤنا فيها وقول المصنف وقال الاستاذ النخ اي وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو من الاحاد عندهما علما نظريا قال الجلال المحلي جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة الحديث واثار الناظم الى هذه المسئلة بقوله . والمستفيض قد راي ابن فورك . يفيد علما نظري المسلك . والله اعلم (مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا وكذا ساير الامور الدينية فيل سمعا وقيل عقلا وقالت الظاهرية لا يجب مطلقا والكرخي في الحدود وقوم في ابتداء النصب وقوم فيما عمل الاكثر بحلافه) اي يجب العمل بخبر الواحد بكل من فتوى المفتي وشهادة الشاهد فيجب العمل بما يفتي به المفتي ولو كان المفتي واحدا وبشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضي فيه بالشاهد واليمين قال المحقق البناي وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد من الشارع يجب العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة قال والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر يشمل الواحد والاكثر اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وفي الفتاوى والشهادة العمل . حتم به قطعا باجماع النحل . كما قال ناظم السعود . وفي الشهادة وفي الفتوى العمل . به وجوبه اتفاقا قد حصل . قال في الشرح وكذلك اجمعوا على وجوب العمل به في الدنيويات كاتخاذ الادوية لمعالجة المرضى فانه يجب اوجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد انها دواء مامون من العطب ونحو ذلك كارتكاب سفر وغيره من الاخطار اذا خبر عدل بانها مامونة كاتخاذ الغذاء ما كولاوه شروبا اذا اخبر عدل انه لا يضر ولا يبد ان يكون العدل المخبر بالدنيويات عارفا والالم يجوز الاعتماد اليه ويضمن اذا نشأ عطب كما يدل عليه قول خليل مشها بما فيه الضمان كطيب جهل قال في التنقيح انفقوا على جواز العمل به في الدنيويات والفتوى والشهادة اه فلذا قال في نظمه . كذا جاء في اتحاد الادوية . ونحوها كفر والاغذية . وكذا سائر الامور الدينية يجب العمل فيها بخبر الواحد كدخول وقت الصلاة او تنجس الماء او غير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبغتهم فائدة وقيل عقلا والقائل به لا ينفي السمع الا ان العمدة عنده العقل وهو انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد لتعطلت وقائع الاحكام المروية باء الاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح المصنف الاول كما رجحه غيره جريا على .! هو المعتمد عند اهل السنة من ان الحكم بالشرع لا بالعقل والثاني منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة ولما كان العقل لا ينافي السمع كما تقدم قال الجلال السيوطي فكان ينبغي لصاحب جمع الجوامع ان يقول وقيل وعقلا قال فلذلك قلت في حكايته وقيل ذين اي بالسمع والعقل معا اه اي وهو

قوله في النظم متعرضا لترجيح الاول . وهكذا مائر امر الدين . بالسمع لا العقل وقيل ذين . وقالت الظاهرية لا يجب العمل به اي لا يجوز بدليل سياق ادلتهم وانما عبر المصنف بلا يجب لمقابلة ما قبله وهذا انما هو في غير ما سبق اذ العمل به فيما سبق اجماع وعدم جواز العمل به مطلق عندهم عن التفصيل الاتي لانهم يقولون على تقدير حجته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن واجيب بان النهي عن اتباع الظن انما هو في اصول الدين لا في الفروع التي الكلام فيها قال الجلال السيوطي وهذا القول نقله في جمع الجوامع عن الظاهرية قال الزركشي وانما يعرف عن بعضهم كالقلشاني وابن داوود كما نقله ابن الحاجب بل قال ابن حزم مذهب داوود انه يوجب العلم والعمل جميعا فلذا اقتضت في النظم قبا نقله عن ابن داوود فقط اه اي وهو قوله . ونجل داوود وجوبه نفي . وقال الكرخي لا يجب العمل بخبر الواحد في الحدود لانها تدرا بالشبهة لحديث في مسند ابي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة وذلك كان يروي شخص عن النبي صلى الله عليه وسلم من زنى حد واجيب بان الشبهة لا تسلم لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف واثار الناطم الى هذا القول بقوله . ومنع الكرخي في الحد . وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب جمع نصاب وهو القدر الذي تجب فيه الزكاة فاول النصب هو اول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانها ما زاد على ذلك من النصب فاذا ورد خبر احاد بان في خمسة اوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل بخلاف ما اذا ورد بان ما زاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة في الخمسة ثابتا بالتواتر مثلا فانه حينئذ يعمل بخبر الاحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد واثار الناطم الى هذا القول بقوله . وءآخرون في ابتداء النصب . وقال قوم لا يجب العمل به في شيء عمل الاكثر في ذلك الشيء بخلاف خبره لان عملهم فيه بخلافه حجة مقدمة عليه واجيب بانه لا يسلم انه حجة لانه ليس باجماع وعطف الناطم هذه المسألة على ما لا يجب فيه العمل بخبر الواحد حيث قال . والبعض فيما فعل جل خالفا . (والمالكية فيما عمل اهل المدينة بخلافه والحنفية فيما تعم به البلوى او خالفه راويه او عارض القياس وثالثها في معارض القياس ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل او ظنا فالوقف والاقبل والجبائي لا بد من اثنين او اعتضاد وعبد الجبار لا بد من اربعة في الزنى) اي وقالت المالكية لا يجب العمل بخبر الواحد فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قال المحقق الباني وجه انهم مطلعون على اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم وانهم ادري بما استقر عليه الامر من حاله صلى الله عليه وسلم فمخالفتهم مقتضى خبر الاحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه اه فلذا قال الناطم عاطفا على ما تقدم مما لا يجب العمل بخبر الواحد . والمالكي فعل اهل يشرب . قال شارح السعود ان خبر الواحد اذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدبي المدينة من الصحابة والتابعين فان مالكا منع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل اهل المدينة اتفاقا عندنا لانه قطعي وسواء في ذلك ما صرحوا بنقله عنه صلى الله عليه وسلم وما كان له حكم الرفع بان كان لا مجال للرأي فيه اه فلذا قال في نظمه . وما ينافي نقل طيبة منع .

اذ ذاك قطعي . ثم ذكر ان خبر الاحاد اذا نافي راي اهل المدينة الكائن عن اجتهاد منهم ان المالكية اختلفوا ايها يقدم
 فقول اكثر البغداديين انه ليس بحجة لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون الى انه حجة فيقدم على
 خبر الواحد قال ومحل الخلاف في خبر لا ندري هل بلغ اهل المدينة اولا والمختار عدم التمسك بالاحاد حيث ان
 الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن ادلة الشريعة اما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط
 قطعا وما علم انه لم يبلغهم فمقدم على عملهم قطعا اه و اشار الى الاختلاف الذي ذكره في النظم بقوله . وان راي ابي فقي .
 تقديم ذا او ذاك خلف قد قفي . ثم افاد انه جاء عن من احكم الاساس اي اتفن القواعد والاصول وهو الامام مالك روايتان
 في عمل اهل المدينة المخالف للقياس ايها يقدم وينى عليه الخلاف في جريان القصاص في الاطراف بين الحر والعبد
 والمشهور عنه عدم جريانه وبه قال الفقهاء السبعة وعنه قول اخبر جريانه وهو مقتضى القياس لكن المشهور تقديم القياس و اشار
 الى الروايتين في نظمه بقوله . كذلك فيما عارض القياس . روايتا من احكم الاساس . وقالت الحنفية لا يجب العمل بخبر
 الواحد في حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه كحديث من مس ذكره فليتوضا صححه
 الامام احمد وغيره اذ ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة ينقله تواترا لتوفر الدعاوي على نقله فلا يعمل باء الاحاد
 فيه واجيب بانه لا يسلم قضاء العادة بذلك بدليل قبول الامة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما
 مما تعم به البلوى وكذا لا يجب العمل بخبر الواحد فيما اذا خالفه راويه بعد روايته لانه انما خالفه لدليل واجيب بانه
 في ظنه وليس لغيره اتباعه اذ لا يقلد المجتهد مجتهدا كالغسل من ولوغ الكلب سبعا فان راويه ابا هريرة اتي بثلاث فان
 تاخرت روايته عن مخالفته او لم يعلم الحال وجب العمل به اتفاقا و اشار الناظم الى هذه المسألة والتي قبلها بتوله .
 والحنفي فيما تعم البلوى . او خالف الراوية بعد يروي . وكذا لا يجب العمل به فيما عارض القياس اي ولم يكن راويه
 فيها قال الحلال المحلي اخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح
 احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك اه اي لوجود العدالة المانعة وهذا القول لذي صدر به المصنف هو الاول والثاني العمل به
 مطلقا والثالث التفصيل في معارض القياس وهو انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض
 للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حيث انه ما لو ورد مثلا يحرم الربا في البر
 لانه يتأتى ويخبر وقيس عليه الارز لوجود العلة المذكورة فيه قطعا ثم ورد لا يحرم الربا في الارز فلا يقبل هذا الخبر
 المعارض للقياس لوجحان القياس عليه حيث ان اذا وجدت العلة ظنا في الفرع كما لو فرض في المثال المتقدم ان العلة المذكورة
 غير مقطوع بها في الارز فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حيث ان نعم اذا لم تعرف العلة
 بنص راجح بان عرفت باستباط او نص مساو او مرجوح وان وجدت في الفرع قطعا قبل الخبر فلذا قال الناظم .
 او عارض القياس والثالث ان . تعليقه يراجح نضا زكن ووجدت في الفرع قطعا يعتبر . او ظنا فالوقف والا فالخبر .

مثال الخبير المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا انغمم فمن اتباعها بعد فانه يخير النظرين
 بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف القياس فيما يضمن به المتلف من مثله
 او قيمته قاله الجلال المحلي قال المحقق البناي هذا يقتضي ان المراد بالقياس القاعدة والاصل والكلام انما هو في القياس
 المصطلح عليه فبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر اه وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او
 اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به غير راويه من بعض الصحابة فلذا قال الناظم . وقال . باثنين او بعض بعض ذي
 اعتزال . وقال شارح السعود خبر الواحد لا يحتاج في وجوب العمل به الى اعتضاد بتعدد او بظاهر او بعمل بعض
 الصحابة عنى وقفه او انتشار فيهم او اجتهاد خلافا للجبائي في قوله لا بد من اعتضاده بواحد مما ذكر قال في نظمه .
 وقد كفى من غير ما اعتضاد . خبر واحد من الاحاد . والجبائي يضم الجيم وتشديد الباء والمدة وقال عبد الجبار لا بد من اربعة
 في الاخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شان الزنى فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وزاد الناظم على
 المصنف حكاية قول اخر عن عبد الجبار انه لا يقبل في غير الزنى الا اذا رواه اربعة حيث قال . وبعضهم ياربع لدى
 الزنى . وقيل بل لغيره ووهنا . فاشار بالبعض الى عبد الجبار وان قوله بالاربعة في غير الزنى موهن اي ضعيف (مسألة
 المختار وفاقا للسماعي وخلافا للمتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي ومن ثم لو اجتمعا في شهادة لم ترد وان
 شك او ظن والفرع جازم فالولى بالقبول وعليه الاكثر) اي المختار وفاقا للسماعي وخلافا للمتأخرين انه اذا روى ثقة
 عن ثقة حدثنا ثم ان الشيخ المروي كذب تلميذه الراوي فيما رواه عنه بان قال ما روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن
 غيره لا يسقط ذلك المروي في الاستدلال به لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون الفرع بتكذيب الاصل
 له مجروحا وعلى ما اختاره المصنف الماوردي والرويانى وعلى القول بسقوط المروي الاكثر ومنهم الامام والامدي
 وابن الصلاح والنووي في مختصره وعزاه القاضي ابو بكر للشافعي وابن السمعاني للاصحاب ومصنفنا للمتأخرين ومن
 اجل القول الاول وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي يقال لو اجتمعا في شهادة لم ترد فلذا قال الناظم
 . المرتضى كما راي السمعاني . وصاحب الحاوي مع الرويانى . وخالف الاكثر ان الاصل . ان كذب الفرع ورد التقليل . لا
 يسقط الذى روى ومن هنا . لو شهدا شهادة لم يهنا . اي لا يهنا ان بعدم قبول شهادتهما وزاد ايضا على المصنف انه ان عاد
 الاصل الى الاقرار بالمروي عنه فالاولى القبول حيث قال في النظم . ثم الاولى . ان عاد للاقرار خذ قبولا . وحكى شارح السعود عن
 الباجي قولاً ثالثاً وهو انه ان قال الاصل هذا الحديث في روايتي ولكن لم يروه عني قبل المروي قال وان قال ارو هذا الحديث
 قطعاً فلا خلاف في اسقاط المروي وكلام الباجي هذا قول ثالث اه وعنه عبر في نظمه بالشيخ المقتفي اي المتبع للحق حيث
 قال . وقال بالقبول ان لم ينتفي . اصل من الحديث شيخ مقتفي . كما افاد ايضا ان مخالفة الاصل للفرع لا تقدر في
 عدالة كل من الراويين كما تقدم انفا وكشاهد عارض اخر فلا يقدر في عدالة كل منهما لجزم كل من الفرع في الاولى

والشهود في الثانية بمقالته فلذا قال في نظمه مشيرا لمخالفة الاصل الفرع . وليس ذا يقدج في العدالة . كشاهد للجزم بالمقالة . وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعلى القبول الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل فلذا قال الناظم . او شك او ظن وفرعه يقول . جزما ولا حرج فاولى بالقبول . وعليه الاكثر . وعلى هذا القول درج ناظم السعود ايضا حيث قال عاطفا على فاعل كفى في البيت قبله . والجزم من فرع وشك الاصل . ثم امر في الشرح بترك العمل بالحديث المروي حيث جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه جزم الفرع ام لا قال وصرح ابن الحاجب بالاتفاق على عدم قبوله والصفى الهندي بالاجماع واختار السبكي عدم السقوط اه فلذا قال في نظمه . ودع بجزمه لذاك النقل . اي دع ذلك النقل اي الحديث المروي اي قبوله بسبب جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه (وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس والا فثالثا الوقف والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والمختار وفاقا للسعدي المنع ان كان غيره لا يغفل او كانت تتوفر الدعاوي علم نقلها فان كان الساكت عنها اضبط او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل تعارضا) افاد المصنف رحمه الله تعالى ان زيادة العدل فيما رواه على غيره من العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم او الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر وكذا ان لم يعلم تعدده ولا اتحاده اذ الغالب في مثل ذلك التعدد فلذا قال الناظم . واقبل مزيد العمل ان لم يعلم . للمجلس اتحاد او علم نبي . مثاله خبر مسلم وغيره جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا فزيادة تربتها انفرد بها ابو مالك الاشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا وافاد شارح السعود ان الامام مالكا عنده زيادة العدل على ما رواه غيره من العدل مقبولة بشرط ان يمكن اعادة ذهول اي غفلة من لم يروها عن سماعها والا فلا تقبل وان بعض اهل الاصول قال لا تقبل زيادة العدل مطلقا اي امكن الذهول عنها عادة ام لا قال ونقله الابهري عن بعض اصحابنا اي المالكية اذا علم اتحاد المجلس بان لم يحدث المروي عنه بذلك الحديث الا مرة واحدة فان علم تعدده او لم يعلم شيء قبلت عنده اه وما ذكر اشار اليه في نظمه بقوله . والرفع والوصل وزيد اللفظ . مقبولة عند امام الحفظ . ان امكن الذهول عنها عادة . الا فلا قبول للزيادة . وقيل لا ان اتحاد قد علم . والوقف في غير النبي مر رسم . الشاهد في قوله وزيد اللفظ الخ وعنى بامام الحفظ الامام مالكا وبقوله والوقف الخ هو ان يعلم تعدد المجلس او لم يعلم بشيء فالزيادة عند الامام مالكا مقبولة ومعنى رسم اي كتب الوقف اي قبول الزيادة في كتب الاصول وقول المصنف رحمه الله والا فثالثا الوقف الخ اي والابان علم اتحاد المجلس فثالث الاقوال الوقف عن قبول الزيادة وعدمه والقول الاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل الزيادة والا قبلت والى ما ذكر اشار الناظم بقوله . والثالث الوقف وقيل ان بدا . لسواه يغفل عرفا ارددا . والمختار عند المصنف وفاقا للسعدي منع

القبول ان كان غير من زاد لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة او كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دعاوي من سمعها على نقلها لان توفر الدعاوي يدل على الحرص عليها فلذا قال الناظم مشيرا الى ما ذكر . والاشبه المنع هنا وان على . نقل توفرت دعاو للبلاد . فان كان الساكت عن الزيادة غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل بان يكون محصورا كان يقول لم اسمعها تعارض الخبران فيها فلذا قال الناظم . فان يك الساكت عنها حافظا . تعارضا كان نفاها لافظا . قال الجلال المحلي بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم نقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك (ولو رواها مرة وترك اخرى فكراويين ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا خلافا للبصري ولو انفرد واحد عن واحد قبل عند الاكثر ولو اسندوا رسلوا او وقف ورفعوا فكالزيادة وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق به) افاد المصنف رحمه الله ان الراوي لو روى الزيادة مرة وترك اخرى فكراويين وقد عرف حكمهما مما مضى فان اسندها واسند تركها الي مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنها واختاره ابن الصباغ وقيد بما اذا لم يقل كنت انسيت هذه الزيادة فان قال ذلك قبلت واحال الناظم الحكم على نحو ما قرر فيما مضى حيث قال . وان تكن من واحد كما مضى . وما تقدم من الاقوال فيما اذا لم يتغير المعنى والاعراب واما اذا حصل التغيير فيتعارض خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ فلذا قال الناظم عاطفا على مدخول ان الشرطية . او غيرت اعرابه تعارضا . وقال شارح السعود ان اكثر اهل الاصول قالوا بالتعارض بين خبر الزيادة وخبر عدمها فيطلب الترجيح من خارج اذا غير خبر الزيادة اعراب الخبر الذي ليست فيه فلذا قال في نظمه . وللتعارض نهي المغير . قال كما لو روي في خبر الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر جاعا من تمر الى اخره نصف صاع برفع الفاء نائب فاعل روي والانغيه قبلت وقال البصري من المعتزلة تقبل غيرت ام لا لان موجب القبول زيادة العلم وهو حاصل غيرت ام لا وقيل لا تقبل الزيادة الا اذا افادت حكما وقيل في اللفظ دون المعنى واما لو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة فيقبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم فلذا قال الناظم . او واحد عن واحد قد انفرد . يقبل وفي الثلاث خلف لا يرد . اي وفي المسائل الثلاثة التي ذكرت خلف لا يرد وقيل في هذه المسألة لا يقبل راوي الزيادة لمخالفته رفيقه قال المحقق البناي الظاهر انه ياتي هنا قول الوقف ايضا لتعارض الدليلين ولو اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه بان ذكر سنده اليه صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كنا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور وقول المصنف او وقف ورفعوا قال الجلال المحلي كنا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه ووقفه الباقرن على الصحابي او من دونه فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فلذا قال الناظم . وكالمزيد ارسلوا واسندا . او وقفوا وهو الى الرفع غدا . قال

شارح السعود الرفع مقدم عند امام الحفظ الذي هو الامام مالك على الوقف عند التعارض بينهما فان رواه بعض الثقات مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ورواه بعضهم موقوفا على الصحابي وكذا اختلفوا فوصل بعضهم وارسل بعضهم سواء كان الرفع والواصل اقل ام لا وتقديم الرفع والوصل هو الراجح في الفقه واصوله لانه من زيادة العدل وهي مقبولة عند مالك والجمهور اه فلذا قال في نظمه . والرفع والوصل وزيد اللفظ . مقبولة عند امام الحفظ . وتقدم اتفاقا معنى زيد اللفظ وهو زيادة العدل على ما رواه غيره قال في الشرح مثال الاول اي الاختلاف بالرفع والوقف حديث الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام فقد اختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس وحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اختلف في رفعه ووقفه ومثال الثاني اي الاختلاف بالوصل والارسال حديث لا نكاح الا بولي رواه اسرايل بن يونس عن جده ابي اسحاق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه شعبه وسفيان الثوري عن ابي اسحاق عن ابي بردة عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا قضى البخاري لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين في الحفظ والاتقان اه ويجري في المسائلين ما يمكن جريانه من الاقوال في زيادة العدل المتقدمة قال الجلال المحلي فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الضيعان قال المحقق البناني اي ضيغ الاسناد والارسال وضيغ الرفع والوقف اه واما حذف بعض الخبر فانه جائز عند الاكثر من المحدثين وغيرهم الا ان يحصل التعلق في البعض الآخر به فلا يجوز حينئذ حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود فلذا قال الناظم . وجائز حذفك بعض الخبر . ان لم يختل الباقي عند الاكثر . وقال شارح السعود ان حذف بعض الخبر والاقصار على بعضه جائز عند الاكثر حيث لا ارتباط بين المحذوف والمذكور كالغابة والمستثنى لانه كخبر مستقل فلذا قال في نظمه . وحذف بعض قد رواه الاكثر . دون ارتباط . قال وقيل لا يجوز ولو لم يرتبط الاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق مثاله في الجواز لعدم الارتباط حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فانه يجوز روايته بحذف احد جزئيه المذكورين عند ذكر البحر بخلاف نحو حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمرة حتى تزهر وحديث لا تبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء فلا يجوز حذف حتى تزهر ولا حذف المستثنى نعم يجوز اتفاقا حذف بعض الخبر والاقصار على بعضه الاخر في التاليف ان لم يرتبط بعضه ببعض كالمستثنى والغاية بلا تعنيف وتشديد انكار لذلك الجواز حيث انه اجازه السلف وعلوه كمالك واحمد والبخاري والنسائي وابي داود وغيرهم فلذا قال في نظمه . وهو في

انتاليف . يسوغ بالوفيق بلا تعنيف . قال ومن فوائد تقطيعهم للحديث في الابواب اذا اشتمل على اكثر من حكم واحد الفرار
 من التطويل وما لم يمكن تقطيعه لقصر او ارتباط وقد اشتمل على اكثر من حكم واحد فانهم يعيدونه بتمامه حيث احتاجوا
 الى ذكره بحسب الاحكام (واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافين فالظاهر حمله عليه
 وتوقف ابو اسحاق الشيرازي وان لم يتنافيا فكالمشرك في الحمل على معنيه فان حمله على غيره فالأكثر على الظهور
 وقيل على تاويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعامة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه) افاد المصنف رحمه الله ان الصحابي قيل
 او التابعي اذا حمل مرويه المشترك على احد محمليه المتنافين كالقراء يحمله على الطهر او الحيض فان الظاهر حمله عليه لان
 الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في حمله عليه فالمسألة حيثذ خلافة فلذا قال الناظم .
 نم الصحابي اذا ما حملا . قيل او التابعي مرويا على . احد محمليه ذي التنافي . تتبعه فيه على خلاف . قال الجلال المحلي
 وانما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب لمشاهدة لصاحب الشريعة واطلاعه على ما لم
 يطلع عليه التابعي واما ان لم يتناف المحملان فيكون كسائر المشتركات في حمله على معنيه فان الجلال المحلي فيحصل
 المروي على محمله كذلك ولا يقصر على محمل الراوي الاعلى القول بان مذهبه يخص اه ومن منع حمل المشترك على
 معنيه يجعل الحكم كما لو تنافيا واثار الناظم الى المسألة بقوله . او لا تنافي فهو المشترك . في حمله لمعنيه فاسلك . نعم
 ان حمل الصحابي مرويه الغير المشترك على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي فالأكثر على
 اعتبار ظاهر المروي قال الامدي قال الشافعي كيف اترك الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتهم لمجتهم فلذا قال الناظم .
 وحمله على خلاف الظاهر . يتبعه قوم من الاكابر . والحق لا . وقيل يحمله على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل
 وعليه اكثر الحنفية وقيل يحمله على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدا وهو
 مذهب ابي الحسين البصري واجيب بان عمل الحامل بذلك اي الظن ليس لغيره اتباعه فيه اذ المجتهد لا يقلد مجتهدا نعم اذا
 ذكر دليلا عمل به واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله وقيل ان يحمله عليه . لعلمه بقصدنا دينا اليه . اي
 وقيل يتبع ان يحمله على خلاف الظاهر للعلم الخ والله اعلم (مسألة لا يقبل مجنون وكافر وكذا صبي في الاصح فان تحمل
 بلغ فادى قبل عند الجمهور ويقبل مبتدع يحرم الكذب وثالثها قال مالك الا الداعية ومن ليس قبيها خلافا للحنفية فيما يخالف
 انقياس والمتساهل في غير الحديث والمكثرون وان ندرت مخالطته للمحدثين اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان)
 تعرض المصنف رحمه الله في هذه المسألة على ما يشترط في المخبر اي الراوي فذكر انه لا يقبل خبر المجنون اي في الزمن
 الذي اثر فيه الجنون لخلل في عقله حيثذ اذ كل تكليف بشرط العقل ولا يقبل خبر الكافر لعلو منصب الرواية عن الكافر ولو
 كان يحرم الكذب قال شارح السعود ان الاعتبار في قبول الخبر دائر على غلبة صدقه اي الراوي فكل ما يخل بغلبة الظن
 فانه مانع من القبول كخبر الكافر والفاسق وما لا يخل بوجهه فلا يمنع اتفاقا وربما يختلف المجتهدون في امر فيذهب كل على

ما غلب على ظنه واذا تقرر ذلك فكل اهل الاصول يعتبرون اسلام الراوي فلا يقبل خبر كافر اجماعا لسلبهم اهلية هنا
 المنصب وان كان متحررا في دينه اه فلذا قال في نظمه . بغائب الظن يدور المعتبر . فاعتبر الاسلام كل من غيره . وكذا
 لا يقبل خبر صبي مميز في الاصح قال شارح السعود ان الصبي المميز لا تقبل روايته اذا كان معروفا بالصدق والصلاح
 نظرا الى غالب احوال الصبيان لان الصبي لعلمه بعدم تكليفه لا يحترز على الكذب فلا يوثق به وهذا قول الاكثر وهو
 انصواب ثم افاد انه اذا كان حال التحمل موصوفا بما ذكرتم انه في حال الاداء ازيل ذلك المانع بان بلغ فادى ما كان
 تحمله في حال صباه فيقبل اذا الاداء لاتفاء المحذور السابق وهو مذهب الجمهور كما ان من كان كافرا فتحمل ثم اسلم فادى
 قبل فلذا ذكر في نظمه ان اداء من كان ملتبسا بنفي المانع عند التحمل يقبل منه حيث قال مشها الصبي المميز بما قبله
 في نفي القبول عند التحمل واعتباره بالقبول عند الاداء . كذا الصبي وان يكن تحملا . ثم ادى بنفي منع قبلوا . واثار الناظم
 الى ما ذكره المصنف بقوله . لا يقبل الكافر وانجنون . ولا مميز له تدين . في المرتضى وانه من حملا . في النقص
 قبله اذا ما كمالا . وقال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكماء . وزمن الاداء لا التحمل . صح اعتباره لمقتضى جلي .
 واذا هنا في مبيع الوصول ان الراوي يشترط فيه التمييز في حالة السماع اي وهي حالة التحمل واذا حدث التمييز فانه لا يكفي
 به بل يشترط فيه اي عند الاداء زيادة عليه البلوغ والعقل والاسلام والعدالة حيث قال فصل ومنها ان يكون انواع .
 . مميذا في حالة السماع . وهبه على بالغ وحيث . يحدث التمييز لا يكفينا . بل شرطه البلوغ لا محانه . والعقل والاسلام
 والعدالة . وسياتي للمصنف اشراط عدالة الراوي ويقبل خبر مبتدع يحرم الكذب سواء دعا اناس اليه ام لا وقيل لا يقبل
 مطلقا وثالث الاقوال قان الامام مالك يقبل الا الذي يدعو الناس اليه بدعته اذ لا يؤمن به المبتدع الداعي اليه بدعته ان
 يضع الحديث على وفقها قال المحقق البنانى قال السيوطي وهذا القول هو الاصح عند اهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووي
 اه فلذا قال في النظم . وانه يقبل ذو ابتداء . يحرم الكذب وغير داع . وافاد في السعود انه سمع رد خبر المبتدع
 بالاطلاق ورده بقيد الداعي حيث قال . وقامق وذو ابتداء ان دعا . او مطلقا رد لكل سماع . قال في الشرح ومذهبنا اي
 معاصر المالكية عم قبول شهادة المبتدع دعا اي لا قاله طولواه وحكى العلامة ابن عاصم ان في رواية المبتدع خلافا
 بقوله . واخلف في رواية المبتدع . في الرد والقبول مما قدوعي . ويقبل خبر من ليس قبيها خلافا للحنفية فيما يخالف
 القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قال الجلال السيوطي ورده اي رد خبر من ليس قبيها الحنفية فيها اذا روى
 ما يخالف القياس كحديث المصرة اه فلذا قال في النظم عاطفا على من يقبل . ومن عدا الفقيه قال الحنفي . الابما
 يخالف القيس الوفي . واما عند المالكية فافاد العلامة ابن عاصم ان من شروط الراوي عند المدارك ان يكون قبيها
 حيث قال . ثم من الشروط عند مالك . الفقه من الراوي لدى المدارك . وافاد شارح السعود ان رواية غير الفقيه
 اباها اي ردها اهل المذهب المالكي وهو المنقول عن مالك وذلك لانه لسوء فهمه يفهم الحديث على غير معناه وربما نقله

بالمعنى فيقع له الغلط في مقصود الشارع فلذا قال في نظمه . من ليس ذا فقه اباه الحيل . قال والحيل بكسر الحاء الصنف من الناس والمراد به اهل المذهب ثم افاد ان الدليل اثبت عكس ما ذكر وهو قبول رواية غير الفقيه قال كقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ولم يشترط الفقه وقوله رب حامل فقه ليس بفقيه اه فلذا فان في نظمه . وعكسه اثبت الدليل . ويقبل خبر المتساهل في غير الحديث فان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلذا قال انناظم عاطفا على ما يقبل . والمتساهلون في غير الخبر . وقال ناظم السعود . ومن له في غيره تساهل . اي يقبل خبر من له في غير الحديث تساهل مع تحرزه في الحديث وتشديده فيه وقال العلامة ابن عاصم . فصل ولا يقدح في الرواية . عند اولي التحقيق والدرايه . ما كان من تساهل انناقل في . شيء سوى علم الحديث فاعرف . وافاد شارح السعود ان عجمي اللسان ومن لا يحسن العربية تقبل روايتهما اي كما تقبل رواية المتساهل في غير الحديث اذ العدالة تمنع ان يروي الا كما سمع قال وكذا يقبل مجهول المنمى اي النسب قال قال القراني في التنقيح قال الامام ولا يخل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة اكثر الامة لروايته اه قال وكذلك لا تضر مخالفته للمتواتر من كتاب او سنة اه فلذا قال في نظمه . ذو معجزة او جهل متمي يقبل . كخلفه لاكثر الرواة . وخلفه للمتواترات . كما اثار العلامة ابن عاصم اني ما لا ضرر فيه مما ذكر بقوله . ولا خلاف اكثر الناس له . فيما رواه واجاد نقله . ولا جهل اللسان العربي . وكون ما يروي خلاف المذهب . وكذا يقبل المكثر من الرواية والحال ان مخالطته للمحدثين ندرت لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي حاط فيه انحدثين واذا ردت كلها لظهور كذبه في بعض الا نعلم عينه فتوقف كلها فلذا قال انناظم . ومكثر خلطة اهله ندر . امكنه تحصيل ذلك القدر في . ذاك الزمان قبل والا قف . وافاد ما ذكر ناظم السعود ايضا بقوله . وكثرة وان لقي يندر . فيما به تحصيله لا يحظر . (وشرط الراوي العدالة وهي ملكة تمنع عن اقرار الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول في الطريق) اي وشرط الراوي اي لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام في روايته العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس قا المحقق البناني ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وانه يكفي في تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقرار الكبائر اه اي تمنع العدالة من اكتساب الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتظيف ثمرة والردائل المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي فيتقي كل فرد من المباحات الخارقة للمروءة وهي كل ما يشين عرفا فلذا قال الناظم . وشرطه عدالة توافي . ملكة تمنع عن اقرار . كبيرة او صغيرة لخسة . او جائز يخل بالمروءة . وجلب ناظم السعود ما نظمه العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام في تعريف العدل بعد ان ابتدا بعدل الروية الذي اشرطه الاصوليون في غير الحديث المتواتر قائلا . عدل الرواية الذي قد اوجبوا . هو الذي من بعد هذا يجلب . والعدل من يجتنب

الكبائرا . ويتقي في الغالب الصغائرا . وما ابيح وهو في العيان . يقدج في مروءة الانسان . وجلبت ما نظمه هنا في مبيع
الوصول حيث قال . والعدل من يجتنب الكبائرا . مع التوقي بعد للصغائرا . وكل ما يقدج في المروءة . من المباحات
سوى المنوعة . وذكر شارح السعد ما تفرق فيه عدالة الرواية عن عدالة الشهادة فافاد ان اشترط الذكورة في الشهادة في غير
الاموال ولا تشترط في الرواية واشترط الحرية في الشاهد عند الاكثر بخلاف الراوي وليست العداوة والقراة بمانعة في
الرواية بخلاف الشهادة فلذا قال في نظمه . وذو انوثة وعبد والعدا . وذو قراة بخلاف الشهدا . (فلا يقبل المجهول
باطنا وهو المستور خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم وقال امام الحرمين يوقف ويجب الانكفاف اذا روى التحريم الى الظهور)
هذه المسألة مفرعة على اشترط العدالة في المسألة قبلها فلذا عقبها بالفاء اي فلا يقبل المجهول باطنه وهو المستور لا تنفء تحقق
شرط القبول وهو العدالة المتقدمة في قوله وشرط الراوي العدالة خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبول
رواية من جهل باطنه اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن قال الجلال السيوطي المجهول
اقسام احدها مجهول الباطن عدل الظاهر وهو المستور وفي قبول روايته اقوال احدها لا يقبل وصححه في جمع الجوامع
لا تنفء تحقق شرط القبول وهو العدالة ولهذا فرعه عليه بالفاء والثاني تقبل وهو الاصح عند اهل الحديث وصححه ابن الصلاح
في مختصره والنووي في شرح المهذب اكفى بالظن لانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقد نهت اي في النظم
كما سيأتي على ترجيحه من زيادتي اي على المصنف والثالث وعليه امام الحرمين الوقف على قبوله ورده الى ان يتبين حاله
بانبحث عنه الي ظهور خاله اه وهذا نصه في النظم . فرد في المرجح المستور . قلت قبوله هو المشهور . وقيل قف وكف
للظهور . حيث روى الحديث في المحذور . قوله وكف الخ اي يجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى المستور التحريم
فيه الى الظهور لحاله احتياطا واما عندنا معاشر المالكية فنقل عن الشيخ حلولو ما لفظه واذا ثبت اشترط العدالة ورد رواية
الفاسق فالمستور متردد بين الفسق والعدالة فلا تقبل روايته للنك في حصول الشرط اه اي شرط العدالة فلذا قال العلامة
ابن عاصم . وما يروى فاسقا او مجهول . في حاله ليس له قبول . وهو ما صدر به المصنف ايضا اولاً (اما المجهول باطنا
وظاهرا فردود اجماعا وكذا مجهول العين فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين خلافا للصيرفي
والخطيب وان قال لا اتهم فكذلك وقال الذهبي ليس توثيقا) افاد المصنف رحمه الله ان الراوي المجهول باطنه وظاهره مردود
اجماعا قال شارح السعد يجب اجماعا رد رواية الراوي المجهول مطلقا اي ظاهرا وباطنا وحكى بعضهم الخلاف فيه اه
فلذا قال الناظم . ورد من بظاهر مجهول . وباطن وقدحكي القبول . وكذا مجهول العين نحو عن رجل او امرأة
او شيخ فهو مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال قاله لجلال المحلي وذكر الجلال السيوطي ان المراد بمجهول
العين ما تفرد بالرواية عنه واحد فهو من زياداته على المصنف فلذا قال في النظم . وهكذا مجهول عين ما روي . عنه
سوى فرد وجرحا ما حوى . اي ما جمع جرحا لثقتة وايد ما زاده الجلال على المصنف شارح السعد بقوله والصواب

ان مجهول العين هو من لم يرو عنه الا واحد وهو المذكور عن ابن عبد البر وعليه اصطلاح اهل الحديث ورده منقول عن اكثر العلماء اه فالمرادون حيثذ في الرواية من جهل مطلقا ومن جهل في عينه او فيما بطن وهو المتقدم في قول المصنف سابقا فلا يقبل المجهول باطنا فلذا قال الشارح في نظمه . فدع لمن جهل مطلقا ومن . في عينه يجهل او فيما بطن . فان وصف نحو الشافعي من ائمة الحديث من روى عنه وهو مجهول العين بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه حيثذ بقوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث والظاهر انه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه حارج لم يطلع عليه الواصف قال الجلال المحلي واجب بعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى اه فلذا قال الناظم والوصف من كالشافعي بالثقة . عند امام الحرمين توثقه . وقيل لا . وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره للعلة المتقدمة وذا اللفظ يكون توثيقا معمولا به على القول الاول وغير معمول به على الثاني وقال الذهبي ليس بتوثيق اجلا لانه نفي للثمة من غير تعرض لاثقانه ولا لانه حجة واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان هذا اللفظ اعني لا اتهمه دون الوصف بالثقة واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ومثله لا اتهم . والذهبي ليس توثيقا تسم . اي لم يتسم توثيقا عند الذهبي (ويقبل من اقدم جاهلا على . فسق مظنون او مقطوع في الاصح) اي الاصح قبول رواية من اقدم على امر يقتضي الفسق جاهلا به جهلا يعذر به قال الشيخ الشريني بان قرب اسلامه او نشأ بعيدا عن العلماء اه قال الجلال السيوطي سواء كان الدليل على فسقه ظنيا كشرب النبيذ او قطعيا كشرب الخمر وسواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا نعذره بالجهل وقيل لا يقبل مطلقا لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اه وافاد في النظم ما افاده المصنف بقوله . قبول من اقدم جاهلا على . فسق ظنا وفتحا ذو اعتلا . قال الشيخ حلولو وكان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام يقول ياتم من جهة القدوم اذ يجب على كل احد ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه واما الفعل في نفسه فما علم من الشرع قبحه اثمناه به والا لم تؤثمه اه قال الجلال المحلي اما المتقدم على الفسق عالما بحرمة فلا يقبل قطعا اه (وقد اضطرب ني الكبيرة فقيل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد وقيل نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر) اي اضطرب في حد الكبيرة فاختلّفوا في ضبط الذنوب الكبيرة وتمييزها عن الصغائر حتى قال ابن عبد السلام لم اقف لها اي للكياتر على ضابط يعني سالما من الاعتراض اه فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الجلال المحلي وهم اي الفقهاء اي بعضهم الى ترجيح هذا اميل قائم والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره اي الاصوليون عند تفصيل الكبائر واثار الناظم الى القولين بقوله . وفي الكبيرة اضطراب اذ تحد . فقيل ذو توعد وقيل حد . وقيل ما نص القرآن على تحريمه او وجب في جنسه حد كما قال الناظم .

وقيل ما في جنسه حد وما • كتابنا بنصه قد حرما • وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب
وقالا ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا الى عظمتها من عصي بها قال المحقق البناني ولا يخفى انه مخالف للظاهر
كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير اه وحيث ان بعض الذنوب لا
يقدر في العدالة اتفاقا قال بعضهم ان الخلاف راجع الى التسمية لا الى المعنى قال الناظم في هذا القول الذي قاله المصنف •
وقيل كل والصفار نفيت • وحكى قولاء اخر زائدا على المصنف وهو ان الكبيرة لا حد لها وهي مخفية من بين الذنوب ليحصل
الاجتهاد في اجتناب المنيات كلها خشية الوقوع فيها كاخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى فلذا قال • وقيل لا حد لها بل خفيت
(والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بقله اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة) اي والمختار عند المصنف وفاقا
لامام الحرمين ان المعصية الكبيرة هي كل جريمة تؤذن بقله اعتناء من تركها واهتمامه بالدين وبرقة الديانة اي ضعفها فلذا قال
الناظم • والمرضى قول امام الحرمين • جريمة تؤذنا بغيرمين • بقله اكثر من اتاه • بالدين والرقعة في تقواه •
فالجلال المحلي مشيرا لقول المصنف في المتن هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انا ضبط به ما يبطل العدالة من
المعاصي الشامل لتلك اي لصغيرة الخسة لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا اه اي من غير كمال تامل ونقل المحقق
البناني ما قاله الامام حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقله اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة فهي مبطل للعدالة اه
قال الجلال المحلي ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا المصنف في تعديدها بما يلي الكفر
اندي هو اعظم الذنوب فقال (كالقتل والزنى واللواط وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقه والغصب والقذف والنميمة
وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار وما من اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها
والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية
ومنع الزكاة وياس الرحمة وامن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان
الصغيرة) عد المصنف رحمه الله من الكبائر افرادا عديدة اولها القتل والمراد العمد العدوان لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
الاية والزنى عده في الصحيح من الكبائر والمعنى اذا كان غير مخطيء لظنه انها امراته واللواط وقد سماه الله تعالى فاحشة كما
هو الزنى قال شيخ طولو لانه اوجب فيه الرجم من غير اعتبار احصان وشرب الخمر مطلقا والمسكر من غيره والسرقه قال الله
تعانى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشيخ طولو وتعليل ذلك بوجود الحد فيها يقتضي ان المراد سرقه النصاب
من حرز مثله بلا شبهة اه والغصب للوعيد الوارد فيه وقيد بعض الشافعية بغصب نصاب السرقه والقذف اي بالزنى او
اللواط للوعيد الوارد فيه في القرءان وفي الصحيح عده من السبع الموبقات والنميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم الى بعض
على جهة الافساد بينهم قال الله تعالى مشاء بنميم وشهادة الزور وفي الصحيحين انها من اكبر الكبائر واليمين الفاجرة
قال صلى الله عليه وسلم من حلف على ما امرى مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وروي مسلم

فقد اوجب الله له النار وجرم عليه الجنة فقال رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضييا من اراك وقطيمة
 ارحم وهو القريب من جهة الاب او الام قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم الاية وفي الصحيح لا يدخل الجنة قاطع
 والعقوق روي في الصحيحين انه من الكبائر والمعروف اختصاصه بالوالدين والفرار من الزحف فقي الصحيحين انه من السبع الموبقات
 وذلك بشرط ان يفر من اقل من المثلين واكل مال اليتيم بغير حق فان الله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية
 وفي الصحيح عنه من الموبقات واخيانة في الكيل والوزن قال الله تعالى ويل للمطفقين الاية وتقديم الصلاة على وقتها
 وتأخيرها عنه وتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان من كذب
 على متعمدا فليتبوا مقعده من النار وضرب المسلم بلا حق روى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
 من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الحديث وقوله
 صلى الله عليه وسلم لم ارهما يوم القيمة كناية عن غضبه صلى الله عليه وسلم على ذنك الصنفين وسب الصحابة قال صلى الله
 عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهب ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان
 وكتمان الشهادة قال الله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه قال الجلال المحلي اي مموخ والرشوة وهي ان يذل مالا ليحرق
 باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث
 ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الجلال المحلي قال الذهبي اسناده صالح اه والقيادة وهي
 استحسان الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة والسعاية اي عند السلطان بما يضر به المهلمين قال الشيخ حلولو
 قال ولي الدين وان كان صدقا ومنع الزكاة وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي
 منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الحديث
 ويأس الرحمة قال الله تعالى انه لا يياس من روح الله الا النقوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال
 على العفو قال الله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وانظروا كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال الله
 تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم وتناول لحم الخنزير والميتة
 غير ضرورة قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
 فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين والغلول
 وهو اخيانه من الغنمية قال الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم
 قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية والسحر ففي الصحيح عنه من السبع
 الموبقات والرباء بالباء الموحدة وهو معروف قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وفي الحديث عنه
 من السبع الموبقات اي المهلكات وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع وافاد شارح السعود ان الاصرار

على الصغيرة اي المواظبة والمداومة عليها يبطل الوثوق بصدق الخبر فلذا قال في نظمه . ولا صغيرة مع الاصرار . المبطل
الثقة بالاخبار . قال في الشرح وفائدة هذا البيت جعل الايمان على فعل الصغيرة كبيرة فيعد في الكبائر حيث عدت ولذلك
ذكره السبكي عند عددها اه قال الجلال المحلي وانواع الكبائر غير منحصرة فيما عده اي المصنف كما اشار اليه بالكاف
وتعرض الناظم رحمه الله لذكر الكبائر التي عددها المصنف فقال . كالقتل والزنى وشرب الخمر . ومطلق المسكر ثم
السحر . والقذف واللواط ثم الفطر . وياس رحمة وامن المكر . والغصب والسرقة والشهادة . بالزور والرشوة والقياده .
منع زكاة وديانة فرار . خيانة في الكيل والوزن ظهار . نسيمة كتم شهادة يمين . فاجرة على نبينا يمين . وسب صحبه وضرب
المسلم سعاية عق وقطع الرحم . حرابة تقديمه الصلاة او . تاخيرها ومال ايتام رووا . واكل خنزير وميت والربا . والغفل او
صغيرة قد واظبا . والله اعلم (مسانة الاخبار عن عام لا تافع فيه الرواية واخلافه الشهادة) تعرض المصنف رحمه الله للفرق
بين الرواية والشهادة وهو مما تشدد الحاجة الى معرفته في الفقه واصوله لاقتراحهما في بعض الاحكام ذكر القراني انه اقام اربع
سنين يتطلب الفرق بينهما حتى ظفر به في شرح المازري للبرهان لامام الحرمين في الاصول ثم ساق معنى ما ذكره المصنف
بقوله الاخبار النخ والمعنى ان الرواية هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكام كقول القائل قال صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فان معناه يتعلق بكل احد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع
الى الحكام كقول القائل اشهد بان لفلان على فلان كذا فلذا قال الناظم . رواية اخباره عن عام . بلا ترفع الى الحكام .
وغيره شهادة . وافاد شارح العمود ان الشهادة هي الاخبار عن خاص بعض الناس يمكن الترافع فيه الى حكام
الشريعة والرواية غير ذلك وهو الاخبار عن عام او عن خاص لا يمكن الترافع في كل منهما الى حكام الشريعة فلذا قال في
نظمه . شهادة الاخبار عما خص ان . فيه تراجع الى القاضي زكن . وغيره رواية . فلذا قال الجلال المحلي وينبغي ان يزداد
في التعرف الاول اي تعريف المصنف الرواية غالبا قال حتى لا يخرج منه الخواص اه وحيث ان المروي لا ينحصر في الخبر بل
يشمل الانشاءات من الامر والنهي ونحوهما فيلزم رجوعها اليه بتاويل قال الجلال المحلي فتاويل اقيموا الصلوة ولا تقربوا
الزنى مثلا الصلوة واجبة والزنى حرام وعلى هذا القياس اه (واشهد انشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارا وانشاء على
المختار وصيغ العقود كبعث انشاء خلافا لابي حنيفة) اي اذا قال الشاهد اشهد بكذا فعلى القول المختار انه انشاء تضمن
الاخبار بالمشهود به وذلك ان مضمون لفظ اشهد هو شهادة الشاهد اي تاديتها عن الحاكم وهو انه وجد في الخارج بهذا
اللفظ فينطبق حيثذ على لفظ اشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وتضمنه الاخبار بالنظر الى متعلق اللفظ
وهو المشهود به اذ هو خبر لصدق حد الخبر عليه لوجود خارج لنسبته قال المحقق الباني فحاصل هذا القول ان اشهد انشاء
تعلق بالاخبار فهو اي هذا القول ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو المشهود به اه وقيل انه خبر محض بالنظر الى المتعلق فقط
وقيل انه انشاء فقط بالنظر الى اللفظ فقط وحكى الناظم الاقوال الثلاثة بقوله . اشهد انشا شيب بالاخبار . لا شخص

ذابوا ذا عاى المختار . واما صيغ العقود كبت واشترت وزوجت وتزوجت فانها انشاء لوجود مضمونها في الخارج
 بها خلافا لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها وذلك بان يقدر مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها حتى يحصل
 صدق الخبر عنها قال المحقق البنانى وفيه انه لا ضرورة لذلك بل تقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة
 عرفية فيه اه واثار الناظم الى ما هو المعتبر بقوله . والمعتبر . في صيغ العقود انشا لا خبر . (قال القاضى وشبث
 الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا فيهما وقال القاضى يكفي الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببها وقيل
 بسبب التعديل فقط وعكس الشافعي وهو المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق اذا علم مذهب الجرح
 وقول الامين يكفي اطلاقها للعالم بسببها هو راي القاضى اذ لا تعديل وجرح الا من العالم) تقدم للمصنف رحمه
 الله ان شرط الراوي العدالة ثم انها تثبت بامور منها الاختبار بالمعامله والمخالطة التي تطلع على خفايا النفوس ودماستها
 ومنها التعديل اي التزكية من ثبتت عدالته كما قال العلامة ابن عاصم في المبيع ثم بالاخبار او بالتزكية . عدالة تثبت فيه
 مقضيه . ومنها الاتسار اي السماع متواترا كان او مستفيضا واثار اليها ناظم السعود بقوله . ومثبت العدالة اختبار .
 كذلك تعديل والاتسار . ثم ان المصنف الان تكلم على الاختلاف في اشتراط العدد في التعديل بن تثبت عدالته
 فقيل انه تثبت الجرحه والعدالة بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة
 فلا بد من العدد فيه وقيل يثبت ما ذكر بالواحد في الرواية فقط بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما اذ الواحد يقبل في الرواية
 دون الشهادة والى ذا القول الاقوى اثار الناظم بقوله . والثالث الاقوى قبول الواحد . في الجرح والتعديل لا في
 الشاهد . كما قال ناظم السعود عن ذوي الدراية والخبرة في ذا الثالث . وقال بالعدد ذو دراية . في جهة الشاهد
 لا الروايه . وذكر القولين قبله المذكورين انا فافادان الثاني منها اعني اشتراط التعدد في الرواية والشهادة مروى عن الامام
 مالك قال قال الايباري والذي يقتضيه قياس مذهبه اشتراط في الرواية ايضا لان كلا منهما شهادة فلا بد من التعدد قال
 حلولو مينا ايضا وجه القياس ما لفظه لان اشتراط العددي تعديل الشاهد وتجرحه انما هو لاجل سلو كنا بذلك مسلك
 الشهادة للشخص وعليه قبوت الاختصاص والعدد في الشهادة لازم ولا يحسن ان يقال التزكية في حق الشاهد شهادة وفي
 حق المخبر خبر لان معقول الشهادة فيهما جميعا على حد واحد وهو الانباء بامر يختص بالمشهود له او عليه فالصواب اذن لا
 فرق اه والقول باشتراط تعدد المعدل والمتخرج في الرواية والشهادة عزاه الفهري للمحدثين والايباري لاكثر الفقهاء اه
 فلذا قال في نظمه . كلاهما يثبت المنفرد . ومالك عنه روي التعدد . والضمير في كلامهما للتعديل والجرح والذي
 ذكره العلامة ابن عاصم انهما يحصلان بعدل واحد وان منعه منقول حيث قال . ويحصل التجريح والتعديل .
 بواحد ومنعه منقول . ثم ان القاضى ابا بكر لما ذكر اولا انه يثبت الجرح والتعديل بواحد ذكر ايضا انه يكفي الاطلاق
 فيهما فلا يحتاج الى ذكر سببها في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح فلذا حكى الناظم عنه الاطلاق في بابي

التعديل والتجريح قائلًا . والجرح والتعديل في البابين . فاضيههم يقبل مطلقين . وقيل يذكر سببها ولا يكفي اطلاقها
لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وان يبادر الى التعديل عملاً بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح اذ مطلق
الجرح يطل ائمة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وحكى الناظم هذين القولين قائلًا .
وقيل لا يقبل الا بالسبب . وقيل في التعديل لا الجرح وجب . والامام الشافعي رضي الله عنه يقول بعكس القولين الاخير وهو
انه يلزم ذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهذا العكس هو المختار في باب الشهادة واما باب الرواية
فيكفي فيه الاطلاق في التعديل والجرح اذا عرف مذهب الجارج من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكفي بمثل ذلك في
باب الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له فلذا قال الناظم . والعكس في باب الشهادة الاصح . وفي سواها اول اذا وضح .
مذهب جارج . واما قول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببها ولا
يكفي من غيره فهو راي القاضي المتقدم فحينئذ قولهما وافق قوله السابق فلذا قال الناظم قول الامامين واطلاقهما .
يكفي من العالم اسبابها . واقه . اذ لا يقبل تعديل وجرح الا من العالم بسببها كما قال الناظم والتعديل لا . يقبل
الامن امام ذي علا . وعليه فلا يقال ان قول الامامين غير قول القاضي بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضي
والله اعلم (والجرح مقدم ان كان عدد الجارج اكثر من المعدل اجماعا وكذا ان تساويا او كان الجارج اقل وقال ابن شعبان
يطلب الترجيح) اي اذا عدل قوم شخصا وجرحه آخرون فالجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارج
اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساوى عدد الجارج وعدد المعدل او كان عدد الجارج اقل من عدد المعدل لاطلاع
الجارج على ما لم يطلع عليه المعدل فلذا قال الناظم مشير للجرح . وذا في المتمد . مقدم ان زاد او قل عدد . وقال ابن
شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين الاخيرين وهما اذا تساويا او كان الجارج اقل وزاد الجلال السيوطي على
المصنف ان الجارج اذا كان اقل من المعدل بان كان المعدل اكثر فان الجارج حينئذ يكون مرجوحا وفي التساوي يحصل التعارض
ولا يرجح احدهما الا بترجح كما حكى عن ابن شعبان فلذا قال الناظم مشير للجرح . وقيل في القلة ذا مرجوح .
وفي التساوي يطلب الترجيح . وتعرض شارح السعد وايضا لهذه المسألة مفيدا ان الجرح مقدم باتفاق ابدا ان كان
الجرح اعلى في العدد حسبما افاد المصنف الاجماع عليه وان غير هذا القسم وهو ما استوى فيه العدد او كان عدد المعدل
اكثر فانه يصار الى الترجيح حسبما استفيد عن ابن شعبان انا فلذا قال في نظمه طبق ما حكاه المصنف . والجرح قدم
باتفاق ابدا . ان كان من جرح اعلى عددا . وغيره كهو بغيرمين . وقيل بالترجح في القسمين . (ومن التعديل حكم
مشترط العدالة بالشهادة وكذا عمل العالم في الاصح ورواية من لا يروي الا للعدل) التعديل قد يكون بالتصريح وقد تقدم
وقد يكون بالتضمن وفيه صور منها حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من شخص فلذا قال الناظم . والحكم
من مشترط العدالة . تضمن التعديل بالشهادة . وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له اذ

نم يكن عدلا لما عمل بروايته ومثله ان اتقى بها وهو ما صححه المصنف بل ادعى الالامدي الاتفاق عليه قال الجلال السيوطي
 والمصحح في كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوي ولا تصحيحا للمروي وبه جزم النووي في التقريب تبعا لابن
 الصلاح وقيل ان كان في مسالك الاحتياط لم يكن تعديلا والافتغديل وعليه امام الحرمين اه ومن التعديل للمروي رواية
 من لا يروي الا عن العدل بان صرح بذلك او عرف من عاداته وقيل لا لجواز ان يترك عاداته قال الجلال السيوطي
 وعليه اهل الحديث لجواز رواية العدل عن غير العدل وترك عادة من اعتاد الرواية عن العدل اه وتعرض للحكاية الخلاف
 في المسالتين في النظم عاطفا على ما يحصل به اتعديل بقوله . وعمل العالم او رواية . من ما روى الا لعدل غاية .
 وفيها خلف . وتعرض ناظم السعود ايضا لهؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم المصنف الحاصل بهم التعديل مبتدئا بحكم
 مشروط العدالة الذي هو القاضي حيث قال . وفي قضا القاضي واخذ الراوي . وعدل العالم ايضا ثاوي . اي اثبات العدالة ثاو
 اي كائن في قضاء القاضي الخ نعم افادانه يشترط في كل من الثلاثة المذكورة في البيت ان يعلم كون كل واحد منهم ملتزما
 رد من ليس بعدل والا لم يكن ما ذكر تعديلا اتفاقا فلذا قال . وشرط كل ان يرى ملتزما . ردا لما ليس بعدل
 علما . (وليس من الجرح ترك العمل بمرويه ولا الحكم بمشهوده ولا الحد في شهادة الزنى ونحو التبيذ ولا التدليس
 بتسمية غير مشهورة قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو مثل لم يبينه ولا باعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولنا ابو
 عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم ولا باباهم اللقي والرحلة اما مدلس المتون فمجروح) تعرض
 المصنف رحمه الله للكلام على امور قد يتوهم انها تقتضي الجرح والامر ليس كذلك فزال ذلك الايام فيها بقوله وليس من
 الجرح الخ اي ليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض لا لعدم
 عاداته فلذا قال الناظم . وما ترك العمل . والحكم جرحا فالمعارض احتمل . وكذا ليس من الجرح الحد له في
 شهادة الزنى بان لم يكمل نصابها لانه حيث لا تتفاء النصاب لا معنى في الشاهد ولا في نحو شرب التبيذ من المسائل
 الاجتهادية المختلف فيها لجواز ان يعتقد اباحة ذلك وليس من الجرح التدليس بان يسمي الراوي شيخة بتسمية غير مشهورة
 له كي لا يعرف وهذا يسمى بتدليس الشيوخ فليس بجرح مطلقا سواء بينه بعد السؤال عنه ام لا فلذا قال الناظم .
 ولا كحد في شهادة الزنى . ولا التبيذ والذي روى هنا . باسم خفي . نعم قال ابن السمعاتي يجوز ما ذكر من التدليس
 ولا يكون جرحا الا ان يكون بحيث لو مثل عنه لم يبينه فيكون صنيعه حيث جرحا له لظهور الكذب فيه فلذا قال
 لناظم وابي السمعاتي . ان كان لا يسمح بالبيان . وليس من الجرح التدليس بتسمية شخص شيخة باسم اشهر
 لغيره تشبيها قال المحقق البناني كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه
 بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم لظهور المقصود من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم
 فمعلوم ان المراد بابي عبد الله في قوله حدثنا ابو عبد الله هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره فلذا قال

الناظم . ولا باعطاء شيوخ فيها . اسم مسمى اخر تشبيها . وكذ ليس من الجرح التدليس بايام اللقي والرحلة قال الجلال المحلي الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موقعا في الوهم اي في الذهن انه سمعه والثاني ان يقال حدثنا وراء النهر موها جيجون والمراد انهر مصر كان يكون بالحيزة لان ذلك من المعارض لا كذب فيه اه والمعارض جمع تعريض على غير قياس نعم مدلس متون الحديث وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يميزان فمجروح وهو حرام لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار الناظم الى ما لا يثبت به الجرح والى ما يثبت به بقوله . ولا بايام اللقا والرحلة . نعم بتدليس المتون اثبت . والله اعلم (مسالة الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي وقيل يشترطان وقيل احدهما وقيل الغزو او سنة) تكلم المصنف رحمه الله على تعريف الصحابي فافاد ان الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع به في حال كونه مؤمنا به ذكرا كان او انثى كما يوخذ من عموم من وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل لاجتماعه به فلذا قال الناظم . حد الصحابي مسلما لاقي الرسول . وان بلا رواية عنه وطول . بخلاف التابعي مع الصحابي فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به بالنظر للعرف في الصحبة والفرق ان الحصاة اليسيرة مع السراج المنير صلى الله عليه وسلم يحصل للمومن فيها من الاسرار والانوار حيث انه منبعها ما لا يحصل عند غيره في الزمن الطويل وحصوله مع غيره لا يكون الا بواسطته ايضا اذ لولا الواسطة كما قيل لذهب الموسط فهو انمد للاول والثاني وهلم جرا سبحان من اختاره على جميع مخلوقاته وربك يخلق ما يشاء ويختار فانت المصطفى المنتخب يا مختار عليك صلاة الله وسلامه ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل لا بد من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي فلذا قال الناظم . خلاف تابع مع الصحابة . قيل مع طول ومع رواية . وقيل يشترط احدهما فقط وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او مضى سنة على الاجتماع به قال الجلال السيوطي وقيل لا يشترط في الصحابي الاجتماع بل هو من ادرك زمنه مؤمنا وان لم يروه حكى هذا القول القرقي في شرح التنقيح والعراقي في شرح الفيته عن يحيى بن عثمان ابن صالح المصري وقد حكيت في النظم من زيادتي اه اي وهو قوله . وقيل مع طول وقيل الغزو او . عام وقيل مدرك العصر ولو . الشاهد للزيادة قوله وقيل مدرك العصر (ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة قبل وفا قالنقاضي والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كثيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل عليا) اي ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفا قالنقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك فلذا قال الناظم . اذا ادعى المعاصر المعدل . صحبته ففي الاصح يقبل . كما قال ناظم السعود . اذا ادعى المعاصر العدل اشرف . بصحبة يقبله جل السلف . والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة فلذا قال ناظم السعود . والصحب .

تعديلهم كل اليه يصبو . ثم ذكر في الشرح عن القرافي ان معنى قول العلماء الصحابة عدول يريد به الذين كانوا ملازمين له صلى الله عليه وسلم المهتدين بهديه وهذا هو احد التفاسير للصحابة اه وعبر عن القرافي في النظم بامام مؤتمن في قوله . واختار في الملازمين دون من . رءاه مرة امام مؤتمن . فامام فاعل اختار وقيل هم كثيرهم قال الناظم . والاكثرون كلهم عدول . وقيل بل كثيرهم مسؤول . وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي الله عنه وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فلذا الناظم وقيل حتى قتل عثمان خلا . وقيل الا من عليا قاتلا . والله اعلم (مسالة المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم واحتج به ابو حنيفة ومالك واهل الامدي مطلقا وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الشافعي والقاضي قال مسلم واهل العلم بالاجبار فان كان لا يروي الا عدل قبل وهو مسند) اي المرسل هو قول غير الصحابي تابعا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي وهذا الاصطلاح عند اهل الفقه واهل الاصول فلذا قال الناظم . قول سوى صاحب قال المصطفى . مرسلنا . وقال ناظم العمود . ومرسل قوله غير من صحب . قال امام الاعجمين والعرب . وافاد في الشرح ان المرسل في اصطلاح المحدثين قول التابعي كبيرا كان او صغيرا قال النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو قول التابعي الكبير قال صلى الله عليه وسلم فلذا قال في نظمه . عند المحدثين قول التابعي . او الكبير قال خير شافع . قال والقول الاول هو المشهور واحتج بالمرسل ابو حنيفة ومالك واحمد مطلقا فلذا قال الناظم رحمه الله . ثم احتججه اقتفى . ثلاثة الائمة الاعلام . قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا قادحا فيه واختار الامدي ما عليه الائمة وقال قوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي فيحتج به بخلاف من لم يكن منهم ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعنائه بخلاف من يذكره فانه يحيل الامر فيه على غيره والصحيح رد الاحتجاج به وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صحيحه واهل العلم بالاخبار اي ومنهم اهل العلم بالاخبار فانهم ردوا الاحتجاج به للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح قاله الجلال المحلي فلذا قال الناظم . وقيل اقوى حجة من مسند . ورده الاقوى وقول الاكثر . كالشافعي واهل علم الخبر . نعم ان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كابن المسيب يفتح الياء المثناة من تحت على المشهور على السنة المحدثين وايي سلمة ابن عبد الرحمان لا يرويان الا عن ابي هريرة قبل المرسل حينئذ لاتفاء المحذور وهو الجهل بعدالة الساقط ويكون حيثنا حكما اذ اسقاط العدل كذكره فلذا قال الناظم . ما لم يك المرسل لا يعتمد . الا عن العدول . (وان عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح كقول صحابي او فعله او الاكثر او اسناد او ارسال او قياس او انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا المنظم

فان تجرد ولا دليل سواه فالأظهر الانكشاف لاجله) اي وان عضد مرسل كبار التابعين وهم الذين أكثر رواياتهم عن الصحابة قال الجلال المحلي كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي بفتح النون وابي رجاء العطاردي ضعيف يصلح لان يرجح وذلك كقول صحابي او فعله او قول الأكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد مشتمل على ضعف او عضد مرسل كبار التابعين ارسال بان يريه اخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى بان كان غير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه ما لو ورد يحرم الرباعي انير ولم ينص الشارع على العلة قيس عليه الارز بجامع عدم الفرق بينهما فلو كان منظورا فيه الى العلة لكان اهوليا فتكون الحجة به مستقلة لا معضدة للمرسل وكذا يحصل تعضيده بالاتشار له من غير تكبير او عمل اهل العصر على وقته فيكون حينئذ المجموع من المرسل وما انضم اليه مما عضده من المذكورات حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . او يعتضد . مرسل تابع من الكفار . بقول صاحب او اتشاره . او فعله او فعل اهل العصر او . بقول جمهور ومرسل رروا . او مسند او قياس يوجد . فالحجة المجموع لا المنفرد . نعم ان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب سواه وكان مدلوله المنع من شيء فالأظهر حينئذ وجوب الانكشاف عن ذلك الشيء لاجله احتياطا اذ ليس بحجة حينئذ فلذا قال الناظم او لم يكن فيه سوى مرسله . . فالأظهر انكشافا لاجله . والله اعلم (مسالة الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقال الماوردي ان نسي اللفظ وقيل ان كان موجه علما وقيل بلفظ مرادف وعليه الخطيب ومنعه ابن سيرين وثلث والرازي وروي عن ابن عمر) وقع اختلاف بين العلماء في رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم في الحديث نقله بالمعنى . اختلف فيه والجواز ادنى . وانما كان الجواز ادنى اي اقرب من المنع لان عليه الأكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة فلذا صرح في السعود ناظم اهولنا معاشر المالكية بالجواز المسوع من امامنا بقوله . وما لك عنه الجواز قد سمع . نعم ذكر في الشرح ما ذكره المصنف هنا من انه انما يجوز ذلك لعارف ببدلوات الالفاظ اي مدلول اللفظ الوارد ومدلول ما ياتي به بدله بحيث لا يتفاوت مدلولهما وهو معنى قول الناظم . والاكترون جوزوا للعارف . اي لانه اذا كان عارفا ببدلوات الالفاظ لا يزيد في المعنى ولا ينقص منه عن النقل كما قال العلامة ابن عاصم . ولا يرى يزيد في المعنى ولا . ينقص منه عند ما قد نقل . وافاد شارح السعود ايضا انه يشترط في الجواز ان يكون جازما اي فاطما بفهم معنى الحديث نعم نقل ان البعض يكفي بغلبة الظن حيث قال في نظمه . لعارف يفهم معناه جزم . وغالب الظن لدى البعض انحتم . وافاد ايضا ان مجوزي نقل الحديث بالمعنى يشترط عندهم في الجواز مع ما ذكر من الشروط معرفة استواء العبارتين في الخفاء والظهور فلا يبدل لفظ ظاهر الدلالة على معنى بلفظ خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا يعكس فلذا قال في نظمه . والاستواء في الخفاء والجللا . لدى المجوزين حتما حصلا . وقد ذكر هذا الشرط العلامة ابن عاصم ايضا في قوله . واشترط المجيز ان لا يلفى . وقد

اتى بما يكون اخفى . نعم هناك من فرق بين الاحاديث الطوال والقصار قال الشارح المذكور قال المازري وانفرد القاضي عبد الوهاب بانه يجوز النقل بالمعنى في الاحاديث الطوال للضرورة دون القصار فلذا قال في نظمه . وبعضهم منع في القصار . دون التي تطول لاضطرار . وتعرض المحقق البناي لدليل جواز نقل الحديث بالمعنى قائلًا ثم من الاذلة السعوية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روي الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان ارويه كما اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس اه ثم قال اخيرا نقلنا عن ابن قاسم واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا اه وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ لانه تحمل ابتداء اللفظ والمعنى فعبز اخيرا بالنسيان عن اداء احدهما وهو اللفظ فيؤدي الاخر وهو المعنى بلفظ اخر ولا يجوز ذلك مع حفظ تحملها الى وقت الاداء لعدم الضرورة وزاد الناظم حكاية القول بانعكس حيث قال . وقيل ان ينس وقيل ان ذكر . وقيل يجوز ان كان موجب الخبر علما اي اعتقادا كما قال الناظم . وقيل ان اوجب علما الخبر . اما اذا كان موجب عملا فلا يجوز في بعض كما اذا ارتقى الى حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى قال المحقق البناي ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم نحو لا ضرر ولا ضرار الخراج بالضمان البينة على المدعي واليمين على من انكر كل امر ليس عليه امرنا فهو رد اه وقيل بجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي كما قال الناظم . وجوز الخطيب بالمرادف . قال ونقل شارح السعوي ان الاياري من المالكية جعل من محل الاتفاق ابدال اللفظ بمرادف بان يوتي بلفظ بدل من مرادفه مع بقاء التركيب وان بعضهم حكى فيه القول بالمنع فلذا قال في نظمه . وبالمرادف يجوز قطعا . وبعضهم يحكون فيه المنع . وافاد ايضا ان الرهوني من المالكية وغيره حكيا الاجماع على جواز الترجمة على الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة في التبليغ للعجم قال يعني ونحوها من لغات المعجم قال والظاهر انه يدخل فيه بالاولى لسان اهل الوقت لانه جار لغة مع وجود الضرورة ومع ان جل مفرداته عربية والمقصود بالجميع التفسير لا ان هذا لفظه صلى الله عليه وسلم بل يجب عندي ان ينه المبدل المتأنيب على ذلك اه قال في نظمه . وجوزنا وفقا بلفظ عجمي . ونحوه الابدال للمترجم . قال ومحل الجواز اذا كان الابدال للاقتاء والتعليم لا للرواية فلا قول المصنف ومنعه ابن سيرين الخ اي ومنع النقل بالمعنى مطلقا ابن سيرين وثعلب وابوبكر الرازي من الحنفية فلذا قال الناظم . نقل الاحاديث بمعناها منع . ثعلب والرازي في قوم تبع . وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدده فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد قال الجلال المحلي واجيب بان الكلام فيما لا يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والشهد والتكبير والتسليم والله اعلم (مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم وكنا عن علي الاصح وكذا سمعته امر ونهي او امرنا او حرم وكذا رخص في الاظهر والاكثر يحتج بقوله من السنة فكنا معاشر الناس او كان

الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكانوا يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه (هذه الصيغ التي ذكرها المصنف رحمه الله في هذه المسئلة هي التي يعبر بها لصحابي فيما ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الاحتجاج بكل منها خلاف وهي على مراتب فكل مرتبة اعلى من التي بعدها فالصحيح انه يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه فهو اقوى المراتب بعده . فلذا قال ناظم السعود . ارفعها الصريح في السماع . من الرسول المجتبي المنضج . فلذا امر بتصوير سمعت منه او اخبرني او حدثني من الصريح حيث قال . منه سمعت منه ذا او اخبرا . شافنيه حديثه عميرا . فكان لذلك اول المراتب كما قال العلامة ابن عاصم . اولها حيث يرى يقول . حدثني اخبرني الرسول . ومثل ذاسمعه وقال لي . فالكل نص في تلقيه جلي . وكذا بقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم في السماع منه ايضا وان كان دون الازل لله اتى الناظم بضم في قوله . ثم عن ان النبي . فهو يشبه ما تقدم ويحمل على التلقي منه صلى الله عليه وسلم فلذا قال العلامة ابن عاصم . ومثل هذا بالاشتباه . حيث يقول عن رسول الله . وكما على التلقي تحمل . فهي به ظاهرة اذ تنقل . وكذا بقوله سمعته او نهى لان الجمهور على الاحتجاج به لظهوره في صدور امر ونهي منه صلى الله عليه وسلم قال الجلال السيوطي ومن هنا كانت دون ما قبلها المنقول فيها لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بنصه وان كانت هذه مصرحة بنفي الواسطة اه قال الشيخ حلولو فلو لم يقل سمعته بل اقتصر على انه صلى الله عليه وسلم امر او نهى فهي احط من التي قبلها وان كان الجمهور على القبول ايضا اه اي لاحتمال السماع من الرسول فلذا قال العلامة ابن عاصم معيد الضمير على المرتبة قبلها . وبعدها من قال في نقل الخبر . نهى رسول الله عن ذا او امر . فهذه فيها احتمال هل سمع . ذلك من الرسول ليس يمتنع . وكذا يحتج بقول الصحابي امرنا او نهينا او حرم وكذا رخص بيناء الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان الفاعل هو النبي صلى الله عليه وسلم وافاد شارح السعود ان مذهب المالكية قبوله ووجوب الاحتجاج لظهوره في انه عليه الصلاة والسلام هو الامر والناهي لكنه دون ما قبله فلذا قال في نظم عاطفا على ما يحتج به سوى ان ذا دونه بقوله . ثم نهى او امرا . ان لم يكن خير الورى قد ذكرا . والعلامة ابن عاصم جعله في المرتبة الرابعة في الاحتجاج به حاكيا الاحتمال الذي اشتمل عليه بقوله . رابعة ما يرفع التعينا . مثل امرنا او نهينا . اذ احتمال فيه ثان ظاهر . هل الرسول او سواه الامر . قال شارح السعود ومحل الخلاف ما لم يعرف من قرينة حال الراوي او عادته انه يعني الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك كصريح عبارته بالسماع منه اه وهو ما استفاد من العلامة ابن عاصم حين استثنى الصديق بقوله . الا اذا يروي عن الصديق . فيحصل التبيين للتفريق . اذ ليس لمن قد سلفا . غير النبي الهاشمي المصطفى . والاكثر يحتج بقول الصحابي ايضا من السنة كذا لظهوره في سنة النبي فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم تلي خامسة وهي اذا . ما قيل والسنة عندنا كذا . فالقصد سنة الرسول حيثما . اطلق هذا اللفظ عند العلماء . وقال فيه ناظم السعود . كنا من السنة يروي . كما انه يحتج بقول الصحابي كنا معاشر الناس

نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم وبقوله كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم وافاد العلامة ابن عاصم القبول في غير عصر الرسول بقوله . وبعدها ان قيل كنا نفعل . فذا سوى عصر الرسول يقبل . وافاد ناظم السعود التحاقه بما قبله بقوله . والتحق . كنا به اذا بعده التصق . فيستفاد من مجموع النظمين ما استفيد من قول المصنف فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم قال الجلال المحلي لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم اه ويحتج بقول الصحابي فكان الناس يفعلون قال المحقق البناي وانما لم يقيد اي المصنف هذه الصيغة بقوله في عهده الخ لثلاث يتكرر مع قوله او كان الناس يفعلون في عهده وبعده يحتج بكنا لا يقطعون اليد في الشيء اثنافه اي القليل قال الجلال المحلي قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لارادة ناس مخصوصين وعطف اي المصنف الصور بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غيرها اه ورتب جميعها الناظم ايضا في النظم حيث قال . يحتج في الاقوى بقول الصاحب . قال النبي ثم عن ان النبي . سمعته امر او نهي فذا . دون سمعت فامرنا بكذا . حرم او رخص ثم عنا . نحو من السنة ثم كنا . معاشر الناس وكان الناس ثم . كنا نرى في عهده الثلاث عم . تلاه كان الناس يفعلونا . وبعد كانوا ليس يقطعونا . فلم يزد عنى المصنف الا امر ونهى بدون سمعت والله اعلم (خاتمة مستند غير الصحابي قراءة الشيخ املاء وتحديثا قراءته عليه سماعه للمناولة مع الاجازة فالاجازة خلاص في خاص فخاص في عام فعام في خاص فعام في عام ففلان ومن يوجد من نسله فالمناوله فالاعلام فالوصية فالوجادة) تكلم المصنف رحمه الله في هذه الخاتمة ختم الله لنا بالحسنى على كيفية رواية غير انصحابي عن شيخه فافاد ان مستند غير الصحابي في الرواية فراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا من غير املاء وكل منهما يكون من حفظ الشيخ او من كتاب له واثار الناظم الى ما ذكر بقوله . مستند الغير الصحابي نقلا . سماع لفظ الشيخ املاء لا . اي املاء ام تحديثا من غير املاء وافاد العلامة ابن عاصم ان السماع من الشيخ ارفع ضرور الروايات حيث قال . ثم الروايات ضرور جملة . ارفعها السماع من شيخ له . فقراءته على الشيخ وسواء كانت من كتاب او حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قريء عليه ام لا اذا امسك اصله هو او ثقة غيره فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فلذا قال العلامة ابن عاصم . ثم تلي قراءة عليه . ثم سماع قاريء لديه . فالمناوله مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابل به ويقول له اجزت لك روايته عنى فلذا قال الناظم . قراءة تتلوه فالسماع ثم . اجازة معها تناولا يضم . وافاد شارح السعود ان العرض وهو القراءة على الشيخ والسماع من لفظ الشيخ والاذن اي الاجازة مستوية في القوة عند مالك اذا كانت الاجازة معها المناولة فلذا قال في نظمه . للعرض والسماع والاذن استوا . متى على النوال ذا الاذن احتوى . فالاجازة من غير مناولة خلاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسوعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادر كني رواية مسلم كما قال ابن الجزري مجيزا طيبة النشر في القراءات العشر . وقد اجرتها لكل مقري .

كلنا اجزت كل من في عصر . رواية بشرطها المعتبر . وقاله محمد ابن الجزري . فلنا قال الناظم . معيدا الضمير على
 الاجازة مع المناولة . فنونها خاص بخاص فالخاص . في العام فالعام تلاه في الخاص . قال شارح السعود ان الرواية بالاجازة
 والعمل بالمروي بها جائز عندنا اي معاشر المالكية وعليه استقر العمل قال والمراد بالاجازة المجردة عن المناولة سواء كانت
 متشافة كان يقول الراوي لغيره قد اجزت لك ان تروي هذا الكتاب مثلا عني او كانت كتابة كما يكتب اليه بذلك اي
 وهما اللتان ذكرهما العلامة ابن عاصم بعد المناولة في قوله . ثم تناول به قد واجهه . ثم اجازة متشافة . وبعدها اجازة
 الكتابة . فهذه مراتب الرواية . قال وانما يعمل بالاجازة المجردة عن المناولة اذا صح عند المجاز سماع المجيز ما اجازه
 بظن قوي بان كان يرويه بطريق صحيح لان ذلك يقوم مقام المناولة اذ المقصود حصول السند بطريق صحيح كيف كان فلنا
 قال في نظمه . واعمل بما عن الاجازة روي . ان صح سماعه بظن قد قوي . فاجازة عام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية
 جميع مروياتي فالاجازة لفلان ومن يوجد من نسله تبعا له وحكى شارح السعود ان الاجازة للمعلوم جائزة كما ذكره المصنف
 قال قال عياض اجازها معظم الشيوخ المتأخرين قال وبهذا استمر عملهم شرقا وغربا وهو مذهب مالك وابي حنيفة ولا فرق فيه
 اي في المعلوم بين المعلوم المحض والتابع للموجود قياسا على الوقف على المعلوم وان لم يكن اصله موجودا حال الوقف اي
 كما قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام في باب الوقف . وللكبار والصغار يعقد . وللجنين ولمن سيولد . قال الشارح وقد
 اجاز اصحاب الشافعي الاجازة للمعلوم التابع للموجود دون المعلوم وحده ولنا قال في نظمه . لشبها الوقف تجي لمن
 عدم . وعدم التفصيل فيه منحتهم . فالمناولة من غير اجازة بان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي او من حديثي ولا
 يقول له اروه عني ولا اجزت لك روايته ولا نحو ذلك وقد افادنا الترتيب الناظم ايضا حيث قال . فالعام في العام فالمجاز
 له . ونسله الاليتين فالمناولة . فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسوعاتي على فلان مقتصرا على ذلك من غير ان ياذن له
 في روايته عنه وحكى شارح السعود الخلاف فيه فافاد انه ذهب الى الجواز كثير من المحدثين والفقهاء والاصوليين واليه
 ذهب ابن حبيب وصححه عياض والى منع الرواية به قياسا على الشاهد اذا ذكر شهادته في غير مجلس الحكم لا يتحملها من
 سمعا دون اذن قاله غير واحد من المحدثين وغيرهم وقطع به الغزالي قال لانه قد لا يجوز روايته عنه مع كونه سماعه لخلل
 يعرفه فيه هذا في الرواية واما العمل به فواجب ان صح سنده كما جزم به ابن الصلاح وحكاه القاضي عن محققي الاصوليين
 وادعى عياض الاتفاق عليه اه فلنا قال في نظمه . والخلف في اعلامه المجرى . واعلمن منه صحيح السند . فالوصية كان
 يوصي بكتاب الى غيره عند مفرة او موته فالوجادة بكسر الواو كان يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف فله ان يقول وجدت
 او فوات بخط فلان او في كتابه بخطه حديث فلان وقال شارح السعود ان الرواية عما وجد مكتوبا من حديث او كتاب بخط
 شيخ معروف محظول اي ممنوع عند معظم المحدثين والفقهاء المالكية وغيرهم وقد حكى عياض الاتفاق على منع الرواية
 بالوجادة اه وهو معنى قوله . والاخذ عن وجادة مما انحطل . وفقا وجل الناس يمنع العمل . ثم قال وعن الشافعي ونظار

اصحابه جوازه اي جواز العمل بالوجادة وقطع بعض محققي الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به اه قال المحقق
البناني نقلا عن النووي وهنا هو الصحيح الذي لا يتجه في الزمان غيره اه واثار الناظم الى ما ذكره المصنف من الترتيب
قائلا . ثم كتابة فاعلام تلا . وصية ثم وجادة جلا . واما اذا كتب الراوي مرويا الى شخص بان هذا سماعه ولم ياذن له
في روايته والا كان اجازة فيجوز ان يعمل بمقتضى ذلك الكتاب فيما اذا تحققه بنفسه او ظنه او شهدت بينه به والا فلا يجوز
وافاده ناظم السعد بقوله . والكتب دون الاذن بالذي سمع . ان عرف الخط والايستع . (ومنع الحربي وابو الشيخ
والقاضي الحسين والماوردي الاجازة وقوم العامة منها والقاضي ابو الطيب من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على
منع من يوجد مطلقا) اي ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها الستة
السابقة ما عدا القسم الاول ومنع قوم العامة منها وهي ثلاث صور اما عامة في الراوي فقط او في المروي فقط او فيها واثار
الناظم الى ما ذكر بقوله . والمنع في اجازة عن شرده . وقوم الاجازة المعمه . ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد
من نسل زيد قال المحقق البناني اي ولو تبعا فيما يظهر فانه انشباب اه وهو المعتمد فلذا قال الناظم . والطبري المنع في
من يوجد . من نسل زيد وهو المعتمد . والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا من غير التقييد بنسل فلان وهو معنى قول
الناظم . والكل من يوجد مطلقا حظر . قال الجلال المحلي وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة
ومن ذلك حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح اه (والفاظ الرواية من صناعة المحدثين)
اي والالفاظ التي تؤدي بها الرواية من صناعة المحدثين فيطلبها منهم من يريدونها فلذا قال الناظم . وصيغ الاداء من علم
الاثر . قال شارح السعد ان اللفظ الذي يؤدي به لفظ الحديث من نحو حدثنا او اخبرنا او انبانا مسطور مقرر في علم
الحديث اي ليست الفاظ الاداء مقررة في علم الاصول وان تعرض لها بعض الاصوليين كابن الحاجب والفهري من المالكية
قال في نظمه . وما به يذكر لفظ الخبر . فذاك مسطور بعلم الاثر . وذكر الجلال السيوطي ان ذا الفصل فيه فروع وتحقيقات
وتفاصيل اودعها محررة في فنها فلذا ختمه بقوله . قلت وفي ذا الفصل علم غزرا . اودعته في فنه محررا . رحم الله الجميع
بيركات احاديث سيدنا محمد الشفيح ءامين

الكتاب الثالث في الاجماع

لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على السنة شرع في الكلام على الاجماع وذلك ان الاداة الشرعية تارة تكون مأخوذة من
النص وتارة تكون بالاستنباط واخرى تكون بنقل المذهب اي بالاجماع كما قال العلامة ابن عاصم مشيرا لما يستدل
به شرعا . وذلك النص بالاستنباط . ونقل مذهب به يناط . فالنص يوخذ من الكتاب وانقضى الكلام على ذلك فيما تقدم
من المباحث قال ابن عاصم . فالنص في السنة والكتاب . وحكمه يذكر في ابواب . واما الاستنباط فانه كما يكون

بالقياس يكون بالاستدلال كما قال العلامة ابن عاصم . كذلك الاستنباط ذو اجناس . كمثل الاستدلال والقياس .
 وسياتي للمصنف الكلام عليهما في الكتابين بعد هذا الكتاب اعني كتاب الاجماع الذي الان الكلام فيه ان شاء الله تعالى
 وسواء كان قوليا او فعليا او اعتقاديا او سكوتيا على القول بانه اجماع كما سياتي قال ابن عاصم . النقل للمذهب في
 الاجماع . وهو اتى مختلف الانواع . وقدم المصنف الكلام على الاجماع قبل الكلام على القياس لان الاجماع معصوم عن الخطا
 اد لا تنفق الامة على ضلالة بخلاف القياس فقال معرفا له (وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في
 عصر علي اي امر كان) الاجماع لغة مشترك بين الازماع اي العزم على الشيء . وبين الاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق مخصوص
 وهو ما ذكره المصنف بقوله اتفاق مجتهد الخ الاتفاق هو الاشراك في الاعتقاد او القول او الفعل او السكوت عند القائل
 بانه اجماع . ومجتهد الامة مفرد مضاف فيعم ويصدق بالاثنتين فما فوق اذ ليس بصيغة الجمع لانها لا تصلق باقل من ثلاثة
 وقوله الامة ال فيه للكمال اي امة الاجابة ويصدق على كل امة من الامم السابقة لكل نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله بعد وفاة الخ وقال ناظم السعود معرفا له
 ايضا . وهو الاتفاق من مجتهد . الامة بعد وفاة احمد . وقوله بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم خرج به الاجماع الذي في
 حياته فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبرة بقوله ويجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فلا عبرة بقولهم مع مخالفته لهم
 فلا يقع الاحتجاج في زمانه الا باقواله وافعاله ودل بقوله في عصر علي انه لا يختص بعصر الصحابة وهذا الجار والمجرور قال
 المحقق البناني قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل او كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم
 عدم انعقاد اجماع الى اخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حيثئذ ولا يخفى ان من تركه انما تركه لوضوحه
 اه وذكره ناظم السعود في قوله . واطلق في العصر المتفق . عليه . قال الشيخ حلولو اذا وقع الاجماع في عصر صار
 حجة عند المجتهدين على من بعدهم اه وشروط الاجماع معتبرة في اجماع اهل كل عصر فما اشترط في العصر السابق مثله في
 العصر اللاحق قال العلامة ابن عاصم . فائدة واهل كل عصر . اجماعهم كمثلته في الامر . وقوله على اي امر كان
 شمل الامر النفي والاثبات والاحكام الشرعية والعقلية واللغوية والمعتبر في الاجماع في الفنون العلمية اهل الاجتهاد في ذلك
 الفن لا من كانوا مقلدين فيه فلذا قال العلامة ابن عاصم . واعتبروا في كل فن وجدا . اهله سوى من قلدا . فالعبرة في
 مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين في غير الكلام كما ان العبرة هنا بالمجتهدين في الاحكام الشرعية
 باجماعهم على امر فيها قال العلامة ابن عاصم . اجماع الامة اتفاق العلماء . لكن على حكم الى الشرع اتهمي . وذا
 الحد الفائق المتقن المشتمل على معظم مسائل المحدود الذي حد به المصنف الاجماع حده به الناظم ايضا معترفا
 بحسنه واتقانه . هو اتفاق جاء من مجتهد . امتنا بعد وفاة احمد . في اي عصر وامر كانا . ذلك حد فائق اتقانا .
 (فلم اختصاصه بالمجتهدين . وهو اتفاق ولعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت لا افتتار

الحجة اليهم خلافا للامدي وءآخرون الاصولي في الفروع) شروع من المصنف رحمه الله في شرح الحد اي فعلم اختصاص الاجماع بالمجتهدين والمراد باختصاصه بهم ان لا ينعقد بغيرهم دونهم لان لا ينعقد الا بهم وهذا الاختصاص متفق عليه فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم نعم هل يعتبر وفاق غيرهم لهم من العوام في ذلك اقوال فقيل لا يعتبر وهو المختار قال شارح السعود المختار الغاء العوام عن الاعتبار في الاجماع فلذا قال في نظمه . فالانفاء لمن عم انتقي . وهناك قوم اعتبروا وفاق العوام للمجتهدين مطلقا في المشهور والخفي وقوم اعتبروا وفاقهم في المشهور كتحريم الزنى ووجوب الحج دون الخفي كدقائق الفقه فلذا قال ناظم السعود . وقيل في الجلي . مثل الزنى والخج لا الخفي . وتعرض الشيخ حلولو لهذه المسألة مفيدا ان فيها مذاهب ذكرها القاضي عبد الوهاب احدها عدم اعتبار وفاق العوام اي فيكون اجماع الليف ليس بشيء معتبر كما قال العلامة ابن عاصم . وليس اجماع الليف في البشر . عند سوى القاضي بشيء معتبر . الثاني اعتبارهم الثالث التفريق حسبما قرءنا قال اي الشيخ حلولو وقال الباجي في الاشارات ما كلفت الخاصة والعامه بمعرفته اعتبرت فيه العامة وما كلفت الخاصة فقط بمعرفته كالبيع وغيره ثم يعتبر فيه العوام قال ويهنا قال عامة الفقهاء اه وهو ما اشار اليه ناظم السعود بقوله . وقيل لا في كل ما التكليف . بعلمه قد عمم اللطيف . والله تعالى هو اللطيف الخبير قال في الشرح والعامي لم يكلف بمعرفة نحو البيع لمشتقتها عليه قال ميارة في التكميل . وضابط المعفو من جهل عدا . ما شق الاحتراز او ما تعذرا . وبين المصنف ان الخلاف المذكور في اعتبار العوام ليس المراد به ان قيام الحجة يقتصر الى ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة في مخالفتهم بل يقال اجمع علماء الامة وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو الذي عليه المحققون يصح ان يقال اجمعت الامة وان خالفت العوام قال شارح السعود ان هذا اي قول القائلين باعتبار وفاق العوام في الاجماع هل هو للاحتجاج وهو ظاهر كلام الاياري والفهري منا ومذهب الامدي من الحنابلة فلا ينعقد الاجماع ولا يكون حجة حتى يوافقهم العوام لاندراجهم تحت عموم الامة ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفي اه قال المحقق البناني لان التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم لم يكن للتفرقة المذكورة معنى اه واثار ناظم السعود الى انتقاء القولين بقوله . وذا للاحتجاج او ان يطلق . عليه الاجماع وكل يتقى . ونظم الناظم جواهر المصنف في قوله . وهو اتفاق وبراى يعتبر . وفق العوام مطلقا او ما اشهر . كي يصح اطلاق اجتماع الامة . والامدي لافتقار الحجة . واعتبر قوم آخرون وفاق الاصولي في الفروع وانما اعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصولي واثار الناظم الى ذا القول بقوله . وآخرون في الفروع ذو الاصول . وقيل يعتبر الاصولي الذي ليس بفقيه ولا يعتبر الفقيه الذي ليس باصولي لان الاصولي اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها فلذا قال في النظم مشيرا الى الاصولي . وقيل هذا الا الفقيه . قال الجلال المحلي والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليهم (وبالمسلمين فخرج من نكفره وبالعدول ان كانت العدالة ركة وعدمه ان لم تكن وثالثها في الفاسق يعتبر في حق نفسه ورابعها ان يبين ماخذ) اي وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين اذ الاسلام

بشرط في المجتهد فخرج من نكفره ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه فلذا قال ناظم السعود . وكل من ببدعة يكفر .
 من اهل الاهواء فلا يعتبر . واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . فعلم اختصاصه بالمسلمين . فخرج الكافر .
 بعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد قال المحقق البناي المراد بالركن ما لا بد منه الا حقيقة الركن
 اذ العدالة شرط لا ركن وعدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد قال الجلال المحلي وهو الصحيح كما سيأتي
 بقي بابه فهذان قولان في اعتبار وفاق الفاسق وثالث الاقوال في الفاسق يمتنع وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
 بالعدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذ في مخالفته بخلاف ما اذا لم بينه اذ ليس
 عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل واثار الناظم الى الاختلاف في هذه المسألة بقوله . والعدول .
 وان يك ركنا وانتفاء الا . ثالثها في فاسق ان جلا . ماخذ عندا لخلاف يعتبر . رابعها في حقه قط معتبر . اي فتشترط العدالة
 في المجمعين ان كانت ركنا في الاجتهاد وينتفي الاشرط ان لم تكن كذلك فهذان قولان والاخران اعني الثالث والرابع
 واضحان والله اعلم (وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وثانيها يضر الاثنان وثالثها الثلاثة ورابعها بالغ عدد التواتر وخامسها
 ان ساغ الاجتهاد في مذهبه وسادها في اصول الدين وسابعها لا يكون اجماعا بل حجة) اي وعلم انه لا بد من الكل حيث ان
 اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم لانه مفرد مضاف اريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الامة وعليه الجمهور كما
 قال الناظم . وانه لا بد من جميعهم . كما راي الجمهور في تعريفهم . وحيث تضر مخالفة الواحد وثاني الاقوال يضر
 الاثنان دون الواحد وثالث الاقوال تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين قال شارح السعود وقال ابن خوزيم منداد لا تضر
 مخالفة الواحد والاثنين اه فلذا قال في نظمه . والكل واجب وقيل لا يضر . الاثنان دون ما عليهما كثر . وقال الناظم
 في دين القولين . وقيل انما يضر اثنان . وقيل بل ثلاثة لاذان . ورابع الاقوال تضر مخالفة بالغ عدد التواتر دون
 من لم يبلغه قال الجلال السيوطي وقيل لا يضر مخالفة الاقل للاكثر حكاه البيضاوي وحكيته من زيادتي اي على المصنف
 وهو ما ذكره في قوله . وقيل ما حد تواتر وصل . وقيل لا يضر خلف للاقل . وخامسها تضر مخالفة من خالف ولو واحدا
 ان ساغ الاجتهاد فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأي لعدم ورود نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه
 الاجتهاد لورود نص فيه كريبا الفضل فانه قد ورد فيه النص في الصحيحين وغيرهما . وسادسها تضر مخالفة من خالف
 ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم قال الناظم في ذا وما قبله . وقيل ضر في اصول الاعتقاد .
 وقيل فيما ساغ فيه الاجتهاد . وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا فتستفي عنه حقيقة الاجماع وانما يكون
 حجة اعتبارا للاكثر قال الجلال للسيوطي وقيل لا يسمى اجماعا ولا يكون حجة ولكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا تحرم
 مخالفتهم وحكاية هذا القول من زيادتي اه اي وهو ما زاده على المصنف في قوله في النظم . وقيل حجة ولا اجماع .
 وقيل الا والا حسن اتباع . (وانه لا يختص بالصحابة وخالف الظاهرية وعدم انقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وان

التابعي المجتهد معتبر معهم فان نشأ بعد فعلى الخلاف في انقراض العصر (اي وعلم ان الاجماع لا يختص بالصحابة
لصدق مجتهد الامة في عصر بهم وبغيرهم ايضا وخالف الظاهرية فقلنا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيعد اتفاقهم
على شيء وذكر الناظم عدم اختصاصهم به في قوله . وانه ما اختص بالا كابر . اي صحبه وشذ اهل الظاهر . وعلم عدم
انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته قال الجلال المحلي ووجهه انه ان واقمهم فالحجة في قوله والا فلا
اعتبار بقولهم دونه اه اي كما مر انفا ومثل قوله فعله وتقريره واقاد الناظم ما ذكره المصنف بقوله . وفي حياة المصطفى
لم ينقد . قطعا . وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم حيث انه من مجتهد الامة في عصر فلذا قال ناظم
السعود . واعتبرن مع الصحابي من تبع . ان كان موجودا والا فامتنع . فان نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم فيكون اعتبار وفاقه
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر فان اشترط اعتبر وان لم يشترط وهو الصحيح فلا يعتبر قال الناظم . وان
التابعي المجتهد . معتبر معهم فان في الاثر . وصوله على انقراض العصر . قوله فان في الاثر اي فان نشأ اجتهاد التابعي
في الاثر ابي بعد اتفاق الصحابة اعتبار وصول وفاقه اليهم مبني على الخلاف في انقراض العصر (وان اجماع كل من اهل
المدينة واهل البيت والخلفاء الاربعة والشيخين واهل الحرمين واهل المصرين والبصرة والكوفة غير حجة وان ائمتون بالاحاد
حجة وهو الصحيح في الكل) اي وعلم ان اجماع اهل المدينة النبوية غير حجة لانه اتفاق بعض من المجتهدين لا كلهم وعقد
المحقق البناني تنبها تعرض فيه لمذهب المالكية في القول بحجة اجماع اهل المدينة قائلا استدلل ابن الحاجب للقول بان
اجماع اهل المدينة حجة بعد ان فسرههم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك
وقال القرافي في شرح المحصول بعد كلام قرره وعلى كل تقدير فلا عبء بالمكان بل لو اخرجوا من هذا المكان الى مكان
اخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسألة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصها اهل الحديث
يرجعون الاحاديث الحجازية على الاحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه
انه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط ايسر واكثر واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط اه قال العلامة ابن عاصم . وعند
مالك واهل المذهب . معتبر اجماع اهل يثرب . مقدم عندهم على الخبر . وخلف غيرهم له فيه اشتهر . واختلف الجمع
في التصريح . بانه من اوجه الترجيح . وقال شارح السعود ان اجماع اهل المدينة عند مالك فيما لا مجال لراي فيه حجة
لقوله صلى الله عليه وسلم المدينة كالكبير تنفي خبثها كما ينفي الكبير خبث الحديد والخطا خبث فوجب نفيه عنهم ولان خلفهم
ينقل عن سلفهم فيخرج الخبر عن حيز الظن والتمييز الى حيز اليقين وقال بعض المالكية ان اجماعهم حجة مطلقا اي ولو كان
فيما للاجتهاد فيه مجال اه فلذا قال في نظمه . واوجب حجة للمدني . فيما على التوقيف امره بني . وقيل مطلقا .
قول المصنف واهل البيت الخ اي وعلم ان اجماع اهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض

المجتهدين من الامة لا كلهم قال الناطم . وان الاجماع من الشيخين . والخلفاء وقها المصريين . والحرمين او من اهل طيبة . وبيت خيز الخلق غير حجه . وقال ناظم السعود عاطفا على ما هو ممنوع في الحجية . وما الى الكوفة منه ينتمي . والخلفاء الراشدين فاعلم . وما قد اجما . عليه اهل البيت منا . وحكى العلامة ابن عاصم ان قوما عدوا مما يحتاج به ما ذكره في قوله . وعند قوم حجه معتبره . اجماع اصحاب الرسول العشرة . لفضلهم وحجة متبعة . قد عد قول الخلفاء الاربعة . واما الاجماع المنقول بخبر الاحاد فهو حجة على الصحيح . قال الشيخ حلولو ومن صححه الامام وابن الحاجب والامدي وذكر ولي الدين عن الامام القمى انه حكى عن الاكثرين انه غير حجة اه وتعرض لذكر الخلاف العلامة ابن عاصم حيث قال . وهو اذا كان يوما ينقل . عن خبر الاحاد فالخلف انجلي . فقيل فيه حجة وقيل لا . واما الناطم فانه اقتصر على ما هو الصحيح المعتبر بما للمصنف حيث قال . المنقول بالاحاد . وذلك في السبع ذو الاعتماد . قال الشيخ حلولو وفهم من قول المصنف وهو الصحيح في الكل وجود الخلاف في كل مسألة منها اه اما اجمع اهل المدينة فقد تقدم الكلام عليه وان اجماعهم حجة عند المالكية واما على القوم بحجة ما بقي فلقوله تعالى في اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولقوله صلى الله عليه وسلم في الخلفاء الاربعة عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ولقوله في الشيخين اقتدوا بالذين من بعدي امي بكر وعمر ولان الحرمين والمصرين فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصريين البصرة والكوفة (وانه لا يشترط عدد التواتر وخالف امام الحرمين وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وهو المختار وان انقرض العصر لا يشترط وخالف احمد وابن فورك وسليم فشرطوا انقراض كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال اعتبار العامي والنادر وقيل يشترط في السكوتي وقيل ان كان فيه مهلة وقيل ان بقي منهم كثير) اي وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر وذلك لصلى مجتهد الامة بما دون ذلك فلذا قال الناطم . وانه لم يشترط فيه عدد . تواتر . وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصلق به اتفاق الامة اثنان فلذا قال الناطم . وانه لو انفرد . مجتهد في العصر لم يحتج به . وهو الصحيح فيما لمن به . فالضبير في فيها لنبي المسالة والتي قبلها والصحة في هذه المسالة هي التي اختارها المصنف وذلك لاتقاء الاجماع عن الواحد قال الجلال المحلي وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه اه قال المحقق الباني هنا هو الظاهر من قولين حكاهما الامدي وابن الحاجب اه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله او بعضهم لا يشترط في انعقاد الاجماع لصلى تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاييرهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كل اهل العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم على حسب الاقوال المتقدمة في اعتبار العامي والنادر في الاجماع هل يعتبران اولا يعتبران او يعتبر العامي دون النادر او العكس وهو نزاع بينهم متقدم فلذا قال الناطم . وان قرض العصر لا يشترط . وقد ابى جماعة

فشرطوا . فيه انقراض الكل او غالبهم . او علمائهم تنازع بهم . واثار الى الخلف في لمالة العلامة ابن عاصم بقوله .
 ولا انقضاء العصر بشرط . وقال قوم ان ذلك مشروط . فيبني على اعتبار العامي والنادر انقراض جميع اهل العصر وينبني
 على عدم اعتبارهما اشتراط انقراض غالب العلماء وينبني على اعتبار العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل
 العصر وينبني على اعتبار اعتبار النادر دون العامي انقراض علماء العصر كلهم افاده المحقق اللبناني وعلى عدم اشتراط
 الانقراض درج شارح العمود قائلا وقال القرافي في التنقيح وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء
 والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع وكذلك لا يشترط عند الاكثرين بلوغ المجعنين عدد التواتر اه فلذا قال
 في نظمه . ثم انقراض العصر والتواتر . لغو على ما ينتجيه الاكثر . وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي
 لضعفه بخلاف غيره . وقيل يشترط الانقراض ان كان في المجمع عليه مهلة بفتح الميم اي تان وتوعدة بخلاف
 ما لا مهلة فيه وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه
 كالزكاة فانه يمكن تداركها بان تسترد من يد من اخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقيل يشترط الانقراض ان يهي من
 المجعنين كثير كاقبل عدد التواتر اذ المشترط انقراض ما عد التليل وحكى الناظم ما حكاه المصنف في قوله . وقيل
 بل يشترط في السكوت . وقيل في ذي مهلة لا الفوت . وقيل فرض عدد التواتر . (وانه لا يشترط تماذي الزمان وخالفه
 امام الحرمين في الظني وان اجماع السابقين غير حجة وهو الاصح وانه قد يكون عن قياس خلافا لما منع جواز ذلك او وقوعه
 مطلقا او في الخفي) اي وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تماذي الزمن عليه لصديق تعريفه مع انتفاء التماذي عليه وذلك
 كان مات المجعون عقبه بخروج سقف او غير ذلك نعم شرط التماذي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه
 كالاتقرار في الاجماع القطعي فلذا قال الناظم . ولا تماذي الدهر فيه الغابر . وشرط الامام في الظني . وعلم ان
 اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته حيث اخلت امته في التعريف وهو الاصح قال
 الجلال المحلي لاختصاص دليل حجة الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة
 بناء على ان شروعهم شرع لنا اه وافاد الناظم ايضا نه ليس بحجة قال . وانه من سابق النبي . لا حجة وهو
 لجل الناس . وعلم ان الاجماع قد يكون عن قياس لان القياس من جملة ما ستند اليه المجتهد خلافا لما منع جواز
 الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي قال الجلال المحلي والاطلاق والتفصيل راجعان
 الى كل من الجواز والوقوع اه وقال الجلال السيوطي ودموجائز واقع عند الجمهور فقد اجمع على تحريم شحم الخنزير
 قياسا على لحمه وعلى ارافة الزيت الذي وقعت فيه فارة نياسا على السنن اه ووجه المنع في الجملة من غير تفصيل بين
 الجواز والوقوع والخفي والجلي ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب تجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز
 مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به فاذا اجمع على مقتضاه قطع بان

ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السميعة من عصمة اهل الإجماع وإثارة الناظم الى ما اثار اليه المصنف بقوله . وانه يكون عن قياس . ومن نفى جوازه فخالف . او الوقوع مطلقا او الخفي . وافاد العلامة ابن عاصم ان مانكا كما يجوز انعقاد استناد الاجماع الى الدليل يجوز انعقاد استناده الى القياس والى الامارة حيث قال . ومالك اجاز ان ينقدا . عن الدليل او قياس قد بدا . وعن امارة لديه يحصل . وهو اذا ما كان يوما ينقل . (وان اتفاهم على احد القولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم واما بعده منهم فمنعه الامام وجوزه الامدي مطلقا وقيل الا ان يكون مستندهم قاطعا وموت المخالف قيل كالاتفاق وقيل لا واما من غيرهم فالاصح ممتنع ان طال الزمان وان التمسك باقل ما قيل حق) اي وعلم ان اتفاق المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ما تواو نشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا كما علم جوازه ممن قبلهم فلذا قال الناظم . وان الاجماع لهم على احد قولين قبل ما استقر الخلف قد . جاز ولو من حادث بعدهم . وقال العلامة ابن عاصم . وجائز حصول الاتفاق . بعد اختلاف كان واقتراق . في العصر الواحد او في الثاني . قال الجلال المحلي ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعد استقرار الخلاف منهم بان يمضي زمن يعلم به ان كل قائل مصمم على قوله فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستند المخالفين الذي رجعوا قاطعا فلا يجوز الاتفاق حيثئذ حذرا من الغاء القاطع وإثارة الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله مشيرا لاستقرار الخلاف عاكسا ما نسبة للامام والامدي . اما اتفاق بعد ذلك منهم . . فالامدي يمنع والامام لن . يمنع والثالث ان يسند لظن . قال الجلال المحلي وفيما نسبة المصنف الى الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع اه وهو الذي افاده الناظم واما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان مات المختلفون بعد استقراره ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال زمان الاختلاف قال الجلال المحلي اذ لو انقده وجه في سقوطه نظير للمختلفين بخلاف ما اذا قصر اي بان لم يستقر الخلاف فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم اه وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا قال الناظم . ومن سواهم الاصح المنع ان . طال وفي الاولى خلاف قد زكن . وعلم ايضا من اطلاق التعريف ان الاخذ باقل ما قيل حق لانه اخذ بما اجمع عليه مع ضمنية ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه اذ الاصل براءة الذمة من الزائد قال الشيخ حلولو قال ولي الدين وهي من احد الادلة التي تمسك بها الشافعي اذ انهم يجدد ليلسا سواه وواقفه القاضي ابو بكر والجمهور ومثاله دية الكتابي قيل انها كدية المسلم وقيل على النصف منها وقيل الثلث فاخذ الشافعي بالثلث وهو اقل ما قيل وهو دليل مركب من الاجماع والبراءة الاصلية فان ايجاب الثلث مجمع عليه ووجوب الزيادة عليه مرفوع بالبراءة الاصلية ولم يتم دليل على ايجابها ولذا ادخله المصنف في مسائل الاجماع اه وإثارة الناظم الى هذه المسألة بقوله . وان الاخذ باقل ما روي

• حق اذا الاكثر فيه ما قوي (اما السكوتي فثالثها حجة لاجماع ورابعها بشرط الانقراض وقال ابن ابي هريرة ان كان قنيا وابو اسحاق المروزي عكسه وقوم ان وقع فيما يفوت استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم ان كان الساكنون اقل والصحيح حجة وفي تسيته اجماعا خلاف لفظي) الاجماع السكوتي خلاف لاجماع القول المتقدم وصورته ان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عن موافقته ومخالفته مع بلوغه لكلهم ومضي مهلة النظر عادة وعرفه العلامة ابن عاصم بقوله • وحكم بعض الناس مع سكوت • بقيهم سمي بالسكوت • وفيه اقوال قليل انه ليس باجماع ولا حجة قال الجلال السيوطي لاحتمال توقف الساكت في ذلك او ذهابه الى تصويب كل مجتهد او سكوته لخوف او مهابة او غير ذلك ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب لساكت قول قال امام الحرمين وهي من عباراته الرشيقة وقال ان هذا اخر اقواله وظاهر مذهبه اه وقال الشيخ حلولو وهو اختيار القاضي ابي بكر اه وقيل انه اجماع وحجة لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة وثالث الاقوال فيه انه حجة لا اجماع قال الشيخ الشرييني لانه يكفي في الحجة الظن كما في القياس وخبر الواحد اه قال الناطم • اما السكوتي به النزاع • ثالثا يحتج لا اجماع • وقال العلامة ابن عاصم • وقيل فيه حجة لا اجماع • وقول من ساء اجماعا شاع • ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لامن ظهور المخالفة بينهم بعده لانقراض الساكتين والقائلين بخلاف ما اذا لم يتقرضوا فلا يؤمن ظهور المخالفة بينهم وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان قنيا لا حكما اذ الفتيا يبحث فيها عادة فسكوت من سكت من الساكتين يعد رضی منه بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي نسبة الى مرو من باب تغيير النسب عكس ما قاله ابن ابي هريرة اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا واثار الناطم الى ما اثار اليه المصنف بقوله • مربعها بشرط ان يتقرضا • وقيل في قنيا وقيل في قضا • وقال قوم ان الاجماع السكوتي يكون حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج لان ما ذكر ونحوه لخطر لا يسكت عنه الاراض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عمالا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون قال الناطم في ذين القولين • وقيل فيما ليس فيه مهلة • وقيل في عصر الصحاب الجله • وقال قوم انه حجة ان كان الساكنون اقل من القائلين نظرا للاكثر قال الجلال المحلي وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر اه قال الشيخ الشرييني اي في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا قال وانما قلنا ذلك اي في الحجية لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفي الاجماع اه واثار اليه الناطم بقوله • وقيل حيث ساكت فيه اقل • قال المصنف والصحيح حجة اي والصحيح ان الاجماع السكوتي حجة مطلقا قال الجلال المحلي وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث اي دون الاول حيث انه فيه ليس باجماع ولا حجة وقال الرافي انه المشهور عند الاصحاب اه فلذا قال الناطم • وكونه حجة الاقوى • وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي اي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث خلف لفظي قليل

لا يسمى لاختصاص اسم الاجماع بالمقطوع فيه بالمواقفة وقيل يسمى لشمول الاسم له نعم يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وذا القول اشار اليه العلامة ابن عاصم بانه شاع بقوله . وقول من سماه اجماعا شاع . واثار الناظم الى ذا النزاع بقوله . وهل . يسمى باجماع نزاع يورد . (وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن اشارة رضى وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة عن مسالة اجتهادية تكليفية وهي صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) اي وقع تردد في اطلاق لفظ الاجماع على السكوتي اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق قال المحقق البناني مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة اه اي وذلك لان تعريف (الاجماع كما انه صالح للمقطوع به يصلح للمظنون كالسكوتي ومنشئ الترددان السكوت المجرد عن اشارة رضى وسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسالة اجتهادية تكليفية قال بعضهم فيها بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون حينئذ اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه كما مر وان نفى القول الثالث اطلاق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة كما هو مفاد القول الاول وحينئذ فلا يحتج به نعم يوخذ تصحيح القول بانه اجماع حقيقة من قول المصنف والصحيح حجة اي ان الاجماع السكوتي حجة قال المحقق البناني ولو استوضح لقال اما السكوتي فالصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي ومثارا لخلاف في حجته الخ مع كونه اخصر ايضا اه ونعرض الناظم ايضا للمسالة قائلا . وكونه حقيقة تردد . مثاره ان السكوتي العاري عن . دليل سخط ورضى فيما يظن . وفيه تكليف لنا وقد ظهر . للكل مع مضي مهلة النظر . وذلك تصوير السكوت هل يظن . منه الموافقة . وتكلم ايضا ناظم السعد على الاجماع السكوتي في الاصول المالكية فافاد انه اشهر فيه الخلاف ايضا بينهم وان الاحتجاج به فرعه من تقدم من الاصوليين على الخلاف الذي هو في السكوت هل هو رضى اولا وان محل النزاع في سكوت من سكت انما هو اذا قد ما يدل على السخط والانكار لقول المتكلمين والا فليس اجماعا اتفاقا وكذلك اذا ظهر منه الرضى بذلك فهو اجماع اتفاقا ولا بد ايضا ان تمضي مدة يمكن فيها نظر الساكتين في المسالة والا فليس باجماع اتفاقا حسبما قرره المصنف والناظم اتفاقا في الاصول الشافعية فلذا قال في نظمه المالكي . وجعل من سكت مثل من اقر . فيه خلاف بينهم قد اشهر . فالاحتجاج بالسكوتي نهي . تفرعه عليه من تقدا . وهو بفقد السخط والضحى . مع مضي مهلة للنظر . قال الجلال المحلي وانما فصل اي المصنف السكوتي باما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا اه قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر قال المحقق البناني التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية في السكوتي من حيث ان بلوغ المسالة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر ان ذلك غير موجود هنا اذ الفرض انه غير منتشر اه اي اذا لم ينتشر ما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال

الامام الرازي ومن تبعه انه حجة في حكم ما تم به البلوى كالحكم بنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير
 القائل فيه ويكون بالموافقة لاتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تم به البلوى فلا يكون حجة فيه افاده الجلال المحلى فلذا قال
 الناظم . اما حيث لن . يظهر قيل حجة والجل لا . وقيل ان عمت به البلوى غلا . (وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي
 لا تتوقف صحته عليه ولا يشترط فيه امام معصوم ولا بد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى وهو الصحيح) اي وعلم
 ايضا من التعريف في اوان الباب من قوله على اي امر كان ان الاجماع قد يكون في امر دنيوي كسدوير الجبوش والحروب
 وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول اي امر كان
 الماخوذ في تعريف الاجماع لذلك قال الشيخ الشرييني وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل في نفس الامر
 ودفع احتمال الغلط الذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر اه فلذا
 قال الناظم . وانه يكون في عقلي . لا يتوقف ودنيوي . اي كما انه يكون في الديني اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه
 فلا يحتج فيه بالاجماع قال شارح السعوى ان الاجماع يمنع الاحتجاج به في كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه
 بالاجماع بان تتوقف صحة الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت
 الرسالة له وفرع كون الله تعالى عالما قال فلو ثبت اي ما ذكر بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور قال وانما كان
 الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم اه فلذا قال
 في نظمه . ولكن يحظل . فيما به كالعلم دور يحصل . ولا يشترط في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا
 يحلو الزمان عنه وان لم تعرف عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له قال الشيخ الشرييني واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه
 للفقوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام
 المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم
 وقوله حجة والا لم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه
 والناظم رحمه الله وهم اي غلط من اشترط هذا الشرط من المخالفين حيث قال . ولم يجب له امام عصما . ومن راي
 اشترط هذا وهما . ولا بد للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح اذ القول في الدين
 بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير استناد بان يلهموا الاتفاق على صواب والاول هو الصحيح المعتمد فلذا قال
 الناظم . وانه لا بد فيه مستند . لقيد الاجتهاد وهو المعتمد . قال الشيخ الشرييني وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه . وحرمة
 المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا اه والله اعلم (مسالة الصحيح امكانه وانه
 حجة وانه قطعي حيث اتفق المعبرون لا حيث اختلفوا كالكسوت وما ندر مخالفه وقال الامام والامدي ظني مطلقا) اي
 الصحيح امكان الاجماع اي عادة بدليل القول المقابل وقيل انه محال عادة كلاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة

واحدة في وقت واحد في صورتين واجب بان هذا قياس مع وجود الفارق حيث انه لا جامع بين المقيس والمقيس عليه
لاختلاف الشهور والدواعي بخلاف الحكم الشرعي فان الدليل يجمع عليه فلم يبق للشهوة والداعي منفذا والصحيح انه
بعد امكانه اي ووقوعه ايضا حجة في الشرع قال تعالى ومن يفاق الرسول الاية توعدها فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين
فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون الاجماع حينئذ بهذه الحجة الواضحة حجة فترد على من احتج بانه ليس بحجة
محتجا بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول حيث ان الاية فيها الاقتصار على الرد الي الكتاب
والسنة لانها اي اية اتباع سبيل المؤمنين من الرد الى الكتاب المأخوذ من اية التنازع وافاد العلامة ابن عاصم ان حجة
الاجماع معتبرة عند الاهوليين وان احكامها مقرر عندهم حيث قال . وهو لديهم حجة معتبرة . احكامها عندهم
مقرره . قال شارح السعود بعد قوله في النظم وهو اي الاجماع حجة ان الاجماع حجة عند الجميع خلافا للنظام والشيعة
والخوارج لقوله تعالى ومن يفاق الرسول الاية وثبوت الوعيد علي المخالفة يدل علي وجوب المتابعة لهم في سبيلهم وهو قولهم
او فعلهم ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي علي ضلالة او علي الخطا الا تزال طائفة من امتي ظاهرين علي الحق حتى
ياتي امر الله يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية فهي وان لم تتواتر لفظا فقد تواتر القدر المشترك وحصل
العلم به وذلك التواتر المعنوي والمخالفون احتجوا بان اتفاق الجمع العظيم علي الكلمة الواحدة محال عادة فكيف يوجد
حتى يكون حجة واجب بان اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة
ومقصودنا انه حجة اذا وقع ولم تعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة اه رحمه الله والصحيح ان الاجماع
بعد ثبوت حجته انه قطعي فيها حيث اتفق المعبرون اي القائلون بحجة الاجماع على انه اجماع ومثل الجلال المحلي للاجماع
الذي اتفق المعبرون علي انه حجة بقوله كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من ان يشذ اي ينفرد منهم
احد لاحالة العادة خطاهم جملة اه وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . امكانه الصواب والقوي . حجته وانه قطعي .
فله دره منمما في اخراه اما اذا لم يصرحوا كلهم به وهو السكوتي وما خالف فيه النادر فالاحتجاج يكون ظنيا للخلاف
نعم الاحتجاج بالسكوتي راجح وبالنادر مرجوح كما تقدم وقال الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا سواء كان
صريحا او غيره حيث ان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير متحقق وكما تعرض الناظم ايضا
لقول الفخر الرازي تعرض للسكوتي وما ندر مخالفه الذي عبر عنه بما خرقة مخالف حيث قال . لا في السكوتي ولا ما
خرقا . مخالف والفخر ظنا مطلقا . (وخرقة حرام فعلم تحريم احداث ثالث والتفصيل ان خرقاه وقيل خارقان مطلقا
وانه يجوز احداث دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقبل لا) وانه يجوز احداث دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقبل لا)
تركيب المصنف استعارة مكنية وتخيل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلا يحفظ ما اشتمل عليه فالسور
يحفظ ما حواه من الابنية والاجماع يحفظ من الحكم المجمع عليه واثبات الخلق تخيل وقوله حرام اي من الكبائر لانه تواعد

عليه بخصوصه في الآية السابقة اه قال شارح السعود قال حلولو اما كون خرق الاجماع حراما فامر متفق عليه فيما علمت
 وقال ولي الدين الاتفاق انما هو اذا كان مستنده نصا فان كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى القاضي عبد الجبار
 قولاً انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم اه ثم نقل انه اذا كان خرق الاجماع حراما فيعلم تحريم احداث قول زايد في مسألة
 اختلف فيها اهل عصر على قولين قال لاجل احداث الثالث لا يكون الا خارقا وقيل ان خرق فلذا قال في نظمه .
 وخرقه فامنع لقول زايد . اذ لم يكن ذلك سوى معاند . وقيل ان خرق . فلذا قال في نظمه .
 وخرقه فامنع لقول زائد . اذ لم يكن ذلك سوى معاند . وقيل ان خرق . واثار بقوله اذ لم يكن الخ الي ان الثالث
 لا يكون الا خارقا فلذا قال بعده وقيل ان خرق مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجحد وقد اختلف
 الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجحد وقيل يشاركه الاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا
 ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وقال الشافعي يحل مطلقا وقيل يحرم
 مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله شارح السعود بهذا مثل المحلي وهو خال من الاحداث اذ قول
 ابي حنيفة الظاهر انه متقدم على قول الشافعي واخرى ان كان ابو حنيفة مسبقا بذلك القول وقال حلولو مثال ما لم يكن
 راعا لو قال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالقول بالفسخ بالعص ثلث وليس
 برافع لما اتفقا عليه بل وافق في كل صورة مذهبها وقالت الظاهرية يجوز احداث ثالث مطلقا اي خرق ام لا اه وكذلك
 يحرم التفصيل بين مسالتين لم يفصل بينهما اهل عصر لما فيه من خرق الاجماع بمخالفة اتفاق اهل العصر قال شارح
 السعود لانه اتباع غير سبيل المؤمنين ولان عدم التفصيل بين مسالتين يستلزم الاتفاق على امتناعه فلذا قال في نظمه .
 والتفصيل . احداثه منع الدليل . اي منع الدليل اي المتقدم احداث التفصيل لمخالفة اتفاق اهل العصر لما فيه من الخرق
 اي بخلاف ما اذا لم يكن خارقا قال الجلال المحلي مثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس
 وقد اختلفوا في توريثها مع اتفاقهم ان العلة فيه او في عدمه كونهم من ذوي الارحام فتوريث احدهما خارق للاتفاق ومثال
 التفصيل غير الخارق ما قيل نجب الزكاة في مال الصبي دون الحلبي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب
 فيها فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله اه قال المحقق البناي نقلا عن شيخ الاسلام فرق القراني وغيره بينه اي بين
 احداث قول ثالث وبين احداث التفصيل بين مسالتين بان محل الحكم في المسألة متحد وفي المسالتين متعدد فسقط ما توهم
 بعضهم من انه لا فرق بينهما اه واثار الناظم الي ما ذكره بقوله . وخرقه حظر ومن هذا زكن . احداث ثالث
 او التفصيل ان . يخرق وقيل خارقان مطلقا . وتكلم العلامة ابن عاصم ايضا على عدم جواز احداث القول الثالث الا لمن
 اقتدى بالظاهر اي وهم الظاهرية كما مر انفا حيث قال . وحيثما قد وجد قولان . لاهل عصر اول في حكم . فلا يجوز عند
 اهل العلم . احداث قول ثالث الا لذي من كان بالظاهر منهم اقتدى . وعلم ايضا من حرمة خرق الاجماع انه يجوز
 اظهار دليل غير دليل الاجماع كان يجمعوا على ان النية واجبة بدليل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له

الدين ثم يقول شخص الدليل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات او احداث تاويل لدليل ليوافق غيره قال المحقق البناني كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب بان تاويله عدم التهاون بالسبع بان ينفصل عنها فيؤوله من بعدهم على ان معناه ان التراب لما صحب السابعة صار كانه ثامنة اه وكذا يجوز احداث علة للحكم كان جعلوا علة الربا في البر الاقيات فيجعلها من بعدهم الادخار وانما جاز احداث غير ما ذكره من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات لكن ان لم يخرق ما ذكر ما ذكره وامر بالاطهار ناظم السعود ايضا حيث قال . ويظهر الدليل والتاويل . بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه فلا يجوز حينئذ الاحداث وقيل لا يجوز مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الاية قال الجلال المحلي واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه اه وتعرض الناظم لذا الاحداث قائلا . وانه يجوز ان ما خرقا . وقيل لا الاحداث للدليل . او علة للحكم او تاويل . وانه يمتنع ارتداد الامة سماعا وهو الصحيح لا اتفاقا على جهل ما لم تكلف به على الاصح لعدم الخطا وفي انقسامها فرقتين كل مخطيء في مسالة تردد مثاره هل اخطات اي وعلم من حرمة خرق الاجماع منع ارتداد الامة كلها في عصر بالدليل السعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة وايضا فانهم اجمعوا على استمرار الايمان فلو ارتدت كلها في عصر كان خرقا لذلك الاجماع وخرقه ممنوع والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما قال الناظم . وانه يمتنع ارتداد . امتنا سماعا وذا اعتماد . اي من حيث ان معنى الحديث لا يجمع الله الامة على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد نعم لا يمنع اتفاقها في عصر على جهل شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة رضي الله عنهما لعدم الخطا فيه على الاصح الذي هو القول الشدي كما قال الناظم . دون اتفاقها على جهل الذي . ما كلفت به على القول الشدي . واثار الى ما ذكر ناظم السعود ايضا بقوله . وردة الامة لا الجهل لما . عدم تكليف به قد علما . بنصب ردة عطفنا على مفعول منع في بيت قبله والجهل معطوف على ردة وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها اذ سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك واما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعيا واما انقسام الامة فرقتين في مساليتين متشابهتين كل فرقة مخطئة في واحدة منهما فللعلماء تردد في ذلك ووضح المحقق البناني المسالة حيث قال حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسالة مخالفة لخرى كاتفاق فرقة على ان الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام ومحل الخطا وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفائتة او عدمه فيها فلذا نظر الى مجموع المساليتين فقد اخطات الامة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسالة علي حدتها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطا فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه اذا كان الصواب الوجوب فيها وقالت احدي الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وعدمه في الفائتة فقد اخطات بالنسبة للفائتة واذا

قالت الاخرى بالعكس فقد اخطات بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسالتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فهما اه فمثار الخلاف ومنشؤه هل اخطات الامة نظرا الى ما في مجموع المسالتين فيمتنع الانقسام لا تنفاء الخطا عنها بالادلة السابقة وعليه الاكثر او لم يخطا الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع قال الجلال المحلي وهو الاقرب ورجحه الامدي اه قال الناظم . وفي انقسامها فرقتين واف . اخطا في مسألة كل خلاف . مثاره هل اخطات . وعبر ناظم السعود عن ذا الخلاف بالتردد الذي عبر به المصنف حيث قال . وفي انقسامها لتسمين وكل . في قوله مخط تردد نقل . وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري وانه لا يعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون) اي وعلم من حرمة خرق الاجماع انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا اي لا يجوز اجماع على حكم اجمع على ضده سابقا قال الشيخ حلولو لانه يكون الثاني خارقا للاول وايضا يصير احدهما خطأ وهو خلاف لما اقتضت الادلة من ثبوت العصمة لاهل الاجماع اه وذهب ابو عبد الله البصري من المعتزلة الى جوازه قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني وافاد الناظم عدم الجواز بقوله . وان لا . يضاد سابقا على المعلا . وحيث ان الاجماع بناء على الصحيح قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك فلذا قال الناظم . ولم يعارضه دليل اذ لا . يعارضن القطعي . كما انه لا تعارض بين قاطع ومظنون لانفاء المظنون في مقابلة القاطع وما ذكره المصنف هو ما افاده ناظم السعود بقوله . ولا يعارض له دليل . قال في الشرح في عدم معارضة المظنون للقاطع والمراد لا يعارضه معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل ظني يدل على خلافه دلالة ظنية اه (وان موافقته خيرا لا تدل على انه عنه بل ذلك الظاهر ان لم يوجد غيره) اي انه اذا وجد اجماع موافقا لخبر ولم يوجد للاجماع دليل سواء فلا يتعين كون الاجماع ناشئا عن ذلك الدليل لاحتمال ان يكون له مستند اخر استغني عنه بالاجماع نعم كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير فلذا قال الناظم ولن . بدلا . وافق الحديث ان المستند . له بل الظاهر ذا في المعتمد . قال الجلال المحلي وعطف هاتين المسالتين اي وهما قوله وانه لا يعارضه دليل والتي بعدها على ما قبلها وان لم يبتينا على حرمة خرق الاجماع تسمعا ولو ترك منهما انه اي من الاولى وان اي من الثانية سلم من ذلك مع الاختصار اه والله اعلم (خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر جاحد الخفي ولو منصوصا) اي ان من جحد حكما مجعما عليه معلوما من الدين بالضرورة بان صار علمه يشبه الضروري من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك وان كان في الاصل نظريا مستفادا من الادلة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى والخمر كافر قطعاً قال الجلال المحلي لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما اه

قال المحقق البناني بل مرادهما ان الخلاف الذي ذكره انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه واما ما علم من الدين بالضرورة مما اجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده اه وافاد كفر جاحد ما ذكر وانه يقتل كفرا ليس حدا الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني ايضا في جوهر التوحيد حيث قال . ومن لمعلوم ضرورة حجد . من ديننا يقتل كفرا ليس حد . ومثل هذا من نفى لمجمع . او استباح كالزنى فلتسمع . كما افاد الناظم . ايضا انه ليس بمسلم قطعا حيث قال . جاحد المجمع عليه علما . ضرورة في الدين ليس مسلما . قطعا . وكذا يكفر بانكار الحكم المجمع عليه وان لم يعلم من الدين بالضرورة فيما اذا كان مشهورا بين الناس منصوبا عليه بالكتاب والسنة على القول القوي اي الصحيح قال الشيخ حلولو ومثله بعضهم بحلية البيع والاجارة والظاهر انه ليس منه بل من قسم ما علم حليته من الدين بالضرورة اه وافاد ما تقدم ناظم السعود بقوله . والكافر الجاحد ما قد اجمعا . عليه مما علمه قد وقعا . على الضروري من الديني . ومثله المشهور في القوي . ان كان منصوبا . وسلط الناظم ايضا ذا الحكم في الاظهر على جاحد ذا المنصوص المشتهر حيث قال . وفي الاظهر منصوص شهر . واما جاحد غير المنصوص مما هو مشهور فقيه تردد قليل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عنه قال الجلال السيوطي فان لم يكن منصوبا فية وجهان لاصحابنا قيل يكفر جاحده لشهرته وصحة النووي في باب الردة وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وقد حكاه الرافعي عن استحسان الامام وانه قال كيف يكفر من خالف الاجماع ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما نبذعه ونظله اه وحيث ان الناظم شافعي درج على مذهب الاصحاب من الشافعية من ان الاصح عندهم تكفير جاحد المشتهر المنصوص حيث قال . والخلف فيما لم ينص المشتهر . اصحه تكفيره خصوصا . قال المحقق البناني منا معاشر المالكية والمعتمد عدم الكفر اه وقال شارح السعود مشيرا الى محل هذا الخلاف وهذا في قديم العهد بالاسلام اما حديث العهد به فلا يكفر اذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره فلذا قال في نظمه . وفي الغير اختلف . ان قدم العهد بالاسلام السلف . فالسلف فاعل اختلف ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا اغواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو كان الخفي منصوبا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري فلذا قال الناظم . فلا . جاحد . الخفي ولو منصوبا . اي فلا يكفر جاحد الخ فأن الجلال المنحلي ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قضا اه كما انه لا يفكر من اتبع واعتقد كون الاجماع ليس حجة لكن ذلك بدعة شنيعة وهفوة فظيمة وقائل ذلك النظام من المعتزلة والشيعية والخوارج والقائلون بحجته الجمهور قال شارح السعود وانما لم يكفر منكر حجته لانه لم يثبت عنده الادلة السمية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه كفر لانه لم يكن صاحب الشريعة اه فلذا قال في نظمه منكرا لابتداع المبتدعين المذكورين . ولا يفكر الذي قدا تبع . انكار الاجماع ويس ما ابتدع . ورحم الله الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني حيث قال في جوهر التوحيد . فكل خير في اتباع من سلف . وكل شر في ابتداع من خلف .

وكل هدي للنبيء قد رجح . فما ايح افعل ودع ما لم ييح . فتابع الصالح ممن سلفا . وجانب . البدعة ممن خلفا . وزاد افاد هنا اعني في كتاب الاجماع الشيخ سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنجيطي شارح السعود ان الاجماع النظري اللفظي المشاهد او المنقول بالتواتر حيث انه اجماع قطعي ليس فيه احتمال فانه يقدم على غيره من الادلة الشرعية حيث قاس في نظمه . وقدمنه على ما خالفا ان كان بالقطع يرى متصفا . وهو المشاهد او المنقول . بعدد التواتر المقبول . فالمقبول نعت للمنقول ومعناه الملفوظ به احترازا عن الاجماع السكوتي فان الكتاب والسنة يقدمان عليه اما وجه تقديم ما ذكره من الاجماع في البيت علي الكتاب فلان الاجماع لا يقبل النسخ والتاويل بخلاف الكتاب وكذا السنة واما وجه تقديمه على القياس فلانه لا يحتمل قيام المعارض والخفاء الذي مع وجوده يبطله بخلاف القياس والله اعلم

الكتاب الرابع في القياس

اخره المصنف رحمه الله عما قبله من النص والاجماع لانه دونهما اما كونه دون النص فظاهر واما كونه دون الاجماع فلاجماع المجمعين علي المجمع عليه بخلاف القياس فان الحكم به لم يبلغ هذه الدرجة ومعناه لغة التقدير والتسوية يقال قاس الجرح بالميل بالكسر اي المرود اذا قدر عمقه به ولهذا سمي الميل مقياسا ويقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه والنظر في هذا الكتاب من حيث الاصطلاح قال الفهري من اهم اصول الفقه اذ هو اصل الراي وينبوع الفقه ومنه تشعب الفروع وعلم الخلاف وبه تعلم الاحكام والوقائع التي لا نهاية لها فان اعتقاد المحققين انه لا تخلو واقعة من حكم ومواقع النصوص والاجماع محصورة اه فلنا قال العلامة ابن عاصم في مبيح الوصول . والخذل بالقياس امر معتبر وهو مجال الاجتهاد والنظر . اذ نازلات الحكم ليست تنحصر . والنص والاجماع شيء منحصر . فاضطر للاثبات بالقياس . روى ابن القاسم عن امام مالك رحمه الله انه قال الاستحسان اي الاجتهاد تسعة اعشار العلم والاستدلال اذا كان بالجزئي على الكلي فانه يسمى عندهم بالاستقراء وستكلم عليه المصنف في كتاب الاستدلال وعكسه فانه يدعى بالقياس المنطقي وهو ما ذكره ناظم السلم المتورق في قوله بعد ان كان قدم الكلام عليه . وان بجزئي على كلي استدلال . فذا بالاستقراء عندهم عقل . وعكسه يدعى القياس المنطقي . وهو الذي قدمته فحقق . واثار الى القياس الاصولي قائلا . وحيث جزئي على جزئي حمل . لجامع فذاك تمثيل جعل . وتصدى المصنف رحمه الله تعالى لتعريفه بقوله (وهو حمل معلوم على معلوم مساواته في علة حكمه عند الحامل وان خص بالصحيح حذف الاخير) وعرفه ابن الحاجب كالامدي باظهر من هذا التعريف بانه مساواة فرع لاصل في علة حكمه وحده العلامة ابن عاصم بانه اثبات حكم واقع في فرع لم يثبت حكم فيه ووقوعه فيه لامر جامع بينه وبين الاصل حيث قال . وحدة اثبات حكم واقع . في غير ذي حكم لامر جامع . وقول المصنف في تعريفه وهو حمل معلوم الخ اي القياس الحاق معلوم اي متصور بمعلوم كذلك في حكمه لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتامها في الاول وعرفه

الناظم ايضا بقوله . وحمل معلوم على ذي علم . ساواه في علة الحكم . هو القياس . وعرفه في السعود بقوله . بحمل
 معلوم على ما قد علم . للاستواء في علة الحكم وسم . فالنائب في قوله وسم اي ميز عائد على القياس وقول المصنف عند
 الحامل قال الجلال المحلي وهو المجتهد قال شارح السعود الذي يجوز له حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه هو
 المجتهد المطلق وكذلك المجتهد المقيد والمراد به مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه اه فلنا
 قال في نظمه . والحامل المطلق . والمقيد . وسواء وافق اجتهاده ما في نفس الامر لا وهو معنى قول المصنف عند
 الحامل ليشمل القياس الصحيح والفاقد وهو معنى قول الناظم . ومريد الشامل . غير الصحيح زاد عند الحامل . وهذا الزيد
 اسد كما قال ناظم السعود . وان ترد شموله لما فسد . فزد لدى الحامل والزيد اسد . نعم اذا اريد قصر الحد على
 القياس الصحيح يحذف (وهو حجة في الامور الدنيوية قال الامام اتفاقا واما غيرها فمنعه قوم عقلا وابن حزم شرعا
 وداوود غير الجلي) اي والقياس حجة في الامور الدنيوية وذلك كالادوية كان يقاس احد شيئين على اخر فيما علم له من
 افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته للمقيس عليه في المعنى الذي بسببه استفيد ذلك الدفع قال المحقق البناني تقلا
 عن ابن قاسم ووجه كون القياس في نحو الادوية قياسا في الامور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع
 هذا لذلك المرض مثلا وذلك امر دنيوي اه وذكر الامام الرازي في المحصول ان العلماء اتفقوا على ان القياس حجة في
 الامور الدنيوية واسند المصنف القول بالاتفاق اليه ليبرا من عهده كما اسند الناظم اليه ايضا ذا الاتفاق في قوله . ثم
 القياس حجة ويرعى . في الدنيوي قال الامام قطعا . وقال شارح السعود عن مالك ايضا انه حجة في الدنيويات اتفاقا
 فلذا قال في نظمه . وغيرهما للاتفاق ينسب . اي عن مالك حيث قال وهو حجة في الدنيويات كمداءات الامراض قول
 المصنف واما غيرها الخ اي واما غير الدنيوية كالشرعية فمنع القياس فيه قوم عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل
 مانع من سلوك ذلك واجيب بمعنى انه مرجح لتركه حيث لم يظن الصواب في سلوكه لا بمعنى انه محيل له اي موجب لغيره
 قال الجلال المحلي وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنع ابن حزم القياس شرعا قال المحقق البناني اي في الاحكام الشرعية
 اه قال اي ابن حزم لان النصوص تستوعب جميع الحوادث اي بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس واجيب
 بالمنع قال المحقق البناني تقلا عن ابن قاسم ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما
 هو ارجح منه وهو الادلة الظاهرة في الجواز اه ومنع داوود الظاهري اي شرعا فيما يظهر كما قاله المحقق البناني عن
 الشهاب الاحتجاج بغير الجلي من القياس قال الناظم . قليل عقلا وابن حزم شرعا . والظاهري غير الجلي منعا .
 بخلاف الاحتجاج بالقياس الجلي الصادق بالاولى والمساوي فانه جائز وذكر العلامة ابن عاصم ما ذكر من الاختلاف
 في حجة القياس بين اولي الظاهر وغيرهم قائلا . ولم يخالف حكمه في الناس . سوى اولي الظاهر اذ غيرهم . هو لديهم
 حجة تسلم . لكنه ينظر فيه اخر . ان لم ير الحكم سواء ظاهرا . (وابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرية وابن

عبدان ما لم يضطر اليه وقوم في الاسباب والشروط والموانع وقوم في اصول العبادات وقوم الحاجي اذا لم يرد نص على وقته
كضمان الدرك وءآخرون في العقليات وءآخرون في النفي الاصلي وتقدم قياس اللغة) اي ومنع ابو حنيفة القياس في الحدود
والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس
النباش على السارق في الحد بوجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية ومثاله في الكفارات اشتراط الايمان في رقة
الظهار قياسا على رقة القتل بجامع ان كلا منهما كفارة ومثاله في الرخص قياس غير التمر على التمر في العربة ومثاله في
التقديرات جعل اقل الصداق ربع دينار قياسا على اباحة قطع اليد في السرقة بجامع ان كلا منهما فيه امتباحة عضو واثار
الناظم الى منع المذكورات عند ابي حنيفة حسبما اشار اليه المصنف فقال . والحفي في الحد والتكفير . وفي ترخص وفي
التقدير . اي والحفي منع القياس في الحد الخ واما مذهبا معاشر المالكية فافاد شارح السعود ان جواز القياس في
الحد والكفارة والتقدير والعمل به هو مشهور المذهب قال فقد نقل القرافي عن الباجي وابن القصار من المالكية اختيار جريانه
في الحدود والكفارات والتقديرات فلذا قال في نظمه . والحدود والكفارة التقدير . جوازه فيها هو المشهور . واثار العلامة ابن
عاصم . الى المقدرات والكفارة بقوله وفي المقدرات كالكفارة . لكن ابو حنيفة ما اختاره . والرخصة عندنا
بمكس الثلاثة المتقدمة لا يجوز القياس فيها كما قال في السعود معيدا الضمير على الثلاثة . والرخصة بعكسها . نعم
يخص الشافعي بجوازه فيها كما قال العلامة ابن عاصم . ولا قياس عندهم على الرخص . والشافعي بجوازه يخص .
ومنع ابن عبدان القياس ما لم يضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فان اضطر اليه لذلك فيجوز القياس حينئذ للحاجة
اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لا لتفاء فائدته واجيب بان فائدة العمل به فيما اذا وقعت واثار الناظم
الى ذا القول بقوله . وقيل حيث لم تقي . ضرورة . ومنع قوم القياس في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس
فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون السبب والشروط المانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها لا خصوص
المقيس عليه او المقيس وافاد الناظم ذا القول بقوله . وقيل في الاسباب والشروط وفي . موانع . وقال شارح السعود
قل في التنقيح المشهور انه لا يجوز اجراء القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنى في الحد لانه لا يحسن ان يقال في
طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها اه فلذا ذكر في نظمه انه عكس صور تقدم له فيها جواز القياس فقال .
ورخصة بعكسها والسبب . وذكر العلامة ابن عاصم ايضا ان القياس يدخل في الاحكام لا الاسباب حيث قال . فيدخل
في الاحكام لا الاسباب . وذكر شارح السعود ان دليل المانع له في الاسباب جار في الشروط والموانع والدليل
هو كون القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك كما تقدم انفا ونقل ان صورة القياس في الشروط ان يشترط شيء في امر
فيلحق بذلك آخر في كونه شرطا لذلك الامر فيؤول الحال الى ان الشرط احد الامرين ويظهر بالقياس ان النص على اشتراط
الشيء لاول لكونه ما صدق الشرط في جزئية من جزئياته لالكونه بعينه هو الشرط وهكذا في الباقي اي في الاسباب

والموانع قال مثال السبب قياس التسبب في القتل بالاكره على التسبب فيه بالشهادة ومثاله في الشرط قياس استقصاء الاوصاف في بيع الغائب على الرؤية ومثاله في المانع قياس النسيان للماء في الرحل على المانع من استعماله حسا كالسبع واللص ومنع القياس قوم في اصول العبادات اي اعظمها وادخلها في التبعيد كالصلاة قال الجلال المحلي فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدعاء يوفى على تقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر اه قال المحقق البنائي لان عدم النقل لا يدل على عدم الجوازاه ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الي مقتضاه اذا لم يرد نص على وقفه في مقتضاه اي او تدعو الحاجة على خلافه كقياس ضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا او معيبا او ناقصا على الدينون قبل ثبوتها فالقياس يقتضي المنع لانه ضمان ما لم يجب قال الجلال المحلي وعليه ابن سريج قال والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال اي في المصنف غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسألة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل للشق الثاني من المسألة اي وهو ما تدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه ومثال الشق الاول من المسألة اي وهو ما تدعو الحاجة الى مقتضاه صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة اه ببعض تصرف واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . وقيل في الجزئي حاجيا اذا . لم يرد النص على وفق لذا . ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل قال شارح السعود قال الاياري والخلاف انما هو في القياس العقلي في العقليات واما القياس المنصوب من قبل الشارع فلا خلاف في امتناعه في العقليات اه ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان عليه قبل ورود الشرع قال الجلال المحلي بان يتنفي الحكم فيه لا لتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر اه فلذا قال الناظم . وقيل في العقلي . وقيل في النفي اي الاصلي . وتقدم قياس اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه المصنف عليه لثلا يظن انه تركه وافاد الناظم ايضا انه مر له حيث قال . ومر . حكم قياس اللغة الذي اشتهر . (والصحيح حجة الا

في العادية والخلقية والا في كل الاحكام والا القياس على منسوخ خلافا للمعممين) اي والصحيح ان القياس حجة على
المجتهد ومقلديه لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفان
عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء اه محلي الا في الامور التي ترجع الي العادة والخلقة فلا يجوز
ثبوتها بالقياس فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته لانها لا يدرك المعنى فيها وقال القرافي لا يمكن ان تقول فلانة
تحيض عشرة ايام وينقطع دمها فوجب ان تكون الاخرى كذلك قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة
والاقاليم اه فيرجع فيها الى قول الصادق وهذا فيما لا ينضب من العادي وتكلم شارح السعود على الامور العادية اذا
كانت منضبطة فقال ان القياس يجوز جريانه في الامور العادية اذا كانت منضبطة اي لا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة
والبقاع كاقل الطهر واكثر الحيض واقله واقل الحمل فهذه لانضباطها يجوز القياس عليها كما يجوز التعليل بها كما ياتي
في قوله ومن شروط الوصف الانضباط فيقاس النفاس على الحيض في انه اقله قطرة عندنا او يوم او ليلة عند الشافعية اه
فلذا قال في نظمه - وان نمي للعرف ما كالطهر - او المحيض فهو فيه يجري - والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كل حكم بنفسه وعلى انفراده مع قطع
النظر عن غيره صالح لان يثبت بالقياس واثار الناطم الى ما ذكره المصنف بقوله - وفي امور الدين لا الخليقة - وكل
الاحكام ولا العادية - والا القياس على منسوخ فلا يجوز لا تفتاء اعتبار الشارع الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس
مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للمعممين جواز القياس في المستثنيات المذكورة وهم
الذين اشار اليهم الناطم بقوم في قوله - ولا على المنسوخ لكن شملا - قوم - (وليس النص على العلة ولو في الترك امرا
بالقياس خلافا للبصري وثالثها التفصيل) اي وليس النص على العلة لحكم امرا بالقياس لا في جانب الفعل نحو اكرم
زيدا لعلمه ولا في جانب الترك بحر الخمر حرام لاسكارها خلافا لابي الحسن البصري في قوله انه اصر به في الجانبين اذ
لا فائدة لذكر العلة الا الامر بالقياس حتى لو لم يرد التعبد به استفيد الامر به في هذه الصورة واجيب بانه لا يسلم انه لا
فائدة فيه الا الامر بالقياس لاحتمال ان تكون الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالث الاقوال وهو قول
ابي عبد الله البصري التفصيل وهو ان النص على العلة امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض
من انعدامها بالامتناع عن كل فرد من ما توجد فيه العلة كالاسكار مثلا مطلقا سواء كان اسكار خمر او غيره والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد ويجب ان العلة في الترك بانها سلمنا انه لا يحصل الا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق
عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنيذ افاده الشيخ
النسريني واثار الناطم الى الاقوال الثلاثة بقوله - وليس نصه على التعليل - امرا به والقول بالتفصيل - في الترك دون
الفعل غيرمين - واطلاق الامر ابو الحسين - (واركانه اربعة الاصل وهو محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه) اي

واركان القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه من جواز ومنع يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس عليه قال المحقق البناني قبل الشهاب واركان الشيء اجزاؤه الداخلة فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العبد وغيره اه واثار ناظم السعود الى الاركان الاربعة بقوله . الاصل حكمه وما قد شبا . وعله رابعها فاتبها . وقوله وما قد شبا اي وهو الفرع لانه مشبه بالاصل كما سيأتي وابتدا المصنف بالكلام على الاول الذي هو الاصل فقال الاصل وهو محل الحكم المشبه به وهو المقيس عليه وقيل دليل حكم الاصل من كتاب او سنة او اجماع وقيل حكم المحل المذكور قال فيه العلامة ابن عاصم . وما له حكم فاصل يدعى . واثار الناظم الي ما قاله المصنف بقوله . اربعة اركان الاصل محل . حكم مشبه به وقيل بل . دليله وقيل حكمه . قال شارح السعود اختلفوا في الاصل الذي هو احد اركان القياس الاربعة فقيل الحكم اي حكم المشبه به وبه قال الامام الرازي وقيل المحل اي محل الحكم اي المقيس عليه وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين وقيل ان الاصل هو دليل الحكم اي المحل المشبه به وبه قال جمهور المتكلمين فالمحل هو الخمر مثلا وحكمه هو التحريم ودليله آية انما الخمر والميسر قال ابن الحاجب الاصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع لان الفرع يبنى على حكم الاصل وعلى دليله وعلى محله اه وتعرض في نظمه لاختلافهم في الاصل بقوله . واخكم او محله او ما يدل . تاصيل كل واحد مما نقل . (ولا يشترط على دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما) اي ولا يشترط دال على جواز القياس على الاصل ملابسا بنوعه او شخصه اي معبرا عنه بنوعه او شخصه قال شارح السعود يجوز القياس على الاصل اندي يقاس عليه دون اشتراط نص اي دليل على جواز القياس على ذلك الاصل لا باعتبار نوعه فيجوز القياس في مسائل البيع مثلا دون دليل خاص يدل على جواز القياس فيه ولا باعتبار شخصه هنا مذهب الجمهور اه فلذا قال في نظمه . وقس عليه دون شرط نص . يجيزه بالنوع او بالشخص . خلافا لعثمان اني بفتح الباء الموحدة بعدها مثناة فوقية فانه قال باشتراط احد الامرين مثاله باعتبار الشخص قياس انت حرام على انت طالق فانه قد ثبت فيصح قياس خلية او برية على انت طالق في لزوم الطلاق به ولا يشترط ايضا في الاصل الاتفاق على وجود العلة فيه قال شارح السعود لا يشترط عند الحذاق اي المحققين من اهل الاصول الاجماع على وجود العلة في الاصل فيصح القياس على اصل اختلف في وجود العلة فيه فلذا قال في نظمه . وعله وجودها الوفاق . عليه يابى شرطه الحذاق . خلافا لبشر المريسي نسبة الى مريس كشريف قرية من قرى مصر وهو بشر ابن غياث بن ابي كريمة كان بشر من اكابر المتدعة الا انه اخذ الفقه عن ابي يوسف صاحب ابي حنيفة واثار الناظم الى المسالتين بقوله . وليس شرطا اتفاق الناس . في علة والامر بالقياس . في نوعه او شخصه ومن زعم . بشرط شيء منها فهو وهم . (الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعا ان استلحق شرعا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وقيل مطلقا) اي الثاني من اركان القياس حكم الاصل قال المحقق البناني ينبغي ان يراد بالاصل

هنا محل الحكم او دليل الحكم لاضافته اليه اللهم الا ان تكون الاضافة بيانية اه ومن شرطه ان يكون ثابتا بغير
 القياس قيل والاجماع وذلك انه لو ثبت بالقياس لكان القياس الثاني عند اتحاد العلة بكونها واحدة في القياسين لغو
 للاستغناء عن القياس الثاني بقياس الفرع فيه على الاصل في القياس الاول واما عند اختلافها فغير منعقد لعدم اشتراك
 الاصل والفرع فيه في علة الحكم قال الجلال المحلي مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشراط النية بجامع العبادة ثم
 قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو
 انسداد محل الجماع على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير
 منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه اه والمصنف اطلق المنع بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع مع انه مقيد بغير
 الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل ان يكون مستنده النص او القياس اما اذا بدا ان مستنده النص
 ويجوز وزاد الناظم على المصنف التعرض لاستثناء هذا الاجماع الذي بدا فيه النص فقال الثاني حكم الاصل راي الناس .
 شرط ثبوته بلا قياس . قيل والاجماع الا ان بدا . ومذهبا معاشر المالكية انه يجوز قياس اصل على اصل اخر قال
 شارح السعود ان ابن رشد ذكر في المقدمات ان مذهب مالك واصحابه جواز كون حكم الاصل ملحقا اي مقيسا على
 اصل اخر لما حقق اي ثبت من وجوب اعتبار الادنى اي الاقرب فلا يصح البناء على الابدع فاذا ثبت الحكم في فرع
 صار اصلا يقاس عليه بعله اخرى مستنبطة منه وكذا القول في الفرع الثاني والثالث وما بعده قال ابن رشد ولم يختلفوا فيه
 على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض فقول ابن السبكي الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير
 القياس خلاف مذهبنا اه فلذا قال في نظمه . وحكم الاصل قد يكون ملحقا . لما من اعتباره الادنى حقا .
 ومن شرط حكم الاصل ايضا ان يكون غير متعبد فيه بالقطع اي بان لا يكون مكلفا باعتقاده اعتقادا جازما اذا ما تعبد فيه
 كونه غير معتبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين
 وافاد الناظم بقوله . وكونه بالقطع ما تعبدا . فيه . وقال ناظم السعود . وما بقطع فيه قد تعبدا .
 ربي فملحق كذلك عهدا . قوله فملحق الخ اي لا يقاس على محله الا ما يطلب فيه القطع . ومن شرط حكم الاصل كونه
 شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان الحكم الذي طلب اثباته بالقياس شرعيا فلذا قال الناظم . وكونه شرعيا
 اذا ما استلحقا . شرعي . وقال العلامة ابن عاصم . واشتروطا في حكم الاصل ان يرى . منتسبا للشرع حيث قرأ .
 له ثبوت عن دليل شرعي . قال شارح السعود ان حكم الاصل لا بد ان يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا غير شرعي اذا
 استلحق حكما شرعيا فان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القيام في العقليات واللغويات فلا بد ان يكون حكم
 الاصل غير شرعي فلذا قال في نظمه . مستلحق الشرعي هو الشرعي . وغيره لغيره مرعي . اي وغير الشرعي محفوظ
 ومروي عن اهل الاصول لغيره ومن شرطه كونه غير فرع لقياس اخر اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة

فان ظهرت جاز كونه فرعاً وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقاً ظهرت للوسط فائدة ام لا واذا جاز كونه فرعاً فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا وان اختلفت كان غير منعقد كما تقدم في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس وافاد الجلال المحلي ممثلاً لقول المصنف اولاً وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة حيث ان مقتضاه ان الوسط تارة تظهر له فائدة واخرى لا قائلاً قد يظهر للوسط الذي هو الارز في المثال الاتي وهو الفرع في القياس الاول والاصل في القياس الثاني مثلاً فائدة قال كما يقابل التفاح ربوي قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياساً على الارز بجامع الطعم مع القوت والارز ربوي قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت على الاعتبار بطريقه اي بطريق الاسقاط قال المحقق البناني اي يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلية بان يقال لا نسلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الجبس مثلاً مع انه ليس بربوي ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلية بان يقال لا نسلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوي مع كونه غير مقتات اه فيثبت فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبز اذا المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الاصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه الفائدة وذكر الجلال المحلي انه لو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم القياس ممن يمنع علية الطعم فيه فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البرفانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت فتنتفي الفائدة المذكورة لانها انما تتاتي اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فاكتر لا ان كانت شيئاً واحداً كما هنا قال الجلال المحلي نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبت الحكم فيه وان كان فرعاً لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز ان يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه واثار اي الجلال المحلي الى ان الجواب المذكور للمصنف لا يصلح ان يكون جواباً قائلاً ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض قال المحقق البناني لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل هنا لا يتصور ثبوته حتى ينفي اذ لا يخفى ان كل حكم هو اصل في قياس لا يمكن ان يكون فرعاً في ذلك القياس حتى يحترز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس اخر على ان الدعوى عامة اذ فرع نكرة في سياق النفي معنى اذ هي في معنى قولك من شرطه ان لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص من غير تخصيص اشار له العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار اه نعم افاد الشيخ الشرييني ان القول بانه لا يتصور ثبوته حتى ينفي انما هو في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما فرره النارج قال ولا مانع من ان يكون شيء واحداً فيه اصلاً باعتبار فرعاً باعتبار اخر اه واثار الى الخلف في النقل في ذي المسألة

العلامة ابن عاصم بقوله . ولا يكون الاصل فرع اصل . سواء واختلف هنا في النقل . واما الجلال السيوطي فانه لم يتعرض لها في النظم حيث قال في الشرح تنبيه زاد في جمع الجوامع شرطا سابعا فقال وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وقيل مطلقا واعترض عليه بان هذا الشرط مكرر وقد علم من الشرط الاول فان اشتراط ثبوته بغير القياس يقتضي اشتراط كونه غير فرع اهـ (وان لا يعقل عن سنن القياس ولا يكون دليلا شاملا لحكم الفرع وكون الحكم متفقا عليه قيل بين الامة والاصح بين الخصمين وانه لا يشترط اختلاف الامة) اي ويشترط في حكم الاصل ان يكون جاريا على سنن القياس اي طريقته بان يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بان لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله وافاد شارح السعود ان العدول عما ذكر على ضربين احدهما ان لا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الركعات ومقادير نصاب الزكاة ومقادير الحدود ومقادير الكفارات وجميع الاحكام غير معقولة المعنى الثاني ان يعقل المعنى لكن لم يتعد في محل اخر كضرب الدية على العاقلة ، وتعاق الارش برقة العبد وايجاب الغرة في الجنين فلذا قال في نظمه . وليس حكم الاصل بالاساس . متى يحد عن سنن القياس . لكونه معناه ليس يعقل . او التعدي فيه ليس يحصل . قال وقد جعل الالامدي ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون شهادته كشهادة رجلين من الضرب الاول بناء على ان مفيد الاختصاص هو النص فقط وجعله بعضهم من الضرب الثاني بناء على ان مفيد الاختصاص هو التصديق وعليه انه لا يقول الا حقا مع سبق اليه والانفراد به فانه هو الذي قدر الحكم به الا ترى وقوع قوله صدقتك النخ جوابا لقوله صلى الله عليه وسلم ما حملك النخ قال وقصة شهادة خزيمة هي ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا يسمى المرتجل لحسن صهيله من اعرابي فجدد الاعرابي البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين اهـ ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون دليل الحكم فيه شاملا لحكم الفرع للاستغناء حيثئذ عن القياس بذلك الدليل ولا معنى للاحاق احدهما بالآخر مع ان دليلها واحد قال شارح السعود فاذا اندرج الحكمان لشئين في نص من كتاب او سنة فالشيطان سواء في ذلك النص فيستغنى عن القياس حيثئذ بذلك النص اي الدليل سواء كان نصا او ظاهرا مع ان احدهما ليس اولى بالاصالة من الاخر كما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فيمتنع قياس الذرة عليه بجوامع الطعام لان لفظ الطعام الذي هو لفظ الدليل يشمل الذرة كالبر واثار اي ذا الشرط بقوله في نظمه . وحيثما يندرج الحكمان . في النص فالامر ان قل سيان . واثار الناظم الى ذا الشرط والذي قبله بقوله . ولا دليله الفرع شمل . ولا به عن سنن القياس عدل . ومن الشروط ان يكون الحكم في الاصل متفقا عليه لئلا يمنع ويحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسالة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود الذي هو اثبات الفرع قيل بين الامة حتى

لا يتاتي المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعلموها فلذا قال الناظم . وكونه عليه اتفاقا . بينهما وقيل بين الامة . والاصح الاتفاق بين الخصمين فقط وعلى ذلك شارح السعود بقوله لانا لو شرطنا الاتفاق عليه بين جميع الامة لزم خلو اكثر الوقائع عن الاحكام فلذا اقتصر عليه في نظمه بقوله . والوقف في الحكم لدى الخصمين . شرطه جواز العيس دون مين . والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالمخصمين قال الجلال المحلي وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتي للخصم الباحث . نعمه فانه لا مذهب له اه قال المحقق البناني اي من حيث البحث واما من حيث العمل فله مذهب يعمل به اه وحكى الناظم هذا القول بقوله . وقيل شرطه اختلاف تمه . (فان كان الحكم متفقا بينهما ولكن لعلتين مختلفتين فهو مركب الاصل او لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل فمركب الوصف ولا يقبلان خلافا للخلافيين) اي فان كان الحكم متفقا عليه بين الخصمين ولكن لعلتين مختلفتين فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لتكوين الحكم في بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين فلذا قال ناظم السعود . وان يكن لعلتين مختلفتين . تركيب الاصل لدى من سلفا . بناء تركيب للفاعل اي فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل مثاله قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعللة فيه عندنا معاشر المالكية كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية واما اذا كان الحكم متفقا عليه بين الخصمين لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل فيسمى مركب الوصف وسمي به القياس المشتمل على ذلك لتكوين الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي يمنع الخصم وجوده في الاصل فلذا قال ناظم السعود . مركب الوصف اذا الخصم منع . وجود الوصف في الاصل المتبع . مثاله قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي انزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد التزوج فان عدمه متفق عليه بيننا وبين الشافعية وهم يقولون العلة تعليق الطلاق قبل ملك محلها ونحن نمنع وجود تلك العلة في الاصل ونقول هو تنجيز لطلاق اجنبية وهي لا ينجز عليها الطلاق ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج افاده شارح السعود ولا يقبلان القياسان المذكوران اي لا ينهضان على الخصم لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين اي مقلد في ارباب المذاهب المجتهدين قال المحقق البناني وهم مجتهدو المذاهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام اخر اه واثار ناظم السعود الى قوله عند الجدليين وعدم قبوله عند الجمهور وانه المنتقى بقوله . ورده اتقي وقيل يقبل . واثار الناظم الى اصل المسألة بقوله . فان يكن متفقا بينهما . لكن لعلتين فاسمه اتقى . مركب الاصل وان العلة . تمنع الخصم ان تحل اصله . مركب الوصف ولم يفضلها . اهل الاصول . وافاد شارح السعود انهم اختلفوا في القياس المركب بناء على قبوله هل يقدم على غير ذي التركيب عند التعارض او هما سواء او يقدم غير المركب عليه حيث قال . وفي التقدم خلاف ينقل . (ولوسلم العلة فانبت المستدل وجودها او سلمه المناظر انتهض الدليل فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل اثبات

حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله (اي ولو سلم الخصم العلة للمستدل في انها في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في
 الارز مثلا فاختلغا في وجودها فيه فاثبت المستدل وجودها فيه او سلم المناظر وجودها انتهض الدليل عليه لتسليمه في ذا الثاني
 وقيام الدليل عليه في الاول فلذا قال الناطم . واذا ما سلمنا . فاثبت الذي استدل . وجودها او سلم الوجود دل .
 واذا تم يتفق الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بمسلك
 من مسالكها الاتية فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فلذا قال الناطم . وان يكونا اختلفا
 في الاصل ثم . اثبات حكمه ثم علة تؤم . المستدل فالاصح يقبل . وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل
 صوما للكلام عن الانتشار (والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة) اي والصحيح انه لا
 يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او النص المستلزم لتعليه اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي
 اثبات التعليل في المسالتين بدليل فلذا قال الناطم . والاتفاق انه معلل . والنص من شرع على العلة ما . بشرطه
 علي الاصح فيها . والضيمر في انه عايد على حكم الاصل قال الجلال السيوطي وعن بشر الميرسي انه شرطها معا كذا في
 انحصول عنه وحكى البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علة منصوصة اه قال الجلال المحلي
 وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق اي المصنف بين المسالتين لمناسبة المحلين اه
 (الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية قضيي او ظنية قياس
 الادون كالتفاح على البر بجامع الطعم) اي الثالث من ار كان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه قال
 الجلال السيوطي ولا يتاتي فيه القول الثاني انه دليل الحكم كيف ودليله القياس اه فلذا قال في النظم . وفي . الفرع
 قولان وثانيها نفي . واثار ناظم السعود الى ما اشار اليه المصنف بقوله . الحكم في راي وما تشبا . من المحل
 عند جل النبها . جمع نبيه بمعنى فظن والحكم خبر مبتدأ محذوف اي هو اي الفرع هو الحكم اي حكم المحل المشبه
 بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعنى او المنوعة للخلاف اي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل اي المحل المشبه بالاصل
 والقول الثاني هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام اه افاده في الشرح ومن شرط الفرع وجود
 تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة بنحو الشدة ومعها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس
 الضرب على التايف ليتعدى الحكم الى الفرع قال الجلال المحلي وعدل اي المصنف كما قال عن قول ابن الحاجب ان
 يساوي في العلة علة الاصل لايها مه ان الزيادة تضر اه قال المحقق البناي والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في
 الفرع واما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح اه واثار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله . وجود جامع به متمما .
 وقال الجلال السيوطي ومن شرطه وجود تمام العلة التي في الاصل فيه سواء كان بالزيادة او معها كان الموجود عينها او
 جنسها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء في قياس الضرب على التايف في التحريم والحيانة

في قياس الطرف على النفس في وجوب القياس فانها جنس لاتلافا والتعبير بما ذكر احسن من قول ابن الحاجب ان يساوي الفرع الاصل في العلة لاتهامه ان الزيادة تضر احسن من اقتصار جمع الجوامع هنا على تمام العلة اه فلذا قال في النظم . الفرع شرطه تمام العلة . من عينها او جنسها قد حلت . واشترط العلامة ابن عاصم ما اشترطه المصنف حيث قال . وان يكون فيه ما في امله . من وصفه الجامع في محله . فان كانت العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم قطعي قياسا حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فلذا قال ناظم السعود . وفي القطع الى القطع اتى . واذا كانت العلة ظنية كما اذا ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فذلك القياس ظني وهو قياس الادون فلذا قال ناظم السعود . وان تكن ظنية فالادون . لذا القياس علم مدون . واثار الناظم الى القطعي والظني بقوله . فان بها يقطع قطعي وان . ظنية فهو قياس الادون . مثال القياس الادون قال شارح السعود كقياس الشافية التفاح على البر بجوامع الطعم الذي هو علة الربا عندهم ويحتمل انها القوت والادخار اللذان هما علتاه عند المالكية ويحتمل الكيل الذي هو علته عند الحنفية وليس في التفاح الا الطعم ثبتت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها اه قال الجلال المحلى والاول اي القطعي يشمل قياس الاولي والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التايف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم وبهما اه (وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض او ضد لاختلاف الحكم علي المختار والمختار قبول الترجيح وانه لا يجب الايماء اليه في الدليل ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الاكثر) اي وتقبل المعارضة في الفرع على المختار بقياس مقتضى نقيض الحكم او ضده فلذا قال ناظم السعود . ومقتضى الضد او النقيض . للحكم في الفرع كوقوع البيض . قال في الشرح يعني ان معارضة حكم الفرع بما يقتضى نقيضه او ضده كائنة كوقوع البيض اي كهدم السيوف للجاسم يعني انها مبطله لاحاق ذلك الفرع بذلك الاصل وقيل لا تقبل والا انقلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله واجيب بان قصد المعارض من المعارضة هدم دليل المستدل وانما ينفلج منصب المناظرة لو كان قصد المعارض اثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك اه قال الجلال المحلى وصورتها في الفرع ان يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثلثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر اه فقوله يستحب هو ضد الحكم الذي اثبتته المستدل واما اذا اقتضت المعارضة خلاف الحكم بان عورض الفرع بما يقتضى خلافه فلا تقبل المعارضة لعدم المنافاة لدليل المستدل كما يقال من طرف المالكية اليمين الغموس قول ياثم

قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض فول مؤكّد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور
واشار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله مشيرا للفرع . وان يكن عورض ذا بما اقتضى . خلاف حكمه لني والمرضى .
قبولها بمقتضى تقيضا او . ضد . واثار ناظم السعود الى حكم اقتضاء الفرع خلاف الحكم وانه عكس ما تقدم في
التقيض وال ضد حسبما مرءا فثا حيث انه لا تقبل فيه المعارضة فقال . بعكس ما خلاف حكم يقتضي . والمختار في دفع
المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بدفع كل قادح يعترض به علي المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف
المعارض بمرجح قابل شارح السعود يجوز على المختار دفع اعتراض المعارض بمقتضى تقيض الحكم او ضده بترجيح وصف
لمستدل على وصف المعارض بقطعيته او الظن الاغلب لوجوده او كون مسلكه اقوى ونحوها مما ذكر من مرجحات القياس
في الكتاب السادس اه فلذا قال في نظمه . وادفع بترجيح لدا المعارض . قال المحقق البناني كابداء فارق في مسالة المسح
بان يقال هناك فارق بين مسح الراس ومسح الخف بان مسح الخف يعينه بخلاف الراس وحاصله ابداء قادح من المستدل في
دليل المعارض اه واثار الناظم الي قبول الترجيح بقوله . وان يقبل الترجيح راوا . وقيل لا يقبل الترجيح لان المعبر في
المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل اي للوصف المستعمل عليه الاصل الواقع في قياس المستدل وهو علة الحكم
فيه اه بناني والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب التعرض اليه ابتداء لان ترجيح وصف المستدل على وصف
معارضه خارج عن الدليل فلذا قال الناظم . وانه لا يجب الايما اليه . حال اقامة دليله عليه . ومن شرط الفرع
ان لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم وهذا متفق عليه اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه
ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر بناء على تقديمه على القياس وقد تقدم في مبحث الاخبار واثار الناظم
الي ما ذكر بقوله . ولا يقوم خبر على خلاف . فرع لنا وقاطع بلا خلاف . (وليسوا الاصل وحكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب المعارض بالمخالفة ببيان الاتحاد) اي وتكن مساواة الفرع
للاصل ومساواة حكمه لحكم الاصل فيما يقصد من عين العلة او جنسها بالنسبة لمساواة الفرع الاصل وفيما يقصد من عين العلة
او جنسها بالنسبة لمساواة حكمه لحكم الاصل فمثال مساواة الفرع الاصل في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة
بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لاشخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على
النفس في ثبوت القصاص فاتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجنابة قال
المحقق البناني وهذا مثال فرضي والا فقطع الطرف ثابت بالنص ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على
القتل بمحدد في ثبوت القياس فانه فيهما واحد بالنوع والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس
يضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان مطلق الولاية جنس لنوعي ولايتي النكاح والمال
واشار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله . والفرع للاصل يباعث وفي . الحكم نوعا او بجنس يقتضي . فالفرع

مبتدا خبره يقتضي واللام في الاصل زائدة وهو مفعول الخبر ويباحث متعلق يقتضي وفي الحكم معطوف عليه ونوعا ظرف
 معمول يقتضي والباء في بجنس ظرفية وهو معطوف على نوعا فان خالف المذكور ما ذكر بان لم يساوه فيما ذكر فسد
 القياس الانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني فلذا قال الناظم . والشرط في الفرع
 وفي الاصل اتحاد . حكمهما فان يخالف ففساد . وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر من العين او الجنس يكون بيان
 الاتحاد قال الجلال المحلي مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي
 الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
 فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا
 فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح اه فلذا قال الناظم . وبيان الاتحاد فليجب . معترضا لاختلاف
 المنتصب . (ولا يكون منصوبا بموافق خلافا لمجوز دليلين ولا بخالف الا لتجربة النظر ولا متقدما على حكم الاصل
 وجوزه الامام عند دليل آخر) اي ويشترط ان لا يكون الفرع منصوبا عليه من حيث حكمه بموافق للقياس للاستغناء حيثند
 بالنص عن القياس اذ العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول
 واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه من توارد دليلين على مدلول واحد واثار العلامة ابن عاصم الى هذه المسألة بقوله .
 واشترطوا في فرعه منصوبا . ان لا يكون حكمه منصوبا . وقوله ولا يكون بخالف الخ اي ويشترط ان لا يكون الفرع
 منصوبا عليه بخالف للقياس وذلك لتقدم النص على القياس الا لتمرين الذهن في المسالتين ورياضته على استعمال القياس
 في المسائل اذ القياس المخالف صحيح في نفسه نعم لم يعمل به لمعارضة النص نه قال المحقق البستاني ثم ان قوله ولا
 بخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الاكثر فلو حذف قوله ولا بخالف وذكر
 الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان اولي اه ويشترط ان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم
 الاصل في الظهور والتعلق بالمكلف قال الجلال المحلي كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل
 الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اه فلذا قال ناظم السعود . وحكم الفرع . ظهوره قبل يرى ذا منع . قال الجلال السيوطي
 اذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما
 قال الشافعي للحنفية طهارتان اني تفرقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وقيل يجوز ان كان لحكم الفرع دليل
 اخر متقدم لجواز ان يدلنا الله تعالى على الحكم بادلة مترادفة كما تاخرت معجزات النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة
 المقارنة لابتداء الدعوة وعلى هنا القول ابو الحسين البصري والامام الرازي وابن الصباغ اه فلذا قال في النظم . ولا
 يكون حكم الاصل اخر . وقيل الا للدليل اخر . (ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم ولا انتفاء نص
 او اجماع يوافق خلافا للفرعي والامدي) اي ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص الاجمالي خلافا لقوم في قولهم

يشترط ثبوته بالنص الاجمالي ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جار القياس في توريته مع الاخوة بجامع ان كلا يدلى بالاب قال الجلال السيوطي ورد بانهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق تارة وعلى الظهار اخرى وعلي اليمين اخرى وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلا اه فلذا قال في النظم . وليس شرطا للنشوخ الجله . ثبوت حكمه بنص جملة . ولا يشترط ايضا فيه انتفاء واحد من نص او اجماع يوافق في حكمه بل يجوز القياس مع موافقتها او احدهما له خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الي ان الحاجة الي القياس انما تدعو عند قد النص والاجماع وان لم تقع مسالة القياس الان فهما يقولان اذا قد النص والاجماع فانه يصار الى القياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها الا به بخلاف قول ابن عبدان السابق فان مفاده انه لا يصار الى القياس الا عند الاضرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم والى ذا النزاع اثار الناطم بقوله . وشرط نفي نص او اجماع . موافق في الحكم ذو نزاع . (الرابع العلة قال اهل الحق المعرف وحكم الاصل ثابت بها الا بالنص خلافا للحنفية وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله وقال الامدي الباعث عليه) اي الرابع من اركان القياس العلة وفي معنى لفظها حيث ذكر في كلام الشارع عند اهل الفروع اقوال اربعة قال اهل الحق هي المعرف للحكم قال الشيخ الشرييني قال السعدليس معنى كونه معرفا ان لا يثبت الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي من نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف اشارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة اه فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي الاطلاع عليه يحضل العلم بحرمه المسكر كالخمر والنبذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه مفيد للحكم واما عند المالكية فقال شارح السعود ان حكم الاصل ثابت بالعلة لا بالنص على صحيح مذهب مالك خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اهلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية المحققة للقياس اه فلذا قال في نظمه . والحكم ثابت بها فاتبع . وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه تبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة فان كلا من حسن الشيء وقبحه عندهم لذاته وان الحكم تابع فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم اي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك وقال الغزالي هي المؤثرة فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات قال المحقق البناني ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من ان التأثير بقدرته خلقها الله فيها لان هذا لا يقول به اهل السنة والغزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى ان الله اجري عاداته بتبعيته حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كما اجري عاداته بتبعيته الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لماساة النار الى غير ذلك اه وقال سيف الدين الامدي العلة هي الباعث على الحكم اي علي اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمه مخصوصة مقسودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعئا وغرضا بل بمعنى

انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير افاده البناني فلذا قال ناظم السعود . ووصفها
 بالبعث ما استبيننا . منه سوى بعث المكلفينا . واثار الناظم الى الاقوال الاربعة بقوله . الرابع العلة عند اهل . حق معرف
 وحكم الاصل . بها وقال الحنفي ثابت . بالنص والسيف يقول الباعث . وهي المؤثر لنذي اعتزال . به وجعل الله للغزالي .
 (وقد تكون دافعة او رافعة او فاعلة الامرين ووصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا او حكما
 شرعيا وثالثها ان كان المعلول حقيقيا او مركبا وثالثها لا يزيد على خمس) اي وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة
 له او فاعلة الدفع والرفع قال شارح السعود مثال العلة الدافعة فقط وهي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء لا
 انتهاء العلة فانها علة في ثبوت حرمة النكاح ابتداء بمعنى ان عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره وليست علة في ذلك انتهاء
 بمعنى ان الزوج اذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها فهي دافعة غير رافعة واذا كانت علة في ثبوت حرمة النكاح كانت ما نعا من حل
 النكاح لانها وصف وجودي معرف نقيض الحكم ومثل العدة الاحرام بحج او عمرة والعلة الرافعة ما كان علة في ثبوت الحكم
 انتهاء لا ابتداء كالطلاق فانه علة لحرمة الاستمتاع انتهاء بمعنى ان الزوج اذا طلق زوجته حرم عليه استمتاعه بها وليس علة
 لحرمة ابتداء بمعنى انه لا يمتنع استمتاعه بها اذا تزوجا بعد الطلاق فهو رافع غير دافع واذا كان علة في حرمة الاستمتاع
 كان ما نعا من حله وقد تكون العلة دافعة رافعة للحكم كالحديث مع الصلاة فانه يمنع الابتداء والدوام وكالرضاع علة لحرمة
 النكاح ابتداء بمعنى انه يحرم عليه تزوج من بينه وبينها رضاع فهو دافع وعلة لحرمة انتهاء بمعنى انه اذا طرا رضاع بينه وبين
 زوجته انقطع نكاحها فهو رافع اه فلذا قال في نظمه . للدفع او الرفع او الامرين . واجبة الظهور دون مين . وقال
 الناظم . وقد تجيء دافعة او رافعة . او ذات الامرين بلا منازعه . وقد تكون وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه
 من غير توقف على عرف او غيره من لغة او شرع ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او تكون وصفا عرفيا مطردا لا
 يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة فلذا فال الناظم فيها . وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا . او
 وصف عرف باطراد شرطا . وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النيذ فانه يسمى خيرا كالمشدد من ماء العنب
 بناء على ثبوت اللغة بالقياس وقيل لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او تكون حكما شرعيا سواء كان
 المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجوازيه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمة بالطلاق
 وحله بالنكاح كاليد وان كان مذهبا معاشر المالكية ان الشعر لا تحله الحياة وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم
 ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره قول المصنف وثالثها ان كان
 المعلول حقيقيا اي وثالث الاقوال تكون العلة حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا قال الجلال المحلي هذا مقتضى سياق
 المصنف وفيه سهو وهو انه ان يزداد لفظ لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى
 الجواز وهو الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قلل في المحصول الحق الجواز فمقابلة المانع من ذلك

مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسألة اه وقال الشيخ حلولو الثالث التفصيل بين ان يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع التعليل بالحكم او شرعا ويجوز قائل ولي الدين وعبارة المصنف توهم خلافه اه وقال الجلال السيوطي وقيل ان كان المعلول حكما شرعيا جاز التعليل به او حقيقيا فلا اه قال في النظم . كذا على الاصح وصف نفوي . او حكم شرع لو حقيقيا نفوي . وتكلم ناظم السعود ايضا على ما تكلم عليه المصنف من شرط الانضباط في الوصف وافاد انه اذا لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وهي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة والحكمة عبارة عن ملك مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليها وان الوصف المعلن به نماء الخليقة اي نسبة الناس الذين هم اهل الاصول الى الانواع الاربعة وهي اللغة والحقيقة والشرع والعرف حسبما تقدم حيث قال . ومن شروط الوصف الانضباط . الا بحكمة بما يناط . وهي التي من اجلها الوصف جرى . علة حكم عند كل من درى . وهي للغة والحقيقة . والشرع والعرف نفي الخليقة . وذكر ان التعليل بالعلة المركبة جائز قال في التنقيح يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان حيث قال . وقد يعلل بما تركبا . قال الجلال المحلي وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه با تفتاء جزء منه تنتفى عليه فبا تفتاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط اي لا علة فان كل جزء شرط للعلية اه قال الجلال السيوطي تنقسم العلة الى بسيطة وهي ما لا جزء لها كالاسكار ومركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان ومنع التعليل بالمركبة قوم قال ابن السبكي وامثله كثيرة وما ارى للما تفع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويشول الخلاف حينئذ الى اللفظ وفي ثالث يجوز التعليل بالمركب بشرط ان لا يزيد علي خمسة اوصاف قال الامام ولا اعرف لهذا المحصر حجة قال الشيخ جلال الدين وقد يقال حجته الاستقراء من قائله اه واثار في النظم الى ما ذكر بقوله . بسيطة وذات تركيب وفي . ثالث الزيد عن الخمس نفى . (ومن شروط الالحاق بها اشتمالها علي حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهد الاناطة الحكم ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها) اي ومن شروط الالحاق بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد من كونه عدوانا لمكافي فان من علم انه اذا قتل اقتصر منه انكف عن القتل فكان في ذلك بقاء حياته وحياء من اراد قتله وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه تبعث المكلف من القاتل الحكمة وولي الامر من السلطان او نائبه على الامتثال الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القاتل من القصاص وتصلح شاهدا ودليلا وسببا لاناطة الحكم اي تعليقه بعلمه وهذا انما هو فيما يطلع فيه على الحكمة وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن اجل اشتمال العلة على الحكمة المذكورة كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها فلذا قال ناظم السعود . وامنح لعله بما قد اذها . قال في الشرح مثاله الدين اذا جعل مانعها من وجوب الزكاة فان حكمة انسب المفرع عنها بالعلة وهي

الغنى موااة الفقراء من فضل مال الاغنياء وليس مع الدين فضل يواسي به اه واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . وشرط الالحاق بها ان تشمل . لحكمة تبعثه ان يمثل . وشاهدا تصلح للاناطه . بها فمر ما قد ترى اشتراطه . ومانعها وصف وجودي يخل . بالحكمة التي عليها تشمل . (وان تكون ضابطا لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي والاضافي عدمي) اي ومن شروط الالحاق بسبب العلة ان تكون وصفا ضابطا لحكمة اي يشترط كون العلة وصفا مشتملا على حكمة كالسفر في جواز القصر لانفس الحكمة كدفع المشقة في السفر لانه لا يمكن ضبطها وان كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لاتقاء المحذور فلذا قال الناظم . نالها ان ضبطت . قال المحقق البناني وهذا اي قول المصنف وان تكون ضابطا الخ قد علم مما تقدم من قوله ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فهو تكرار معه اه قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي قال الجلال المحلي هنا انقلب على المصنف سهوا وحوابه قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امثال امره اه فلذا قال الناظم . واتخلا . بالعدم الثبوت ان يعللا . قال شارح السعود وقع الخلاف في تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي اجاز ذلك الجمهور لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امثال امره ولان العلة بمعنى المعرف وخالف بعض الفقهاء فشرط في الالحاق بها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي واجابوا بنع صحة التعليل بالمثل المذكور وانما يصح بالكف عن الامثال وهو امر وجودي لان الوجودي عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا في مفهومه والعدمي خلافه كعدم كذا او سلب كذا ثم قال قائل في التنقيح يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء والامور النسبية ويقال لها الاضافية كالاوبة والبنوة والاخوة والعمية والخالية والتقدم واناخر والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند الفقهاء والفلاسفة عدمية عند المتكلمين غير ان وجودها ذهني فقط والى الخلاف اشار في نظمه بقوله . واخلف في التعليل بالذي عدم . لما نبوتيا كنسبي علم . قال الجلال المحلي ويجوز وفاقا لتعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار اه (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطعاً بتفاتها في صورة فقال الغزالي وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا) اي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ولا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة فان قطعاً بتفاتها في صورة فقال الحجة الغزالي وصاحبه محمد ابن يحيى تليينه يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون الذين يجري بينهم التنازع لتحقيق حق او باطل باطل او تقوية ظن لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق اتفاتها فلذا قال ناظم السعود . وفي ثبوت الحكم عند الاتفا . للظن والنفي خلاف عرفا . مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا وقال

الناظم مفيدا اصل المسألة . وجاز تعليل بما لا نطلع . نحن على حكمته فان قطع . بنفيها في صورة فالحجة . يثبت الحكم
 وبها للمظنه . والجديون انتفى . وتعرض شارح السعود للمسألة مفيدا ان الاحكام الشرعية المعلقة لا تخلو علة من علها
 ولو قاصرة عن حكمة لكن في الجملة وان لم توجد تلك الحكمة في كل محل من محال تلك العلة على التفصيل اما التبعات
 فيجوز ان تجرد عن حكم المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة غير
 مصلحة الثواب ولا درء مفسدة غير مفسدة العصيان قال وكون العلة لا تخلو عن حكمة في الجملة لا يلزم منه اطلاعنا على كل
 حكمة لكن عدم اطلاعنا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر حكمها كتعليل الربويات بالقوت والادخار عندنا
 وبانطعم عند الشافعية او بالكيل عند الحنفية او بالمالية عند الاوزاعي مع انا لم نطلع على حكمة كل اه فلذا قال في
 نظمه . لم تلف في المعاملات علة . خالية من حكمة في الجملة . وربما يعوزنا اطلاع . لكنه ليس به امتناع .
 (والقاصرة منعها قوم مطلقا والحنفية ان لم تكن بنص او اجماع والصحيح جوازها وفائدتها معرفة المناسبة ومنع اللاحق وتقوية
 النص قال الشيخ الامام وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها ولا تعدي لها عند كونها محل الحكم او جزؤه الخاص او وصفه
 اللازم) اي والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص كما في قولنا يحرم الربا في البرئ كونه برا ويحرم الخمر لكونه خمرا فان
 العلة فيهما قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره ممنها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع
 والصحيح جوازها مطلقا قال شارح السعود ان المالكية والشافعية والحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التي لا تتعدى محل
 النص وهي العلة القاصرة وذكر القاضى عبد الوهاب منع التعليل بالقاصرة مطلقا عن اكثر فقهاء العراق وذهب ابو
 حنيفة واصحابه الى منع المستنبطة دون المنصوطة والمجمع عليها فعدية العلة شرط في صحة القياس اتفاقا والجمهور على انها ليست
 شرطا في صحة التعليل بالوصف ثم قال مفرعا على جواز التعليل بالعلة القاصرة ومن الفوائد معرفة المناسبة بين الحكم
 ومحله فيتقوى الباعث على الامتثال اه قال في نظمه . وعللوا بما خات من تعديه . ليعلم امتناعه والتقويه . وقول
 المصنف ومنع اللاحق الخ اي وفائدتها منع اللاحق بمحل معلولها حيث يشتمل محل الحكم على وصف متعد كالبر والخمر
 في المثاليين المتقدمين لمعارضة العلة القاصرة التي اعتبرها المعلل لتلك المتعدية الا ان يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية
 فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ ومن فوائدها ايضا تقوية النص الدال على معلولها كان يكون ظاهرا فينتفي بالتقوية
 المذكورة احتمال خلاف الظاهر قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها الزيادة النشاط فيه حينئذ
 وهو الاقبال على الامتثال بكامل الاهتمام بقوة الاذعان بنبول معلولها واثار الناظم الى ما قاله المصنف في القاصرة
 بقوله . والقاصرة . قوم ابوها مطلقا مكابره . وقيل لامنصوطة او مجمع . والمرضى جوازها وتنفع . في منع اللاحق
 وفي المناسبة . تعرف واعتقاد نص صاحبه . وعند الامتثال او لاجله . يزداد اجرا فوق اجر فعله . قول المصنف ولا
 تعدي الخ قال المحقق البنائي عطف على الخير وهو قوله ومنها قوم اه اي ولا تعدي للعلة عند كونها محل الحكم او

جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حيثذ فلذا قال الناظم .
 ولا تعدي عند كونها محل . حكم وخاص جزئه والوصف جل . كما قال ناظم السعود . منها محل الحكم او جزئ
 ورد . وصفا اذا كل لزوميا يرد . الضمير في منها عائد على العلة القاصرة مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه
 دهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السيلين بالخروج منها ومثال الثالث تعليل حرمة الربا
 في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بحروج
 النجس من البدن الشامل لخروج ما ينقض عندهم من دم الفصد ونحوه كتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم
 اللقب وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام اما المشتق فوفاق واما نحو الابيض فشه صوري) اي ويصح التعليل
 بمجرد الاسم اللقب اي الجامد بدليل ذكر المشتق بعد فالجلال المحلي كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما
 يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه
 الاتفاق موجها له باننا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر تسميته خمرنا بخلاف وصف مساه من كونه مخامرا للعقل
 فهو تعليل بالوصف وحكى الناظم مذهب ابي اسحاق بقوله . وجوزوا التعليل في المنتخب . عند ابي اسحاق باسم
 اللقب . اما اللفظ المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فالوفاق على صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ
 من الصفة كاليبيض فشه صوري قال شارح السعود ان المشتق اذا كان مشتقا من صفة اي معنى قائم بالموصوف من
 غير اختياره كاليبيض للابيض والسواد للاسود ونحوهما من كل صفة غير مناسبة لا يجوز التعليل به بناء على منع قياس
 الشبه وهذا شبه صوري ووجه كونها من الشبه الصوري انه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو بنحوهما لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة
 اه وتعرض في نظمه لما يجوز ويمنع بقوله . وجاز بالمشتق دون اللقب . وان يكن من صفة فقد ابي . وكمل الناظم
 الكلام على مسالة المصنف بقوله . وجزما المشتق والمبني . من الصفات شبه صوري (وجوز الجمهور التعليل بعلمتين وادعوا وقوعه
 وابن فورك والامام في المنصوطة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح القطع
 بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين) اي وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلمتين فاكثر مطلقا
 في المنصوطة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيد التفصيل الاتي لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع
 علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا فلذا قال الناظم .
 وجوز الجل بعلمتين . بل ادعوا وقوعه بتين . وجوز ابن فورك والامام الرازي التعليل بعلمتين في العلة المنصوطة دون المستنبطة
 لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف
 ما نص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا واثار ناظم السعود الي ذا الخلاف في
 المستنبطة دون المنصوطة بقوله . وعلة منصوطة تعدد . في ذات الاستنباط خلف يعهد . قال الجلال المحلي وحكى ابن الحاجب

عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال اي وهو الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل كما سيأتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المصنف هذا القول لقوله لم اراه لغيره اه فلذا حكاه الناظم وعده غلطا في قوله . وقيل في المنصوص لا ما استنبط . وعكسه يحكى ولكن غلطا . ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع فلم يجز واجيب بانه لا نسلج اولا انه يلزم من الجواز الوقوع فالاستدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لا يصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلج عدم الوقوع وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال لها بخلاف التعاقب لان النبي يوجد في الثانية مثلا مثل الاول الا عينه واثار الناظم الى ذين القولين بقوله . وقيل في تعاقب والمنع . راي امام الحرمين شرعا .
والصحيح القطع بامتناعه عقلا اي وشرعا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين قال الجلال المحلي فان الشيء باستناده اني كل واحد من علتين يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد اثنا ثانية مثلا نفس الموجود بالاولي ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المحيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف اه وذا الصحيح الذي اشار اليه المصنف افاد الناظم ان عليه الامدي حيث قال . والامدي القطع بامتناعه . عقلا اذ المحال في ايقاعه .
(والمختار وقوع حكيمين بعله اثباتا كالسرقة للقطع والغرم ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرها وثالثها ان لم يتضادا) اي والمختار جواز وقوع حكيمين مثلا بعله في الالبات كالسرقة فانها علة للقطع زجرا للسارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع فيها والغرم جبرا لصاحب المال فلذا قال ناظم السعد مشيرا الى تعدد الحكم لعله واحدة . وذلك في الحكم الكثير اطلقه . كالقطع مع غرم نصاب السرقة . ويكون في النفي كالحيض علة لتحريم الصلاة والصوم وقراءة القرآن والطواف وقيل يمتنع تعليل حكيمين بعله بناء على اشتراط المناسبة فهالان مناسبتها الحكم تحصل المقصود الذي هو الحكمة يترتب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود الذي هو الحكمة كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثالث الاقوال يجوز تعليل حكيمين بعله ان لم يتضاد الحكمان ويمتنع ان تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين بناء على اشتراط المناسبة في العلة بناء على انها بمعنى الباعث لا الامارة وهو مرجوح افاده في السعد واثار الناظم الى المذاهب الثلاثة بقوله . وجاز حكمان بعله ولو . تضادا والمنع والفرق حكوا . (ومنها ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم ومنها ان لا تعود على الاصل بالابطال وفي عودها بالتخصيص لا التعميم قولان) اي ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون

ثبوتها متأخرا عن ثبوت الحكم الاصل قال الشيخ الشرييني بان يكون ثبوتها مبني على ثبوته لانها حيث لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الاصل له اي حكم مماثل له تترتب عليه ايضا اه قال الجلال المحلي سواء فسرت بالباعث او المعرف لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف وقال شارح السعود يشترط في صحة الإلحاق بالعلة ان لا تحرم اي لا تبطل اصلها الذي استنبطت منه لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب النشأة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة النشأة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وذلك فيه ابطال لما استنبطت منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اربعين نشأة واجب من جهة الحنفية بان هذا ليس عودا بالابطال انما يكون عودا به لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب اي تعميم له اه وشار في نظمه الى انها لا تبطل اصلها بقوله . لكنها لا تحرم . واثار الناظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله . ومن شروطه كما تقررا . ان لا يرى ثبوتها مؤخرا . عن حكم الاصل عندنا وان الا . تعود بالابطال فيه اصلا . وفي عود العلة على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان فيه قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط والى الخلاف في العود بالتخصيص اشار الناظم بقوله . وان تعد عليه بالخصوص . لا بالعموم الخلف في المنصوص . قال شارح السعود ان العلة يجوز تخصيصها للاصل الذي استنبطت منه وذلك هو الظاهر من مذهبنا على ما قاله حلولو وللشافعي فيه قولان مستنبطان من اختلاف قوله في نقض الوضوء بمس المحارم قال مرة ينقض نظرا الى عموم قوله تعالى او لمستم النساء ومرة لا ينقض لان اللمس مظنة الاستمتاع اي الا لتلذذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الاصل المستنبطة منه الذي هو اية او لمستم النساء بالتخصيص اذ يخرج منها النساء المحارم والقولان في نقض الوضوء بمس النساء المحارم منصوحان في مذهب مالك ثم ذكر انها قد تعمم لاصلها اي يجوز ان تعود على اصلها الذي استنبطت منه بالتعميم اي تجعله عاما اتفاقا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احدا بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب فلذا قال في نظمه . وقد تخصص وقد تعمم . لاصلها . فقول المصنف لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولنا واحدا كما تقدم (وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الاصل قيل ولا في الفرع وان لا تخالف نضا او اجماعا وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافذ الزيادة مقتضاه وفاقا للامدي) اي ومن شروط اللاحق بالعلة ان لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل الذي هو محل الحكم حيث انها لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفي فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه قال الجلال المحلي وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل اه قيل ويشترط ايضا ان لا تكون معارضة بناف موجود في الفرع لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح

الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه
 فالوصف المعارض به هو قوله مسح فلا يسن الخ قال الجلال المحلي وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا اذ لا تنافي
 بين الركن والمسح وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا
 شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدر في صحة العلة في نفسها وانما قيد
 المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلمتين اه واثار
 الناظم الى ما قاله المصنف بقوله . وان مستنبطها ما وردا . معارضا بما ينافي وجدا . في الاصل لا في الفرع لنا . اي
 الشافعية ومن شروط اللاحق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانها مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول
 الحنفي المرأة مالكة لبضعها يصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما
 امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب
 بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وهو مثال تقديري وافاد الناظم اشتراط ان لا تنافي
 ما ذكر من النص والاجماع بقوله . وان لا . تنافي اجماعا او نصا يتلى . ويشترط ان لا تتضمن زيادة على النص ان نافت
 الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيما فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص
 مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيد وغيره اطلقه عن هذا القيد اي نافت الزيادة على مقتضى النص ام لا قال
 المصنف كالهندي وانما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسخ له وهو قول الحنفية واذا كانت نسخا حصلت
 المنافة قال المحقق البنانى ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره فيعلل بانه عتق كافر
 يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم
 بالموافقة الاولى قاله العلامة اه واثار الناظم الى ما اشترطه المصنف من عدم الزيادة على النص بقوله . ولم يزد
 على الذي حواه . ان خالف المزيد مقتضاه . (وان تعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم مشترك وان لا تكون وصفا مقدرا
 وفاقا للامام وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار) اي ومن شروط اللاحق بالعلة ان تكون
 وصفا معينا لانها منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا المحقق له خلافا لمن
 اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه كان يقال يحرم اربا في البر للطعم او القوت والادخار
 او الكيل وذا المخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود واثار الى شرط التعيين ناظم السعود بقوله . وشرطها
 التعيين . واثار الناظم الى ذي المسألة بقوله . وان تكون ذا تعيين فلا . تعليل بالمبهم . ومن شروط اللاحق
 بها ان لا تكون وصفا مقدرا اي مفروضا وجوده لا تحقق له في نفس الامر وفاقا للامام الرازي في عدم اللاحق بالمصدر
 قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات اه قال

'الحق البناني' موضحا قول الامام معنى مقدر مفروض وجوده في معنى قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله اثره
 اطلاق التصرفات مبتدا وخبر ومعنى اطلاقه انه لا يحتاج في التصرفات التي اذن غيره او اجازته اه قال الجلال المحلي وكانه
 ابي الامام ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي
 فيسفي اللاحق به كما قصه المصنف اه وافاد ناظم السعود عند شرح قوله . والتقدير . لها جوازه هو التحرير . ان جواز
 كون العلة وصفا مقدرا اي مفروضا لا حقيقة له هو التحرير اي التحقيق عند القرافي وفاقا لبعض الفقهاء وذكر مذهب الامام
 الرازي قائلا خلافا للامام الرازي فانه جعل من شروط اللاحق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا ثم قال في اخره ورده
 القرافي قائلا لان المقدرات في الشريعة لا تكاد يعرف عنها باب من ابواب الفقه وكيف يتخيل عاقل ان المطالبة تتوجه
 على احد بغير امر مطالب به وكيف يكون طالبا بلا مطلوب وكذلك المطلوب يمتنع ان يكون معينا في السلم والا لما كان
 فيتعين ان يكون في الذمة ولا نغني بالتقدير الا هذا وكيف يصح العقد عن اردب من الخنطة وهو غير معين ولا مقدر في
 الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا
 في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع في الاعيان حتى يصح ان يكون مورد
 العقد اذ لولا تخييل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع الى اخره اه ومن شروط اللاحق
 بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على الاختار للاستغناء حيثئذ عن القياس بذلك الدليل قال الجلال
 المحلي مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا
 الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رغب فليتوضا فانه دال
 على عليه الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القيء او الرعاف الخارج من السيلين في نقض
 الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء
 لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف اه قال المحقق البناني فلا يرد على المالكية
 وانشافية القائلين بعدم نقض الوضوء بالقيء والرعاف اه اي لضعف الحديث وافاد الناظم ذا الشرط والذي قبله
 بقوله عاطفا على الشروط المتقدمة . او وصفا جلا . غير مقدر وغير شامل . دليلها بحكم فرع حاصل . بجهة العموم
 والخصوص . والخلف في الثلاث عن نصوص . اي والخلف في الشروط الثلاثة المتقدمة كائنه عن نصوص واردة (والصحيح
 لا يشترط القطع بحكم الاصل ولا اتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بوجودها في الفرع) اي والصحيح انه لا
 يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعي الدلالة فلذا قال الناظم . وليس شرط كونها في
 الفرع . وحكم الاصل ثابتا بالقطع . كما انه لا يشترط اتفاء مخالفة مذهب الصحابي للعلة ولا القطع بوجودها في
 الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وذكر المحقق البناني عن العلامة ان المصنف لو

قدم بوجودها في الفرع وعطفه على بحكم الاصل بان يقول ولا يشترط القطع بحكم الاصل ولا بوجودها في الفرع كان اخصر
 الاستغناء عن التصريح بالقطع ثانياً اهـ والمخالف كانه يقول الظن يضاعف بكثرة المقدمات وهي ظن حكم الاصل وظن
 عليه الوصف الحاصل بالامتنباط وظن وجودها في الفرع واما مذهب الصحابي فليس بحجة فلذا لم يشترط الناظم انتفاء
 مخالفته للعلة حسب ما مر انفا حيث قال . ولا انتفاء مذهب الصحابي . مخالفاً لها على الصواب . وعلى تقدير حجته
 مذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من الدليل الوارد في الاصل بان علة هو غيرها يجوز ان يستند في تعليقه الى دليل اخر
 واخصم يقول الظاهر استناده الى الدليل المذكور افاده الجلال المحلي (اما انتفاء المعارض فبني على التعليل بعلمين والمعارض
 هنا وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف ولكن يؤول الى الاختلاف كالطعم مع الكيل في البر لا ينافي ولكن
 يؤول الى الاختلاف في التفاج) هذا مقابل لقوله انفا ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي وتقدم اشراط انتفاء المعارض
 المنافي وكلامه هنا على المعارض الذي ليس بتناف اي واما انتفاء المعارض للعلة فالمعنى الاتي للمصنف فاشترطه مبني على
 جواز التعليل بعلمين ان قيل انه يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم وعليه فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط للمعارض هناك
 وصف بالمنافي وهنا وصف بكونه صالحاً للعلية كصلاحية المعارض لها بفتح الراء وان لم يكن مثله من كل وجه غير
 مناف له بالنسبة الى الاصل لكونه لا تناقض بينهما ولا تضاد ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع
 كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح للعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف
 بين المتناظرين في التفاج مثلا الذي هو الفرع فعند المعلل بالطعم هو ربوي كالبر وعند المعلل بالكيل ليس بربوي فيحتاج كل
 منهما في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر وافاد الناظم ما ذكر بقوله . اما انتفاء معارض
 فسبئي . على جواز علمتين اعني . وصفا لها يصلح لا منافي . لكن يؤول الامر لاختلاف . كالطعم مع كيل ببر لم يناف .
 وفي كنفاج يؤول للخلاف . (ولا يلزم المعارض نفي الوصف عن الفرع وثالثها ان صرح بالفرق ولا ابداء اصل على المختار
 وللمستدل الدفع بالمنع والقدر وبالمطالبة بالتاثير او الشبه ان لم يكن سبوا وبيان استقلال ما عداه في صورة ولو بظاهر
 عام اذا لم يتعرض للتعميم) اي ولا يلزم المعارض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع الذي هو التفاج في المثال
 الاتي مطلقا صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم ام لا بدليل التفصيل في الثالث لحصول مقصوده من هدم ما جعله
 المستدل العلة بمجرد المعارضة مثاله ان يقول العلة عند الكيل وليس التفاج الذي هو الفرع مكيلا وقيل يلزمه ذلك مطلقا
 ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالث الاقوال يلزمه بان الانتفاء ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في
 الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاج بخلاف البر وعارض عليه الطعم في الاصل بان قال العلة الكيل مثلا وانما لزمه بيان انتفاء
 الوصف الذي عارض به لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ذكر
 دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر في العلية على المختار وقيل يلزمه ذلك لاجل قبول معارضته كان يقول

العلة في البر الطعام دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي قال الجلال المحلي ويرد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف
 الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم اه وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . وليس نفي الوصف عن
 فرع لزم . عن فرع وقيل الزم والتزم . ثالثا ان ذكر الفرق ولا . ابداء اصل شاهد فيما اعتلى . وللمستدل دفع المعارضة
 باوجه اربعة منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في اصل كالجزء المعارض في
 علته لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعبادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا وتدفع المعارضة
 بالقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وذلك مناف لما تقدم في شروط العلة من كونها وصفا
 ظاهرا منضبطا وتدفع بالمطالبة للمعترض بتأثير ما عارض به اوشبهه ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا
 او شبا وانما كان الوجه المذكور من اوجه الدفع لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر وهو حصر الاوصاف في
 الاصل وابطال ما لا يصلح منها للعلة فيتعين الباقي كما سيأتي في المسالك فمجرد الاحتمال قادح فيه لان الوصف يدخل في
 السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبة فيه ومثال المعارضة بهذه المطالبة المذكورة ان يقال لمن عارض القوت
 بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة وتدفع ببيان استقلال ان ما
 عدا وصف المعارضة استقل اي اعتبره الشارع علة للمنع حال كونه منفردا عن غيره في صورة ولو كان البيان بدليلها ظاهر عام
 كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض المستدل للتعميم كان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام
 بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعموم خرج عما هو فيه من
 القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى اثبات الحكم بالنص واعاد المنصف الباء لطول الفصل واثار الناظم الى ما اشار
 اليه المصنف بقوله . للمستدل الدفع للمواربه . بالمنع والقدح وبالمطالبة . بكونه مؤثرا والشبه . ان لم يكن سبر وتقسيمه .
 وبيان ان ما عداه في . صورة استقل لو هذا يفي . بظاهر عام اذا لم يعترض . تعميمه . (ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء
 وصفك لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل وقيل مطلقا وعندي انه ينقطع لاعتراضه ولعدم الانعكاس) اي ولو قال
 المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك عنها الذي عارضت به وصفي لم يكف في الدفع ان لم يوجد
 مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما حينئذ في انتفاء وصفيهما وصورتها ان يقول المستدل يحرم الربا
 في الثمر مثلا لعله القوت والادخار فيقول المعترض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح
 فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعترض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح بخلاف ما اذا وجد
 وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع وذلك كما لو كان بدل الملح في الصورة المذكورة البر فان وصف المستدل موجود فيه
 منتف عنه وصف المعترض وقيل لم يكف مطلقا وقال المصنف في حالة انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي
 افترضوا عليه وعندي ان المستدل ينقطع بما قاله لاعتراضه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصفه وصف المعترض في انتفاء قدح به

المستدل في وصف المعارض وذلك ان المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وابطاله فاذا كان ذلك التخلف موجودا عنده في وصفه ايضا فقد اعترف بسقوطه وبطلانه ايضا قال ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه قال الجلال المحلي والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانتقاع و كانه ذكره تقوية للاول اه والانعكاس التلازم في النفي والاطراد التلازم في الثبوت و اشار الناظم الى ذا الاختزال اي الانتقاع الذي للمصنف وما قبله بقوله . وان يقل للمعارض . قد ثبت الحكم فيها مع انتفاء . وصفك فالدفع بهذا ما كفى . ان لم يكن مع ذلك وصف المستدل . وقيل مطلقا وقيل ينخزل . (ولو ابدى المعارض ما يخلف الملغى سمي تعدد الوضع وزالت فائدة الالغاء ما لم يبلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى خلافا لمن زعمها الغاء ويكفي رجحان وصف المستدل بناء على منع التعدد) اي ولو ابدى المعارض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل وصفا يخلف الملغى سمي ابداء ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء التي هي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه مثال ذلك ما لو علل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعارض بان العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فابدى المعارض علة اخرى تخلف هذه العلة التي الغاها المستدل بان قال ان التفاح وان لم يكن مكيفا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندي اجد الشئين من الكيل والوزن وسياتي قريبا مثال اخر في الاخر ومحل كون ما ذكره مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل عن القدح فيه بل لا يزال الاعتراض منتبها عليه اذا سكت اي المستدل عن الغائه اصلا او الغاء بكونه قاصرا او بضعف معنى المظنة فيه ففي هذه الاقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من ازالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض منتبها على المستدل ولا يفيد الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه واما اذا الغاه بغير هذين كان الغاء بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول له ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغاية الاول وينتهض الدليل على المعارض مثال الغاء المستدل الخلف بدعوى قصوره ما لو جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تقاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه اي ضعف حكمة المظنة المعلن بها ما لو قال المعارض العلة عندي في جواز القصر للمسافر مفارقة اهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع انتفائها فان المسافر باهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة يدعي المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا افاده المحقق البهاني ثم قال ولو قال اي المصنف او دعواه اي المستدل ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة للمعنى كان اوضح كما قال الكمال اه وقول المصنف خلافا لمن زعمها الغاء اي خلافا لمن زعم الدعويين المذكورين الغاء للخلف فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول بناء في الاولى على تأثير القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة ومثل الجلال المحلي لتعدد الوضع الذي

ذكره المصنف ابتداء بما يقال يصح امان العبد للحربي كالحربى جامع الاسلام والعقل فانها مظهران لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعرض الحنفي باعتبار الحرية معها فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجب المعارض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان اهويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على وصفها لمرجح ككونه انب من وصفها او شبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وذكر الناظم ما تعرض له المصنف فقال . ثم اذا المعارض ابدى خلف . ملغى قدا تعدد الوضع عرف . فائدة الالغاء زالت الا . ان يلغى المبتدىء من استدلال . لا بقصوره وضعف المعنى . ان سلم المظنة الذي تعنى . وقيل يكفي فيهما وهل كفى . رجحان وصف المستدل لمختلفا . (وقد يعترض باختلاف جنس المصلحة وان اتحد ضابط الاصل والفرع فيجاب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار) اي وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضبط الاصل والفرع اي القدر المشترك بينهما حيث انه يضبطهما مثاله ان يقال يحد الايط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشهى طبعاً محرم شرعاً فيعترض بان جنس الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنى المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب الذي ادى الزنى اليه وهما مختلفان فيجوز حينئذ ان يختلف حكمهما بان يقتصر الشارع الحد على الزنى فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل الذي هو اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من طرقها الاتية فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط في الحد لا مع خصوص اعتبار الزنى فيه فلذا قال الناظم . وباختلاف الجنس للحكمة قد . ياتي اعتراض مع كونه اتحد . ظابط اصله وفرع فيصار . تحذفه خصوصه عن اعتبار . (واما نعله اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط فلا يلزم وجود مقتضي وفاقاً للإمام وخلافاً للجمهور) اي اذا كانت العلة قد شرط كاتقاء رجم البكر لعدم الاحصان وهو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كاتقاء وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة فلا يلزم من كون العلة كما ذكر وجوب المقتضي للحكم وكذا الحيض فانه مانع من الصلاة حيث انه علة لاتقاء الخطاب بها وثل ذلك في انتفاء الشرط الحدث فانه علة لاتقاء وجوب اداء الصلاة حاله فلا يلزم مما ذكر من وجوب المانع وانتفاء الشرط في المثالين وجوب المقتضي وهو دخول وقت الصلاة وفاقاً للإمام الرازي وخلافاً للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه وانتفى بالفعل كان انتفاء الحكم حينئذ لاتقائه لا لما من فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واثار الناظم الى ان المصنف وافق الفخر الرازي لقوله هنا وفاقاً للإمام بقوله . وان تك العلة فقد شرط او . وجود مانع فجلهم راوا . يلزم من ذلك وجود المقتضي . والفخر والسبكي ذا لا ترتضى . وافاد ناظم السعود ايضا ما ذهب اليه الجمهور وما ذهب اليه الامام الفخر بقوله . ومقتضي الحكم وجوده وجب . متى يكن وجود مانع سبب . كذا اذا انتفاء شرط كانا . وفخرهم خلاف ذا ابانا . كمل بعون الله الجزء الثاني ويليهِ الجزء الثالث الذي يتدى فيه بمسالك العلة

بيان الخطأ والصواب في الجزء الثاني من الاصل الجامع

صواب	خطأ	نظر	صحيفة	صواب	خطأ	نظر	صحيفة
عن	على	١٨	٢٢	البعض	البعض	٣	٢
والمستقل	والمستقبل	٢١	٢٢	تناوله	توله	٠٠	٠
المصنف	المنصف	٤	٢٤	الهيئة	الهيئة	١٠	٢
للمتقدم	للمقدم	٧	٢٥	يقر	يقر	٧	٢
توهماء	اتوهماء	١٦	٢٥	اما الامام	ما الامام	١٢	٣
النافع	النافع	٥	٢٦	اعز	اعز	٢٠	٤
وسم	رسم	٦	٢٦	حجته	حجته	٧	٦
والمفيد	والمفيد	١١	٢٦	تقدم	تقدم	١٤	٦
يده	يد	٧	٣٢	على ما قاله	على قاله	٧	٧
اجمال	جمال	١٤	٣٣	شهر وفيل	شهر وقيل ابدا	٦	٨
يعتد	يعتمد	٢٠	٣٣	المتصل	المتحصل	٣	١٠
التجلي	التجلي	٧	٣٦	حذرا	حذر	٣	١٠
بخبر	بخبر	٢٥	٣٦	تقديرا	تقديرا	١٩	١٠
خسه	خسة	٤	٣٩	الخلاف	الخلاف	١٢	١٠
الاستمرار	الاستمرار	١٤	٤٠	فلاول	فالاول	٥	١٣
واختاره	اختاره	٢٠	٤٠	الاستعراق	الاستعراق	٨	١٣
زينا	زينا	١٩	٤١	ترجع	ترجع	٢٢	١٤
اثقل	اثقل	٨	٤٦	العقل	العقل	١٨	١٧
القمح	لقمح	١٤	٤٧	وصرح	وصرح	٢٣	١٧
فالمتمى	فالمتمى	٥	٤٩	تخصيصا	تخصيصا	١	١٨
اثرا	اثر	١٨	٥٠	قوله	نوله	١٥	١٨
قيبت	قيت	١٨	٥٠	قبل	قبل	١٧	١٨
يبت	يبت	١٩	٥٠	فيلحق	فيلحق	١٩	١٨
لقصد	لقصد	٤	٥٤	بئال	بئال	٩	١٩
نبوتها	نبوتها	١٣	٥٦	للقواعد	للقواعد	٩	١٩
نبوتها	نبوتها	١٤	٥٩	عنده	عند	١٤	١٩
قائم	قائما	١٦	٥٩	اذ التخصيص	التخصيص	١٨	١٩
بن فلان	به فلان	١٧	٥٩	القول الاول	القول	٧	٢١
المحابة	لصحابه	٢١	٦١	قضى بالشفعة	قضى بالشفعة	١٧	٢٢

صحيحه	مطر	حطا	صواب
٦٢	٨	خير	خبر
٦٢	٢٢	والمعنى	والمعنوي
٦٤	٩	يتالى	يتانى
٦٥	٢٠	الحلافة	الحلافة
٦٥	٢٤	زيد	زين
٦٥	٢٥	بحصرة	بحصره
٦٨	١٨	اتحاد	اتخاذ
٦٨	١٨	كفر	كسفر
٦٩	١	العمل	العقل
٧٣	١٩	حلف	حلت
٧٦	٢	غبرة	غير
٧٦	١٩	اي لا	ام لا
٧٧	١٢	معجبة	عجبة
٧٧	١٢	منى	منى
٧٧	٢٤	الروية	الرواية
٨١	٩	غصه	غضبه
٨١	١٣	العاف	العاق
٨٣	٨	ودسانها	ودسانها
٨٦	١٨	يرده	يره
٨٧	٨	بالاخبار	بالاخبار
٨٨	٩	الكفار	الكبار
٨٩	١٣	بالمراذف قال ونقل	بالمراذف ونقل
٨٩	٢٠	لابدال	الاببدال
٩٠	٢٠	لصحابي	الصحابي
٩٠	٩	ببرى	يرى
٩٠	١٤	معيد	معيدا
٩٢	٢	كا	كان
٩٥	١٨	اليهم لم يكن	اليهم فيما ادركوه

وهو المشهور دون ما لم يدركوه وهو الحتمي ولو كان الغرض مجرد اطلاق ان الامة اجعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن

صحيفة	مطر	حطا	صواب
٩٧	١١	والبصرة	البصرة
٩٨	٧	ينقل	ينقل
٩٩	٢٣	ارافة	اراقه
١٠١	١٧	لحطر	لحطوره
١٠٣	١٥	يحلو	يخلو
١٠٤	١٦	من ان يشد	من غير ان يشد
١٠٤	٢٤	تركيب	في تركيب
١٠٥	١	السابقة اه	السابقة قال
١٠٦	٢٣	فاذا	فلذا
١٠٧	١٨	بدلا وافق	يدلا اذا وافق
١٠٨	٢٤	يفكر	يكفر
١٠٩	٢٣	واقع	واقع
١١٠	١٥	او غيرهما	وغيرها
١١١	٢٥	لاول	الاون
١١٣	٢	وفان	وفاق
١١٤	١٢	ولا يشترط على دال	ولا يشترط دال
١١٥	١٥	اذما تعبد فيه كونه	اذا ما تعبد فيه بالقد
		غير متعبد فيه بالقطع	بالقطع
١١٥	١٨	واقاد الناظم	واقاد الناظم كوز
		بقوله	غير متعبد فيه بالقطع بقو
١١٧	١٦	جنت	جنت
١١٨	١٩	مقند في	مقلدي
١١٨	٢٠	الدين	الذين
١١٨	٢١	قوله	قبواه
١١٨	٢٢	العله	العله
١١٩	٢٠	معها	او معها
١٢٠	٢٠	مقتضى	مقتضى
١٢٣	١	جار	جاز
١٢٣	١٩	نافع	تابع
١٢٣	٢٥	حكمه	حكمه
١٢٧	٢١	الزيادة	لزيادة

صواب	خطا	مطر	صحيفة	صواب	خطا	مطر	صحيفة
احا	اجد	١٣	١٣٥	حكّم	الحكم	١	١٣٠
الغائه	الغاية	١٨	١٣٥	احد	احدا	١٧	١٣٠
الذي تعنى اللذ تعنى		٧	١٣٦	يجزىء	يجزء	١٥	١٣١
يفصر	يفتسر	١٢	١٣٦	بالمعى	فالمعى	٩	١٣٣
لحذوه	تحلفه	١٥	١٣٦	ثبت	ثبت	١٠	١٣٤
يرتضى	ترتضى	٢٣	١٣٦	انتفاء	انئا	٢٠	١٣٤

ختم الجزء الثاني بعون الله

المحمد لله فهرست الجزء الثاني الذي ينتهي الى مسالك العلة من كتاب لاصل الجامع

	<u>صفحة</u>	<u>سطر</u>
(التخصيص)	٢	
(المخصص)	٧	١٥
مسألة جواب السائل غير المنقلد عنه تابع للسؤال في عمومه الخ	٢٢	٢٠
مسألة ان تاخر الخاص عن العمل نسخ العام الخ	٢٤	١٠
(المطلق والمقيد)	٢٥	١٣
مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص	٢٧	٢
الظاهر والمؤول	٢٩	
المجمل	٣٢	
البيان	٣٦	
مسألة تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز الخ	٣٧	١٦
(النسخ)	٤٠	
مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين	٤٦	٢٠
(خاتمة) يتعين النسخ بتاخره	٤٩	
(الكتاب الثاني في السنة)	٥٠	
الكلام في الاخبار	٥٦	
مسألة الخبر اما مقطوع بكذبه الخ	٥٩	٢٥
مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ	٦٧	١٧

مسألة يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ	٦٨	٧
مسألة المختار وفاقا للسعدي وخلافا للمتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي	٧١	١١
مسألة لا يقبل مجنون وكافر الخ	٧٥	١٩
مسألة الاخبار عن عام لا تراجع فيه الرواية	٨٢	٨
مسألة الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم	٨٦	٦
مسألة المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم	٨٧	٥
مسألة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف	٨٨	١٢
مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم	٨٩	٢٤
(خاتمة) مستند غير الصحابي فراءة الشيخ الخ	٩١	١٢
(الكتاب الثالث في الاجماع)	٩٣	
مسألة الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ	١٠٣	٢٣
(خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً	١٠٧	٢١
(الكتاب الرابع في القياس)	١٠٩	