

# الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالاصل اجماع في ايضاح الدرر المنظومة

في سلك جمع الجوامع

تأليف العالم التحرير العلامة الشهير الشيخ سيدي

حسن ابن الحاج عمر بن عبد الله السيناووني

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 السيناووني المدرس من الطبقة الاولى في فن القراءات بالجامع الاعظم جامع الزيتونة عمره الله كتابه المسمى بالاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع فاذا هو واضح العبارة كثير النقل صحيح الحل 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 المالقي

محمد رضوان

محمد الطاهر ابن عاشور

صاح احمد بيرم

حقوق الطبع محفوظة للمترجم طبعها السيد محمد زنتقح النبي الغدامسي الناجر 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

### مسالك العلة

(الاول الاجماع الثاني النص الصريح مثل لعة كذا فلسب فمن اجل فحو كي واذن والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو ان كان كذا قالبا فالفاء في كلام الشارع فلا روي الفقيه غيره ومنه ان واذ وما مضى في الحروف ) اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء قال المحقق البناني سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية وعرف المسالك ناظم السعود بقوله . ومسلك العلة ما دل على علية الشيء حتى ما حصلا . وهي منحصرة بالاستقراء في النص والاستنباط والاجماع والاول منها الاجماع كلاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للتفكر وقدم على النص كما صنع ابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض ولعدم تطرق النسخ اليه وعكس البيضاوي فقدم النص وثنى بالايماء وثلت بالاجماع لان النص اصل الاجماع والايماء من جملة النص الثاني من مسالك العلة النص القطعي بان لا يحتمل غير العلية مثل لعة كذا فلسب كذا فمن اجل كذا فحو كي واذن نحو قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل قتل قاييل لاخيه كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي وجب تخييس الهى كي لا يكون الخ اذا لاذنك ضعف الحياة وضعف

المائة اي ان ركت اليهم وضعف الحياة وضعف المائة عذابيما وفي عطف المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى ان ما بعد  
 دون ما قبله في الرتبة وافاد الناظم ما ذكر بقوله . الاول لإجماع فالنص العلمي . مثل لعة كذا ثم يلي . لسبب وبعد  
 من اجل فكفي . ومعها ادن . وافاده ناظم السعود ايضا بقوله . والاجماع فالنص الضريح مثل . لعله فسب فيتلو .  
 من اجل ذا فحو كي ادن . ويلي النص الضريح في العلية الظاهر فيها بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام  
 ظاهرة نحو كتاب انزلته اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان ذا مال وبين اي لان كان فالباء  
 نحو فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون فيه  
 مع الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ومع الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي رمته ناقته  
 فاندى عنقه لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة مليا فالراوي الفقيه اي المجتهد فغيره وتكون في كلام  
 الراوي فقيها او غيره في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجد رواه ابو داود وغيره  
 وقول سعد الدين التفتازاني انها في ذلك الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود اي حيا والكائن فيه انما هو المحكوم  
 به وهو وصف لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم وهو العلة كما في الوصف الاول الذي تكون فيه  
 الفاء في كلام الشارع بل اراد به مطلق الحكم نعم انما لم تكن المذكورات من الصريح لمجبتها لغير التعليل في بعض الاحيان  
 كما سلف في مبحث الحروف ومن الظاهر ايضا غير الصريح ان المكسورة المشددة نحو رب لا تدر على الارض من الكافرين  
 ديارا انك ان تدرهم الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاساءته وكذا ما مضى في مبحث الحروف مما يرد للتعليل غير  
 المذكورات هنا وهو بيد وجتى وعلى وفي ومن فلتراجع هناك وانما فصل ما ذكر عما قبله لانه لم يذكره الاصوليون واقضى  
 اثره الناظم فقال . او الظاهر اي . كاللام فالاضمار فالبا فالفا . من شارع من فقيه يلقى . راو فغيره ومنه  
 فاقضى . ان واذ وما مضى في الاحرف . وكما قال ناظم السعود . فما . ظهر لام نمت بما علما . فالفاء للشارع  
 فانفقيه . فغيره يتبع بالشبيه . قال في الشرح ببناء يتبع للمفعول اي يتبع ما ذكر بما يشبهه في كونه الظاهر منه الدلالة على العلية  
 كان المكسورة المشددة (الثالث الاياء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو مستنبط لو لم يكن للتعليل  
 هو او نظيره كان بعيدا كعكسه سماع وصف وكذكرة في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يند ) اي الثالث من مسالك  
 العلة الاياء وهو اقتران الوصف الملفوظ به حقيقة او حكما بان كان مقدرا بحكم اي او اقتران نظير الوصف بنظير الحكم  
 وسواء كان الحكم منصوحا او مستنبطا او كان الوصف ملفوظا به او مستنبطا قيل او المستنبط فالاقسام اربعة ان يكون الوصف  
 والحكم منصوحين او مستنبطين او الوصف مستنبطا والحكم منصوحا او عكسه فلو لم يكن ذلك الوصف او نظيره لتعليل  
 الحكم به او لتعليل نظير الحكم بنظير الوصف كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في  
 مواضعها . كذا لا اقتران الواقع في حكم الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقمت اهني في رمضان فقال اعتق

ربة الخ رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فالاقتران الذي تضمنه امره بالاعتناق عند ذكر الوقاع يدل على ان الاعتناق علة  
 للوقاع والا خلا السؤال عن الجواب فكانه قال واقعت فاعتق نال الناظم . الثالث الايما اقتران الوصف . اللفظ لا  
 مستتب مع خلف . بالحكم ايا كان لو لم يكن . معللا كان بعيد المقرن . كحكمه بعد سماع وصف . وتكلم شارح  
 السـود على ذا الثالث الذي هو الايما قائلا الايما المتفق على كونه ايما هو اقتران الوصف الملفوظ بالحكم الملفوظ وكون  
 الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافي كون كل منهما او احدهما مقدر اي كما مرء انفا لان المراد بالملفوظ خلاف  
 المستتب فيشمل المقدر كالمنطوق به بالفعل لان المقدر كالمذكور مثال تقديرهما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا طهرن فلا  
 مانع من قربانهن ومثال تقدير الحكم فقط قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي فلا شيء لهن فلذا قال  
 في نظمه مفيدا ما افاده المصنف . والثالث الايما اقتران الوصف . بالحكم ملفوظين دون خلف . وذلك الوصف او  
 النظر . فانه لغيرها يضير . كما اذا سمع وصفا فحكم . ومن الايما ذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد  
 ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر  
 يدل على انه علة له والا خلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد فلذا قال الناظم عاطفا على ما هو من الايما . او ذكره  
 في الحكم وصفا منفي . مفاده لو لم يكن تعليلا . كما قال ناظم السـود . وذكره في الحكم وصفا قد الم . ان لم  
 يكن علته لم يفد . ( وكفرته بين حكيمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما او بشرط او غاية او استثناء او استدراك و ترتيب  
 الحكم على الوصف و كمنعه مما قد يفوت المطلوب ولا يشترط مناسبة المومى اليه عند الاكثر ) اي ومن الايما تفريق الشارع  
 بين حكيمين بصفة اي بجنسها مع ذكر الحكمين او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم  
 جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهمين تفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين وهما الفرومية والرجولية لو لم يكن  
 لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي انقاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم  
 الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا وكذا تفريقه بين حكيمين  
 بشرط او غاية او استثناء او استدراك فلذا قال الناظم عاطفا على ما هو من الايما . وبين حكيمين اتى تفصيلا . بوصف  
 او شرط او باستثناء . او غاية او نحو ما لكانا . اي مما يفيد الاستدراك قال شارح السـود والمراد بالوصف هنا الوصف  
 الاصطلاحي وهو لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل مقابله بها اي وهو ما افاده في نظمه  
 بقوله . واتضح . تفريق حكيمين بوصف المصطلح . او غاية شرط او استثناء . فمثال الشرط حديث مسلم بالذهب  
 وانفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا يد فاذا اختلفت هذه  
 الاجناس فبيعوا كيف شئتم وموضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس الخ فالتفريق بين منع البيع في هذه  
 الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا

تقربون حتى يطهرين اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فالتفريق بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الظهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفرقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فالتفريق بين عدم المؤاخذه بالايمان وبين المؤاخذه بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيدا ومن الايمان ترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على انعم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا فلذا قال ناظم السعود . استند . ترتيبه الحكم عليه . اي استند كون ترتيب الشارع الحكم على الوصف ايمان ومن الايمان منع الشارع المكلف من فعل قد يفوت ذلك الفعل فعلا اخر مطلوباً منه نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه يفهم منه ان منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل ان البيع يفوت الجمعة فلو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا واشار اليه ناظم السعود عاطفاً له على ما هو من الايمان بقوله . ومنعه مما يفيت . واشار الناظم الى ذا والذي قبله بقوله . وكونه قد رتب الحكم على . وصف ومن مفوت قد حظلا . واقاد الجلال المحلي ان الوصف والحكم اذا كانا منصوبين وان كان في بعضها تقدير كما هنا ما هو متفق على انه ايمان وعكس هذا القسم ليس بايمان قطعاً وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه بان يكون الوصف مستنبطاً والحكم ملفوظاً وفيه اكثر العلل لان الاكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل خلاف مختلف الترجيح فقيل انها ايمان تنزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ ويقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايمان وقيل ليسا ايماناً والاصح ان الاول وهو ان الوصف ملفوظاً والحكم مستنبطاً ايماناً لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني وهو ان يكون الوصف مستنبطاً والحكم ملفوظاً فالراجح كونه ليس ايماناً وان كان هو الاكثر وجوداً في الشرع لجواز كون الحكم اعم من الوصف مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله الذي هو الوصف الملفوظ به في الآية مستلزم لصحته الذي هو الحكم المستنبط منها والثاني كتعليل حكم الربويات بالطعم او غيره الذي هو الوصف المستنبط ومثال الوصف المنصوص تقدير الذي هو نظير للوصف المنصوص لفظاً حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها ماله عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان اقتران الجواز بالدين في النظر بعيداً فالوصف الملفوظ به في المثال دين الادمي والحكم جواز ادائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذي قارنه جواز ادائه عن الادمي كدينه ولا يشترط في الايمان ظهور المناسبة في الوصف المسمى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباغث واشار الناظم الى عدم الاشتراط بقوله . وليس شرطاً ان

يناسب الذي . اومي الحكم اليه في القول الشذي . ( الرابع السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي ويكفي قول المستدل بحث فلم اجدواصل عدم ما سواها والمجتهد يرجع الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا قطعي والافظني ) اي الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهما لقب نشيء واحد وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الواحد المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كان يحصر المستدل اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويطل ما عدا الطعم بطريق الابطال فيتعين انطعم للعلية قال شارح السعود ويكون الابطال بطريق من طرق ابطال العلية كعدم الاطراد او عدم الانعكاس كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة عليه في كل من الاقيتات مع الادخار ومن الطعم ومن الكيل ومن المالية وغير ذلك من اوصافه فيطل ما عدا الاقيتات مع الادخار بعدم الاطراد وهو وجودها مع انتفاء الحكم الذي هو ربوية الفضل فيتعين الاقيتات والادخار للعلية لربا الفضل اه فلذا قال في نظمه . والسبر والتقسيم قسم رابع . ان يحصر الاوصاف فيه جامع . ويطل الذي لها لا يصلح . فما بقي تعيينه متضح . كما قال الناظم ايضا . الرابع التقسيم والسبر وذا . حصر ك الاوصاف وابطال اللدا . ليس يصلح ففي الباقي انحصر . قال المحقق البناني اعلم ان حصر الاوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم اه ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحث فلم اجد غيرها او الاصل عدم ما سواها لعيدالته مع اهلية النظر قال الشيخ الشرييني لان القياس الحقيقي لا يكون الامن مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف اه قال ناظم السعود او انعقاد ما سواها الاصل . قال الجلال المحلي فيندفع عنه بذلك منع الحصر اه فلذا قال الناظم . ويكفي فيه بقول من نظر . بحث والاصل عدم فلم اجد . كما قال ناظم السعود . معترض الحصر في دفعه يرد . بحث ثم بعد بحثي لم اجد . والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان كل من الحصر والابطال قطعيا لقطعية الدليل بان قطع العقل ان لا علة الا . كذا فهذا المسلك قطعي واذا بان كان كل منهما طنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني فلذا قال الناظم . وظنه يكفيه اعني المجتهد . والحصر والابطال حيث عينا . قطعيا قطعي والاظنا . وكما قال ناظم السعود . وليس للحصر في ظن حظل . وهو قطعي اذا ما بينا . للقطع والظني سواه وعيا . ( وهو حجة للناظر والمناظر عند الاكثر وثالثها ان اجمع على تعليل ذلك الحكم ورابعها للناظر دون المناظر فان ابدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف بيان صلاحته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله وقد يتفان على ابطال ما عدا وصفين فيكفي المستدل التردد بينهما ) اي والظني حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الذي ابقاه بلا بطلان وثالث الاقوال حجة لهما ان اجمع على انه من الاحكام المعللة لا التبعية وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون

المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه واثار الناظم اى هذه الاقوال بقوله . وهو لدى الاكثر للمناظر . مع  
 الخصوم حجة والناظر . ثالثا لناظر والرابع . ان ليس في تعليقه منازع . وقال شارح السعود ان الاحتجاج بالسبر  
 والتقسيم الظني هو مذهب الاكثر واختاره القاضي منا قال انه يري منا وهو الاظهر لوجوب العمل بالنظن لان الحكم لا  
 يخنو عن علة ظاهرة غالبا فلذا قال في نظمه . وحجة الظني راي الاكثر . في حق ناظر وي المناظر . وهو ما صدر به  
 للمصنف اولاً ويتفرع على اخصر الظني انه اذا ابدى المعترض وصفا زائدا على اوصاف المستدل مثلا ان يزيد على حصر  
 المستدل اوصاف الخمر في الخمرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر  
 بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفع بطلان الحصر بابطال التعليل به فلذا قال الناظم . فان بوصف زائد  
 خصم يني . بيانه الصلاح لم يكلف . وافاد ما ذكر شارح السعود: ايضا حيث قال ان المعترض اذا ابدى اى اظهر وصفا  
 زائدا على حصر المستدل وي اى حصل بابدائه غرض المعترض وهو ثبوت الايض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ  
 بيان صلاحية ما ابداه للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به وهو معنى  
 ما نظمه في قوله . ان بيد وصفا زائدا معترض . وفي به دون البيان الغرض . ولا ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض  
 الوصف حتى يعجز عن ابطاله اد غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل فلذا قال الناظم والمستدل لا تقطاع خزله . حتى اذا يعجز  
 عن ان يبطله . قال شارح السعود ان قطع المستدل على عليه الوصف بالسبر قيل انه يجب بابداء المعترض وصفا زائدا  
 على انبهام الامر في ابطاله ذلك الوصف المبدى والمراد بانهاه عدم تبين المستدل عدم صلاحيته للعلية فان بينه لم ينقطع وثبت  
 سبره لان غاية ما في ابدائه منع مقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع على الاصح ولكن يلزمه دفع منع المقدمة بدليل  
 يبطل به عليه الوصف فال في نظمه . وقطع ذي السبر اذا منحتهم . والامر في ابطاله منهدم . فالواو في قوله والامر للحال  
 واذا منون وقد يتفق المتناظر لان على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايها العلة فيكفي المستدل حينئذ  
 الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداها اليهما في الترديد لا تفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذلك لا جائز ان  
 تكون ذلك لكذا فيتعين ان تكون هذا فلذا قال الناظم . وحيث ابطال سوى وصفين . فليكفه الترديد بين . ( ومن  
 طرق الابطال بيان ان الوصف طرد ولو ذلك الحكم كالدكورة والانوثة في العتق ومنها ان لا تظهر مناسبة المخنوف ويكفي  
 قول المستدل بحث فلم اجد موهم مناسبة فان ادعى المعترض ان المستبقى كذلك فليس للمستدل بيان مناسبه لانه انتقال  
 ولكن يرجح سبره بموافقة التعدي ) اي ومن طرق ابطال عليه الوصف الذي زاده المعترض بيان ان الوصف طرد اي ملغى  
 حيث انه من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم الذي علل بذلك الوصف كما يكون في جميع الاحكام  
 كالدكورة والانوثة في العتق فانها لم يعتبر فيها فلا يعلل بهما شيء من احكامه وامر ناظم السعود بابطال الطردي وقال .  
 ابطال لما طردا يري . قال في الشرح منها اي من طرق الابطال ظهور كون الوصف طردا ويقال طردي بالياء المشددة اي من

جنس ما علم من الشارع انفاؤه ويعلم الفاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فاهما لم يعتبرا في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث فال او كان الطرد في الحکم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبارا في الشهادة والنقض والامامة والارث وولاية عقد النكاح اه فلذا قال الناظم . من طرق الابطال ان يبيننا . للخصم ان الوصف طرد لو هنا . اي ولو هنا كما يكون في جميع الاحكام كما قرر ومن طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور المناسبة فيه قال شارح السعود من طرق الابطال بعد حصر الاوصاف ان لا تظهر مناسبة الوصف المنخزل اي المحذوف وهو الوصف الذي يريد المستدل اسقاطه اي مناسبته للحكم بعد البحث عنها لاتقاء مثبت العلية بخلافه في الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه اه فلذا قال في نظمه . ويبطل . غير مناسب له المنخزل . بضم طاء يبطل والمنخزل فاعله وغير مناسب بكسر السين حل حال من المنخزل والضمير المجرور باللام للحكم ويكفي في عدم ظهور مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار قول المستدل بحث فلم اجد فيه ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبة وكفى ذلك لعداته مع اهلية النظر فتعين علة الباقي للانحصار فيه واثار الناظم عاطفا على ما هو من طرق الابطال قائلنا . وانه لم تظهر المناسبة . فيه ويكفي لم اجد مناسبة . من بعد بحث . قال شارح السعود ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى وان كان مناسباً للحكم المتنازع فيه ويكون الالغاء باستقلال المستقبى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها حكاه الفهري كاستقلال الطعام في ملء كف من القمع بالحكم الذي هو حرمة ربا الفضل دون الكيل وغيره فان ذلك لا يكال وليس فيه اقيات في الغالب فلذا قال في نظمه . كذلك بالالغا وان قد ناسبا . وقال ان الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدي وصف المستدل الذي اجتنابه اي اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من اوصاف المحل لان تعدية الحكم محله اكثر فائدة من قصوره عليه قال في النظم عاطفا على ما يحصل به الابطال وبتعدي وصفه الذي اجتنبى فان ادعى المعارض ان الوصف المستقبى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان المناسبة لانه انتقال من طريق هو السبر الى طريق هو المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور في الجدل نعم يرجح سبره على سبر المعارض انما في لعلية المستقبى كثيره بمواقفة سبره لتعدية للحكم حيث يكون المستقبى . تعديا اذ تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه بتكثير المحال اي المواضع فلذا قال الناظم . فان الخصم ادعى . ان كذلك وصفه الذي رعى . فما له يباينه للانتقال . بل رجح السبر بتكثير المحال . ( الخامس المناسبة والاخالة ويسمى استخراجها تحريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح كالاسكار ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر ) اي الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة والمناسبة هي ملائمة الوصف المعين للحكم ونسبى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجا قال الجلال المحلي سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال



لي يظن ان الوجهة علة اه وذلك ناظم السعود انه من المسالك بلا استحالة حيث قال . ثم المناسبة والاخاله . من  
 المسالك بلا استحالة . ويسمى استخراج الوصف المناسب تخريج المناط لان استخراج الوصف المذكور ابداء وصف تعلق بالحكم  
 فلذا قال الناظم . الخلامس الاخالة المناسبة . وسم تخريج المناط كاسبه . قال شارح السعود وتخرج المناط من اعظم  
 مسائل الشريعة دليلا وتقسما وتفصيلا وانكره الظاهرية وغيرهم فلذا قال في نظمه . ثم بتخرج المناط يشهر .  
 تخريجها وبعضهم لا يعتبر . وتخرج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين الوصف المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة  
 للمعين عن القوادح في العلية كتعيين الاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازاته العقل المطلوب حفظه مناسب  
 للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح فلذا قال الناظم معرفه تعيين العلة بابدا . مناسب مع اقتران قصدا . كما قال ناظم  
 السعود معيد الضمير على ذا المسلك . وهو ان يعين المجتهد . للعللة تذكر ما سيرد . من التناسب الذي معه اتضح . تقارب  
 والامن مما قد قدح . ويتحقق استقلال الوصف المناسب في العلية الثابت بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحث فلم  
 اجد غيره قال ناظم السعود . وواجب تحقيق الاستقلال . بنفي غيره من الاحوال . ( والمناسب الملايم لافعال العقلاء عادة  
 وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقال ابو زيد ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر منضبط يحصل  
 عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة او دفع مفسدة وان كان خفيا او غير منضبط  
 اعتبر ملازمه وهو المظنة ) اي والمناسب الماخوذ من المناسبة كما تقدم الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة  
 مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة  
 لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه فلذا قال الناظم . تحقق استقلاله بنفي ما . سواه بالسبر وما قد لا يما . للعرف  
 فعل العقلاء للتناسب . وقيل المناسب هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا فلذا قال ناظم السعود . ثم المناسب  
 الذي تضمننا . ترتب الحكم عليه ما اعتنى . به الذي شرع من ابعاد . مفسدة وجلب ذي سداد . قال الجلال المحلي قال  
 في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من ياباه والنفع اللذة والضرر الالام اه وقال ابو زيد  
 الدبوسي نسبة الى دبوس قرية من قرى سمرقند الحنفي المناسب هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل  
 به واشار اليه الناظم بقوله . وقيل ما تلقاه بالقبول . حين عرضته على العقول . وقيل ان المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل  
 عقلا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي تصلح كونها مقصودا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي يصلح كونها مقصودا  
 للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فلذا قال الناظم . وقيل وصف ظاهر له انضباط . يحصل  
 عقلا اذ به الحكم يناط . صالح ان يكون شرع قصده . من جلب اصلاح ودفع مفسدة . فان كان الوصف خفيا او غير  
 منضبط اعتبر ملازمه اي ما يوجد الحكم بوجوده وهو المظنة له فيكون حينئذ هو العلة كالسفر مظنة المشقة المترتب عليها  
 الترخيص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخيص بمظنتها فلذا قال

الناظم . فان يكن لم تنضب او ما ظهر . ملازم وهو المظنة اعتبر . ( وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كحد الخمر او نفيه ارجح كنيكاح الايسة للتوالد ) اي وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به حصولا متيقنا كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه فيحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا وكذا القصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان المتنعين عنه اكثر من المتقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا بثبوته ونفيه سواء كحد الخمر قال الجلال المحلي فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها واتفائه متساويان بتساوي المتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر للمناظر لا بالنسبة الى ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه قال بعضهم انه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما يظهر له تقريبي لا حقيقي وقد يكون انتفاء المقصود ارجح من حصوله كنيكاح الايسة بالنسبة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله واثار الناظم الى ما ذكر بقوله . وقسم الحصول للمقصود من . ما شرع الحكم له علما وظن . كالبيع والقصاص او محتملا . على السوا كحد خمر مثلا . او نفيه ارجح مثل ان نكح . ايسة قصد ولادة .

وكما قال ناظم السعد . ويحصل المقصود بشرع الحكم . شكا وظنا وكذا بالجزم . وقد يكون النفي فيه ارجحا . كذايس لقصد نسل نكحا . ( والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمترفة فان كان فائتا قطعاً فقالت الحنفية يعتبر والاصح لا يعتبر سواء ما لا تعبد فيه كالحقوق نسب المشرقي بالمغربية وما فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس )

اي والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى ان حصولها في الجملة قال الشيخ الشريني ساهما اي المصنف علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر اللقاني اه وقوله كجواز القصر الخ قال المحقق البناي هو تنظير لا تمثيل لان الحكمة هنا متفتية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء او راجحة الانتفاء اه قال الجلال المحلي وقيل لا يجوز التعليل بهما اي بالثالث والرابع لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني اي وهما حصول المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا فيجوز التعليل بها قطعاً واعاد الناظم الضمير على الثالث والرابع بقوله . والاصح . جواز تعليل بكل منهما . مثل جواز القصر اذ تنعما . وعناهما بالطرفين ناظم السعد في قوله . في الطرفين في الاصح عللوا . فقصر مترف عليه ينقل . فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعاً في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر اي يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت الحكم وما يترتب عليه والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه وسواء في الاعتبار وعدمه الحكم الذي لا تعبد فيه كالحقوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فانت بولد يلحقه فالمقصود اي الحكمة من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فانت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد فرض الحنفية حصوله وقدروه لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت للحقوق والشافعية لم

يعتبره وقالوا لا عبرة بمذنته مع القطع باتفائه فلا لحوق وقال شيخنا خليل في المختصر عاطفا على ما لا لحوق به او ادعته مغرية على مشرقي او الحكم الذي فيه تعبد كوجوب استبراء الجارية التي باعها مالكا ثم اشتراها من المشتري في مجلس البيع فان المقصود من استبراء الجارية المشتراة من الرجل وهو معرفة براءة رحمة منه المسبوقة بالجهل بها فانت قطعا في هذه الصورة لاتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبر الحنفية فيها المعرفة المسبوقة بالجهل تقديرا وفرضا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبرها وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد بخلاف مسالة لحوق النسب فان الحكم فيها وهو التزوج لا تعبد فيه وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . وان نفت قطعا قبيلا يعتبر . وعندنا الاصح ما له اثر . فيه تعبد كالاستبراء وقد . باع وفي مجلس بيع استرد . او لا مثاله لحوق النسب . لمشرقي زوجته بالمغرب . ( والمناسب ضروري فحاجي فتحسيني والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض ويلحق به مكمله كحد قليل المسكر والحاجي كالبيع فالاجارة وقديكون ضروريا كالاجارة لتربية الطفل ومكمله كخيار البيع والتحسيني غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة والمعارض كالكتابة ) اي والمناسب اي الحكمة من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني وعطفهما بالفاء لان كل منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار فالحكم قتل الكفار والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وحفظ النفس المشروع له وجوب القصاص وحفظ العقل المشروع له حد السكر وحفظ النسب المشروع له حد الزنى وحفظ المال المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق وحفظ العرض المشروع له حد الفذف وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال قبله وعطف كل واحد من الاربعة قبل العرض بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة واثار الناظم الى ما اشار اليه المصنف بقوله . ثم المناسب ثلاثا فسا . ما بالضرورة لديهم وسما . وبعد الحاجي فالتحسيني . فذبي الضرورة كحفظ الدين . فالنفس فالعقل فالناسب فمال . والعرض . وتعرض لما ذكر ناظم السعود ايضا مع تبين ان معنى المناسب هو الحكمة حيث قال . ثم المناسب عنيت الحكمة . منه ضروري وجا تته . وبينها ما ينتمي للحاجي . وقدم القوي في الرواج . دين ونفس ثم عقل نسب . مال الى ضرورة تتسب . ورتبن ولتعطفن مساويا . عرضا على المال تكن موافيا . فحفظها حتم على الانسان . في كل شرعة من الاديان . واثار الى وجوب حفظها سيدي ابراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد حيث قال . وحفظ دين ثم نفس مال نسب . ومثلها عقل وعرض قدوجب . ويلحق بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحكمة حد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المنفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من قليل والحد عليه كالكثير فلذا قال الناظم . والمعلق ما به كمال . كحد نزر مسكر . وكما قال ناظم السعود . والحق به ما كان ذا تكميل . كالحد فيما يسكر القليل . ثم قال ان قليل ما يسكر جنسه مما لا يسكر هو بنفسه مباح عند جميع السبل اي الملل المتقدمة وهو حرام في شريعته صلى الله عليه وسلم الناسخة لجميع الشرائع فلذا قال في نظمه . وهو حلال في شرائع الرسل . غير الذي

نسخ شرعه السبل . وقال بعده معيدا الضمير على الخمر . اباحها في اول الاسلام . براءة ليست من الاحكام . قال والبيت  
 جواب عن اعتراض النووي على الاصوليين في قولهم ان الكليات الست مما علم التفات الشرع اليه قطعا في كل شريعة فان  
 الخمر كانت حلالا في اول الاسلام والجواب هو ان اباحتها في اول الاسلام كان متعتلا من البراءة الاهلية وهي ليست بحكم  
 شرعي على الصحيح كتناولهم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحو هذا لابي اسحاق الشاطبي اه واما الحاجي وهو  
 ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة فكحكمة البيع فكحكمة الاجارة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز  
 والعلة الحاجة الى المعاوضة وفي الاجارة ملك المنفعة والعلة الاحتياج والحكم الجواز قال ناظم السعود . فالبيع  
 فالاجارة الحاجي . وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي  
 تربيته يفوت حفظ نفس " طفل بفواته لو لم تشرع الاجارة ومكمل الحاجي كحكمة خيار البيع المشروع للتروي كمل به  
 الملك ليسلم عن الغبن قال ناظم السعود . خيار يبيع لاحق جلي . وعن هذا القسم الحاجي عبر الناظم بالثاني في  
 قوله . والثاني . يبيع فايجار وقد يداني . اولها وكالخيار مكمله . واما التحسيني وهو ما استحسنت عادة من غير احتياج  
 اية فهو قسمان غير معارض القواعد كحكمة سلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر  
 لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف ليحصل المقصود الذي هو الجري على ما عهد من محاسن العادة  
 ويسمى التحسيني تمة قال شارح السعود ان الحكمة المسماة تمة هي ما كان فيه حث على مكارم الاخلاق واتباع احسن  
 المناهج ويسمى تحسينا سمي به لانه مستحسن عادة وسميت تمة لانها تمة للمصالح ثم افاد ان التحسين قسمان قسم  
 موافق اصول المذهب اي قواعده وقسم مخالف لها الاول كسلب العبد شريف المناصب كاهلية الشهادة والقضاء والامامة وولاية  
 النكاح لنقصه عن الوصف المناسب لشريف الحرية فلذا قال في نظمه . وما يتم لدى الخذاق . حث على مكارم الاخلاق .  
 منه موافق اصول المذهب . كسلب العبد شريف المنصب . ثم قال ان من التحسيني غير مخالف القواعد كالمقصود من  
 تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتها والمقصود هو الجري على ما عهد من محاسن العادة ومكارم الاخلاق لان بيعه يستلزم جواز  
 كيله او وزنه وذلك غير لائق ومنه ايضا وجوب الانفاق على الاقارب الفقراء لاجل قرابتهم فيحصل الجري على مكارم  
 الاخلاق ومحاسن العادة فلذا قال في نظمه عاطفا على سلب بيت قبله . وحرمة انفدر والانفاق . على الاقارب ذوي  
 الاملاق . واما التحسيني المعارض القواعد وهو القسم الثاني منه فكالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها  
 مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ما له ببعض اخر اذ ما  
 يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه وكذلك حوشت في اكل الصيد لبقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت على  
 الجمالة ونحوها مما فيه غرر وجهل كالفراض وكذلك حوشت في اكل الصيد لبقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت على  
 الحيوانات قال ناظم السعود . وما يعارض كتابة سلم . ونحو واكل ما صيد يؤم . قوله وما بالجر معطوف على ما قبله

المدخول للكاف وعبر الناظم عن ذا القسم التحسيني بالثالث حيث قال . والثالث المعروف لا يزلزله . كسلب عبد منصب  
 الشهادة . يليه ما عارض كالكتابه . ( ثم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم  
 يعتبر بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملايم ) اي ثم الوصف المناسب المعلن به من حيث  
 اعتباره وجودا او عدما اقسام لانه ان اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم فانه يسمى بالمؤثر لظهور تأثيره اي مناسبه بسبب  
 ما اعتبر به من نص او اجماع مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي  
 وغيره من مس ذكره فليتونها ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه والمراد بالعين في  
 كلام المصنف النوع لا الشخص فلذا قال ناظم السعود . من المناسب مؤثر ذكر بالنص والاجماع نوعه اعتبر . في  
 النوع للحكم . فتوجه مبتدا خبره اعتبر بالبناء للمفعول وذكر الناظم ما ذكره المصنف فقال . ثم المناسب اذا يعتبر .  
 في عين حكم عين وصف يظهر . بنص او اجماع المؤثر . واما اذا لم يعتبر في الوصف المناسب عين الوصف في حين الحكم  
 بالنص والاجماع بل اعتبر الوصف بسبب ترتيب الحكم على وفقه ان ثبت الحكم معه في المحل ولو كان الاعتبار المتسبب  
 عن الترتيب المذكور متسببا عن اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او  
 العكس كذلك اي بنص او اجماع وهذه الثلاثة تسمى بالملائم . لملائمتها الحكم مثال اذول اي اعتبار العين في العين  
 بالترتيب والحال انه قد اعتبر من الشارع العين في الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في انها له او  
 للبكاره اولها وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالنص . ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين والحال ان  
 الشارع قد اعتبر الجنس في العين لتعليل جواز الجمع في الحضرة حالة المطر على القول به بالخرج والحال ان الشارع قد اعتبر  
 جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي اعتبار العين في العين والحال ان الشارع قد اعتبر الجنس في الجنس  
 لتعليل القصاص في القتل بمقتل العمدة انعدوان والحال ان الشارع قد اعتبر جنس القتل العمدة انعدوان في جنس  
 القصاص قال المحقق البناي لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد وللقصاص في القتل بمقتل حيث  
 اعتبر في جنس القتل بمحدد بالاجماع قال شارح السعود وقد اوضح العبد هذا المحل فقال مثال  
 الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمتنقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع  
 كونها جناية عمد عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى  
 وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع اه وافاد في نظمه ان ذا الملائم ان لم يعتبر الشرع  
 فيه نوع الوصف في نوع الحكم باحد الامرين اللذين هما النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم  
 على وفقه اي وفق الوصف الذي ثبت معه حسبا تقدم ينقسم الى ثلاثة اقسام واقواها ما يذكره القاسم اولا فالوفا اعتبار  
 النوع في الجنس ويلي عكسه ويلي ما علم من اعتبار النوع في النوع والحال ان الشارع اعتبر جنسه في جنسه كما مر انفا حيث

قل معيد الضمير على الشارع والاشارة على النص والاجماع . وان لم يعتبر . بدين بل ترتب الحكم ظهر . على وفاقه فذا  
 الملازم . اقواها ما ذكر قبل القاسم . من اعتبار النوع في الجنس ومن . عكس ومن نوع بئاخر زكن . والنظام  
 كمل الاقسام الثلاثة بالمبالغة فقال . اولاً بان كان به المعتبر . ترتيب حكمه على الوقف ولو . للجنس في الجنس ملائماً راوا .  
 قوله اولاً اي اولاً يقع اعتبار عين الحكم في عين الوصف بالنص والاجماع بان كان المعتبر بالشرع ترتيب الخ وافاد في  
 السعود ان الحكم نه اجناس منها عال ومنها متوسط ومنها سافل فاخص اجناسها اي اتر بها كونه مثلاً تحريم الخمر او  
 ايجاب الصلاة كالعصر مثلاً ويبي ذلك كونه مطلق ايجاب او تحريم او ندب مثلاً ويبي ذلك كونه طلباً او تخيراً  
 والطلب يساوي التخير في الوضع اي في رتبة واحدة ويبي ذلك كونه حكماً فاجناس الحكم اعما وابعدها كونه حكماً فكونه  
 حكماً هو اعلى الاجناس وكذلك اجناس الوصف اعما وابعدها كونه وصفا تناط به الاحكام وصاحب العرف الاصولي  
 جعل كون الوصف مناسباً اخص واقرب من مطلق الوصف وكون الوصف مصلحة او ضدها من المشقة والمفسدة بعد كونه  
 مناسباً اي اخص واقرب فيلي ذلك مصلحة او مفسدة محلها ما علم من الضروريات والحاجيات والتمتات فلذا قال في نظمه .  
 اخص حكم منع مثل الخمر . او الوجوب لمضاهي العصر . فمطلق الحكمين بعده الطلب . وهو بالتخير في الوضع اصطب .  
 فكونه حكماً كما في الوصف مناسب خصه ذو العرف . مصلحة وضدها بعد فما . كون محلها من اللذ علماء . ققدم  
 الاخص . قوله ققدم الاخص اي انه يجب تقديم الاخص من الاوصاف والاحكام فيقدم الجنس السافل على المتوسط والمتوسط  
 على البعيد لان ما كان لاشارك فيه بالسافل فهو اغلب على الظن مما كان بالمتوسط وما كان بالمتوسط فهو اغلب على الظن  
 مما كان بالجنس البعيد ولذلك قدمت البنوة في الميراث على الاخوة والاخوة على العمومة ( وان لم يعتبر فان دل الدليل  
 على اغائه فلا يعطل به والا فهو المرسل وقد قبله مالك مطلقاً وكاد امام الحرمين يوافق مع مناداته عليه بالنكير ورده الاكثر مطلقاً  
 وقوم في العبادات ) اي وان لم يعتبر المناسب بنص ولا اجماع ولا يترتب كما تقدم بان لم يوجد دليل على اعتباره اعم من  
 ان يوجد ما يدل على الغائه ام لا فان دل الدليل على الغائه فلا يعطل به كما في مواضع التلك فان حاله الذي هو الوصف  
 المناسب يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى  
 المغربي الاندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما الملك عبد الرحمان الاموي الملقب بالمرتضى جامع في نهار رمضان  
 بصوم شهرين متتابعين نظراً الى ان حاله يناسب التكفير ابتداء لكن الشارع الغاء بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين  
 ملك وغيره ولما قال يحيى ما قال للملك سكت بقية الفقهاء اجلالاً له فلما خرجوا من عند الملك قالوا نه لو لم تقفه  
 بذهب مالك قال لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه ان يظا كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على اصعب الامور ليلا يعود  
 ويسمى هذا القسم بالغريب وانما سمي به لالغاء العلي القريب سبحانه اعتباره فلم يعتبره في ذلك الحكم بنص ولا اجماع ولا  
 بترتيب الحكم على وفقه حسباً مر غير مرة فلذا قال ناظم السعود . والغريب . انفى اعتباره العلي القريب . قال في

الشرح ووصف الغريب بالمناسبة من جهة كونه ملائما لافعال العقلاء عادة وقد تنفي عنه المناسبة من جهة الغاء الشارع له فلا تشبه عليك الطرق اه واما اذا لم يدل الدليل على الغائه اي كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر كما قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام . وان يكن مطالبا من يثم . فمالك بالضرب والسجن حكم . قال شارح السعود وانما جوزه المالكية لعمل الصحابة به فان من المقطوع به انهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الراي ما لم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة ورده الاكثر وقالوا لا يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر لانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وقال القرافي ان جميع المذاهب موجود فيها العمل بالمصالح المرسله لانهم اذا جمعوا او فرقوا بين مسالتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا او فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذه هي المصلحة المرسله فهي حينئذ في جميع المذاهب ثم ان الشافعية يدعون انهم ابعد الناس عنها وهم قد اخذوا باوفر نصيب منها وقد ذكر امام الحرمين منهم امورا من المصالح المرسله فلو قيل ان الشافعية هم اهل المصالح المرسله دون غيرهم لكان صوابا وافاد ان من امثلة المصالح المرسله نطق المصحف وشكله وكتابته لاجل حفظه في الاولين من التصحيف وفي الثالث من الذهاب بالنسيان ومن امثله تولية ابي بكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما لكونه احق بالخلافة ممن سواه فتوليته هو الحكم وكونه احق هو الوصف ومنها هدم وقف او غيره اذا كان مجاور المسجد عند ضيق المسجد لاجل توسعته ومنها عمل السكة للمسلمين فعله عمر رضي الله تعالى عنه لتسهيل على الناس المقابلة ومنها تجديد عثمان رضي الله عنه النداء اي الاذان يوم الجمعة لكثرة الناس ومنها اتخاذ عمر للسجن لمعاقة اهل الجرائم ومنها تدوين الدواوين اول من دونها في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلذا قال في نظمه . والوصف حيث الاعتبار يجهل . فهو الاستصلاح قل والمرسل . قبله لعمل الصحابه . كالنقط للمصحف والكتابة . تولية الصديق للفاروق . وهدم جار مسجد للضيق . وعمل السكة تجديد النداء . والسجن تدوين الدواوين بدا . وقول المصنف وكاد امام الحرمين الخ اي وقرب امام الحرمين ان يوافق الامام مالك على قبول المرسل مع مناداته عليه بالنكير قال المحقق البناني موافقة امام الحرمين للامام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح المرسله وهي ما لم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيد به امام الحرمين اه ورد المرسل الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وتعرض الناظم لما افاده المصنف بقوله . او ثبت الالغاء فلا يعلل . به وان لم يثبتا فالمرسل . ومالك يقبل هنا مطلقا . وابن الجويني كاد ان يوافقا . مع المنادات عليه بالنكير . ومطلقا قد رده الجم الغفير . وءآخرون في العبادات . ( وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع ) اي وليس من

المرسل مصلحة ضرورية كنيه قطعية لانها مما دل الدليل العام على اعتبارها فهي حق قطعا والدليل هو ان حفظ الكل في نظر  
 الشرع اهم من حفظ البعض واشترط الحجة الغزالي هذه الامور الثلاثة في المصلحة المرسله للقطع بالعمل بالمرسل لا لاجل القول  
 به فجعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهندامقابل لقوله وليس منه الخ قال الغزالي والظن القريب من  
 القطع كالقطع فيها قال الجلال المحلي مثالها اي المصلحة المقطوعة او المظنونة ظنا قريبا من القطع رمي الكفار المترسين باسرى  
 المسلمين في الحرب المؤدي انى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاجلوا المسلمين اي  
 الحاضري الواقعة بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة اي ما عدا الترس  
 من الحاضرين بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة  
 الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع  
 باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان افرغ في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك اي في  
 رمي بعض في البحر وترك بعض واشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وما . دل على اعتباره قد وسما .  
 فليس منه وهو حق قطعا . وذلك ما للاضطرار يرعى . مصلحة كلية قطعية . وشرطها قطعا رءاه الحجة . للقطع بالقول به  
 لا اصله . قال وظنه القوي كمثلته . ( مسالة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة او مساوية خلافا للامام ) اي المناسبة تبطل  
 بمفسدة تلزم الحكم سواء كانت راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله يبقائها مع موافقته على اتقاء  
 الحكم فيخلف الحكم عنده لوجود المانع وعلى الاول لاتقاء المقتضى قال المحقق البناي نقلا عن شيخ الاسلام مثال ذلك  
 مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول  
 عن القريب الذي لا قصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كانه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية اه ثم افاد ان الخلاف  
 لفظي لموافقة الامام غيره على اتقاء الحكم في ذلك وانما الخلاف في علة الاتقاء ما هي فالامام يقول هي وجود المانع  
 وغيره يقول هي اتقاء المقتضي والاتفاق على انها غير معمول بها وزاد الناظم على المصنف ذكر ان ذا الخلف لفظي حيث  
 قال . مسالة تنخرم المناسبة . اذا ترى مفسدة مصاحبه . راجحة او استوت وقيل لا . وخلفه لفظي اذ لا عملا . واما اذا كان  
 المنسد مرجوحا فان المناسبة لا تنخرم كما قال ناظم السعود . اخرج مناسباً بفسد لزوم . للحكم وهو غير مرجوح علم . قوله  
 وهو غير مرجوح الواو للحمال . ( السادس ) الشبه منزلة بين المناسب والطرء وقال القاضي هو المناسب بالتبع ولا يبار اليه  
 مع امكان قياس العلة اجماعا فان تعذرت فقال الشافعي حجة وقال الصيرفي والشيرازي مردود ) اي السادس من مسالك  
 :لعلة ما يسمى بالشبه والشبه كما يسمى به نفس المسلك يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك وهو الذي عرفه المصنف  
 بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرء اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب  
 بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر



في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لكنها تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخمر مثلا وافاد الناظم تعريفه وذكر ان كل قوم له جانب في تعريفه زيادة على المصنف فقال . الشبه السادس وهو مرتبه . تجعل بين الطرد والمناسبة . وقال قاضيه هو المناسب . يتبع وكل قوم له جانب . وقال شارح السعود ان الشبه المراد به الوصف هو الوصف المستلزم الوصف المناسب للحكم بالذات فان لم يناسب بذاته ولا استلزام المناسب فهو الوصف الطردي الملغى اجماعا ثم قال قولنا اي في النظم والشبه المستلزم المناسبا . هو بمعنى قول القاضي هو المناسب بالتبع ثم مثل للمناسب بالتبع بوجود النية في التيمم بكونه طهارة قياسي عليه الوضوء بجامع انه طهارة فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والا اشترطت في الطهارة من التجنس لكن تناسبه من حيث انها عبادة وقربة والعبادة مناسبة لاشتراط النية لتو له تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وافاد ذا المثال المناسب بقوله في نظمه . مثل الوضوء يستلزم التقربا . ثم قال قال القرابي في التفتيح الرابع الشبه قال القاضي ابو بكر هو الوصف الذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع بتاثير جنسه القرب في جنس احكم القرب اه يعني ولا يكفي بالجنس البعيد في ذلك كقولنا في الخلل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب قال القرابي في شرح التفتيح وان العبادة ان القنطرة لا تبني على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من امانعات للطهارة العامة فان الشرع العام يقتضي ان تكون اشباهه عامة الوجود اما تكليف الكل بما لا يحده الا البعض فبعيد عن القواعد فصار قولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس بناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بتاثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة بدليل ان الماء اذا قل وانثنت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيمم اه واثار الى ما ذكر من اعتبار الجنس القرب وعدم الاكتفاء بالجنس البعيد بقوله في نظمه . مع اعتبار جنسه القرب . في مثله للحكم لا الغريب . وافاد ان صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الاحكام لا يدركها العقل لو قدر عدم ورود الشرع فلنا فال في نظمه . صلاحه لم يدر دون الشرع . ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فلنا قال ناظم السعود . وحينما امكن قياس العلة . فتركه بالاتفاق اثبت . فان تعذرت العلة يتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب فلنا قال الناظم . فان قياس علة تعذرا . فالشافعي حجة له يرى . وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد كما لو امكن قياس غيره فلنا قال الناظم . والصيرفي وابو اسحاق . ردا كما لو امكنت وفاقا . وقال شارح السعود ان قياس العلة اذا لم يوجد فقد تردد لقاضي ابو بكر الباقلاني منا في قبول قياس الشبه قبله مرة كالشافعي نظرا الى شبهه بالمناسب ثم استقر على رده كبعض الشافعية نظرا الى شبهه بالطرد فلنا قال في

نظمه . الا نفي قوله تردد . اي الا يمكن قياس العلة بان تعذر في قوله تردد . (واعلام قياس غلبة الاشياء في الحكم والصفة ثم الصوري وقال الامام المعتز حصول المشابهة لعل الحكم او مستلزما ) اي واعلى الشبه اي الاقيسة المبينة عليه قياس غلبة الاشياء في الحكم والصفة وهو الحاق فرع مردد بين اصلين باحدهما الغالب شبه به في الحكم . والصفة على شبهه بالآخر فيها مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما فلنا قال لناظم السعود . غلبة الاشياء هو الاجود . ثم افاد في الشرح ان قياس غلبة الاشياء ثلاثة ابواع نوع يكون في الحكم والصفة معا كما تقدم من قياس العبد على المال ويلي في القوة غلبة الاشياء في الحكم فقط . وفائدة الزيادة في القوة الترجيح بها عند التعارض قال ولم اظفر له بمثال ويلي القسمن لندكورين غلبة الاشياء في الصفة فقط كالحاق الاقنوت بالبر والشعر في الربا فلنا قال في نظمه . في الحكم والصفة ثم الحكم . فصفة فقط لدى ذي العلم . ثم قال ان اسماعيل بن عنية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء قائل بجواز العمل بقياس الشبه الصوري لاجل الشبه في الصورة التي يظن كونها علة للحكم قال والصوري ما كان لشبهه فيه بالخلقة بالكسر كقياس الخيل على البغال والحميز في عدم وجوب الزكاة وفي حرمة الاكل للشبه الصوري بينهما . وقياس الفني على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته فلنا قال في نظمه . وابن عنية يرى للصوري . كقياس الخيل على الحميز . وافاذ لناظم ما ذكره المصنف بقوله . اعلاه قياس غالب الاشياء في . حكم ووصف ثم صوري في . وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشئين لعل الحكم او مستلزما قال الجلال المحلي وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم قال المحقق البتاني فتكون الصورة او الحكم هو العلة والمشابهة فيها وبعد ان تكلم لناظم على مذهب الامام زاد على المصنف انه يحكى عن الامام الشافعي لا يعتمد . تشبهه الصوري حيث قال . وضرنا حصولها فيما يرى . علة او مستلزما لها انظرا . قلت ولا يعتمد الصوري . عن الامام الشافعي محكي ( السابع الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد وقيل قطعي والمختار وفاقا للاكثر ظني ولا يلزم المستدل بيان نفي ما هو اولى منه ) اي السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه فيكون كليا طردا وعكسا فلنا قال لناظم . الدوران حيث وصف وجدا . يوجد حكم ولقد قدما . كما قال لناظم السعود ايضا معر فاه . ان يوجد الحكم لدى وجود . وصف وينتهي لدى الفقود . قيل لا يفيد الدوران العلية لا قطعيا ولا ظنا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائمة معه وجودا وعندما كان يصير خلا وليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال . فلنا قال لناظم حاكيا الاقوال الثلاثة . والاكثر ان ظن مفيد . وقيل بل قطعيا وقيل لا يفيد . وذكر شارح السعود ان الوصف في الدوران المذكور لا بد ان يكون ظاهر التناسب مع الحكم او محتملا للتناسب والا تكن المناسبة ظاهرة ولا محتملة فالوصف بمنزل

عن القصد فلا يعقل به وانه عند الاكثرين من المالكية وغيرهم سند اي حجة ظنية اي كما مر انفا قال القرافي لان اقتران  
 الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن ان المدار علة انداير بل قد يحصل القطع به اه ثم قال ان الدوران كما يوجد  
 في صورة واحدة يوجد في صورتين الاول كالخمر فان رائحته المخصوصة موجودة مع الاسكار وجودا وعندما فانها تعدم في  
 العصور قبل الاسكار ثم لما زال بصيرورته خلا زالت منه ومثال الثاني وهو دون الاول الحلبي المباح تجب فيه الزكاة لكونه  
 نقدا والنقد احد الحجرين والنقدية يدور معها الوجوب وجودا في المسكوك وعندما في نحو الثياب والعبيد والدواب اه فلذا قال  
 في نظمه . والوصف ذو تناسب او احتمال . له والا فعن القصد اعتزل . وهو عند الاكثرين سند . في صورة او صورتين  
 يوجد . ثم افاد ان الدوران الوجودي والعدمي اصل كبير في امور الاخرة وفي النافعات عاجلا من امور الدنيا والضائرة  
 عاجلا منها حتى جزم الاطباء بالادوية المسهلة والغائصة وجميع ما يعطونه بسبب وجود تلك الاثار عند وجود تلك العقاقير  
 وعندما عند عدمها فلذا قال في نظمه . اصل كبير في امور الاخرة . والنافعات عاجلا والضائرة . اي الدوران الوجودي  
 والعدمي اصل الخ ( ولا يلزم المستدل بيان نفي ما هو اولي منه فان ابدى المعارض وصفا اخر ترجح جانب المستدل بالتعدية  
 وان كان متعديا الى الفرع ضرب قد مانع العلتين او الى فرع اخر طلب الترجيح ) اي ولا يلزم المستدل بالدوران بيان اتقاء  
 ما هو اولي منه بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولي منه بخلاف ما تقدم في الشبه من انه لا يصح  
 الاستدلال به مع امكان قياس العلة قال الجلال السيوطي ولا يلزم المستدل به ببيان نفي ما هو اولي منه بالعلية بل له التعليل به  
 وم ن ادعى وصفا اعلى منه فعليه ابدائه اطبق عليه ذلك الجدليون وقال القاضي ابو بكر يلزمه ذلك قال الغزالي وهو بعيد في حق  
 المناظر متجه في حق المجتهد فان عليه تمام النظر لتحل له الفتوى فهذا قول ثالث وقد اشرت اني القولين من زيادتي اه اي من  
 زيادته على المصنف وهو قوله في النظم . وانه لا يلزم الذي استدل . نفي الذي بعلة منه اجل . ولو سوى مناظر . فان  
 ابدى المعارض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا  
 فلذا قال الناظم والمعارض . ان يبد وصفا غير ذلك ينتهض . جانب مستدله بالتعدية . مثاله ان يقول المستدل ان علة الربا في  
 الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي اباها المستدل والتي اباها المعارض يدور معها الحكم  
 وجودا وعندما لكن التي اباها المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الاصل فلا تعدي لها وعللة المستدل متعدية فترجح  
 بالتعدية على علة المعارض وان كان وصف المعارض متعديا الى الفرع المتنازع فيه مع اتحاد مقتضي وصفيهما ضر ابدائه  
 عند مانع العلتين دون مجوزهما مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعله الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول  
 المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علتني المستدل والمعارض متعدية الى الفرع  
 المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلته على علة المعارض فان عجز انقطع قال المحقق البنا في قول المصنف  
 ضر ابدائه ليس المراد به انه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد انه يحتاج

المستدل حيثئذ الى ترجيح وصفه حيثئذ وانما ينقطع بالمعز عن الترجيح اه وان كان منعديا الى فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله الاقنيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعترض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من عتني المستدل والمعترض متعدية لفرع غير الفرع المتعدية اليه علة الاخر فيقول الاختلاف بينهما الى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حيثئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعترض واشار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله فان تكن لفرعه معدية . يضر عند مانع لعتين . او اخر فليطلب الترجيح بين . ( الثامن الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف والاكثر على رده قال علماؤنا قياس المعنى مناسب والشبه تقرب والطرد تحكّم وقيل ان قارنه فيما عدا صورة النزاع افاد وعليه الامام وكثير وقيل تكفي المقارنة في صورة وقال الكرخي يفيد المناظر دون الناظر ) اي الثامن من مسالك العلة الطرد وهذا في الجملة فلا ينافي ما سيأتي من ان الاكثر على رده وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة لا بالذات ولا بالتبع فلذا قال فيه ناظم السعود . ولم يكن تناسب بالذات . وتبع فيه لدى الثقات . بتحريك تبع وجره عظفا على بالذات والضمير فيه للوصف كقول بعضهم في اخل في الاستدلال على انه غير مطهر مانع لم يهد بناء القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فان بناء القنطرة على جنسه معبودة فتزال به النجاسة فالمدكور من بناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وهو ازالة النجاسة وان كان مطردا والاكثر من العلماء الاصوليين وغيرهم على رده لانتفاء المناسبة عنه فلذا قال الناظم حين عرفه . تقارن الحكم لوصف طرد . والاكثر ان انه يرد . وقال شارح السعود معرفا له ان الطرد هو مقارنة الحكم للوصف بان يوجد الحكم مع الوصف في جميع صور حصوله غير صورة النزاع فان في حصوله معه/فيها النزاع وذكر ان الاقتران بين الحكم والوصف في حالة انتفاء الوصف منحظل اي متمنع فلا يعدم الحكم عند عدم الوصف والا كان دورانا وجوديا وعدميا فلذا قال في نظمه . وجود حكم حيثما الوصف حصل . والاقتران في انتفاء الوصف انحظل . ثم افاد انه رد النقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم التعليل بالوصف الطردي فان المنقول عنهم العمل بالمناسب دون غيره ورد ايضا بانه لا يعتبر في الشرع الا المصالح ودرء المقامد فما لم يعلم فيه واحد منهما وجب ان لا يعتبر وكونه لا يعلل به مذهب اكثر الاصوليين ثم قال ومن رءا جواز التعليل بالوصف الطردي قد اجاب المانع له بالاصل اي بان الاصل في هذه المقارنة كون هذا الوصف علة نفيًا للتعبد بحسب الامكان لان الاقتران في جميع الصور مع انتفاء ما يصلح للعلية غيره بالسير والتقسيم يغلب على الظن عليه والعمل بالظن واجب فانطرد من المسلك على هذا القول فلا ينافي عدة منها رده عند الأكثر فلذا قال في نظمه . ورده النقل عن الصحابة . ومن رءا بالاصل قد اجابه . مفعول رءا محذوف اي ومن رءا جواز التعليل بالوصف الطردي قد اجاب المانع له بالاصل وقول المصنف قال علماؤنا الخ اي قال علماؤنا القياس الذي ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقرب لانه قرب

الفرع من الاصل وقياس الطرد تحكم فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به وقيل ان قارن الحكم الوصف في جميع الصور ما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء فلذا قال الناظم . وقيل ان فارنه فيما عدا . فرع النزاع فليدها ابدا . وقيل تكفي المقارنة لافادة العلية في صورة واحدة غير صورة النزاع وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر اي الدافع عن مذهب امامه دون الناظر لنفسه اذ الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات فلذا قال الناظم وقيل في فرد وقيل لم يفد . الا مناظرا خلاف المجتهد . وتعرض في السعود الى تعريف العكس المسمى بالدوران العدمي بانه الذي ينتفي الحكم عنه عند انتفاء الوصف ولا يوجد عند وجوده فقد ينتفي الحكم عند وجود الوصف قال كما لو علل المالكية علة ربا الفضل في الطعام بالطعم فان الحكم الذي هو الربا منتف مع وجود الوصف الذي هو الطعم في التفاح مثلا وافاد انه ليس بمسلك للعلة حيث قال في نظمه . والعكس هو الدوران العدمي . ليس بمسلك لتلك فاعلم . ان ينتفي الحكم متى الوصف انتفى . وما لدى الوجود اثره اقتفى . ( التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي ) اي التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط اي تهذيب علة الحكم بتصفيته وازالة ما لا يصلح عما يصلح والمناط من الاناطة وهي تعليق الشيء على الشيء والصاقه به وسوي به لان العلة ربط بها الحكم وعلق عليها والتنقيح ماخوذ من تنقيح المنخل وهو ازالة ما يستغنى عنه وابقاء ما يحتاج اليه وكلام منقح اي لا حشو فيه وتعريفه هو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد فلذا قال الناظم . التاسع التنقيح للمناط ان . يدل ظاهرا على التعليل عن . وصف فيلغى ذا عن اعتبار . خصوصه بالاجتهاد الجاري . وذكر شارح السعود ان تنقيح المناط هو ان يدل ظاهر من القرءان او الحديث على التعليل بوصف فيحذف المجتهد خصوصه عن اعتبار الشارع له وينيط الحكم بالمعنى الاعم وكنا اذا كان المدلول عليه له اوصاف فانه يحذف بعضها ويناط الحكم بالباقي فلذا قال في نظمه . وهو ان يجيء على التعليل . بالوصف ظاهر من التنزيل . او الحديث فالخصوص يطرد . عن اعتبار الشارع المجتهد . ثم قال . من المناط ان تجيء اوصاف . ببعضها ياتي له انحذف . عن اعتباره وما قد بقيا . ترتب الحكم عليه اقتفيا . مثاله في انقرءان قوله تعالى فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب فقد الغوا خصوص الاناث في تشطير الحدود واناطه بانزق ومثال الثاني حديث جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب صدره ويتف شعره يقول هلكت واهلكت واقمت اهلي في رمضان فالغى مالك وابو حنيفة خصوص الاهل واناطا الكفارة بالافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان فلذا قال الناظم . ثم يناط بالاعم او يرى . عدة اوصاف فيلغى ما عرى . وافاد العلامة ابن عاصم ان تنقيح المناط العلم بالعلة فيه شائع وانها معه شيء واحد حيث قال . تمت تنقيح المناط سابع . والعلم بالعلة منه شائع . وهي مع المناط شيء واحد . ليس لها عليه معنى زائد . ( اما تحقيق المناط اثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش سارق

ونخرجه مر ) اي اما تحقيق المناط اي العلة فهو اثبات العلة المتفق عليها في الفرع في احدي صورها قال المحقق البناي  
 والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر اي المصنف بذلك لوفى بالمراد اه وذلك كتحقيق ان النباش  
 الذي ينش القبور وياخذ الاكفان مارق فانه وجد فيه العلة وهو اخذ المال خفية من حرز مثله فيقطع خلافا لابي حنيفة قال  
 ناظم السعود . تحقيق علة عليها اثلتها . في الفرع تحقيق مناط الفا . وقال العلامة ابن عاصم . وحيثما التعين فيها  
 انفا . عليه تحقيق المناط اطلاقا . قال شارح السعود لكن تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو دليل ثبت به الاحكام  
 فلا خلاف في وجوب العمل به بين الامة واليه تضطر كل شريعة قال ابو اسحاق الشاطبي لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن  
 ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به اه قال وانما ذكرته هنا جريا على عادة اهل الجدل في قرانهم بين الثلاثة تنقيح المناط  
 وتخريج المناط وتحقيق المناط قال ولم اذكر تخريج المناط هنا لتقدمه اه فلذا قال الناظم حيث انه قدمه ايضا . اثباته  
 العلة في بعض الصور . تحقيقه وما هو التخريج مر . اي في مبحث المناسبة قال المحقق البناي هو اي تخريج المناط كما  
 تقدم استنباط الوصف المناسب من النص وعرفه العلامة ابن عاصم بانه ما تعين فيه العلة من غير مذكور بخلاف تحقيق  
 المناط فانه ما تعين فيه العلة من بعد ما هو مذكور حيث قال . فصل وتنقيح المناط ان يرى . تعيينها من بعد ما قد ذكرا . وان  
 يكن تعيينها في موضع . من غير مذكور فتخرجه دعي . ( العاشر الغاء الفارق كالحاق الامة بالبعد في السراية وهو  
 والدوران والطرده ترجع الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة ) اي العاشر من مسالك العلة الغاء  
 انفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لاجل وصف اشتركا فيه لكونه مؤثرا كالرقية في المثال الاتي وهو الالغاء الكائن في  
 الحاق الامة بالبعد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له اي نصيبا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن  
 العبد اي قيمة باقية قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاء حصصهم عتق عليه العبد والا اي بان لم يكن له مال اصلا او له مال  
 لا يفي بقيمة باقي العبد فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تأثير لها في منع السراية فثبتت السراية  
 فيها للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقية فلذا قال الناظم . عاشرها الغاء فارق لما . يلحق في سراية العبد  
 الا ما . وذكر شارح السعود ان الغاء الفارق قسم من تنقيح المناط قال وان جعله السبكي العاشر من مسالك العلة  
 ويسمى حينئذ تنقيح المناط والغاء الفارق وهو تبين عدم تأثير الفارق المنطوق به في الحكم مثبت الحكم لما اشتركا فيه لانه  
 اذا لم يفارق الفرع الاصل الا فيما لا يؤثر ينبغي اشتراكهما في المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع ومن  
 تنقيح المناط ما كان بغير الفارق بل بدليل اخر فلذا قال في نظمه . فمعه ما كان بالغاء الفارق . وما بغير من دليل  
 رائق . قال ومعنى رائق معجب لصحته ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشي اي الكمال ابن ابي شريف عند قول  
 السبكي العاشر الغاء الفارق ما لفظه وهو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد  
 يكون بالغاء الفارق وقد يكون بدليل اخر والقياس المستند الى الغاء الفارق قال به كثير ممن ينكر القياس اه والغاء الفارق

والدوران والطرْد على القول به ترجع ثلاثها الى ضرب شبهة تحصل الظن في بعض الاحوال دون مائر الصور لا مطلقا  
ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة  
فلما قال للناظم معيدا الضمير على الغاء الفارق . وهو مع الطرد وما قد صحبه . من دوران قصرها ضرب شبهة . اذ  
يحصل الظن بها في الجملة . من غير تعيين لنوع الحكمة . والعلامة ابن عاصم تعرض لمسالك العلة على ميل  
الاختصار قائلا . الاول النص عليها ان وجد . وغيره ينوب عنه ان فقد . وينبذ الابطال في الكلام . بالفاء او بالباء لو  
باللام . وان العلة حيثما اتى . وثالث ترتيب حكم ثبنا . فيه على الوصف ورابع يرى . حكم يدور مع وصف ذكرنا .  
كذلك الاجماع عليه عامين . والسر والتقسيم امر مادم . وتقدم الكلام على ما نظمه في تنقيح المناط عند الكلام عليه  
وذكر شارح السعدي ان بعضهم نظم المسالك بقوله . مسالك علة رتب فنص . فاجماع فاياء فسر . مناسبة كنا  
شبه فيتلو . له الدوران طرد يستمر . فتتقح المناط فالخ فرقا . وتلك لمن اراد الحصر عشر . ( خاتمة ليس تاتي القياس  
بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح فيها ) ذكر المصنف في هذه الخاتمة طريقين ضعيفين عم بعض  
الاصوليين انهما هالان على كون الوصف علة الاولى اذا كان للوصف على تقدير كونه علة يتاتي معه القياس وعلى تقدير  
عدم عليه لا يتاتي معه القياس فيجب حيث ان يكون علة لاستلزامه العمل بالقياس المأمور به في قوله تعالى فاعتبروا  
واجيب بانه انما يتعين عليه ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس المبني على عليه وليس كذلك وبان تاتي القياس  
به متوقف على كونه علة فاذا توقف كونه علة على تاتي القياس به لزم الدور وهو محال والثانية ان يعجز الخضم عن  
ابطال علة وصف لا يفسد عليه فلا يكون ذلك العجز مسلكا على المعتد وهو من مذهب الجمهور وقال الشيخ ابواسحاق انه دليل  
على كونه علة كالمعجزة فانها دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها واجب بان المعجز في المعجزة من الخلق وهنا من  
الخضم وذا الجواب زاده الناظم على المصنف حيث قال . ليس تاتي القياس مع علية . وصف ولا عجزك عن افسادتي .  
دليل عليه على الاصح . والفرق بينه والاعجاز وضح . وافادناظم السعدي ما افاده المصنف عاكسا ترتيبه فقال . والمعجز  
عن ابطال وصف لم يفسد . عليه له على الذي اعتمد . كذا اذا ما امكن القياس . به على الذي ارتضاه الناس . والمراد  
بالناس الجمهور والله اعلم ( القوادح ) اي هنا مبحث القوادح الاصطلاحية وهي ما يفسد لغة اي يؤثر في الدليل من حيث  
العلة او غيرها وتكلم عليها بعد ان فرغ من الكلام على اركان القياس وشروط كل ركن والمسالك اي الطرق الدالة على علية  
الوصف وذكر القوادح بعد الطرق الموصلة لانها ترد عليها وانقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود  
العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية  
كلها ادلة فتمت وجد لفظ بدون مساه لغة فهو نقض عليه فوجود ما ينقض القياس عند المناظرة قادح فيه مفسد له والناظم  
كامله ذكر منها ستة عشر قادحا واما العلامة ابن عاصم فذكر تسعة فقط حيث قال . فصل للقياس مفسدات . وتسعة

عددها الرواة . فينقض الخصم ما ناظره . قيساه بالبعض في المناظره . ( منها تخلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي وساه  
 النقض وقالت الحنفية لا يقدح وسواه تخصيص العلة وقيل في المستنبطة وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لما نفع او قدح  
 شرط وعليه اكثر قهائنا ) اي من القوادح تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم منصوطة كانت او  
 مستنبطة وسواء كان التخلف لما نفع وقد شرط او غيرها بدليل التفصيل الاتي في الاقوال بعد فلذا قال الناظم . انقض  
 اي تخلف الحكم عن . عليه تقدح فيها كيف عن . وقال دظم السعود معيدا الضمير على القوادح . منها وجود  
 الوصف دون الحكم . ساه بالنقض وعاء العلم . وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وساه النقض كما  
 ساه وعاء العلم بذلك حسبما ذكر في النظم والنقض جعله العلامة ابن عاصم ثامن القوادح حيث قال . والثامن  
 النقض لشرط عد في . شروطه المقررات . فاعرف . وقالت الحنفية لا يقدح تخلف الحكم عن العلة فيها وسوا التخلف  
 المذكور تخصيص العلة مثلا لو قال المعارض للمستدل على حرمة الربا بعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان  
 وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان اخلالية عن الحكم الذي هو حرمة الربا  
 مخصص لها بما وجدت فيه من غير الرمان فكانه قيل العلة الطعم الا في الرمان فلذا قال الناظم . والحنفي لا وتخصيص  
 العلة . سمي . وقال شارح السعود ان عدم اطراد العلة وهو تخلف الحكم عنها لا يقدح فيها عند اكثر اصحاب مالك  
 واكثر اصحاب ابي حنيفة واكثر اصحاب احمد وهذا القول صححه القرافي بقوله وهذا هو المذهب المشهور سواء كان التخلف  
 لوجود مانع او قدح شرط ولا فرق في ذلك بين العلة المنصوطة والمستنبطة واحتجوا بانه تخصيص للعلة كتخصيص العام فانه  
 اذا اخرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عداها لان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور فلذا  
 قال في نظمه . والاكثر عندهم لا يقدح . بل هو تخصيص وذا مصحح . وقيل لا يقدح التخلف المذكور في العلة  
 المستنبطة لان دليل عليتها وهو مسلكتها اقتران الحكم بالوصف ولا وجود للاقتران المذكور في صورة التخلف فلا يدل على  
 العلية فيها بخلاف المنصوطة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف واتقاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به حتى  
 يوجد مرجح وقيل عكسه اي لا يقدح التخلف في المنصوطة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه  
 مؤخرا بين ما خرج منه الى وقت الحاجة الى البيان واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل في المنصوطة  
 تقدح لا . خلافا وقيل عكسه جلا . وقال شارح السعود ان القرافي نقل عن الامدي انه حكى جواز تخصيص المستنبطة  
 دون المنصوطة وان لم يوجد في صورة النقض مانع ولا عدم شرط عن مالك واحمد واكثر الحنفية ثم قال ان بعض اهل  
 الاصول وهو الاكثر كما في البرهان لامام الحرمين رء ان التخلف قادح في المستنبطة دون المنصوطة عكس القول المذكور  
 قيل فلذا قال في نظمه . وقد روي عن مالك تخصيص . ان يك الاستنباط لا التخصيص . وعكس هنا قد رءاه  
 البعض . وقيل يقدح فيها الا ان يكون التخلف لما نفع او قدح شرط للحكم فلا يقدح قال المحقق البناني كتخلف وجوب



القصاص عن عتله من القتل المجدد للهدوان في صورة قتل الاب ابنه بوجود المانع وهو ابوة القاتل للقتيل وقوله اي المصنف  
 او يقد شرط اي كتحلف وهو الزكاة عن عتله من ملك النصاب في صورة ما اذا لم يتم حول النصاب للذکور ليقيد  
 الشرط وهو تمام الجول اه قال المصنف وعليه اكثر قهائنا قال الناطم . وقيل قادح كيف حصل . الا لفقصد شرط او  
 لمانع . (وقيل يقدرح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وعليه الامام وقيل يقدرح في الحاضرة وقيل في المنصورة الا  
 بظاهر عام والمستنبطة الا لمانع او قد شرط ) اي وقيل يقدرح بالتخلف الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وهو يسبح  
 الترطب والعتب قبل القطع يتم او زيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمبال  
 فلا يقدرح وعليه الامام الرازي فلذا قال الناطم . والفخر اعتمى . الا على مذاهب ميميه . ورودها . وقال ناظم  
 السعود . والوقف في مثل العرايا قد وقع . وقيل يقدرح في العلة الحاضرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فتقدم  
 فيه الاباحة بخلاف العكس وذكره الناطم في قوله . وقيل في المحرمه . قال الشيخ الشريفي فيه ان المدار على تخلف  
 التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والمبيحة اه وقيل يقدرح في المنصورة كان يقال يحرم الربا لعلة الطعم الا اذا ثبت بظاهر  
 عام كحديث الطعام بالطعام ربا لقبوله للتخصيص بخلاف نبوتها بالقاطع ويقدرح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف  
 لمانع او قد شرط للحكيم فلا يقدرح فيها فلذا قال الناطم . وقيل في المنصوص لا بظاهر . عام وفي سواء لا للغابر . اي لا  
 للماضي من التخلف لمانع او قد شرط قال شارح السعودي مختار صاحب المختصر وهو ابن الحاجب النقض بالتخلف  
 في العلة الثابتة بظاهر عام لقبوله للتخصيص وبخلاف المستنبطة اذا كان التخلف لفقصد شرط او وجود مانع فلذا قال في نظمه .  
 ومنتقى ذي الاختصار النقض . ان لم تكن منصوصة بظاهر . وليس فيما استنبطت بضائر . ان جا لفقصد شرط او لما منع .  
 وعزا . هذا القول لابن الحاجب صاحب المختصر والمصنف ذكره غير معزو ( وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او قد شرط او في  
 معرض الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدرح والخلاف معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن  
 فروعه التعليل بعلمتين والاتقطاع وانخراص المناسبة ) اي وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او قد شرط او في معرض  
 الاستثناء كالعرايا والمصرأة منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل كان يقال مثلا يحرم الربا  
 في كل مطعم لم يقدرح التخلف واذا كانت مستنبطة فيقدرح واما اذا كانت منصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين  
 دليل العلة ودليل التخلف قال الجلال المحلي وقول المصنف عنه اي عن الامدي في المنصورة بما لا يقبل التاويل لم يقدرح  
 هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعين محال قال المصنف  
 اي تقلا عن الامدي الا ان يكون احدهما ناسخا اه والخلاف في القدرح معنوي لا لفظي على الاصح فلذا قال الناطم .  
 والخلف في الاصح معنوي . خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي والخلاف مبني على تفسير العلة فان فسرت بما يستلزم  
 وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا قول المصنف ومن فروعه التعليل بعلمتين اي

ومن فروع ان الخلاف معنوي التعليل بفتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا قال الجلال المحلي وهذا الفرع نشأ عن سهو  
قانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك اه فلننا اسقطه الناظم من النظم ومن فروع ان الخلاف  
معنوي الانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا قال الجلال السيوطي لكن قال الزركشي فيه نظر ففي البرهان  
لامام الحرمين المختار انه لا يكون منقطعا لكنه خلاف الاحسن اذا كان ينبغي ان يشير اليه اه فلنا اسقطه ايضا اه اي من النظم  
ومن فروعه انخرام المناسبة بمسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا و اشار الناظم ايضا الى ان ذا الانخرام مبني على ان الخلاف  
معنوي حيث قال معيدا الضمير عليه . عليه نحو خرمها مبني . قال الجلال المحلي ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع اه وكذا ينتفي  
غير المذكورات كتحضيض العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا ( وجوابه منع وجود العلة او منع انتفاء الحكم ان لم يكن  
انتفاؤه مذهب المستدل وعند من يرى الموانع بيانها وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الأكثر للانتقال وقال  
الزمدي ما لم يكن دليل اولي بالقدح ) اي وجواب تخلف الحكم عن العلة على القول بانه قادح منع وجودها في الفرع  
الذي ادعى المعترض وجودها فيه بدون الحكم كان يقول المعترض للمستدل جعلك علة الربا في البر الكيل منقوض  
بالجس فانه مكيل وليس ربوي فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجبس مكيل بل هو مورون او منع انتفاء الحكم عما اعترض  
به كان يقول المعترض جعلك العلة في حرمة الربا في التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ربوي فيجيبه المستدل  
بقوله بل هو ربوي وقولك انه غير ربوي ممنوع وذلك فيما اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية في التفاح مذهب  
المستدل واما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور فلا يتأتى له الجواب المذكور فلنا قال الناظم . جوابه منع وجود  
العلة . او انتفاء الحكم في المورد . ان لم يكن مذهب مستدله . وقال شارح السعود متعرضا لما قرر ان المروري عنهم في  
جواب التخلف على القول بانه قادح مطلقا او مقيدا امور منها منع الوصف اي العلة في صورة النقض كمنع وجود القتل العمد  
العدوان لمكافي الذي هو سبب القصاص في الاب اذا رمى ولده بجديدة ونحوها مما يحتمل ان يقصد به التاديب ومنها منع  
انتفاء الحكم كمنعنا نفي القصاص في الاب حالة ذبحه ولده او شقه بطنه او نحو ذلك مما لا يحتمل التاديب وشرط صحة  
الجواب بهذا ان لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل فانه اذا كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها فلذا  
قال في نظمه . جوابه منع وجود الوصف او . منع انتفاء الحكم فيما قد رووا . قونه وعند من يرى انخ اي وعند من  
يرى ان التخلف اذا كان لمانع سواء وجدت الموانع كلها او وجدوا حد منها لا يكون قادحا ويحصل الجواب ببيان وجودها  
كلها او واحد منها وعدم الشرط في معنى المانع وبيانها في قول المصنف خبر مبتدا محذوف والتقدير وجوابه عند من يرى  
الموانع بيانها فلذا عطف الناظم على ما يجاب به في البيت السابق قبل قوله . وذكر مانع لمن يبد لها . وليس  
للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الأكثر من النظائر ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال  
من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار فلذا قال الناظم . والاكثر المنع من الاستدلال . على وجودها

فلا تتقال . وقيل للمعترض بالتخلف الاستدلال ل يتم مطلوبه الذي هو ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن عسده  
 دليل . اخر يرد به على المستدل اولي في القدح من التخلف كان يعترض المعترض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل  
 بالتخلف في الجبس فانه مكيل غير ربوي فاذا اراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به  
 فليس له ذلك لان معه دليلا هو اولي بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على  
 ان علة الربا الطعم فيترك حيثئذ الاستدلال المؤدي الى الانتشار اعدم الضرورة اليه اه بنا في قال الجلال المحلي وما حكاه ابن  
 الحاجب من انه يمكن اي المعترض من الاستدلال ما لم يكن اي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال  
 المصنف لم يوجد لغيره ووجهه اي وجه التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي  
 لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوت شرطه و اشار الناظم . اني قول الامدي بقوله . ثالثا ان نم يكن دليل . بالقدح  
 لولي منه لا يخيل . ( ولو دل علي وجودها بموجب في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينقض دليلك فالصواب انه لا  
 يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف الحكم وثالثا ان لم يكن دليل اولي  
 بالقدح ) اي ولو استدلت المستدل على وجود العلة فيما علة بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك  
 الصورة فقال له المعترض ينقض دليلك على العلة حيث وجد في صورة النقض دون مدلوله وهو وجود العلة فالصواب انه لا  
 يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع فلذا فالناظم . وان دل على وجودها  
 من استدلال . دل بملزوم الوجود في محل . نقض وابدى منعه قال . ل ينتقض دليل انتقالا . فالجق لا يسمع . قال في السرح  
 من زياداته على المصنف نعم لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا  
 قضا يحتاج المستدل على الجواب عنه فلذا زاد في النظم . وان قال اقبل . يلزم اما نقضها او الدل . ومثل المحقق البنا في  
 لمسائه المصنف بان يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويبيض مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض  
 ما ذكرت من علية الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوي فيقول المستدل لا اسلم كون التفاح مطعوما فيقول  
 المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فيحيثئذ ينتقض دليلك اه وكما ان المعترض ليس له الاستدلال على وجود  
 العلة فيما اعترض به حسبما مر ليس له الاستدلال على تخلف الحكم في المحل الذي اعترض بتخلف الحكم فيه ولو بعد منع  
 المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار مثال ذلك ان يقول المستدل يحرم الربا  
 في البر لعله الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير  
 ربوية ولو مع منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا تبلم انها غير ربوية بل هي ربوية لما فيه من الانتقال  
 الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار كما تقدم وقيل للمعترض الاستدلال ل يتم مطلوبه وهو ابطال العلة وثالث الاقوال للمعترض  
 ان يستدل على ما ذكر ما لم يكن ثم دليل يبطل ما قاله المستدل اولي من التخلف بالقدح كان يبطل كون علة الربا

النكيل بقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام ربا الدال على ان العلة الطعم فان كان ثم دليل يظن ما قاله المستدل فليس  
 للمعتز ان يستدل على ما ذكر واثار الناظم الى الخلاف الذي ذكره المصنف وانه على نحو ما قد مضى قبل بقوله معينا  
 انضمير على المعتز . وفي اقامة دليله على . تخلف الحكم الخلاف اللذ خلا . ( ويجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا .  
 وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا وقيل الا في المستثنيات مطلقا ودعوى صورة  
 معينة او مبهمه او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين وبالعكس ) اي ويجب الاحتراز من التخلف بان يذكر في  
 الدليل الدال على العلية ما يخرج منخل النقض كان يقول مثلا الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعموم وكل مطعموم  
 غير فاكهة يحرم الربا فيه ليسلم من الاعتراض والوجوب على المناظر وهو المقاد الذي يستدل لمامه وينب عن مذهبه ويسمى  
 جدليا وخلافيا يكون مطلقا حتى فيما اشتهر من المستثنيات وعلى الناظر لنفسه وهو المجتهد الا فيما اشتهر من المستثنيات  
 كانهرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقوله وقيل يجب مطلقا قال المحقق البنا في قال الكمال اي من غير  
 تفضيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اهو قيل يجب الاحتراز الا في المستثنيات مشهورة كانت او غير  
 مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة قال الشيخ الشريفي ترك اي المصنف قول ابن الحاجب والمختار لا  
 يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل العلة فالتزمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لغيره اه واما الناظم  
 فحكى الاربعة الاقوال بقوله . وفي وجوب الاحتراز المتقى . ثالثها على الخصوم مطلقا . وغير مستثنى قواعد شهر . لناظر  
 وقيل ان لم يشتهر . ودعوى صورة معينة او مبهمه ملتبسة بالاثبات او دعوى نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين  
 وبالعكس اي الاثبات العام ينتقض بصورة معينة او مبهمه قال الجلال السيوطي موضعا للمقام والحاصل ان دعوى الحكم قد  
 تكون بصورة اثباتا او نفيها وقد تكون لجميع الصور كذلك فهذه اربع حالات والصورة اما معينة او مبهمه فدعواه الصورة  
 اثباتا ينتقض بالنفي العام نحو زيد كاتب او انسان ما كاتب تقضه لاشي من الانسان بكاتب ودعواه لها نفيها ينتقض  
 بالاثبات العام نحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب تقضه كل انسان كاتب فلذا قال في النظم . ومدعي  
 الاثبات والنفي على . فرد ولو غير معين جلا . ينتقض بالعام من النفي ومن . اثباته والامر بالعكس زكن . قال في الشرح  
 قولني ينتقض بالعام من النفي ومن اثباته فيه لفاء ونشر مرتب فان النفي راجع الى الاثبات والاثبات راجع الى النفي  
 بخلاف قول جمع الجوامع ينتقض بالاثبات او النفي العامين فانه موهم مع ما في قوله العامين من تثنية الضمير بعد او  
 والافصح خلافها ودعواه لجميع الصور اثباتا ينتقضه النفي في صورة معينة او مبهمه ودعواه لجميعها نفيها ينتقضه الاثبات في  
 صورة كذلك اه ( ومنها الكسر قادح على الصحيح لانه نقض المعنى وهو اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله كما يقال في  
 الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كالامن فيعتز بان خصوص الصلاة ملغى فيلبدل بالعبادة ثم ينتقض بصوم الحايض  
 اولا يبدل فلا يبقى الا يجب قضاؤها وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحايض ) اي ومن القوادح الكسر فانه قادح على

الصحيح حيث انه نقض المعنى المعلل به بالغاء بعضه وعرفه بقوله وهو اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغى اي غير مؤثر في الحكم بوجوده عند انتفائه قال المحقق البناني واعلم ان تعريف المصنف الكسر لا يخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعاريف من ذكر التعريف ثم التمثيل لا يوضحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوي كالامام الرازي وهو عدم تاثير احد جزئي العلة ونقص الاخر اه فيعترض به على العلة المركبة قال الجلال السيوطي والقدح به راي الاكثرين من الاصوليين لانه نقض للمعنى المعلل به بالغاء بعضه فلذا قال في النظم . الكسر وهو نقضه المكسور . لنقض معنى قدحه المشهور . اسقاطه بعض الذي قد عللا . وقال شارح السعود ان بعض اهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلة قسما من الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها ان توجد العلة دون حكمتها كمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة فقد وجدت علة قصر وهي المسافة دون الحكمة وهي المشقة لكن القدح هنا في العلة انما هو عند من يقرب بانتفاء الحكم لاتفاء العلة اما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا قدح فيها اه فلذا قال في نظمه . والكسر قادح ومنه ذكرا . تخلف الحكمة عنه من درى . قال في التشرح ورجح الامدي وابن الحاجب عدم القدح به لان النقض لم يرد على العلة التي هي السفر في المثال المذكور ولذا لم يذكره في التنقيح من القوادح بالكسر اما مع ابداله اي الاتيان بدل الوصف بغيره اي بان يؤتى بدل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينقض الاخر مثال ذلك ان يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كصلاة الامن فان الصلاة كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض هذا القول بان خصوص الصلاة ملغى ويبين الغاؤه بان الحج واجب الاداء كالتضاء فيبذل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبذل خصوص الصلاة وعليه فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحايض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم فلذا قال الناطم . اما مع الابدال او ما ابدلا . نحو صلاة واجب قضاؤها . فمثل امن واجب اداؤها . يلغي خصوص هذه المعترض . فمبذل عبادة ينتقض . بصوم حايض وان لم يبذل . لم يبق الا واحدا ومبذل . وقدم شارح السعود انفا ان تخلف الحكمة قسم من الكسر وذكر هنا القسم الاخر منه وهو ما افاده المصنف من ابطال المعترض جزءا من المعنى المعلل به حيث انه انما يكون في العلة المركبة حسبما مر انفا والقدح فيه مقيد بان يتعدى على المستدل الاتيان ببذل من المبطل وابطال الجزء بان يبين المعترض انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه قال والمراد بنقض الباقي بيان عدم تاثيره في الحكم وله صورتان اي وهما المتقدمتان فلذا قال في نظمه . ومنه ابطال الجزء والحيل . ضاقت عليه في المجيء بالبدل . ( ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلق وشاهده فوله صلى الله عليه وسلم ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب ايأتي احدنا بشهوته وله فيها اجر وتخلفه قادح ونعني بانتفائه انتفاء العلم او

الظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ( اي من القوادح العكس اي تخلفه وهو لغة رد الشيء الى اخره وءاخره الى اوله  
وفي اصطلاح المناطقة ما ذكره الشيخ سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم المنورق في قوله . العكس قلب جزءي  
القضية . مع بقاء الصدق والكيفية . والكلم . وفي اصطلاح الاصوليين ما عرفه به المصنف بانه انتفاء الحكم لا انتفاء العلة  
فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا وهو المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم  
مع انتفاء العلة في بعض الصور اذ في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها اه محلي قال الجلال السيوطي وانا  
يقدم اي تخلف العكس على المنع من التعليل بعنتين وانه حيث لا يكون للمحكم الا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل  
انتفى الحكم اما على تجويزه فلا يجوز ان يكون وجود الحكم لا انتفاء العلة الاخرى والمراد بالعكس انتفاء الحكم لا انتفاء  
العلة والمراد بانتفائه انتفاء العلم او الظن به لا انتفائه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي العلة من جملته عدم  
المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانا ينتفي العلم به اه فلذا قال في  
النظم . يختلف العكس من القوادح . في قول منع علتين الرجح . والعكس حده انتفاء الحكم . لفيها اعني انتفاء  
العلم . اذ عدم الدليل ليس يلزم . منه لما دل عليه العدم . واداد العلامة ابن عاصم ايضا ان العكس ان حل الفياس  
مفسد له وان تعريفه وجود الحكم دون العلة وان قدحه للقياس لكون علة الحكم واحدة اي حسبها مرءا فقا حيث قال .  
والعكس ايضا مفسد ان حله . وهو وجود الحكم دون العلة . وقدحه مع التزام الخصم . لكونها واحدة في الحكم . وذكر ان  
اهل العلم اختلفوا فيما اذا وجد الوصف دون الحكم وهو المسمى بالثقب فقال . واختلف في النقض لاهل العلم . وهو وجود  
الوصف دون الحكم . قول المصنف وشاذه الخ اي وشاهد العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم  
فونه صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها اي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو اياتي احدنا شهوته الخ  
في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي احدنا  
شهوته وله فيها اجر الداعي الى قولهم المذكور صلى الله عليه وسلم في تعديد وجوب البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث اي  
وفي وطء احدكم وبيان الاستدلال به على العكس اي الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم انه استنتج من ثبوت الحكم اي  
الوزر في الوطء الحرام الذي هو العلة انتفائه في الوطء الحلال لبينى عليه ثبوت الاجر المسئول عنه حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام  
اني الحلال قال المحقق البناني ان انتفاء الوزر لما كان صادقا بحصول الاجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن  
الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه اشارة الى ان مجرد الوطء في الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارته  
تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه او موطوءته عن الحرام الا ان قصد مجرد التلذذ  
به قال الشيخ حلولو وهذا الاستنتاج ساه المازري والقاضي والنووي بقياس العكس ونحوه للمحلي هنا قال وهو الاتي في  
الكتاب الخامس اه قال شارح السعود ومحل القدح بعدم العكس ما لم يرد نص بالتماذي اي استمرار الحكم مع انتفاء

العلة قاله الاياري اه فلذا قال في نظمه وعدم العكس منع اتحاد . يقدح دون النص بالتفاد . وقال العلامة ابن عاصم .  
 وليس بالقادح مهما اتفقا . بان للحكم سواها مطلقا . قوله وتختلف الخ وضحه الجلال السيوطي  
 انفا وكان المناسب ان يذكره هنا ( ومنها عدم التأثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه ومن ثم اختص  
 بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها وهو اربعة في الوصف بكونه طرديا وفي الاصل مثل مبيع غير مرعي  
 فلا يصح كالطير في الهواء فيقول لا اثر لكونه غير مرعي فان العجز عن التسليم كاف وحاصله معارضته في الاصل اي ومن القوادح  
 عدم التأثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم قال شارح السعود ان الوصف الملل به اذا كان لا تأثير له في الحكم  
 انتقض ذلك الوصف فلا يصح التعليل به وعدم تأثير الوصف ان لا يناسب الحكم فلذا قال في نظمه . والوصف ان يعدم  
 له تأثير . فذاك لا تقاؤه يصير . ومن اجل ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم اختص القدح به اي بعدم التأثير بقياس  
 المعنى اي قصر عليه وقياس المعنى هو ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة قال الجلال المحلي بخلاف  
 غيره اي غير المناسب كالشبه فلا يتاتي فيه اه فلذا قصره الناظم ايضا على قياس المعنى حيث قال . وعدم التأثير ان الوصف  
 لا . مناسب وانما اذا دخلا . قياس معنى . وكما اختص بقياس المعنى اختص بالعلة المستنبطة المختلف فيها فلا يتاتي  
 في المنصوطة والمستنبطة المجمع عليها اذ لا بد فيهما من المناسبة وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا  
 اه شرييني وتعرض لما ذكر شارح السعود فائلا ان القدح بعدم التأثير خص اتفاقا بقياس العلة اي قياس المعنى لاشتماله  
 على المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والطرده لعدم تعيين جهة المصلحة فيهما وبذلك الاستنباط المختلف فيها من قياس  
 المعنى فلا يتاتي في المنصوطة والمستنبطة المجمع عليها منه لعدم اشتراط ظهور المناسبة فيهما اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير  
 على النقض بعدم التأثير . خص بدني العلة بانتلاف . وذات الاستنباط والخلاف . وعدم التأثير على اربعة اقسام القسم الاول  
 عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا اي لغويا خاليا عن الفائدة كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب  
 لعدم القصر في عدم تقديم الاذان طرديا لا مناسبة فيه ولاشبهه وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف واثار ناظم  
 السعود الى هذا القسم الذي يجيء القدح به وهو الوصف الطردى فقال . يجيء في الطردى حيث عللا . به . والقسم  
 الثاني عدم التأثير في اصل اي في حكمه فقط بابداء علة من المعترض لحكمه مثل ان يقال في الاستدلال على عدم صحة بيع  
 الغائب مبيع غير مرعي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرعي في الاصل وان العجز عن  
 التسليم فيه كاف في عدم الصحة وحاصله معارضته في علة الاصل بابداء علة اخرى وهي العجز عن التسليم واثار الناظم الى  
 ما تقدم بقوله . والذي لا يجمع . ولم تكن نصت وذلك اربع . في الوصف اي بكونه طرديا . والاصل  
 بيع نم يكن مرعا . فباطل كالطير في الهواء . يقال لا تأثير للشراء . فعجز تسليم كفى والحاصل . في الاصل قد عارض  
 هذا القائل . واثار ناظم السعود الى هذا القسم الثاني بقوله . وقد يجيء فيما اصلا . وذا بابداء علة للحكم . ممن يرى

نعداخذنا طقم . اي من معترضى يرى تعدد العلة سقيما اي ضعيفا متمنا كما اثار الى القسم الاول . انفا . ( وفي الحكم وهو اضرى لانه اما ان لا يكون لذكوره فائدة كقولهم في المرتدين مشركون اتلفوا مالا بدار الحرب ، فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردى فلا فائدة لذكوره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاه ويرجع الى الاول لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب ) اي والقسم الثالث عدم التاثير في حكم الاصل اي والفرع وهو اضرى ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقول الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلووا على نفي الضمان عنهم في الاتلاف بدار الحرب مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا فدار الحرب عند الخصوم طردى فلا فائدة لذكوره اذ من اوجب الضمان من العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالتشافعية اوجبه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين ويرجع الاعتراض في ذا الضرب الى القسم الاول من اقسام عدم التاثير وهو كون الوصف طرديا وانما ذكر لضرورة تقسيمه الى اضرى ثلاثة قال المحقق البناني وقد يفرق بين هذا والاول بان القدر هنا في جرح العلة وفي القسم الاول في العلة بتامها وكان المصنف لم يعتبر هذا الفرق لاستوائهما في ان حاصل كل طلب الدليل على علية الوصف والفرق غير مؤثر زيادة على ذلك اه وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . والحكم وهو اضرى قد لا يكون . في ذكره فائدة كمشركون . قد اتلفوا مالا بدار الحرب . فلا ضمان لاحق كالحربي . فدار الحرب عندهم طرد فلا . فائدة فذا يضا هي الاولا . لانه طالب بالتاثير . واثار ناظم السعود انى ذا الضرب الذي لا فائدة فيه بقوله . وقد يجيء في الحكم وهو اضرى . فمنه ما ليس ليفيد يجلب . وافاد في الشرح ان الذي عليه المحققون فساد العلة بذلك قال وذهب بعضهم الى صحة التمسك به ( او تكون له فائدة - ضرورة كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لثلا ينتقض بالرجم ) اي الضرب الثاني ان يكون لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية مع كونه طرديا كالذي قبله كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع وبيان الفائدة فيه الضرورية انه مضطر الى ذكره لثلا ينتقض الحكم الذي علل به وهو اعتبار العدد لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن حيث انه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد فلا تقضى بالرجم حيث لا تتقدم المعصية في الرجم دون الاستجمار والرمي واثار الناظم الى هذا الضرب بقوله . وقد يكون قيده ضروري . عبادة بحجر تعلق . ومثلها معصية ما سبقت . فليعتبر تعدد الاحجار . مستجمر كعدد الجمار . فقوله معصية ما قدما . ليس له التاثير في كليهما . لكنه احتيج لذكوره هنا . خوف انتقاضه برجم من زنى . وافاده ناظم السعود في شطريتي قوله . وما ليفيد عن ضرورة ذكر . ( او غير ضرورية فان



نم تفتقر الضرورية لم تفتقر والا فتردد مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حشو  
 اذ لو حذف لم ينتقص بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه ( اي  
 الضرب الثالث ان يكون لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة غير ضرورية فان لم يفتقر للمستدل ذكر ما هو مضطر اليه  
 خوفا من ورود النقض عليه فلا يفتقر له ذكر هذه الزيادة التي لا يظطر اليها وان كان لها فائدة بطريق الاولى وان اغتفرت  
 الزيادة الضرورية فيه تردد فقيل يفتقر غيرها ايضا وقيل لامثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام  
 الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقص الباقي منه بشيء وفائدة هذه الزيادة التي ذكرت  
 تقرب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره واثار الناظم الى ذا الضرب الثالث بقوله . وقد  
 يبدل لا ضروريا فان . لم تفتقر تلك والا اختلف دن . مثاله مفروضة كالظهر فلم يجب اذن امام العصر . قوله مفروضة  
 حشو متى . يحذفه لم ينتقص بشيء واتى . به لكي اصلا بفرع قربه . تقوية لما حوى من الشبه . وقال شارح العمود  
 عند قوله في نظمه . او لا وفي العفو خلاف قد سطر . اي كسب في كسب الفن قوله اولا قسيم قوله عن ضرورة اي او  
 يكون مذكورا لفائدة ليست بضرورية وفي العفو با تين الفائدتين اي العفو عن الوصف غير المؤثر بسببها وعدمه خلاف ومعنى  
 العفو ان لا يصح الاعتراض بمحلها ( الرابع في الفرع مثل زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثاني  
 اذ لا اثر للتقييد بغير الكفء ويرجع الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج والاجح جوازه واثالثها  
 بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه ) اي الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان  
 مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج امرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت  
 بالبناء للمجهول اي زوجها الولي بغير كفء وهذا الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفء قال الجلال المحلي فان  
 المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرعي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة  
 الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل اه ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج قال  
 المحقق البناني بان يكون النزاع في كلي يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئى خاص من تلك الجزئيات ويقع  
 الحجاج فيه من الجانبين اه كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى به تزويج المرأة نفسها مطلقا والحال ان الاستدلال على منعه  
 بغير كفء والاجح جواز الفرض مطلقا لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا  
 يساعده الدليل في كل الصور وقيل لا مطلقا لانه لا يستدل بخاص على عام واثالث الاقوال يجوز بشرط البناء اي بناء  
 غير محل الفرض عليه كان يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيا اذ لا قائل بالفرق وقال به الحنفية في المثال  
 المذكور حيث جوزوا تجوزها نفسها من غير كفء وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . رابعها في الفرع  
 مثل تعتد . بنفسها لغير كفء يفسد . وهو كئان ان لغير الكفء لا . يؤثر التقييد ويرجع الى . تنازع في الفرض

تخصيص صور . من النزاع بالحجاج والنظر . وجائز ثالثا مع البناء . اي غير ذي الفرض عليه قد بنى . ( ومنها القلب وهو دعوى ان ما استدل به في المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول معارضة عند التسليم قادم عند عدمه وقيل شاهد زور لك او عليك ) اي ومن القوادح القلب والقلب قلبان قلب الدعوى وقلب الدليل والمراهنا قلب الدليل وعرفه المصنف بانه دعوى المعارض ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ان يكون الوجه الذي ذكر على المستدل لا له ان صح ما استدل به قال الشيخ انشريني قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لا له في تلك المسئلة على ذلك الوجه اه وهو صريح في اختياره مذهب الهندي اه ونحا الناظم نحو اصله فقال في تعريفه . القلب دعوى ان ما استدل به . فيها على ذلك عليه ان به . واما شارح السعود فانه افاد ان صاحب التنقيح عرفه بانه اثبات تقيض الحكم بعين العلة اي اثبات المعارض تقيض الحكم بعين العلة التي علل بها المستدل اه فلذا قال في نظمه . والقلب اثبات الذي الحكم تقضى . بالوصف والقدح به لا يعترض . الحكم مفعول تقضى مقدم عليه قال وهذا التعريف خاص بقلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره اي وكذلك العلامة ابن عاصم حيث قال . فالقلب اثبات تقيض الحكم . بعله بعينها للخصم . وقول ناظم السعود والقدح به الخ معناه ان القلب مبطل للعلة من جهة انه معارضة لان القالب اذا اثبت بها تقيض الحكم في صورة النزاع بطلت العلة والا لزم واجتماع النقيضين محال فال وتعريف السبكي في جمع الجوامع تعريف للقلب بالمعنى الاعم قول المصنف ومن ثم الخ اي ومن هنا وهو قوله ان صح اي من اجل ذلك امكن مع القلب تسليم صحة ما استدل به وقيل ان القلب هو تسليم لصحة ما استدل به مطلقا سواء كان صحيحا ام لا قال الشيخ الشرييني فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء اخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وقيل ان القلب هو افساد للدليل مطلقا لان القالب من حيث لم يجعله له مفسد له وحكى الناظم الاقوال الثلاثة في قوله . ويمكن تسليم صحة معه . وقيل تصحيح وقيل منعه . وعلى كلا القولين الاخيرين وهما القول بانه تسليم للصحة مطلقا والقول بانه افساد مطلقا لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى القول الاول المختار للمصنف من امكان تسليم صحة ما استدل به مع القلب قال الشيخ حنولو في شرحه على المصنف ثم فرع المصنف على مختاره من انه لا يلزم من القلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته ان القلب تارة يكون معارضة وتارة قدحا فان عارضه بقياس يجامع المستدل واصله واقترن بذلك تسليم صحة الدليل فهو معارضة لا قدح والجواب عنه بالترجيح وان اعترضه ونفى صحة دليله كان قدحا وعلى كلا التقديرين فهو مقبول اه وقيل انه غير مقبول من اجل انه شاهد زور يشهد لك ايها القالب المعارض حيث انك استدلت به على خلاف دعوى المستدل عليك حيث انه سلمت فيه الدليل واثار الناظم لما تعرض له اصله فقال . واقبل على الاول لا مفاوضه . فان يسلم صحة معارضه . اولاً فقادح وقيل شاهد زور عليه وله فقامد . ( وهو قسامان الاول لتصحيح مذهب المعارض اما مع ابطال

مذهب المستدل صريحا كما يقال في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال عقد فيصح كالشراء  
 اولاً مثل لبث فلا يكون بنفسه قرينة كوقوف عرفة فيقال فلا يشترط فيه الصوم كعرفة ( اي القلب قسماً الاول يراد به  
 تصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع  
 الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كشرائه فلا يصح لمن ساءه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح  
 كسواء الفضولي فيصح له وتلغى تسميته لغيره وذكر ذلك المثل شارح السعود ايضا قائلاً مثال ما كان مصرحاً به فيه  
 قول الشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياساً على شراء الفضولي فلا يصح لمن ساءه فيقال  
 من جانب المعترض كالمالك والحنفي عقد فيصح كسواء الفضولي فانه يصح لمن ساءه اذا رضي ذلك المسمى له والا لزم  
 الفضولي فلذا قال في نظمه . فمنه ما صحح رأي المعترض . مع ان رأي الخصم فيه منتقض . اي ان القلب قسماً احدهما  
 ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح فيه ابطال مذهب المستدل وهو المراد بالخصم في البيت والضمير المجرور يفي  
 للقلب واثار الناظم الى كلام المصنف بقوله . ومنه ما صحح رأي القالب . مع كونه ابطال رأي صاحب . صريحا  
 اولاً فمثال الاول . عقد بحق غيره ولا يلي . فلا تراه كالشراء معتبراً . يقال عقد فيصح كالشراء . واما ان يراد بالقلب  
 تصحيح مذهب المعترض مع ابطال مذهب المستدل لا بالصراحة مثل ان يقول الحنفي المشترط لنصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون  
 بنفسه قرينة كوقوف عرفة فانه قرينة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قرينة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو  
 المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها  
 ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم واثار الناظم الى هذا الثاني وهو عدم  
 الصراحة بالابطال فقال . والثاني مثل لبث لا يكون قرينة بنفسه فللقوف شبه . قتل فلا يشترط الصوم كذا . ( الثاني  
 لابطال مذهب المستدل بالصراحة عضو وضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يتقدر غسله بالربع  
 كالوجه او بالاتزام عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح ) اي القسم  
 الثاني من قسمي القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة اي بالمطابقة من غير تعرض لمذهب المعترض كان يقول الحنفي في  
 مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض  
 كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه في كونه لا يتقدر غسله بالربع فيه ابطال لمذهب المستدل صريحا  
 وذلك ان ابا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكرنا لابطال مذهب المستدل بالاتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب  
 عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فانه يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض  
 كالشافعي فلا يشترط فيه الخيار الناشيء عن الرؤية اي رؤية المبيع الغائب الذي يبيع على الوصف كالنكاح ونفي  
 الاشرط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بالصحة في بيع الغائب على الوصف يقول بثبوت الخيار للمشتري عند رؤية المبيع فلذا

قال الناظم . ومنه ما يورد ابطالا لنا . مصرحا عضو فلا يكفي اقل . مطلق الاسم مثل وجه فليقل . فمثله بالربيع لا يقدر . اولا كعقد عوض يعتبر . مع جهل ما عوض كالانكحة . قتل فلا يشترط خيار الرؤية . واثار ناظم السعود الى الابطال طباقا ابي صراحة او التزاما حسبما تقدم فقال . ومنه ما يبطل بالتزام . او الطباق راي ذي الخصاص . وافاد في الشرح ان الاصل المالكي كالثافمي فيما تقدم ( ومنه خلافا للقاضي قلب المساواة مثل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة فتقول فيستوي جامدها ومائتها كالنجاسة ) اي ومن القلب الذي لا بطلان مذهب المستدل بالتزام ما يكون مقبولا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية قال المصنف فتقول اي معترضين فيستوي جامدها اي الطهارة ومائتها كالنجاسة يستوي جامدها ومائتها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل قال الجلال المحلي ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القاب فيه اي المعترض غير وجه استدلال المستدل اه قال المحقق الباني لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة اه واثار الناظم الى ما تعرض له المصنف بقوله . ومنه والقاضي له لا يقتضي . قلب المساواة فتقول الحنفي . طهارة بمائع فلا تجب . نيتها مثل نجاسة تصب . قتل له فيستوي جامدها . ومائع واصلكم شاهدا . وتكلم شارح السعود على قلب المساواة ذاكرا تعريفه بانه ثبوت حكيم للاصل المقيس عليه واحد الحكمين منسلب عن الفرع المقيس اتفاقا والحكم الاخر وقع الخلاف في ثبوته لذلك الفرع فيلحق المستدل الفرع المتخلف فيه بالاصل المقيس عليه فيرد من جهة المنتقد اي المعترض اعراض هو كون التساوي بين الحكمين في الفرع واجبا كاستوائهما في الاصل اه اي حسبامر في المثال انفا فلذا قال في نظمه . ومنه ما الى اتساوة نسب . ثبوت حكيم للاصل ينسلب . حكم على الفرع بالائتلاف . وواحد من دين ذو اختلاف . فيلحق الفرع بالاصل فيرد . كون التساوي واجبا من منتقد . قال والمراد بالمنتقد المعترض ويلحق بضم التحية وكسر الحاء فاعله ضمير المستدل المدلول عليه بالسياق والفرع مفعول يلحق ثم قال ان بعض شروح جمع الجوامع حكوا الخلاف في قبول قلب المساواة ورده وقد ذكر في جمع الجوامع ان القائل برده هو القاضي ابو بكر الباقلاني من المالكية وما ذكروا من الخلاف في الشرع حكاية في نظمه بقوله . قبوله فيه خلافا يحكي . بعض شروح الجمع لابن انبكي . ( ومنها القول بانوجب وشاهده ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في الثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالا حراق فيقال سلمنا عدم المنافاة ولكن لم قلت يقتضيه ) اي ومن القوادح القول بالموجب اي بموجب الدليل اي مقتضاه قال شارح السعود من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اي ما اوجبه دليل المستدل والقول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به قال في نظمه . والقول بالموجب قدحه جلا . قول المصنف وشاهده الخ قال الشيخ الشريني لم يقل اي المصنف

دليله لان الواقع من المناقنين ليس استدلالا انما هو مجرد اخبار فلا يكون في الاية تسليم ذليل مع بقاء النزاع وانما قال في العكس ايضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا اي ابلغ او لا اء اي وشاهد القول بالموجب قوله تعالى والله العزة ورسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المناقنين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم قوله وهو تسليم الدليل قال المحقق البناني المطابق لقوله القول بالموجب ان يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول والقول به هو تسليمه قوله مع بقاء النزاع اي بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع الذي هو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المتقل في المثال الاتي قال شارح السعدو قال القرافي في التنقيح الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب عليه مع بقاء الخلاف في صورة النزاع اه انكن الاولى ان يقال موجب دليله لاعترافه في الشرح بدخوله في العلل وغيرها اه فلذا قال في نظمه معر فاه . وهو تسليم الدليل مسجلا . من مانع ان الدليل استلزاما . لما من الصور فيه اختصا . قوله مسجلا اي مطلقا نصا كان او علة وهو القادح التاسع عند العلامة ابن عاصم في جملة الادله وعرفه بقوله . والقول بالموجب وهو التاسع . تسليمك الدليل للمنازع . في غير موضع النزاع جمله . وقده في جملة الادله . مثاله ان يقال في القصاص بقتل المتقل من جانب المستدل كالثافعي او المالكى قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالأحراق بالنار فانه لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعارض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمتقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بمثقل يقتضي القصاص وذلك محل النزاع اذ تم يستلزمه الدليل فعدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضي ثبوته فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه و اشار الناظم الى ما قرر فقال . القول بالموجب في التنزيل . شاهده التسليم للدليل . مع بقا النزاع فيها تقلا . قتل بما يقتل غالبا فلا . ينافي القصاص يقال . مسلم وليس يقتضي بحال . ( وكما يقال التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه فيقال مسلم ولكن لا يلزم من ابطال مانع اتفاء الموانع ووجوب الشرائط والمقتضى والمختار تصديق المعارض في قوله ليس هذا ماخذي ) اي وكما يقال في القصاص بالقتل بالمتقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالتوسل اليه من قتل وقطع وغيرها لا يمنع نفاوته القصاص فيثبت انقصاص في القتل بالمتقل كالقتل بالمحدد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون بالمتقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا بالمحدد والحكم ثبوت انقصاص والعلة ما اشار له بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب افاده البناني قول المصنف فيقال الخ اي فيقال من جانب المعارض مسلم التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع الذي هو هنا التفاوت في الوسيلة المبطل كونه مانعا اتفاء باقي الموانع كلها ووجوب الشرائط والمقتضى وثبوت القصاص متوقف على جميع ما ذكر وتعرض شارح السعدو لهذه المسألة مفيدا ايضا حسبما مر ان قول المالكى وغيره في وجوب القصاص بالقتل بالمتقل التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالتوسل اليه من قتل او قطع او غيرها لا يمنع

القصاص تفاوت الالات ككونه بسيف او رمح او غيرهما وتفاوت القتل ككونه بحز علق او قطع عضو وتفاوت القطع ككونه بحز المفصل من جهة واحدة او من جهتين او بغير ذلك فيقال من جانب المعارض كالحنفي سلمنا ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعدم قيام المقتضى ونسوت القصاص متوقف على جميع ذلك قال ولاجل ما وقع فيه من الخلاف ورد القول بالموجب فالحنفي يقول للمستدل ما توهمت انه مبني مذهبي في عدم القصاص بالثقل ليس مبناء فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبي بل مبني مذهبي انه لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضى اهوا فاد ان القول بالموجب في هذه المسألة من قبيل النفي بالنظر الى الايتان به في قول القائل لا يمنع القصاص وفي التي قبلها من قبيل من الثبوت بالنظر الى قوله فيها بوجود القصاص حيث قال عاكسا ترتيب المصنف معيدا الضمير على القول بالموجب . يجيء في النفي وفي الثبوت . واثار الناظم الى ذي مسألة النفي كما كان اشار الى التي قبلها فقال : وقولنا تفاوت الوسائل . لا يمنع القصاص في التناقل . كالتوصل اليه فيقال . مسلم وغير لازم بحال . وجود شرطه ومقتضيه . والمختار تصديق المعارض في قوله للمستدل ليس هذا الذي تعنيه باستدلالك ماخذي في نفي القصاص لان عدالته تمنعه عن الكذب في ذلك فلنا قال الناظم . والخصم صدق في الاصح فيه . اذا يقول ليس هذا ماخذي . ( وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب ) اي وربما سكت المستدل اي الذي استدل قال المحقق البناني بقياس منطقي اقتراني ونظمه كما يوضح ما ياتي اي في المثال الغسل والوضوء قرابة وكل ما هو قرابة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية اه وقوله عن مقدمة اي من مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال غير مشهورة مخافة المنع لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بموجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى مثاله ان يقال من طرف مالك والشافعي في اشترط النية في الوضوء والغسل ما هو قرابة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرابة فيقول المعارض مسلم ان ما هو قرابة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانها قرابة ورد عليه منع انهما قرابة كان يقول المعارض انهما للنظافة ولا قرابة فيهما وخرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم الدليل حسبما سلف في تعريفه وهذا منع له واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتي فيها القول بالموجب واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والمستدل ان تراه ينبذ . بعض كلام غير مشهور وقد . خاف به المنع عليه ذا ورد . قوله ذا ورد اشار به الي القول بالموجب وافاد ناظم السعدود ايضا هذه المسألة بورود القول بالموجب فيها بعد ان افاد انه قد يرد لشمول لفظ المستدل لصورة من صور الوفاق فيحمله المعارض علي تلك الصورة ويبقى النزاع فيما عداها كقول الحنفي في وجوب الزكاة في الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول المعارض كالمالك اقول به اذا كانت الخيل للتجارة انما النزاع في ايجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل فال قال الفهري ان هذا هو اضعف انواع القول بالموجب فان حاصله مناقشة في اللفظ فتندفع بمجرد

العناية بان يقول الحنفي عنيت الخليل من حيث هي اه فلذا قال في نظمه عاطفا عما يرد فيه القول بالموجب مما تقدم له انفا . ولشمول اللفظ والسكوت . عما من المقدمات خلا . من شهرة كخوفه ان تحظلا . قوله والسكوت الخ هي المسالة الاخيرة التي قررها المصنف وعد علماء البلاغة القول بالموجب من التحسينات البديعية المعنوية وانه على ضربين عندهم كما قال ناظم الجوهر المكنون . والقول بالموجب قل ضربان . كلاهما في الفن معلومان . فلجل ذلك قال اصله صاحب تلخيص المتاح ومنه القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له حكم فتشبهت لغيره من غير تعرض لثبوت له او نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجننا الاعز منها الاذل والله العزة ولسوله وللمؤمنين والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده بما يحتمله بذكر متعلقه كقوله . قلت ثقلت اذا اتيت مرارا . قال ثقلت كاهلي بالايادي . اه) ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان ) اي ومن القوادح القدح في مناسبة الوصف المعلن به بابداء مفسدة فيه راجحة ومساوية فناء على ما مر من انخرام المناسبة بذلك خلافا للامام وفي صلاحية افضاء الحكم الى الحكمة المقصودة من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلن به كالقدح في المشقة اذا علل بها جواز القصر بانها غير منضبطة والظهور له كالقدح في المراضاة المعلن بها انعقاد البيع بانها امر خفي لا يطلع عليه بان ينفي كل من الاربعة وجولب القدح فيها ببيان سلامة الوصف مما قدح به فيه لما القدح في المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على المفسدة واما القدح بعدم الانضباط كما في المشقة فجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة واما القدح بعدم الظهور كما في تعليل انعقاد البيع بالمراضاة فجوابه ان ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة واما القدح في صلاحية المحتاجة الى البيان كان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا للافضاء المذكور بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى المنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتتة عادة كالام فلذا قال الناظم . والقدح في الظهور والمناسبة . وفي صلاحية حكم صاحبه . لكونه يفضي الى القصد وفي . ضبط جوابها بيان ما خفي . ( ومنها الفرق وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما معا ) اي ومن القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل الى المعارضتين في الاصل والفرع معا وعليه قول الناظم . الفرق راجع الى المعارضة . في الاصل او في الفرع لا مفاوضه . وقيل في كليهما . ومعناه على الاول ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم فيكون ذلك معارضة في الفرع لان المانع من الشيء وصف مقتضى لقيضه ومعناه على الثاني ابداء الخصوصيتين معا قال الجلال المحلي مثاله على الاول بشقيه اي لكل شق مثال ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الذي هو التيمم الطهارة بالتراب قال المحقق البناي فالتراب قيد في الاصل

وخصوصية فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب اه وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالنمي كثير المسلم  
 بجامع القتل العمد العدوان فيعرض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود اه ولما بين شارح السعود ان الفرق  
 من القوادح عرفه بان ابداء وصف مختص بالاصل غير الوصف الذي ابداه المستدل وذلك الوصف غير موجود في الفرع ولا بد  
 ان يكون ذلك الوصف المبدي صالحا للتعليل به سواء كان مستقلا بالتعليل كعارضه من علل ربا الفضل بالطعم فيقيس  
 التفاح على البر بالقوت مع الادخار او بالكيل او غير مستقل بالتعليل بان يجعل جزءا من علة حكم الاصل كعارضه من  
 علل وجوب القصاص في القتل بالمثل بالقتل العمد العدوان من مكافي بالجراح او ابداء وصف مانع من الحكم في الفرع فالمانع  
 في الفرع وصف يقتضي تقيض الحكم الذي اثبتته المستدل وذلك المانع منتف عن اصل المستدل كقياس الهبة على البيع  
 في منع الفرع فيفرق المالكى بان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الفرع وانتهى محض احسان لا يخل بها الفرع  
 فان لم يحصل شيء فلا يتضرر الموهوب له فكون الهبة محض احسان مانع من إلحاقها بالبيع في حكمه وذكر ان اناسا كبراء  
 من اهل الاصول ذهبوا الى ان الفرق هو مجموع الامرين من ابداء خصوصية في الاصل لا توجد في الفرع وابداء مانع في الفرع  
 لا يوجد في الاصل لانه ادل على الفرق فلذا قال في نظمه . والفرق بين الفرع والاصل قدح . ابداء مختص بالاصل قد  
 صلح . او مانع في الفرع والجمع يرى . الا فلا فرق اناس كبراء . قوله والجمع مفعول يرى وفاعله اناس وكبرا جمع كبير نعت له  
 وقوله الا فلا فرق جملة اعتراضية اي ان لم يكن مجموع الامرين فان وجدت احدى المعارضتين فقط فليس يفرق فلا يقدح وذكر  
 العلامة ابن عاصم تعريف الفرق بان ابداء معنى معتبر مناسب للحكم وانه يوجد في الاصل وليس يوجد في الفرع وعكسه  
 وافاد ان المعنى اذا كان غير مناسب للحكم فلا يكون قادحا في القياس حيث قال . والفرق الابداء لمعنى معتبر .  
 مناسب للحكم عند ذي النظر . يوجد في الاصل وليس يوجد . في الفرع او بالعكس من ذا يرد . فان يكن غير مناسب فلا .  
 يقدح في القياس مهما تقلا . ( والصحيح انه قادح وان قيل انه سؤالان وانه يمتنع تعدد الاصول للتشاور وان جوز  
 علتان قال المجيزون ثم لو فرق بين الفرع واصل منها كفى وثانها ان قصد اللاحق بمجموعها ثم في اقتصار المستدل على  
 جواب اصل واحد قولان ) اي والصحيح ان الفرق قادح وان قيل انه سؤالان اي اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى  
 المعارضتين في الاصل والفرع اذ لكل معارضة سؤال قال المحقق البناني لان الفرق مؤثر في جمع المستدل بين الاصل والفرع  
 في العلة الذي هو مقصود القياس اه قال الجلال المحلي وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سوء الان لان جمع الاسئلة  
 المختلفة غير مقبول اه قلل المحقق البناني لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم اه  
 و اشار الناظم الى ما هو الراجح و صححه المصنف حيث قال . والراجح . وان سؤالان يقلل ذا قادح . والصحيح  
 انه يمتنع تعدد الاصول بفرع واحد بان يقاس على كل منها لا تشاور البحث في ذلك وان جوز علتان مع اتحاد الاصل فلذا  
 قال الناظم . وانه يمتنع تعدد الاصول . وان يمنع علتين لا نقول . والذي افاده شارح السعود ان تعدد الاصول لفرع



واحد هو المعتمد عليه عند ابن الحاجب لتصحيحه اياه لان كثرة السند اي الدليل توجب قوة الظن فال وهذا خلاف ما صححه  
 السبكي من منع ذلك التعدد لانتشار البحث في ذلك والمراد بتعدد الاصل تعدد امور يصلح كل منها بانفراده للقياس اعم  
 من ان يقاس على كل منهما بانفراده او يقاس على مجموعها اه فلذا قال في نظمه . تعدد الاصل لفرع معتمد . اذ يوجب  
 القوة تكثير السند . قول المصنف قال المجيزون الخ اي قال المجيزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل  
 منها كفى في القدرح فيها قال شارح السعود فعلى تقدير وجوده اي التعدد اذا فرق المعترض بين الفرع وبين اصل واحد  
 من تلك الاصول كفى في القدرح فيها لانه يبطل الجمع بين تلك الاصول وذلك الفرع في تلك العلة وذلك الجمع هو قصد  
 المستدل سواء كان اللاحق بكل منها او بمجموعها بقرينة المقابل المتصل ثم قال ان بعض اهل الاصول قال اذا فرق المعترض  
 بين الفرع واصل واحد من تلك الاصول لا يكفي ذلك في القدرح فيها لاستقلال كل منها بنفسه وان قصد اللاحق بمجموعها  
 ثم ذكر القول المفصل وهو الثالث مفيدا ان المستدل ان قصد اللاحق الفرع بمجموع الاصول كفى فرق واحد في القدرح فيها  
 لصورورتها بقصده كالاصل الواحد وان قصد اللاحق بكل منها على انفراده لم يكفه فرق واحد في القدرح فيها بل حتى يفرق  
 بين الفرع وبين كل واحد منها اه وهذه الاقوال الثلاثة اشار لها في نظمه بقوله . فالفرق بينه وبين اصل قد كفى . وقال  
 لا يكفيه بعض العرفاء . وقيل ان الحق بالمجموع . فواحد يكفيه لا الجميع . كما اشار لها الناظم بقوله . ومن يجوز قال  
 يكفي لو فرق . من واحد ثالثا لان الحق . بكليها . قال ناظم السعود والمراد بالعرفاء هنا العلماء ثم في اقتصار المستدل  
 على جواب اصل واحد من الاصول حيث فرق المعترض بين جميعا قولان قيل يكفي حصول المقصود بالدفع عن واحد منها  
 وقيل الا يكفي لاستقلال كل منها حيث انه التزم الجميع فزومه الدفع عنه واشار الناظم الى ذلك الخلاف بقوله . ثم اقتصار  
 المستدل . على جواب واحد خلف نقل . وقال شارح السعود ان المستدل اذا تصدى اي عرض للتبيان اي الجواب عما اعترض  
 من الفرق هل يكفيه جواب اصل واحد منها حيث فرعه على انه لا بد من فرق المعترض بين الفرع وجميع الاصول او لا بد  
 من الجواب عن الجميع في ذلك قولان فلذا قال في نظمه . وهل اذا اشتغل بالتبيان . يكفي جواب واحد قولان . ( ومنها  
 فساد الوضع بان لا يكون الدليل على البيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من  
 التضيق والاثبات من النفي . مثل القتل جناية عظيمة فلا يكفر بالردة ) اي ومن القوادح فساد الوضع اي الحالة التي وضع  
 عليها الدليل بان لا يكون على البيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بمعنى ان القياس بعدم الوصف الجامع الذي ترتب  
 عليه الحكم كما قال العلامة ابن عاصم حين جعله نافي القوادح . والثاني ما من القياس قد عدم . ثبوت وصف جامع  
 به حكم . كان يكون الدليل صالحا لضد ذلك الحكم الذي رتبته عليه المستدل كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ فهما  
 ضدان وكذا استنباط التوسيع من التضيق او يكون صالحا لتلقيه الاثبات من النفي وعكسه فلذا قال الناظم . ثم فساد  
 الوضع ان لا يوجد . دليله بالبيئة التي بدأ . صلاحها للاعتبار في ان . يرتب الحكم به ويقرن . كالاخذ للتخفيف والتوسعة .

والنفي والاثبات من اعدادتي . كما قال ناظم السعـود . من القوادح فساد الوضع ان . يجيء الدليل حائدا عن السنن . كالاخذ للتوسيع والتسهيل . والنفي والاثبات من عدل . اي من .مقابل لكل من الاقسام الاربعة مثال تلقي التخفيف من مقابله الذي هو التعليل قال الجلال المحلي قول الحنفية القتل جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة ومثال اخذ التوسيع من مقابله الذي هو التضييق قول الحنفية الزكاة على وجه الارفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق اذ المناسب لدفع الحاجة المضيق الفور ومثال اخذ الاثبات من النفي قول من يرى صحة البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطات كالمالكية بيع لم يوجد فيه صيغة فيعقد فان انتفاء الصيغة يناسب الانعقاد لا عدمه ومثال اخذ النفي من الاثبات قول الشافعي في معاطات المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ( ومنه كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في تقيض الحكم وجوابها بتقدير كونه كذلك ) اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص اجماع في نقيض الحكم اي او ضده قال شارح السعـود ان من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالاجماع او النص من كتاب او سنة في تقيض الحكم او ضده في قياس المستدل او غيره من الادلة فلذا قال في نظمه . ومنه اعتبار النص بالاجماع . والذكر او حديثه المطاع . في ناقض الحكم بنا القياس . والمراد بالذكر القران العظيم والضبير في حديثه للنبي صلى الله عليه وسلم مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سوره نجسا كالكلب فيقال السبعة اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور اي هر فاجاب فستل عن ذلك فقال السنور سبع ومثال الجامع ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في الوضوء مسح مستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه كما اذا حصل الانتقاد بحجرين مثلا فيقال المسح على الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل فبين هذا المعترض ان جعل المسح جامعا فامد الوضع اذ ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو تقيض والوصف الواحد لا يثبت به التقيضان لان ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الاخر اه افاده في السعـود وجواب قسـي فساد الوضع الذي لا يكون الدليل فيه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه والذي ثبت الجامع فيه بنص او اجماع بتقرير كون دليل المستدل كذلك اي بان يقرر ان الدليل صالح لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جتهان ينظر المستدل فيه من احدهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في الزكاة اي فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعترض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه التصاص فلا يغلظ فيه الكفارة وعن المعاملات بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لاعلى الرضى ويقرر بان الجامع الذي قال المعترض انه معتبر في تقيض الحكم معتبر في ذلك الحكم ايضا ويكون تخلفه عنه بان وجد مع تقيضة لما منع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله وانار ناظم السعـود الى ان جواب

فساد الوضع باقسامه يكون بيان صحة الاساس بفتح الهزة اي الدليل على حسب ما قررنا حيث قال في نظمه .  
 جوابه بصحة الاساس . واثار الناظم الى ما قرره المصنف بقوله . ومنه تحقيق اعتبار الجامع . في ضد حكمه بلا منازع .  
 او فيه نص وجواب السالك . . تقريره لكونه كذلك . (ومنها فساد الاعتبار بان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد  
 الوضع ) اي ومن القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة قال الشيخ حلولو وعبر عنه الفهري بفساد  
 الوضع وهو استعمال القياس في مقابلة النص او الاجماع فمثاله في مقابلة النص قياسي اللخمي من شيوخ مذهبنا وجوب صيام  
 يوم الشك على قول من قال بوجوب الامساك على من شك في الفجر لما ثبت في الصحيح من النهي عن صوم يوم الشك ومثل  
 ولي الدين المخالف للاجماع بقول الحنفي لا يجوز للرجل تقبيل زوجته الميتة لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية قال لمخالفته لما  
 ثبت من الاجماع السكوتي وان عليا رضي الله عنه غسل فائمة رضي الله عنها ولم ينكره احداه واقاد ناظم السعود  
 ان كل من وعى العلم اي حفظه دعى المخالفة المذكورة اي سماها فساد الاعتبار حيث قال . والخلف للنص او اجماع  
 دعى . فساد الاعتبار كل من وعى . قول المصنف وهو اعم من فساد الوضع قال الشيخ حلولو وذكر المصنف ان فساد  
 الاعتبار اعم من فساد الوضع ونحوه للامدي فكل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس ويبانه على ما ذكره الرهوني ان  
 المعارض ان منع المستدل من تمكن الاستدلال بالقياس مطلقا في تلك المسألة فهو فساد الاعتبار وان منعه من القياس المخصوص  
 فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها ولو اتى بقياس اخر على غير هذا الوضع لقب فساد  
 الاعتبار اعم لانه منع القياس مطلقا في تلك المسألة وفساد الوضع منع لقياس مخصص فيها اه فلذا قال ناظم السعود مشيرا  
 بالبعد لفساد الوضع وبالتقريب لفساد الاعتبار . وذلك من هذا اخص مطلقا . وقال الناظم . فساد الاعتبار ان يخالف .  
 اجماعا او نصا ومما ملف . اعم . وذكر شارح السعودان المتقى اي المختار ان النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار  
 العموم من وجه فائلا اعلم ان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه وهو  
 قسان تلقى الشيء من تقيضه او ضده وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في تقيض الحكم او ضده وفساد الاعتبار ان  
 يخالف الدليل نصا او اجماعا اذا تقرر ذلك والتحقق ما قاله المحشيان اي الكمال ابن ابي شريف وشيخ الاسلام زكرياء من  
 ان بينهما العموم من وجه لصديق فساد الاعتبار فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وصدق فساد  
 الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقها معا حيث لا  
 يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص او اجماع له قال زكرياء بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما رايت  
 ما لفظه فما قيل من ان فساد الوضع اعم ومن انها متباينان ومن انها متحلان فسوا اه فلذا قال في نظمه . وكونه  
 ذا الوجه مما ينتقي . وتعرض العلامة ابن عاصم للقياس المخالف للنص والاجماع حين جعله اول القوادح بانه لا  
 يقاس عليه وانه اذا خالف العام من السنة او الكتاب لا يضر ذلك اذ ربما خصص بالقياس ما كان عاما حيث قال .

اولها ان خالف القياس . نصا او اجماعا فلا يقاس . فان يكن يخالف العموم من . سنة او الكتاب لم يشن . اذ ربما  
 خصص بالقياس . ما عم بالخلف لبعض ناس . ( وله تقديمه على المنوعات وتاخيره وجوابه الطعن في سنده او المعارضة له او  
 منع الظهور او التاويل ) اي وللمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيرها عنها لمجامعته لها من غير  
 مانع في التقديم والتاخير فلذا قال الناظم . والتقديم والتاخير . عن المنوعات له تخير . قال شارح السعود ان  
 المعترض بفساد الاعتبار ان يجمعه مع المنع لمقدمة من الدليل او مقدمتين او اكثر سواء قدم فساد الاعتبار عن المنع  
 او اخر عنه لان الجمع بينهما افساد للدليل بالنقل ثم بالعقل او العكس اما النقل فنقل النص او الاجماع على خلافه واما  
 العقل فمع المقدمات فلا يقال لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار نعم اذا اخر فساد الاعتبار  
 الذي هو اقوى كان فيه الترقى من الادنى الى الاعلى وهو من محسنات الكلام فينبغي تاخير ذلك ولانه محتاج اليه  
 للاحتياج للاقوى بعد الاضعف لعدم كفاية الاضعف او لعدم تمام كفايته ومع التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة الى الاضعف  
 بعد الاقوى فلذا قال في نظمه . وجمعه بالمنع لا يضير . كان له التقديم والتاخير . قال المحقق البناي ومثال ذلك ما  
 نو قيل لا يحرم الربا في البر لانه مكيل كالجيس فيقول المعترض لا نسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في  
 الارز مع انه ربوي ثم ما اقتضاه ذلك من عدم حرمة الربا في النبر مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم البر بالبر ربا ولا نسلم  
 ان الكيل علة عدم حرمة الربا اه وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار الطعن في سند النص بارسال او غيره او المعارضة له  
 بنص اخر فيتساقطان وسلم الاول او منع الظهور له في مقضد المعترض او التاويل له مدلول فلذا قال الناظم . جوابه  
 بالطعن والتاويل . والمنع او عارض بالدليل . ( ومنها منتهى الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله وجوابه  
 باثباته ) اي ومن القوادح منع كون الوصف علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبول كونه قادحا والا لادى الحال الى  
 نسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع كان يقول الحنفي علة طعام الربا الكيل فيقول المالكي لا نسلم كونها  
 الكيل لوجود الربا فيما لا يكال كالحنفية فلذا قال ناظم السعود . ومنع علة ما يعلل . به وقده هو المعول . منع  
 مرفوع لعطفه على منع في البيت قبله وهو قوله . من القوادح كما في النقل . منع وجود علة للاصل . قال في شرحه ان من  
 المنقول عن اهل الفن القدر بمنع وجود علة الاصل اي المقيس عليه في الفرع كان يقال في شهود الزور اذا قتل انسان معصوم  
 بشهادتهم تسبوا في القتل فيجب القصاص قياسا على المكروه غيره على القتل فيقول المعترض العلة في الاصل الاكراه وفي الفرع  
 الشهادة فلا يتحقق التساوي بينهما لعدم الجامع بينهما وان اشتركا في الاضفاء الى المقصود وجوابه بان الجامع بين الوصفين القدر  
 المشترك الذي هو التسبب في القتل في المثال المذكور او بان اضاءهما الى المقصود سواء اه قول المصنف وجوابه ان  
 وجوابه منع عليه الوصف باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في الارز لعله الطعم  
 فيقول المعترض لا اسلم ان العلة الطعم بل هي الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله عليه وسلم الطعم

بانطعام ربا فلذا قال الناطم . ثم المطالبة بالتصحيح . نعمة يقدح في الصحيح . جوابه اثبات ذلك علة . ( ومنه منع وصف العلة كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحمد فيدل بل عن الافطار المحذورية وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه ) اي ومن المنع المطلق اي غير المقيد فالضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده قال المحقق البناي ومثله يقع كثيرا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما لعدم الانتشار نقلة التركب في العلل قوله كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع فال محقق البناي المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته اي المصنف غير موفية بهذا اذ ظاهره ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع اه اي حيث انه قال كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع وحيث ان المراد هو الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم يقال الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحمد اي فانه شرع للزجر عن الجماع زني وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور في الصوم بجماع او غيره قال المحقق البناي وكان الاوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم اه ونحو الناطم نحو المصنف فقال . ومنه ان يمنع وصف العلة . كفارة للزجر عن جماع . بعد نفي الصوم فبالوقوع . تعيين اختصاصها كالحمد . يقال بل عن فطرة المستمد . وجوابه بتبيين اعتبار خصوصية الوصف في العلة قال الجلال المحلي كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من ناله عن جماعه كما تقدم اي في بحث الايماء من المسالك وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط يحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبينه اعتبار خصوصية الوصف فلذا قال الناطم . جوابه للاعتبار وضحا . محققا اذ خصمه قد نقحا . ( ومنع حكم الاصل وفي كونه قطعاً للمستدل مذاهب نالها قال الاستاذ ان كان ظاهرا وقال الغزالي يعتبر عرف لنكان وقال ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع فان دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار بل له ان يعود ويعترض ) اي ومن المنع منع حكم الاصل قال الجلال المحلي وهو المسوع كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به اه اي كما تنهي الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها وفي كون ما ذكر من منع حكم الاصل قطعاً للمستدل مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الاتي وهو قوله فان دل عليه الخ لا حيث انه مفرع على عدم القطع لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل وحيث كان كذلك فيحتاج المستدل انى اثباته وحيث فلا ينقطع والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بعده الى اثبات حكم الاصل وثالث الإقوال قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني يكون قطعاً للمستدل ان كان منع حكم الاصل ظاهرا يعرفه ائمة الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع اولا اذ للجدل عرف ومراسم في كل مكان قال المحقق البناي ولا يخفى بعد هذا القول وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع قال الجلال

المحلي حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع اه ويتفرع على السماع وعدم القطع انه ان اتى المستدل بدليل يدل على حكم الاصل لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل واثار الناظم التي ما قرره المصنف بقوله . ومنه منع حكم الاصل ثم في . قطع به ثالثها غير الخفي . رابعها اعتبار عرف البلد . وقيل لا يسمع ثم المعتمد . ان يقيم الدليل لا ينقطع . معترض بل لا اعتراض يرجع . ( وقد يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه مما يقاس فيه سلمنا ولا نسلم انه معلل سلمنا ولا نسلم ان هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا نسلم انه متعدد سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاء بالدفع بما عرف من الطرق ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع وكذا من انواع وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وثالثها التفصيل ) اي وقد يقال في الاثبات بمنوع مرتبة كل منها مرتب على تسليم ما قبله لانسلم حكم الاصل سلمنا ذلك الخ قال المحقق البناني مثاله ان يقول المستدل النبق ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعترض لا نسلم ان التمر ربوي سلمنا ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الاحكام التي فيها القياس سلمنا انه من الاحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعدي سلمنا انه معلل لكن لا نسلم ان علته الكيل لم لا يقال العلة غيره سلمنا ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجودها في التمر سلمنا وجود العلة المذكورة في الاصل وهو التمر لكن لا نسلم انها متعدية لغيره كالنبق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبق في المثال اي لا نسلم انه مكمل فانه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية منها ما يتعلق العلة مع الاصل وهو الرابع مع الخامس ومنها ما يتعلق بالعلة فقط وهو السادس ومنها ما يتعلق بها مع الفرع وهو السابع فيجاء عن الجميع بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد الدفع عن كلها والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها واقاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . وقد يجاب بمنوع فصل . كالم نسلم لك حكم الاصل . سلمته دون قياس يحصل . سلمته لا انه معلل . سلمته لا ان هذا علته . سلمت لا الوجود لا تعديته . سلمت لا وجوده في الفرع . ثم يجاب كلها بالدفع . قول المصنف ومن ثم الخ اي ومن هنا وهو جواز النوعات المعلوم التزاما من الجواب عنها اذ لا يجاب الا عن ايراد جائز واما غيره فلا يعتبر حتى يجاب عنه اي ومن اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات اي الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها من نوع قال الجلال المحلي كالنقوض والمعارضات في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد اي كاعتراض واحد مرتبة كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقص وعدم التأثير قوله وان كانت مترتبة الخ اي يجوز ايراد المعارضات من انواع اذا كانت غير مترتبة بل وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه قال المحقق البناني قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة قال وقوله لان تسليمه تقديري تعليل لجواز المترتبة الذي تضمنته هذه المبالغة اه وقيل لا يجوز ايراد المعارضات

من انواع الانتشار ونالت الاقوال التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضايع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضاعا قال الجلال المحلي مثال النوع ان يقال ما ذكر انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا اه والمصنف اقتصر على مثال واحد وهو الاعتراض بامور مرتبة من نوع واحد حيث قال وقد يقال الخ ما تقدم وتعرض الناظم لما ذكره المصنف بقوله . ومن هنا يعرف للوعاء . جواز ايراد معارضات . ولو من انواع ولو ترتبت . وهي التي في ذكر تاليها ثبت . تسليم متلو على التقدير . والثالث التفصيل في المذكور ( ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او بان الافضاء سواء لا الغاء التفاوت ) اي ومن القوادح دعوى اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة لعدم الوثوق بالجامع او مساواته اذ اختلاف ضابط الاصل والفرع يظن به اما عدم وجود الجامع ويلزمه نفي المساواة او عدم المساواة وان كان الجامع موجودا كان يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل فيجب عليهم القصاص كما ذكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فابن الجامع بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الاصل والفرع وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فلذا قال الناظم . ثم اختلاف ضابط في الفرع . والاصل اذ لا ثقة بالجمع . وهو معطوف على القوادح قبله وجوابه بان الجامع هو القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل في المثال المتقدم وهو منضبط عرفا فيصح ان يناط به الحكم او بان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس في المثال فال محقق ابن سنان يعني ان الشارح المحلي ان افضاء ضابط الفرع وهو الشهادة الى المقصود من ترتب الحكم وهو وجوب القصاص عليه حفظ النفس مثل افضاء ضابط الاصل وهو الاكراه في ذلك بل هو في الفرع ارجح كما اشار له العضد اه وافاد الناظم ذا الجواب بقوله . جوابه بانه المشترك . او ان الافضاء سواء يدرك . ولا يكفي في الجواب الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بين الشهادة والاكراه ملغى في الحكم لان التفاوت قد يلغى كما في قولنا يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في قولنا الحمر لا يقتل بالعبد ( والاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال والاصح ان يانها على المعارض ولا يكلف بيان تساوي المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تفاوتها بين المستدل عددها او يفسر اللفظ بمحتمل قيل وبغير محتمل) اي والاعتراضات كلها اي السابقة واللاحقة وهي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة ما ياتي من التقسيم راجعة الى المنع وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيلا او نرجع الاعتراضات الي المعارضة كما قاله ابن الحاجب كما ذكر الجدلين وهي اقامة دليل يقتضي تقيضى او ضد ما اقتضاه دليل المستدل كما تقدم وياتي لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له كاعتبار البلوغ والذكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد

نصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الاوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الاول لتنفذ شهادة الاول وتقبل وعرض  
المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال شارح السعود ان  
الاعتراضات اي سائر القوادح المذكورة ترجع عند ابن الحاجب كأكثر الجدليين الى احد الامرين اعني المعارضة والمنع لمقدمة  
من الدليل والقضية مانعة خلو وترجع عند تاج الدين السبكي الى المنع لمقدمة من الدليل فقط اه قال في نظمه . وللمعارضة  
والمنع معا . او الاخير الاعتراض رجعا . ومقدم الاعتراضات بمعنى القوادح الاستفسار وهو طليعة لها كطليعة الجيس وهو  
طلب ذكر معنى اللفظ حيث يوجد غرابة او اجمال في لفظ المستدل مثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين اي  
الذيب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة ان تعدد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء فلذا قال الناظم . والاعتراضات  
لمنع رجوع . وقبلها استفساره يطلع . طلبه بيان معنى يحصل . حيث غريب لفظه او مجمل . والاصح ان يبان الغرابة والاجمال  
على المعترض اذ الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المجامل  
المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان يقول ان الاصل اي الغالب تفاوتها فلذا قال  
الناظم . ثم على معترض فيما اصطفي . بيان هذين ولم يكتف . ذكر استواء محامل وليشت . بان الاصل عدم التفاوت  
قول المصنف فيبين الخ مفرع على محذوف اي اذا كان الاصح ان يبان الغرابة والاجمال على المعترض وبين ذلك فيبين  
المستدل عدمهما حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء . قربه فلتجب  
فيه النية النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني . او يجاب عن الاجمال  
والغرابة بجواب آخر وهو ان يفسر اللفظ يحتمل منه بفتح الميم الثانية . او بغير محتمل منه كان يقول . رايت امدا . فيطلب منه  
تفسير الامد فيفسره بالحمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للامد فيقول هذا اصطلاح لي قال المحقق البناي . فيحتمل المحتمل في  
كلام للمصنف على معنى يكون اللفظ باستعماله فيه حقيقة او مجازا او منقولا وغير المحتمل على ما عداه اه وانما خرج انه  
لا يفسر بغير المحتمل فلذا قال الناظم مشيرا للغرابة والاجمال . والمستدل فقد ذين يظهر . او باحتمال لفظه يفسر . لا بسوى  
محتمل على الاصح . ولو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده . وادعى ظهوره في مقصده  
فقبل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل وهو الحق . لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض للاجمال لا اثر  
لها . وان كانت على وفق الاصل وتعرض الناظم لذا الخلاف بقونه . وفي قبول مدعاء ان وضح . في قصده دفعا للاجمال  
يواف . لعدم الظهور في الغير خلاف . ( ومنها التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين . اخدهما ممنوع والمختار وروده  
وجوابه ان اللفظ موضوع ولو عرفا او ظاهرا ولو بقرينة في المراد ) اي ومن القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل  
مترددا بين امرين مثلا على السواء اقدمهما ممنوع بخلاف الاخر المراد وقال شارح السعود سمي بالتقسيم لان المعترض  
فسم او لا مدلول اللفظ الى قسمين او اكثر ثم منع احد القسمين او الاقسام فالمنع انما يتوجه بعد التقسيم وقد صرح المحلي بكون



المنوع ليس هو المراد عند المستدل ويكون المراد ليس بمنوع وقد جوز العبد كون المنوع هو المراد فالخاصل ان التفسير هو  
 ان يحتمل لفظ مورد في الدليل لمعنيين او اكثر بحيث يكون مترددا بين تلك المعاني على السواء لكن المعارض يمنع وجود  
 عنه الحكم في واحد من تلك الاحتمالات سواء كان المنوع هو المراد او غيره كما هو مذهب العبد وعند المحلي لا بد ان يكون  
 المنوع غير المراد اه قال في نظمه معرفا له . ويقدم التفسير ان احتملا . لفظ الامرين ولكن حظلا . وجود علة بامر واحد .  
 قول المصنف والمختار وروده ابي التفسير قال شارح السعودان التفسير ليس بوارد اي مقبول عند بعضهم والمختار عند  
 السبكي قبوله لكن بعد ان يكون المعارض قد بين الامرين اللذين تردد اللفظ بينهما او الامور لان بيان ذلك عليه ولا  
 يكلف بيان تساوى المحامل حجة القائل بقيونه عدم تمام الدليل معه لاحتماله لامرين احدهما ممنوع وباطاله يتعين الباقي  
 وربما لا يمكن المستدل اتمام الدليل معه لعدم صلاحيته للعلة وحجة الاخر ان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون  
 ابطالا له اذ ربما لا يكون هذا المحتمل مراده اه وافاد عدم وروده عند بعضهم في نظمه قائلا . وليس عند بعضهم بالوارد  
 . وافاد الناظم ان المختار وروده كالمصنف منها ان اذا اخر القوادح بعد ان عرفه بقوله . اخرها التفسير كون اللفظ ذا .  
 تردد بين احتمالين اذا . بعضها يمنع والمختار . وروده . وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او  
 انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين اوضح والظهور اذ الدعوى بدون بينة غير كافية فلذا قال ناظم  
 السعود . جوابه بالوضع في المراد . او الظهور فيه باستشهاد . وقال الناظم معبرا عن الجواب بالرد . وروده يصار .  
 اللفظ موضوع له لو عرفا . او ظاهر دليل يلقى . ( ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده  
 والاول اما مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا او انما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة فان احتج  
 لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون ) لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على القوادح شرع في موانع وقوادح  
 يتداولها اهل الجدل فذكر ان المنع اي الاعتراض سواء كان منعا بالمعنى المعروف ام لا بدليل الاقسام التي ذكرها اي ثم  
 الاعتراض لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقسام التي ذكرها اي ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية اي حكاية  
 المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها كي يختار منها قولاً ويستدل عليه فلا سبيل للمعارض الى ذلك بل يتوجه الاعتراض  
 على الدليل فلذا قال ناظم السعود . والاعتراض يلحق الدليلا . دون الحكاية فلا سيلا . وكحكاية الاقوال في عدم  
 الاعتراض عليها المثال فانه لا يعترض عليه اذ يكفي فيه مجرد الفرض على تقدير صحته ويكفي فيه الاحتمال حيث انه  
 لا يصح القاعدة فلذا قال في السعود . والثان لا يعترض المثال . اذ قد كفى والاحتمال . والاعتراض على الدليل اما  
 قبل استنتاجه او بعده والاول اعني المنع قبل الاستنتاج اما منع مجرد او منع مع المستند فمثال المنع لا نسلم كذا ومثال المستند  
 ثم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهذا الاول وهو الاعتراض على الدليل قبل استنتاجه  
 يقسمه من المنع المجرد والمنع مع المستند يسمى بالمناقضة فلذا قال الناظم . المنع لا يعترض الحكاية . كل الدليل وهو قبل

الغاية . لبعضه مجردا او عارضه . مستندا وسه المناقضة . وذكر العلامة طاش كبرى زاده في منظومته في آداب البحث والمناظرة  
 ان وظائف المسائل للسائل ثلاثة المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة اما الاخيران فسياتي للمصنف الكلام عليهما واما  
 الاول وهو المناقضة فهو الذي تكلم عليه هنا و اشار اليه ساظم آداب البحث في المنظومة المذكورة بقوله . ثلاثة لسائل مناقضة .  
 والنقض ذو الاجماع والمعارضة . فمنه الصغرى من الدليل . او منعه الكبرى على التفصيل . مجردا عن شاهد او بالسند .  
 تدعوه يا صاح باول العدد . فان احتج المانع اي المعارض لانتفاء المقدمة التي منعها فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لانه  
 غضب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظر فلا يستحق جوابا لاستلزامه الخبط في البحث فلذا قال الناظم .  
 والاحتجاج منه للذي منع . غضب محقق الخلف ما استمع . قال المحقق البنائي ومحل ذلك ما لم يقم المستدل دليلا على  
 تلك المقدمة التي منعها المعارض فان اقامه فللمعارض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في  
 المقدمة وهي جائزة اه فلذا قال ناظم آداب البحث . والمنع بالدليل غضب استقر . نعم يكون منعه مقبولا . بعد اقامة المنع  
 الدليلا . ( والثاني اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالتنقض الاجمالي او مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت  
 المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي ما ينفيه وينقلب مستدلا ) اي والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما  
 مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه بان يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا فانه يوصف  
 بالنتقض الاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة واما مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول بان يقول المعارض للمستدل  
 ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفي مدلول ما قلته ويذكره فانه يوصف حينئذ بالمعارضة وينقلب  
 المعارض بها مستدلا لانه قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال والمنع بدون الدليل فيسمى مكابره قال ناظم  
 آداب البحث . ومنعه بدون مكابره . ثم لمدلول به معارضه . و اشار الناظم الى ما ذكره المصنف فقال . او بعد مع  
 منع دليله على . تخلف الحكم فنقض اجملا . او لا وقد دل بما قد ناقضه . ثبوت مدلول فلما المعارضه . كمثل ما قلت وان  
 عليه . دل فعندي ما ينفيه . وانقلب المورد مستدلا . ( وعلى للمنع الدفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر وهكنا الى افحام  
 الملل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور ) اي وعلى المنوع الذي هو المستدل الدفع لما  
 اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ  
 وهكنا المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام اي عجز الملل الذي هو المستدل بان يعجزه المعارض ان انقطع المستدل  
 بالمنوع والى ان يلزم المستدل المانع الذي هو المعارض ان انتهى دليل المستدل الى ضروري او يقيني مشهور بحيث يلزم  
 المعارض الاعتراف به ولا يمكنه جحده فلذا قال ناظم آداب البحث والمناظرة في منظومته المقدمة . وما  
 ذكرناه من المسائل . طريقة النظر والاول . مثالها والبحث من امرين . حقا احدها في البين . اما بان قد  
 يعجز الملل . وعن اقامة الدليل يعدل . لمدهاء وهو عنها ما كت . وذا هو الافحام عنهم ثابت . او يعجز السائل عن

تعرض . الى دليل الخصم والمعارض . فينتهي الدليل من مقدمه . ضرورة القبول او مسلمه . وذلك العجز هو الالتزام .  
فتسهي القدرة والكلام . والمعلل هو المستدل والسائل هو المعارض وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . ويدفع  
المنوع باللدولا . فان يعد لمنعه كما مضى . وهكذا اذا الامراقضى . افحام مستدله ان انقطع . بكثرة المنوع او حتى  
وقع . الزام خصم بانه المانع . الى ضروري او يقيني شايح . مثال ما ينتهي الى ضروري ان يقول المستدل العالم حادث  
وكل حادث له صانع فيقول المعارض لا اسلم الصغرى ويدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير  
وكل متغير حادث فيقول المعارض لا اسلم الصغرى فيقول المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لك لأن العالم فسمان  
اعراض واجرام اما الاعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرها فلزم كونها حادثة واما الاجرام فانها ملازمة  
لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم ومثال ما ينتهي الى المشهورة وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع  
الناس لمصلحة عامة او غير ذلك كان يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغي الاعطاء اليه فيقول له المعارض لا اسلم الكبرى فيقول له  
المستدل مراعاة الضيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضيف محمودة عند جميع  
الناس فينبغي حينئذ الاعطاء اليه وفول المصنف او يقيني مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقيني وغير يقيني يسمى  
يقينيا وليس كذلك بل اليقيني ما كان جميع مقدماته يقينية واما ما كان بعض مقدماته يقينيا فليس من اليقيني لان المركب  
من اليقيني وغير اليقيني ليس يقيني كما هو مقرر اه افاده البناني والله اعلم

( خاتمة القياس من الدين وثالثها حيث يتعين ومن اصول الفقه خلافا لامام الحرمين وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين  
الله ولا يجوز ان يقال قال الله ثم هو فرض كفاية يتعين على مجتهد احتاج اليه ) اي هذه خاتمة لكتاب القياس قول المصنف  
القياس من الدين قال الجلال المحلي لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع  
على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالث الاقوال انه من الدين حيث يتعين بان لم  
يكن للمسالة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه فلذا قال الناظم . ان القياس من امور الدين . ثالثا ان  
كان ذا تعيين . كما انه في المشتهر من اصول الفقه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض  
الاصولي من اثبات حجته المتوقف عليها الفقه على بيان حجية القياس وحكى الناظم المشتهر انه من اصول الفقه فقال  
. ومن اصول الفقه في المشتهر . وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه فلذا قال ناظم السعود . وهو  
معلود من الاصول . وشرعة الالاء والرسول . ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رمونه فيحرم ذلك لانه مستبطن لا منصوص  
فلذا قال الناظم . وحكمه قال ابو المظفر . يقال فيه دينه تعالى . والمصطفى ولا يقال قال . ثم هو فرض كفاية يتعين  
على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه فلذا قال الناظم . فرض كفاية لقوم كمله .  
عين على مجتهد يحتاج له . قال شارح السعود ان القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين وفرض عين عند الاتحاد لان

الله تعالى امر به في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار اي كما تقدم والامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف . كما افاد ايضا على نحو ما سلف ان حكم المقيس يحرم نسبه الى الغوث الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل الاعلى ضرب من التاويل بان يقصد قائل ذلك انه دل عليه بحكم المقيس عليه ودليله فيجوز حيثذان يقال مثلا قال الله تعالى كذا لا ان قصد ان الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه اه فلذا قال في نظمه . وهو مفروض اذا لم يكن . للحكم من نص عليه ينتمى . لا ينتمى للغوث والجليل . الا على ضرب من التاويل . ( وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي خلافا وقيل الجلي هذا والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولي والواضح المساوي والخفي الادون ) اي ثم ان القياس جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بالغاء الفارق او كان تاثير الفارق فيه احتمالا ضعيفا والخفي خلافا وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا فلذا قال الناظم . وهو جلي ما بقطع انتهى . فارقه او احتمال ضعفا . خلافاه الخفي . وكما قال ناظم السعود . وما فيه نفي فارق ولو بظن . جلي وبالخفي عكسه استنب . مثال الاول قياس الامة على العبد في تفويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه ومثال الثاني قياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية وجه الفارق فيه ان العمياء ترشد نمرعى الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها فانه نافس فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال وجوابه ان المظنون اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الخلقة لا نقص السمن ومثال الخفي وهو ما كان احتمال ثبوت الفارق فيه قويا قياس القتل بالمتقل كالعصى على القتل بالمجدد وهو المفرق للاجزاء في وجوب القصاص فالقتل بالمتقل عند ابي حنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد آلة موضوعة للقتل والمثقل آلة موضوعة للتادب وقيل الجلي ما قدم مما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا فلذا قال الناظم مشيرا الى الخفي قبله . وقيل دا الشبه . وواضح بينهما ذو مرتبه . وضمير التثنية عائد على الخفي والجلي سابقين وقال ناظم السعود . كون الخفي بالشبه دابا يستوي . وبين دين واضح مما روي . وقيل ان الجلي القياس الاولي كقياس الضرب على التايف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس انتفاح على البر في باب الربا فلذا قال الناظم مشيرا الى ما بين القياسين معهما . وقيل ذا المساوي والجلي . قياس الاولي الادون الخفي . وقال ناظم السعود . قيل الجلي واضح وذو الخفا . اولى مساو ادون قد عرفا . قال في الشرح تنبيه ذكر الباجي قولنا رابعا هو ان الجلي ما ثبتت علته بالنص او الاجماع والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفي ما كانت علته مستنبطة اه ( وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فآثرها فتحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق ) اي وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار فلذا قال الناظم . ثم قياس العلة المصرح . فيه بها . وقال ناظم السعود . وما بذات علة قد جمعا . فيه قيس علة قد سمعا . قال في الشرح نقلا عن زكرياء وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة في عليته ذاتية او غير ذاتية وهو اعم

من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة اه وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها اي العقلي او العادي فآثرها فحكمها والضمانر للعلة لا للدلالة وكل من اللازم والاثر والحكم يدل عليها فلذا قال الناظم . وما به يصرح . بلازم العلة فالآثار بها . فحكمها فللدلالة انتهى . كما قال ناظم السعود . جامع ذي الدلالة الذي لزم . فآثر فحكمها كما رسم . قال الجلال المحلي وكل من الثلاثة يدل عليها اي على العلة وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء اي في عبارة المصنف مثال الاول وهو للآلزام ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشددة وهي اللازمة للاسكار ومثال الثاني وهو الاثر ان يقال القتل بثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث وهو الحكم ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتارن به بجامع وجوب ائدية عليهم في القتل والقطع حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم خطأ في الصورة الاولى والقتل منهم خطأ في الصورة الثانية والقياس الكائن في معنى الاصل اي بمنزلته هو الجمع بنفي الفارق قال شارح السعود ممثلا له كالحاق العبد بالآلة في الحد والحاقها به في السراية بالغاء الفارق وبتتقيح المناطوب بالجلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق او كان نبوت الفارق احتمالا ضعيفا ومعنى الجمع بنفي الفارق الجمع بسبب انتفاء الفارق بين الاصل والفرع في حكمته فالظاهر ان الغاء في قولهم القياس في معنى الاصل سببية والمراد بالمعنى الحكمة والمعنى والقياس بسبب وجود حكمة الاصل في الفرع اه فلذا قال في نظمه معرفا له . قياس معنى الاصل عنهم حقق . لنا دعوى الجمع بنفي الفارق . كما قال الناظم . وما بمعنى الاصل عند الحاذق . ما كان فيه الجمع نفي الفارق . والله اعلم .

## الكتاب الخامس في الاستدلال

قال الشيخ حلولو قال ولي الدين عقد المصنف هذا الكتاب الخامس للدلالة المختلف فيها يريد في الاكثر منها لا في كلها كما سبينه قال وعبر عنه بالاستدلال لان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي ولا اجمعوا عليه وفي المنتهى يطلق الاستدلال عموما على ذكر الدليل وخصوصا على نوع خاص من الادلة وهو المطلوب هنا اه والمصنف عرفه بقوله ( وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي وقياس العكس وثبتنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا معنى مفقود في صورة النزاع فتبني على الاصل ) الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفا على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل بان كان موصلا للحكم وهو المراد هنا فلذا قال العلامة ابن عاصم . فصل والاستدلال في ذا العلم . اخذ دليل موصل للحكم . وقال المحقق ابن ابي نبي قال ابن الحاجب يطلق اي الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه اي من الدليل وهو المقصود اي هنا اه والمصنف عرفه بانه عبارة عن دليل ليس بنص اي من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس كما عرفه بما ذكر ناظم السعود

حيث قال فيه . ما ليس بالنص من الدليل . وليس بالاجماع والتمثيل . قال في شرحه ان الاستدلال المقصود له هنا الكتاب هو دليل ليس بنص من كتاب او سنة وليس باجماع جميع مجتهدي الامة وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعي وهو المتقدم وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وهو المتعارف من اطلاق لفظ القياس عند الاصوليين اه وهو الذي ذكره سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم بقوله . وحيث جزئي على جزئي حمل . للجامع فذاك تمثيل جعل . وقول المصنف فيدخل الاقتراني الخ اي فيدخل في الاستدلال القياس الاقتراني وهو ما كان مختصا بالقضية الحلية وكانت النتيجة فيه مذكورة بالقوة كما قال في السلم المنطقي . ثم القياس عندهم قسمان . فمنه ما يدعى بالاقتراني . وهو الذي دل على النتيجة . بقوة واختص بالحيلة . مثاله كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويدخل فيه القياس الاستثنائي ايضا ويعرف بالشرطي ايضا وهو الذي دل على النتيجة او ضدها بالفعل لا بالقوة كما قال في السلم . ومنه ما يدعى بالاستثناء . يعرف بالشرطي بلا امتراء . وهو الذي دل على النتيجة . او ضدها بالفعل لا بالقوة . مثاله ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح وهذا القياس المنطقي مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لئانها قول اخر كما قال في السلم . ان القياس من قضايا صورا . مستلزما بالذات فولاها اخر . ويدخل في الاستدلال قياس العكس قال شارح السعود ومنه اي ومن الاستدلال قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسهما في العلة كما في حديث مسلم اياي احدا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر الحديث ومنه احتجاج المالكية على ان الوضوء لا يجب من كثير القيء فانه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول لما وجب من قليله وجب من كثيره اه فلذا قال في نظمه . ومنه قياس المنطقي والعكس . ويدخل في الاستدلال قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون الحكم كذا خولف في كذا اي في صورة النزاع مثلا لمعنى مفنود في صورة النزاع فبقي هي اي صورة النزاع على الاصل لئني اقتضاه الدليل فلذا قال الناظم معيدا الضمير على الاستدلال . وهو دليل ليس نصا واتفاق . ولا قياسا نحو عكس وكباق . نحو الدليل يقتضي ان لا وقد . خولف في كذا لمعنى قد فقد . هنا فابقه لذلك المسلك . مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا سواء زوجت نفسها او زوجها الولي والدليل على منع تزويجها مطلقا ما في التزويج من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفنود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع فقد شرط دليل على نفي الحكم فلذا كان من الاستدلال حيث قال ناظم السعود عادا له منه . ومنه فقد شرط دون لبس . ( وكذا اتقاء الحكم لاتقاء مدركه كقولنا الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر او الاصل وكذا قولهم وجد مقتضى او المانع او قد شرط ) اي وكذا يدخل في الاستدلال اتقاء الحكم لاتقاء المدرك الذي به يدرك وهو الدليل بان لم يجهد

المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتقاؤه دليل على انتفاء الحكم فهو حينئذ مما يرتضى دليلا في كتاب الاستدلال فلذا قال ناظم السعود . ثم اتفأ المدرك مما يرتضى . خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم وصورة انتفاء الدليل قولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسالة كقوله مثلا الوتر واجب الحكم يستدعي دليلا بمعنى ان ثبوته يتوقف على الدليل وان لم يتوقف ثبوته على الدليل لا يمكن تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك ايها الخصم بالسبر الذي هو الاختبار والتفتيش حيث انا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل حيث ان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي دليلك ايضا فلذا قال الناظم . وكا انتفاء الحكم لنفي المدرك . كالحكم يستدعي دليلا والا لزمنا . تكليف غافل دليلا لزمنا . ولا دليل هاهنا بالسبر او . اصل . وكذا يدخل في الاستدلال قول الفقهاء وجد مقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة للاول وهو وجود المقتضى وعلى الانتفاء بالنسبة الى الاخيرين وهما وجود المانع وقد الشرط فلذا قال الناظم . ومنه في البعض الذي راوا . قد وجد المانع او ما يقتضي . او فقد الشرط وهذا يرتضى . قال في الشرح فلا بد من تعيين المقتضي والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل اه وقال ناظم السعود مشيرا الى ما قبله مما هو من الاستدلال . كنا وجود مانع او ما اقتضى . والمقتضى بالكسر هو السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وقول المصنف خلافا للاكثر اي في قولهم وجد المانع الخ فانه ليس بدليل بل دعوى دليل قال المحقق البناني قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد اه ( مسالة الاستقراء بالجريء على الكلبي ان كان تاما اي بالكل الا صورة النزاع قطعي عند الاكثر او ناقصا اي باكثر الجزئيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب ) الاستقراء قال المحقق البناني عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكل عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكل على ثبوته للجزئي اه واثار اليهما ناظم السلم فقال . وان بجزئي على كل استدلال . فلذا بالاستقراء عندهم عقل . وعكسه يدعى القياس المنطقي . وهو الذي قدمته فحقق . فلذا قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاستدلال . ومنه الاستقراء بالجزئي . على ثبوت الحكم للكل . فان كان تاما اي بكل الجزئيات الا صورة النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء فلذا قال الناظم . ومنه الاستقراء ذو تمام . بالكل الا صور النزاع دام . حجته قطعية للاكثر . قال شارح السعود ان الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو ان يعم الاستقراء غير صورة الشقاق اي النزاع بان يكون ثبوت الحكم في ذلك الكل بوساطة اثباته بالتبع في جميع جزئياته ما عدا صورة التنازع عند الاكثر ولا خلاف في حجته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب ومثاله في الفقه ما نسب الى مالك من حجة خبر الواحد والقياس فلذا قال في نظمه . فان يعم غير ذي الشقاق . فهو حجة بالاتفاق . واذا كان الاستقراء ناقصا اي باكثر

الجزيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالإغلب فلنا قال الناظم . وناقص اي بكثير الصور . ظنية وسم هذا تصب . الحاق فرد بالاعم الاغلب . كما قال ناظم السعود . وهو في البعض الى الظن اتصب . يسمى لحوق الفرد بالذي غلب . ( مسالة قال علماءنا استصحاب انعدم الاهلي والعموم او النص الى ورود المغير وما دل الشرح على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الدفع دون الرفع ) من الادلة المختلف في بعض صورها الاستصحاب قول المصنف قال علماءنا استصحاب العدم الاهلي اي استصحاب انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الاصل ولم يثبت الشرح حجة جزما عند الثافعية فلنا قال الناظم . ومنه الاستصحاب قال العلماء . يحتج باستصحاب اصل عدما . وافاد شارح السعودان الراجح عند المالكية ايضا كون استصحاب العدم الاهلي من هذا الباب اي باب الاستدلال فهو حجة وان العدم الاهلي هو انتفاء الاحكام السمية في حقا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ولان ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحال لكن انما يحتج به بعد قضارى البحث اي غايته عن دليل يدل على خلافه فلم يوجد فاذا وجد عمل به وهذا البحث اي استقراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجوده واجب اتفاقا في الاستصحاب وغيره فلذا قال في نظمه . ورجحن كون الاستصحاب . للعدم الاهلي من ذا الباب . بعد قضارى البحث عن نص فلم . يلف وهذا البحث وفقا منحتهم . وافاد العلامة ابن عاصم حجته نلاكثرين حيثما ورد وذلك لان الاصل ابقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل المرتضى على خلافه حيث قال . فصل والاستصحاب حيثما ورد . فحجة للاكثرين تعتمد . وذلك ان يقال الاصل الانا . ابقاء ما كان على ما كانا . حتى يدلنا الدليل المرتضى . على خلاف الحكم فهو ما اقتضى . وافاد ايضا ان مثل الاستصحاب البراءة الاصلية في كونها حجة وهي البقاء على انتفاء الحكم حتى يدل دليل حكيم حيث قال . ومثله البراءة الاصلية . في حجة مرضيه . وهي البقاء على انتفاء الحكم . حتى يدلنا دليل حكيم . قول المصنف والعموم الخ اي واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما فلنا قال الناظم عاطفا على ما هو من قبيل الحجة . والنص والعموم حتى يردا . مغير . واستصحاب ما دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فان استصحابه حجة مطلقا في الدفع والرفع اما الدفع فحي ما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بانه كان ملكا للمدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه واما الرفع فحيما لو اتلف انسان شيئا وشهدت بينة بانه كون ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له لعة الضمان في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في ماله شيئا افاده الشرييني وقيل حجة في الدفع عما ثبت دون الرفع لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع وذلك لعدم ارثه غيره للتك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه فلنا قال الناظم . وما به الشرع بدا . دل على ثبوته لسببه . والخلف في الاخير غير مشبه . ثالثها في الدفع دون الرفع . قوله والخلف في الاخير اي وهو قوله وما دل الشرح الخ وافاد ناظم السعود ايضا ان ما دل



الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة ودليل من الاستدلال مثل استصحاب ذلك العدم الاصلية حيث قال . وما على ثبوته  
 نلسبب . شرع يدل مثل ذلك استصحاب . ( وقيل بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو  
 سبب ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به والحق سقوط الاصل ان قرب العهد واعتماده ان بعد )  
 ني وقيل ان ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا سواء كان الظاهر غالبا او غير غالب  
 وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا سواء كان الغالب ذا سبب ام لا وقيل ذو سبب اما ان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط من كون  
 انضهر غالبا انا مطلقا او مقيدا بكونه ذاسب فيقدم الظاهر عليه قال الجلال المحلي وهو المرجوح من قولي الشافعي  
 في تعارض الاصل والظاهر اه وتقييد المصنف بندي السبب قال ليخرج بول وضع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير  
 به اي وكون التغير بغيره اي مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته هو الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة  
 ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل واثار الناظم الى ما  
 قرر فقال . وقيل ان معارض ذو منع . من ظاهر وقيل ظاهر غلب . قليل مطلقا وقيل ذو سبب . كقتلين بال نحو الظني به .  
 وثك مع تغييره في سببه . قوله كقتلين الخ افاد مثاله في الشرح انه لو راي انسان من بعد ظبية تبول في ماء كثير ثم  
 وجد متغيرا فانه يحكم بنجاسته نظرا للسبب الظاهر ولا يستصحاب اصل الطهارة بخلاف سائر الصور التي عمل فيها  
 بالاصل والغبي الظاهر لعدم وجود سبب يحال عليه وقال شارح السعود مينا حكم الاستصحاب عند المالكية ان محل  
 استصحاب العدم الاصلية ما لم يعارض الغالب الاصل والاقيل يقدم الاصل على الغالب وقيل يقدم الغالب عليه  
 كاختلاف الزوجين في النفقة الغالب دفعها لها والاصل بفاؤها في ذمة الزوج اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان واتفقوا في  
 مسايل على تغليب الاصل على الغالب كالدعاوي فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملة واتفقوا في مسائل  
 اخرى على تغليب الغالب على الاصل كالبينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة واثار الى اختلاف النقول  
 في المسألة بقوله . وان يعارض غالبا ذا الاصل . ففي المقدم تنا في النقل . قول المصنف والحق الخاي والحق التفصيل وهو مقابل  
 لقولي اعتبار الاصل والظاهر وهو سقوط الاصل وهو الطهارة ان قرب العهد اي العلم بعدم تغير الماء اذ يغلب على الظن حيثئذ  
 ان التغير من الواقع واعتماده ان بعد العهد بعدم تغييره لاحتمال ان يكون التغير موجودا قبل وقوع البول لطول المكث واثار  
 الناظم الى هذا التفصيل الحق وانه المعتمد بقوله . وقيل ان عهد بطل فليعتمد . اصل والا لا وهذا المعتمد ( ولا يحتج باستصحاب  
 حال الاجماع في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي فعرف ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني  
 لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير ) اي اذا اجمع على حكم في حال كعدم نقض الخارج النجس من غير السيلين واختلف  
 فيه اي في ذلك الحكم في حالة اخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب حكم تلك الحالة في هذه خلافا للمزني والصيرفي  
 وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك فلذا قال الناظم . وامنع لسحب حال الاتفاق في . محل خلف ورءاه الصيرفي .  
 فعرف مما ذكر ان الاستصحاب ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الى الثاني

فلذا قال الناظم . فعد الاستصحاب في دا الشأن . ثبوت امر في الزمان الثاني . لكونه في الزمن الغير . لفقد ما يصلح للتغيير . فلا زكاة عند الشافعية فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً نافذة تروج رواج الكاملة عملاً باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده بخلاف مذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر قال العلامة الشيخ سيدي خليل في مختصر الفتوي وفي مايتي درهم شرعي او عشرين ديناراً أكثر او مجمع منهما بالجزء ربع العشر وان لطفل او مجنون او نقصت او برداءة اصل او إضافة وراجت ككاملة ( اما ثبوته في الاول ثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان غير ثابت فيقتضي استصحاب أمس بانه الآن غير ثابت وليس كذلك فدل على انه ثابت ) اي اما ثبوت الامر في الاول ثبوته في الثاني فاستصحاب مقلوب فال الشيخ الشرييني عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع النظر في المكيال هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم اذ الاصل موافقة الماضي للحال اه فلذا قال الناظم . اما النبي في اول مصحوب . لكونه في الثاني في المقلوب . ويسمى ايضاً بمعكوس الحال اي الاستصحاب كما قال ناظم السعود . وما بماض مثبت للحال . فهو مقلوب وعكس الحال . قول المصنف وقد يقال فيه الخ اي وقد يقال في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس لكان غير ثابت أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب أمس الخالي عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت قال وليس كذلك اي لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت أمس ايضاً قال المحقق البنا في قوله اي المصنف فيقتضي استصحاب أمس الخ قال العلامة فيه نظر لا يخفى على التامل كيف يقضي بذلك وقد شرط في الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغيير وهو هنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد في الحال اه وتجا الناظم نحو المصنف فائتلا . وقد يقال فيه لو لم يكن . الثابت اليوم بذلك الزمن . لكان غير ثابت فيقتضي . بانه لان غير مقضي . ( مسألة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علماً ضرورياً والافطال به في الاصح ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر وهل يجب بالاخف او الاثقل او لا يجب شيء اقوال ) اي لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى علماً ضرورياً بانتفائه لانه بعدائه صادق في دعواه فلذا قال الناظم . لا يطالب الدليل ممن قد نفى . ان ادعى علماً ضرورياً وفا . فوفاً كمل به البيت والا بان لم يدع علماً ضرورياً بان ادعى علماً نظرياً او ظناً بانتفائه فيطالب بدليل انتفائه على الاصح اذ المعلوم بالنظر او المظنون قد يشبه فيطلب دليلاً لينظر فيه فلذا قال الناظم . او لا يطالب بدليل في الاير . اي الاصح وقول المصنف ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر اي في كتاب الاجماع في قوله وان التمسك باقل ما قيل حق فلذا قال الناظم . والاخذ بالاقل في الاجماع مر . واذا قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بشيئين اخف واثقل ولم يتم دليل على خصوص احدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة او تعارضت فيهما مناهب العلماء فهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد الله بالمشقة او لا يجب شيء منها بل

يجوز كل منها لان الاصل عدم الوجوب اقوال قال الجلال المحلي اقربها الثالث وافاد الناظم حكاية الاقوال الثلاثة بقوله . وفي وجوب الاخذ بالاخف او . اشدّها اولاً ولا خلف حكوا . وافاد العلامة ابن عاصم ان الاخذ بالاخف ان كان موجودا بغير مانع قول الشافعي حيث قال . والاخذ بالاخف قول الشافعي . ان كان موجودا بغير مانع . ( مسالة )  
 اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا ببل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتقريرا وبعد النبوة المنع ) اي اختلف العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فلذا قال الناظم . واختلفوا هل كان قبل البعثة . نبينا مكلفا بشرعة . فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف في تعيين ذلك الشرع بسبب تعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وزاد الناظم ادم فلذا قال . واختلف المثبت قيل موسى . ادم ابراهيم نوح عيسى . وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبيه في اقوال مرجحها التاريخ قوله والمختار الوقف تاصيلا وتقريرا قال الشيخ حلولو معناه في اصل المسالة وفرعها والمراد الوقف في النفي والاثبات وفي تعيين النبي الذي كان متعبدا بشريعته على القول به اه والمختار بعد النبوة المنع من تعبد بشرع من قبله لان له شرعا يخصه فلذا قال الناظم . ونرتضي الوقف بها واصلا . والمنع بعد الوحي لكن نقلا . قوله نقلا معناه قال في الشرح والاكثر هنا من الاشاعة والمعتزلة على المنع لكن قال الاشاعة بامتناعه نقلا والمعتزلة عقلا وقد اشترت الى ذلك بقولي من زوائد اي على المصنف لكن نقلا اه وقيل تعبد بعد النبوة بما لم ينسخ بشرع من قبله استصحابا بالتعبد به قبل النبوة وهو جار على اصلنا معاشر المالكية من ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وافاد شيخ الشرييني ان الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير اصول الدين اما هي فلا اذ لا تنسب لواحد بخصوصه ( مسالة حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الشيخ الامام الا اموالنا لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم و اموالكم عليكم حرام ) اي حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اول الكتاب حيث قال في مقدماته ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده فلذا قال الناظم . الحكم قبل الشرع في ذي النفع . والضر قد مر . واما بعده اي بعد مجيء الشرع اي الدليل العام منه والا قبله كما قبل الشرع فالصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره سبحانه في معرض الامتان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي لا يجوز ذلك بمعنى لا تصبروا انفسكم ولا يضركم غيركم فلذا قال الناظم .  
 وبعد الشرع . رجح ان الاصل نحرим المضار . والحل في ذي النفع . قال الشيخ الامام والد المصنف رحمهما الله ونفعنا ببركاتهما مستثنيا من ان اصل الحل في المنافع الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم و اموالكم و اعراضكم عليكم حرام قال المحقق البناي اي ان دماء بعضكم حرام على البعض الاخر وكذا

القول فيما بعده اه فلذا قال الناطم . والسبكي صار . الى خصومه بغير المال . فذاك حذر بالحديث العالي . ( مسالة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقرن وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر وبعده عن قياس الى اقوى ولا خلاف فيه او عن الدليل الى العادة ورد بانه ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والاردت ) اي اختلف في تصور الاستحسان والقول به فقال به ابو حنيفة وانكره الباقرن من العلماء منهم الحنابلة قال الجلال المجلي خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة اه وافاد الناطم ما افاده المصنف حيث قال . الاكثرون نيس الاستحسان . بحجة وخالف النعمان . وقال العلامة ابن عاصم . فصل رخص نوع الاستحسان . بانه ينمى الى النعمان . وفسر بدليل ينقدح اي يظهر ويتضح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته كما قال ابن عاصم . وقيل كل هو الدليل يظهر . في النفس والتعبير عنه يعسر . وكما قال الناطم . وحده قيل دليل ينقدح . في نفسه وباللسان لا يصح . وعند المالكية قال شارح السعود ان الباجي نقل عن ابن خوزيمنداد من المالكية ان الاستحسان الذي قال به المالكية هو الاخذ باقوى الدليلين وهذا لا خلاف فيه للاجماع على وجوب العمل بالراجح كتنخيص العرايا من منع بيع الرطب بالتمر لتجوز السنة ذلك وكتصديق مشتر وزوج ادعيا الاشبه في التنازع في قدر الثمن والصداق وكشهادة الرهن في قدر الدين ومعنى الاستحسان ما حسن في الشرع ولم ينافه فهو يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه فلذا قال في نظمه . والاخذ بالذي له رجحان . من الادلة هو استحسان . واثار العلامة ابن عاصم الى هذا التفسير من احدى تفاسير للاستحسان بقوله . او اتباع احسن الادله . ولا خلاف فيه عند الجله . قول المصنف ورد بانه الخ اي ورد تفسير الاستحسان بكونه دليلا ينقدح الخ بانه اي الدليل المذكور ان تحقق اي تيقن وعلم عند المجتهد فمعتبر اي فيجب العمل به حينئذ ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا قال ناظم السعود ورد كونه دليلا ينقدح . ويقصر التعبير عنه متضح . قال الناطم ايضا . ورد ان كان له تحقق . فليعتبر اولاً فلا متفق . فاذا وقع الحكم بدون دليل اقتضاه العلم فانه يكون محرماً بلا شك عند الجميع من جملة المنوع كما قال العلامة ابن عاصم . واختلفوا فيه فقيل الحكم . دون دليل يقتضيه العلم . وذا بلا شك لدى الجميع . محرماً من جملة المنوع . وفسر ايضا بعده عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى اد اقوى القياسين . مقدم على الاخر قطعا فلذا قال الناطم . وقيل بل هو العدول عن قياس . الى اشد هو امر لا التباس . او بعده عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة للمصلحة العامة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السماء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت ان العادة حق لجرانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليلها من السنة التقريرية والاجماع التقريرية وحينئذ يعمل بها قطعا والا بان لم تثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر محلا للنزاع فلذا قال الناطم . وقيل ان يعدل عن حكم الدليل . لعادة وفي جواب ذلك قيل . فانها ان ثبتت حقا فقد . قام دليلها والا فترد . وافاد

فإظلم السعود أيضا ما ذكر من تفسير الاستحسان بأنه تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس حسبما قررنا  
 وإن بعضهم قال الذي يظهر من مذهب مالك في الاستحسان أنه استعمال مصلحة جزئية كما إذا اختار بعض ورثة المشتري  
 بالخيار الرد وبعضهم الامضاء فالذي ذكره العلامة الجليل الشيخ سيدي خليل في مختصر الفتوى في فصل الخيار القياس رد  
 الجميع إن رد بعضهم والاستحسان أخذ المجيز الجميع اه فلذا قال في نظمه معيدا الضمير على الاستحسان . وهو تخصيص  
 بعرف ما يعم . ورعي الاستصلاح بعضهم يؤم . ( فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع اما استحسان الشافعي  
 التحليف على المصحف والخط في الكتابة ونحوهما فليس منه ) قال الشيخ حلولو معنى قول المصنف فان تحقق استحسان مختلف  
 فيه فمن قال به فقد شرع انه ان ثبت ماخذ للاحكام مسمى بالاستحسان ليس من الادلة المتقدم ذكرها في الكتب السابقة  
 فمن قال به فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك وذلك غير ثابت واعلماء محاشون من ذلك فلذا قال  
 الناظم . فان تحقق منه ما تنوزعا . فيه فمن قال بهذا شرعا . اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط  
 في نجوم الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما قال الجلال المحلي كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس من الاستحسان  
 المختلف فيه ان تحقق بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي فلذا قال الناظم . وليس ما استحسان من مختلف . الشافعي  
 كحلفه في المصحف . ( مسألة قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الامام الا في التبدي  
 وفي تقليده قولان لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون ) قول المصنف قول الصحابي اي مذهبه سواء علم من قوله او من فعله اي فيما  
 ان كان مجتهدا على صحابي ليس حجة في نفسه اي ليس من الادلة الشرعية المستقلة فلذا قال الناظم . قول الصحابي  
 على صحابي . ليس بحجة على الصواب . وقال ناظم السعود . وراي الصحابي على الاصحاب لا . يكون حجة بوفق من  
 خلا . اي مضى من اهل الاصول اي جميعهم وكذا لا يكون قوله حجة على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس من الادلة  
 للشرعية المستقلة وافاد شارح السعود ان قول الصحابي المجتهد في حق المجتهد غير الصحابي كالتابعي فمن بعده المشهور  
 عن مالك انه حجة في حق غير الصحابة من المجتهدين لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم  
 قال وهذا قول الشافعي القديم والثاني المنع مطلقا وهو مروى عن مالك ايضا والثالث التفصيل وعزاه الباجي لمالك وهو انه  
 حجة بشرط ان لا يعلم له مخالف لانه حيثئذ اجماع وان خولف فليس بحجة لان القول الاخر بناقضة وكونه حجة ان اتشر  
 ليس بمنزلة الاجماع السكوتى لان اشتراط الاشارة لا يلزمه بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة اه فلذا قال في نظمه  
 . في غيره ثالثا ان اتشر . وما مخالف له قط ظهر . قوله في غيره اي في غير راي الصحابي على الاصحاب وافاد  
 المصنف رحمه الله ان والده الشيخ الامام السبكي يقول ان قول المجتهد الصحابي لا يكون حجة على غيره الا في الحكم التبدي  
 فقوله فيه يكون حجة حيث ان ظهور مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم وزاد الجلال السيوطي نقله عن الفخر  
 الرازي ايضا حيث قال في النظم . لا سواء وعن السبكي . والفخر الا في التبدي . قال الجلال المحلي مستشهدا لاعتماد

قول الصحابي في التعبدى قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للمقاييس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا اه وفي تقليد غير الصحابي له بناء على عدم حجة قوله اذ على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد قولان قال الجلال المحلي المحققون كما قال امام الحرمين على المنع اه وانما كانوا على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه حيث انه لم يدون فلذا قال الناظم . واكثر المحققين بامتناع . قال شارح العمود ان العامي وهو غير المجتهد يجوز له ان يقتدي بالمجتهد من الصحابة عند تحقق المعتمد بفتح الميم اي تحقق مذهب الصحابي في المسئلة لان مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت لانهما نقلت فتاوى مجردة فلعل لها مقيدا او مخصصا او مكملوا انضبط كلام قائله لظهر بخلاف تقليد احد الايمة الاربعة للثقة بمذاهبهم لتدوينها فالعامي مأمور باتباع مذاهب الخلف لاجل ذلك وان كان نظر الصحابة اعلى واتم لانهم شاهدوا تنزيل وعرفوا التاويل ووقفوا من احواله صلى الله عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم فكان حال التابعي ومن بعده بالنسبة اليهم كحال العامي بالنسبة الى المجتهد التابعي اه فلذا قال في نظمه . وقتدي من عم بالمجتهد . منهم لدى تحقق المعتمد . واما التابعي المجتهد فافادانه لا يجوز لمجتهد ان يقلده في رايه اي اجتهاده اذ المجتهد لا يخصه من الله الا الاجتهاد لا تقليد مجتهد فلذا قال في نظمه . والتابعي في الراي لا يقلد . له من اهل الاجتهاد احد . قال الا اذا كان المقلد بالفتح صحابيا مجتهدا والمقلد بالكسر مجتهد غير صحابي قال فيه ثلاثة اقوال المذهبية التي تقدمت واكثر من ثلاثة بالنسبة الى ساير المذاهب ثم افاد ايضا ان غير المجتهد يحظر له اي يمنع ان يعمل بمعنى نص من كتاب او سنة وان صح سندها لاحتمال عوارضه من نسخ وتقييد وتخصيص وغير ذلك من العوارض التي لا يضبطها الا المجتهد فلا يخلصه من الله الا تقليد مجتهد قال قاله القرافي فلذا قال في نظمه . من لم يكن مجتهدا فالعمل . منه بمعنى النص مما يحظر . قال فايك وما يفعله بعض جهلة الطلبة من الاستدلال بحديث لا يعلمون صحته فضلا عن الاطلاع على ما ذكر من العوارض فضلوا واهلوا ثم ذيل الكلام بمسالة سد الذرائع بمعنى حسم مادة وسائل الفساد دفعا له مفيدا انه متى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة الى المفسدة منع من ذلك الفعل وهو مذهب مالك وكذلك يجب فتح الذريعة الى الواجب ويندب فتحها الى المنسوب ويكره الى المكروه فلذا قال في نظمه . سد الذرائع الى المحرم . حتم كفتحها الى المنحتم . وبانكراهة وندب وردا . وافاد ايضا انه يجب اجماعا الغاء الذريعة اذا كان الفساد ابعدا من المصلحة قال مما يدل على الغاء الذريعة التي الفساد فيها بعيدا جدا ما تشاهده في مشارق الدنيا وبغاربها من دوالي الغيب المغرومة المتدلية العناقيد ولم يمنع احد من غرسها خوف شرب الخمر التي تكون من عنبها وكذلك لم يمنع احد من الشركة في الدور خشية الوقوع في الزنى اي كما قال العلامة ابن عاصم ممثلا لعدم المنع . كمنع الاشتراك في سكنى الدور . مخافة من ارتكاب

المحظور . ثم قال قال القرافي في التنقيح قد يكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للعدو الذي هو محرم عليهم الاتقاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا اه فلذا قال في نظمه . والغ ان يك الفساد ابعدا . او رجح الاصلاح كالاسارى . تفدى بما ينفع للنصارى . وانظر تدلي دوالي العنب . في كل مشرق وكل مغرب . قوله وانظر الخ اي كما اثار الى ذلك العلامة ابن عاصم بقوله ايضا . وَاخِر شهادة الشرع بدت . في عدم اعتباره حيث ثبت . كالاتم من غرامة الكروم . خيفة عصر المسكر المعلوم . فذا باجماع فحيثما ورد . مطرح ولم يقل به احد . واطلنا الكلام في هذه المسئلة بهذه الصورة لتعرض اصول كتابنا اليها في ذا الموضوع كما ترى لان دابنا تتبع اصوله والله الموفق ( وقيل حجة فوق القياس فان اختلف صحايان فكذلك وقيل دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل حجة ان اتشر وقيل ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقرب وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة ) اي وقيل قول الصحابي حجة فوق القياس فيقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحايان في المسئلة فقولاها كدليلين فيرجح احدهما بمرجح فلذا قال الناظم وقيل حجة على القيس وفا . وكالدليلين اذا ما اختلفا . وقيل قوله حجة دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيص قول الصحابي العموم على هذا قولان الجواز كثيره من الحجج والمنع قال الجلال المحلي لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقيل بل دون القياس ثم في . تخصيصه العموم قولان قفي . وقيل قوله حجة ان اتشر من غير ظهور مخالف له وقيل حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا واقفه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل حجة ان انضم اليه قياس تقرب قال الجلال المحلي كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع ييرا به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لانه يتنذي بالصحة والسقم اي في حالتيهما وتحول طباعه اي وفي حال تحول طباعه اي تغيرها وقلما يخلو عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيرا البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا اي قول الشافعي المذكور قياس تقرب قرب به قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا ييرا من شيء للجهل بالبرء منه اه قوله والمعنى قال المحقق البناني اي العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم اه واثار الناظم اي ما ذكره المصنف بقوله . وقيل ان يشهر وقيل ان يناف . قيسا وقيل مع تقرب يواف . ( وقيل قول قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة وعن الشافعي الاعليا اما وفاق الشافعي زيلا في الفرائض فلدليل لا تقليدا ) اي وقيل قول الشيخين اي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة لحديث اتدوا باللدين من بعدي اي بكر وعمر وقيل قول الخلفاء الاربعة اي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ قال الناظم . وقيل قول الصحابين الكمل . وقيل وعثمان وقيل مع علي . قول المصنف وعن الشافعي الاعليا قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما ال الامر

اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة وتفرق الباقي في البلدان فكان قول كل من  
الثلثة قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي قال الجلال السيوطي فان قيل اذا كان الصحيح من مذهبه اي مذهب  
الشافعي ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف وافق قول زيد بن ثابت في الفرائض حتى ترددت الرواية عن زيد  
فالجواب انه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد بل الدليل قام عنده فوافق اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضكم  
زيد وقال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت اه فلذا قال في النظم . اما وفاق الشافعي زيدا . ارثا  
فللدليل لا تقليدا . والله اعلم ( مسألة الالهام اي قاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله بعض اصفائه وليس بحجة  
لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفية ) ذكر المصنف رحمه الله تعالى انه من الادلة المختلف فيها الالهام  
وعرفه بانه اي قاع شيء في القلب يثلج اي يطمئن له الصدر بضم اللام وحكي فتحها يخص به الله تعالى بعض اصفائه وليس  
بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسية الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حق الملمم  
فقط قال الجلال السيوطي وممن قال بانه حجة شهاب الدين السهروردي اه فلذا قال في النظم . الهامنا ليس لفقد الثقة .  
من غير معصوم به بحجة . وبعض اهل الخير قد رءاه . والسهروردي خص من حواه . اي قاعه في القلب ما يثلج له .  
به يخص الله من قد كمله . قال الجلال المحلي رحمه الله اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره  
اذا تعلق بهم كالوحي اه وتكلم ناظم السعد على هذه المسئلة قائلا . وينبذ الالهام بالعراء . اعني به الهام الاولياء .  
وقد رءاه بعض من تصوفا . وعصمة النبي توجب اقتفا . لا يحكم الولي بلا دليل . من النصوص ومن التاويل . في غيره  
الظن وفيه القطع . لاجل كشف ما عليه تقع . والظن يختص بحمس الغيب . لنفي علمها بدون ريب . وقوله ما عليه تقع  
بفتح النون اي غبار والعبء اذا انتخبه سبحانه وليا فانه يخصه بعلم لدني من خزائن غيبه ليمتاز عن غيره لمقام الولاية فيعمل  
بالالهام في نفسه كما قال فيصل العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه انما اورد عليك الوارد لتكون به عليه واردا  
اه فيلزمه حينئذ ان يعمل بمقتضاه من غير نبد له والله اعلم ( خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على ان اليقين  
لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة قيل والامور بمقاصدها ) قال الشيخ حلولو ذكر بعض  
من تعرض لشرح هذا الكتاب ان القاضي الحسين لما نبغه ان ابا طاهر الدبوسي حصر مذهب الحنفى في اربعة عشر قاعدة  
نظر هو في مذهب الشافعي وحصره في اذربع قواعد وزاد غيره خامسة وهذه القواعد لا يسمع الخلاف فيها في الجملة وان  
اختلف العلماء في بعض تفاصيلها اه قال الناظم . الفقه مبناه على ما حرره . اصحابنا قواعد مختصره . واقواعد  
الاربعة التي ذكر القاضي الحسين انها مبنى الفقه هي ان اليقين من حيث استصحابه لا يرفع بالشك قال المحقق ابناني اي لا  
من حيث ذاته اذ اليقين لا يجمع الشك حتى يتصور رفعه به اه ومن مسائله اذا لم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا بنى على اليقين  
كما قال صاحب المرشد المعين . من شك في ركن بنى على اليقين . وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب



وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائلها جواز انقصر في السفر وان العادة محكمة بفتح الكاف ومن مسائلها اقل الحيض واكثره ثم انها قد تكون عامة في جميع الارض وقد تكون في البعض دون البعض وان مالكا يقضي بها ايضا الا اذا خالفت الشرع فليست تعتبر عنده وان العرف منها وهو امر معتبر عند الجميع وافاد العلامة ابن عاصم ما ذكر بقوله . فصل وما يغلب عند الناس . فعادة يدعى بد الناس . وقد يكون في جميع الارض . وتارة في البعض دون البعض . ومالك يقضي بها الا اذا . خالفت الشرع فليست تحتذى . والعرف منها وهو امر معتبر . لدى الجميع حكمه قد اشتهر . وقيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاديرها اي لا تحصل الامور الا بقصدتها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة اذ النية هي القصد واثار النواظم الى ما ذكره المصنف بقوله . بشك اليقين لا يزال . وان كل ضرر مزال . وبالمشاق تجلب التيسير . وانه للعادة المصير . وزاد بعض خامس القواعد . ان امور الشخص بالمقاصد . وافادها ناظم السعود ايضا حيث قال . قد اسس الفقه على رفع الضرر . وان ما يشق يجلب الوطر . ورفع نفي القطع بالشك وان . يحكم العرف وراد من فطن . كون الامور تتبع المقاصد . مع تكلف ببعض واد . قوله مع تكلف ببعض واد معناه ان اكثر الفروع لا ترجع الى تلك الاصول الاربعة او الخمسة الا بواسطة وتكلف فلو اريد الرجوع بوضوح الدلالة ليزادت تلك الاصول على اثنين افاده في الشرح والله اعلم

## الكتاب السادس في التعادل والتراجع

لما فرغ المصنف رحمه الله من ذكر الادلة شرع في بيان ديفيه الاستنباط عند تعارضها وهو الكتاب السادس وافرد الاول وهو التعادل لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه انواع وابتدأ بالكلام على التعادل فقال ( يتمتع تعادل القاطنين وكنا الامارتين في نفس الامر على الصحيح ) اي يتمتع تعادل اي تقابل القاطنين بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلوليهما كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وذلك محال ومستلزم المحال محال فلنا قال الناظم . ممتنع تعادل القواطع . وكنا يتمتع تعادل الامارتين اي الدليلين الظنين بمعنى تقابلهما من غير مرجح بلاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع فلنا قال الناظم . كنا الامارتين اي في الواقع . على الصحيح . وافاد الجلال المحلي ان المجوز وهو الاكثر يقول لامحذور في ذلك وقال اما تعادلها في ذهن المجتهد فواقع قطعا وعلى الجواز الذي عليه الاكثر درج ناظم السعود حيث قال . ولا يجي تعارض الا لما . من الدليلين الى انظن اتمى . والاعتدال جائز في الواقع . كما يجوز عند ذهن السامع . قوله في ذهن السامع بينه في قوله في انشرح ان التعادل بين الظنين في ذهن السامع لهما وهو المجتهد جائز وواقع اتفاقا وهو منشا تردده اه ( فان توهم التعادل فالتخيير او التساقت او الوقف او التخيير في الواجبات والتساقت في غيرها اقوال ) اي فان وقع في ذهن المجتهد على وجه الرجحان او الجزم تعادل

الامارتين بناء على جواز التعادل في نفس الامر حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخير حيثئذ بينهما في العمل او التساقت لهما  
 ويرجع الى غيرهما او الوفاء عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات كان يدل احدهما على وجوب شيء ويدل  
 الاخر على وجوب غيره وذلك انه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقت يكون في غيرها ففي ما ذكر اقول  
 فلذا قال الناظم . واذا توهمنا . فالوقف والتخيير او تركهما . او ذا بغير واجبه . مخير خلف به تحكيه . وهذا  
 التفصيل الذي حكاه المصنف الضابط لمسائل الفن في هذا المختصر اثار اليه ناظم السعدي في قوله . وحيثما ظن الدليلان معا .  
 ففيه تخيير لقوم سما . او يجب الوقف او التساقت . وفيه تفصيل حكاه الضابط . قال الجلال المحلي وسكت المصنف  
 هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي . كما قاله في شرح المنهاج وهذا اي حكم تقابل القطعي  
 والظني في الثقلين واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن اي عند القطع بالنقيض كما تمهه المصنف  
 وغيره فهو في غير الثقلين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكونه مر كبه وخدمه يابا ثم شوهد خارجا فلا دلالة للعلامة المذكورة  
 على كونه في الدار حال مشاهدته خارجا فلا تعارض بينهما بخلاف الثقلين فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة  
 القطعي وانما قدم عليه لقوته اه قال المحقق البناني الحق ان دلالة الظني باقية غاية الامر ان المدلول تخلف عن الدليل وهذا  
 الا يخرج عن دلالاته اذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو موجود هنا اه ( وان نقل عن  
 مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر قوله والا فما ذكر فيه المشعر بترجيحه والا فهو المتردد ووقع للشافعي في بضعة عشر مكانا  
 وهو دليل علو شأنه علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح  
 بالنظر فان وقف فالوقف ) لما كان تعارض قولي المجتهد في حق مقلديه كتعارض الامارتين في حق المجتهد ذكر تعارض  
 قوله بعد تعارض الامارتين فاذا انه اذا نقل عنه قولان متعاقبان اي متتابعان لا بقيد الفورية فالمتاخر منهما هو القول  
 المسنر اي المعمول به والمتقدم مرجوع عنه فلذا قال الناظم . وحيث عن مجتهد قولان . تعاقبا فالقول عند الثاني . قال  
 شارح السعدي اذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة متعاقبان وعلم المتاخر منهما فالمتاخر منهما هو قوله والمتقدم مرجوع عنه  
 فهو مرجوح عنده غالبا فلا يعتنى به . ولا يعمل فلذا قال في نظمه . وقول من عنه روي قولان . مؤخر اذ يتعاقبان .  
 فقول مبتدأ ومؤخر خبره والا اي بان لم يتعاقبا فان بات فالهما معا فقله منهما المستمر المعمول به ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على  
 الاخر كقوله هذا اشبه او كتفريعه عليه وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما فلذا قال الناظم . اولا فما يذكر فيه المشعر  
 لكونه ارجح او لا يذكر . فهو متردد كما قال ناظم السعدي . فما صاحبه مؤيد . وغيره فيه له تردد . والمؤيد ما اشعر  
 بالترجيح ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في ستة عشر او سبعة عشر مكانا قال المصنف وهو دليل علو شأنه علما ودينا  
 قال الجلال المحلي اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فانه  
 لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم ثم اذا كان احد القولين اللذين

ليس فيما اشعار بترجيح موافقا لابي حنيفة والاخر مخالفا له فذكر الشيخ ابو حامد الاسفرايني ان المخالف لابي حنيفة اولى لان الشافعي انما خالفه لاطلاعه على امر خفي يقتضى المخالفة وعكس القفال فقال الموافق له اولى وصححه انووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح سواء كان موافق قول ابي حنيفة او مخالفه فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف فلذا قال الناضم مشيرا الى ما يقع فيه التردد للمجتهد . وهذا قواعدا . للشافعي في بضع عشر موضعا . وهو دليل لعلو شأنه . علما ودينا وعلى اتقانه . ثم راي القفال ما يصحح . راي ابي حنيفة مرجح . وقيل عكسه ونرجح النظر . اولى وبعده فقف اد ما ظهر . ثم تبرع هنا الشيخ سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي ناظم مراقي اسعدود بذكر فوائد مهمة في ذكر الاقوال الضعيفة قائلًا في الشرح ان ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها لان العمل بالضعيف ممنوع باتفاق اهل المذهب وغيرهم الا القاضي فيما سيأتي والا اذا كان العامل به مجتهدا مقيدا ورجح عنده الضعيف فيعمل به ويفتي ويحكم ولا ينتقض حكمه به حيثنذ وانما يذكرونها اي الاقوال الضعيفة في كتب الفقه للترقي لمدايح السنا بفتح السين اي القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم ان هذا القول قد صار اليه مجتهد ولذا قال بالاقوال التي رجح عنها مالك كثير من اصحابه ومن بعدهم ويحفظ المدرك بفتح الميم اي الدليل من له اعتناء بحفظه قال وهذه رتبة مشايخ المذاهب واجاويد طلبة العلم مع ان الاقتصار على ذكر المشهور فقط اقرب للضبط قال وكذلك ايضا تذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه لمراعاة الخلاف المشهور او لمراعاة كل ما سطر من الاقوال اي ضعيفا كان او غيره بناء على القولين اللذين ذكرهما في التكميل بقوله . وهل يراعى كل خالف قد وجد . او المراعى هو مشهور عهد . قال وتذكر في كتب الفقه ايضا لكونها قد تلجىء الضرورة الى العمل بها بشرط ان يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور اي الضعف والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يثبت عزوه الى قائله خوف ان يكون ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين او العلم او الورع والا فلا يجوز العمل به وبشرط ان يتحقق تلك الضرورة في نفسه فلا يجوز للمفتي ان يفتي بغير المشهور لانه كما قال المناوي لا يتحقق الضرورة بالنسبة الى غيره كما يتحققها من نفسه ولذلك سدوا الذريعة فقالوا تمنع الفتوى بغير المشهور خوف ان لا تكون الضرورة محققة لا لاجل انه لا يعمل بالضعيف اذا تحققت الضرورة يوما ما ذكره شيخنا البناي عند قول خليل فحكم بقول مقلده ثم قال اذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور علم ان قول بعضهم من قلد عالما لقي الله سالما غير مطلق اي بل هو عام لانه انما يسلم اذا كان قول العالم راجحا او ضعيفا عمل به للضرورة عند حصول الشروط المذكورة او لترجيحه عند ذلك العالم ان كان من اهل الترجيح وهو مجتهد الفتوى واخرى مجتهد المذهب اه واثار في نظمته الى جميع ما قرأ بقوله . وذكر ما ضعف ليس للعمل . اذ ذلك عين وفاتهم قد انحطل . بل للترقي لمدايح السنا . ويحفظ المدرك من له اعتنا . ولمراعاة الخلاف المستهز . او المراعاة لكل ما سطر . وكونه يلجىء اليه الضرر . ان كان لم يشد فيه الخور . وثبت العزو وقد تحققت . ضمانه الضربه تعلقا . وقول من قلد عالما لقي . الله سالما فتغير

مطلق . ( وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن في نظيرها فهو قوله المخرج فيها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق ) اي وان لم يعرف للمجتهد قول في المسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فتقوله في نظيرها هو قوله الذي خرج الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها على القول الاصح فلذا قال الناظم . وقوله محرجا في المسئلة . من النظر حيث لا يعرف له . قول بها كما قال ناظم السعود . ان لم يكن لنحو مالك الف . قول بندي وهو في نظيرها عرف . فذاك قوله المخرج . وقيل ليس قولاله فيها لاحتمال ان يذكره فرقا بين المسئتين لو روجع في ذلك قال شارح السعود قال بعضهم ان عزو ذلك المخرج الى المجهد حرج بالتحريك اي ذو حرج اي منع اذ لم يقل به لاحتمال ان يكون عنده فارق بين النظيرين وهذا القول مبني على ان لازم المذهب ليس بمذهب فلذا قال في نظمه . وقيل عزوه اليها حرج . والاصح على الاول انه لا ينسب القول فيها الى المجتهد مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص فلذا قال الناظم . وقيل لا ينسب له . وقيل قيدا ناسبا وارسله . وحكى الخلاف ناظم السعود في قوله . وفي اتسابه اليه مطلقا . خلف مضى اليه من قد سبقا . وقال الشيخ حلولو وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق معناه ان الشافعي مثلا قد ينص في المسئلة بشيء وفي نظيرتها بما يعارضه ويكون الفرق بينهما ليس بظاهر فيتكلف بعض اهل مذهبه الفرق بين المحلين بعد تقدر النظر ومنهم من يخرج جوابه من كل مسألة في الاخرى فيصير في كل مسألة قولين احدهما منصوص والاخر مخرج فيصير المذهب على طريقين وهذا كثير شائع في المذهب يكون في المسئلة طريقان او ثلاثة وغير ذلك اه فلذا قال الناظم . وحيث نص في نظيرين على . تخالف فطرق قد حصل . وكما قال ناظم السعود . وتنشأ الطرق من نصين . تعارضا في متشابين . قال المحقق ابن ساني مثاله ان يقول مثلا بالحل في النيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسئتين المتشابتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الاخرى ( والترجيح تقوية اجد الطريقين والعمل بالراجح واجب وقال القاضي الا ما رجحنا اذ لا ترجيح بظن عنده وقال البصري ان رجح احدهما بانظن فالتخير ) اي والترجيح هو تقوية احد الدليلين الظنين بوجه ما ياتي للمصنف من المرجحات فيكون راجحا فلذا قال الناظم . وعرف الترجيح بالتقوية . احدى الامارتين عاملا بتي . وصفا . والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فان العمل به ممتنع سواء كان قطعيا كقديم النص المتواتر على القياس ام ظنيا كالترجيح بكثرة الرواة او الادلة الظنية او غيرهما فلذا قال ناظم السعود . تقوية الشق هي الترجيح . وواجب الاخذ به الصحيح . وقال القاضي ابوبكر الباقلاني منا العمل بالراجح واجب الا ما رجحنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده وحيث لا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح قال ناظم السعود . وعمل به اباه القاضي . اذا به الظن يكون القاضي . وقال ابو عبد الله البصري من المعتزلة ان رجح احدهما بالظن فالتخير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعيا فلذا قال الناظم . وبالراجح يلزم العمل . القاضي الا ما بظن قد حصل . فكونه مرجحا ما اعتبرا . وقيل ان يرجح بظن خيرا . ( ولا ترجيح في

القطعيات لعدم التعارض والمتاخر ناسخ وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به لان دوايه مظنون والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما ولو سنة قابلها كتاب ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما ) افاد المصنف رحمه الله انه لا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينها قال الشرييني قال انضد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي اه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وانما يدخل في الظنية . ولا يرى يدخل في القطعية . الضمير في يدخل عائد على الترجيح حين تكلم عليه في البيتين قبله حيث قال . وثالث الترجيح للتنقيص . بواحد من اوجه الترجيح . وهو لدى الجمهور جائز وقد . انكره قوم وقولهم يرد . والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما سواء . كانا آيتين او خبرين او آية وخبرا بشرط النسخ وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . وليس في القطعي ترجيح لما . مر وناسخ اخير منهما . وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به في النسخ لان دوام المتقدم مظنون لا مقطوع به قال الجلال المحلي ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور اه فلذا قال الناظم . ولو اخيرا نقل الاحاد . فاعمل به وخالفت افراد . والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر موافقات احد الدليلين بدليل موافق او كثر رواه رجع على الاخر لان الكثرة تفيد القوة فلذا قال الناظم . وكثرة الرواة ذو ترجيح . او الادلة على الصحيح . والاصح ان العمل بالمتعارضين قال المصنف ولو من وجه اولى من الغاء احدهما اي بسبب ترجيح الاخر عليه فلذا قال العلامة ابن عاصم . وفي تعارض الدليلين فما . فوقها مسالك للعلماء . الجمع بينهما ان امكنا . ولو بوجه ما وذاك استحسنا . وقال الناظم . المتعارضان ان يمكن عمل . ولو بوجه فهو اولى في الاجل . وقال ناظم السعود . والجمع واجب متى ما امكنا . مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحمل على غيره جمعا بين الدليلين ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك انكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما قال الجلال المحلي فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يفضي بكتاب الله فان لم يجد بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الظهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الى قوله او لحم خنزير فحل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين اه وعدم التقديم هو الصواب فلذا قال الناظم . ولا تقدم على الكتاب . سنة او بالعكس في الصواب . ( فان تعذر وعلم المتاخر فناسخ والا رجع الى غيرها وان تقارنا فالتخير ان تعذر الجمع والترجيح وان جهل التاريخ وامكن النسخ رجع الى غيرها والا تغير ان تعذر الجمع والترجيح فان كان احدهما اعم فكما سبق ) اي فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فيكون

ناسخا للمتقدم منها كما قال ناظم السعود . والافلاخير نسخ بينا . بعد ما تقدم في قوله . والجمع واجب اذ ما امكانه  
 وكما قال العلامة ابن عاصم . او نسخ واحد بآخر وذا . ان علم التاريخ شيء يحتذي . وان لم يعلم المتأخر منهما في  
 الواقع رجع الى دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح فلذا قال الناظم . او يتعذر والاخير علما . فناسخ اولي  
 فخذ غيرهما . وان تقارن المتعارضان في انورود من الشارع ، لحكم التخيير بينهما في العمل بواحد منهما ان تعذر الجمع بينهما  
 وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه فلذا قال الناظم . وان تقارنا وقد تعذرا . الجمع والترجيح فليخيرا . وقال  
 ناظم السعود . وان . تقارنا فيه تخيير زكن . وان جهل التاريخ بين المتعارضين بان لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن  
 وامكن النسخ بينهما بان يقبله بان لم يكونا من العقائد رجع الى غيرهما لوجوب اسقاطهما كما قال ناظم السعود . ووجب  
 الاسقاط بالجهل . اي لتعذر العمل بواحد منهما حيث ان لم يمكن النسخ بينهما تخيير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع  
 بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين فلذا قال الناظم . او جهلا بحيث نسخ امكنا . فاتركهما اولي كان تقارنا .  
 وافاد شارح السعود انه اذا تقابل دليلان تقلبان احدهما قطعي والاخر ظني وعلم انتاخر من المتقدم فالمتاخر ناسخ  
 للمتقدم اذا كان المتأخر هو القطعي فان قدم القطعي لم ينسخه الظني بل يقدم القطعي واذا تقابل القطعي مع الظني وجهل  
 المتقدم منهما من المتأخر فالمتأخر القطعي فلذا قال في نظمه . وان يقدم مشعر بالظن . فانسخ بآخر لدى ذي الفن . ذو  
 القطع في الجهل لديهم معتبر . وقول المصنف فان كان احدهما اعم فكما سبق اي كل ما ذكره من قوله فان تعذر الى هنا فيما  
 اذا تساوي الدليلان في العموم والخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسألة اخر مبحث  
 اختصاص فليراجع كما قال ناظم السعود ايضا هنا . وان يعم واحد فقد عبر . والله اعلم ( مسألة يرجح بعلو الاسناد  
 وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولو روي المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى  
 بالاختبار او اكثر مزكيين ومعروف النسب فيل ومشهوره بصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته ) اي يقع  
 الترجيح بحسب دال الراوي او حال المروي او غير ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى اما الترجيح بحسب حال الراوي فانه  
 يكون باعتبارات اما باعتبار علو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي في  
 الباب الذي روى فيه وان كان غيره اقرب منه في غيره ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا مع وجود واحد من الاربعة بالنسبة الى  
 مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روي الخبر المرجوح باللفظ والبراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته وشهرة  
 عدالته وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر ويقدم خبر من صرح  
 بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة اذ الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية  
 واثار الناظم الى ما ذكره اصله بقوله . يرجح الاخبار بالعلو . والفقه في اولها والتجو . ولغة وضبطه وفطنته . ولوروي  
 بلفظه ويقظته . وورع وشهرة العدالة . وقد بدعة وعليها له . بالاختبار او ترى مزكيه . اكثر عدلا وصريح التزكية . وقال

ناظم السعدود . قد جاء في المرجحات بالسند . علوه والزيد في الحفظ يعد . والفقه واللغة والنحو ورع . وضبطه وفطنته فقد  
 ابدع . عدانة بقيد الاشتهار . وكونه زكى باختبار . صريحاً وان يزكى الاكثر . قوله والزيد انخ قال في الشرح يعني ان  
 كون احد الراويين احفظ من الاخر من المعدود كونه مرجحاً عند تقابلها اه وقال العلامة ابن عاصم . ويحصل الترجيح  
 في الاسناد . بجودة الحفظ وبتعدد . او باختبار او بذكر السبب . او حاملاً على اللسان العربي . ( ومعروف النسب  
 قيل ومشهوره وحفظ المروي وذكر السبب والتحويل على الحفظ ذرن الكتابة وظهور طريق روايته وساعه من غير حجاب وكونه  
 من كبار الصحابة وذكره خلافاً للاستاذ وثالثها في غير احكام النساء وحراً ومتأخر الاملام وقيل متقدمه ومتحملاً بعد التكاليف  
 وغير مدلس وغير ذي ومباشراً وصاحب الواقعة وراوياً باللفظ ولم ينكره راوي الاصل وكونه في الصحيحين ) اي ويقدم  
 معروف النسب قيل ومشهوره اي لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز قال الجلال المحلي والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا  
 ترجيح بها اه اي ويقدم مروي الحافظ لمرويه على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول لمرويه ويقدم الخبر المشتمل على السبب  
 اي ما لاجله ذكر الحكم على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به قال الناظم . معروف قيل او شير النسب .  
 وحفظ مروي وذكر السبب . ويقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة حيث ان احدهما رواه  
 عن حفظ والاخر عن كتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم  
 والحافظ حجة على من لم يحفظ فالعلم ما حواه الصدر ويقدم خبر ما وضع فيه طريق الرواية فيقدم الخبر المسموع على المجاز  
 حسبما تقدم في اخر الكتب الثاني ويقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب الا من الاول من تطرق  
 الحبل الكائن في الثاني فاذا قال الناظم . معولاً في حفظه لا الكتب . ساعه لا من وراء الحجب . ويقدم خبر واحد من  
 اكابر الصحابة على خبر غيره لشدة دياتهم قال الجلال المحلي وقد كان علي رضي الله عنه يحنف الرواة ويقبل رواية الصديق  
 من غير تحليف فلذا قال ناظم السعدود . وكونه اقرب اصحاب النبي . وقال العلامة ابن عاصم . او كان سالماً  
 من اضطراب . او كان روي له لدى اتساق . من عليه الصحابة الابرار . وكذا يقدم خبر الذكر على الاثني حيث انه اضبط  
 منها في الجملة لا بالنسبة اني كل فرد خلافاً للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني قائل لا تراعى الا ضبطية الا اذا وجدت في الافراد  
 والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك الاعم الاغلب كظواهره  
 افادة البناني وثالث الاقوال التفصيل يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف حاد من لانهن اضبط فيها قال ناظم  
 السعدود . ذكورة ان حاله قد جهلاً . وقيل لا وبعضهم قد فصلاً . وكذا يقدم خبر متأخر الاسلام على مقدمه لظهور تأخر  
 خبره وقيل عكس ما قبله فيقدم خبر مقدم الاسلام لاصلته فيه فيكون اشد تحرزاً من متأخره وافاد الجلال المحلي ان ابن  
 الحاجب جزم بهذا اي بتقديم خبر مقدم الاسلام في الترجيح كما قال ناظم السعدود . تاخر الاسلام والبعض اعتمى .  
 ترجيح من اسلامه تقدماً . واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وقوة الطريق والاصل اقر . ومن اكابر الصحابة

ودنر . ثالثا في غير احكام انسا . اخر اسلام وقيل عكسا . قوله والاصل اقر اي ويقدم خبر الفرع الذي رواه عن الاصل ولم ينكره الاصل عنه كما سيأتي ويقدم الخبر الذي تحمل بعد التكليف على الخبر الذي تحمل قبله اذ المكلف اضبط وكذا يقدم خبر غير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وهو مدلس السند لا مدلس المتون فلا يقبل اصلا ويقدم خبر غير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشار كه ضعيف في احدهما ويشترط كون الراوي مباشرا لمرويه وصاحب الواقعة قال المحقق البستاني الواو بمعنى او لان الشرط احدهما اي المباشر او صاحب الواقعة لا مجموعهما قال الجلال المحلي مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبني بها حلالا قال وكنت الرزول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف بوزن كف موضع بقرب مكة ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلال بسرف ورواه مسلم عن يزيد ابن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف باللفظ لتطرق الخلل في المروي بالمعنى قوله ولم ينكره راوي الاصل قال الجلال المحلي ولو زاد ال في راوي او حذفه كان اصبوح كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ زاويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى اه وتقدمت الرواية عن الاصل من غير انكار وانفا في كونها متقدمة في كلام الناظم وكونه في الصحيحين اي في كل منهما او في احدهما يكون مقدما لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول فلذا تعرض الناظم لذكر ما ذكره المصنف عاطفا على ما يكون مشترطا في التقدم قائلا . مباشر صاحبها حر حمل . بعد بلوغ ولفظ لا خلل . غير مدلس وغير ذي اسمين . وكونه مخرج الشيخين . وكما قال ناظم السعود عاطفا ايضا على ما يقدم . ما كان اظهر رواية وما . وجه التحمل به قد علما . وكونه مباشرا او كلفنا . او غير ذي اسمين للامن من خفا . او راويه باللفظ او ذا الواقع . وكون من رواه غير مانع . وكونه اودع في الصحيح . لمسلم والشيخ ذي الترجيح . والمراد بالشيخ ذي الترجيح الامام البخاري وقوله او ذا الواقع اي يقدم حه صاحب الواقعة المروية على غيره كما مر ( والقول فانفس بالتقرير والفصيح لا زائد الفصاحة على الاصح والمشمول على زيادة والوارد بلغة قرش والمدني والمشرع يعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم مع العلة والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم وعكس النقشواني ) اي ويقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره لا زائد الفصاحة على الاصح فلذا قال الناظم . والقول فالفعل فصمت فالفصيح . لا زائد فصاحة على الصحيح وكما قال ناظم السعود . وقوله فالفعل بالتقرير .



فصاحة والنفي الكثير . قوله وقوله الخ معطوف على الضمير في مرجح في البيت قبله قال في الشرح ان الخبر الفصيح يقدم على غيره للقطع بان غير الفصيح مروى بالمعنى سواء اريد الفصاحة التي هي شرط في البلاغة او البلاغة نفسها لكن تلقى زيادة الفصاحة فلا يقدم الخبر الفصيح على الافصح على الاصح وفيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب قطعاً فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مروياً بالمعنى فيتسرق اليه الخلل . رد بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم .  
ويقدم الخبر المشتمل على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير اربعا ويقدم الخبر الوارد بلغة قریش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مروياً بالمعنى فيتسرق اليه الخلل ويقدم الخبر المدني على الخبر المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة ولو صدر عن الشارع بغير المدينة ويقدم الخبر المشعر بعلو شان النبي صلى الله عليه وسلم اذ شان الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فالخبر الذي اشعر بعلو شان متاخر قال ناظم السعدوني:  
في المرجحات . زيادة ولغة القبيل . ورجح المجل للرسول . وقال الناظم ايضا في التقديم . ومفهم علو شان المصطفى . ويقدم المذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نبى عن قتل النساء والصبيان فالحديث الاول عام في الرجاء والنساء خاص باهل الردة مقرون بعلية القتل وهي تبديل الدين فرجح على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمرتدات لقرن الاول بعلية الحكم دون الثاني قال ناظم السعدوني في المرجحات والمدني والخبر الذي جمع . حكما وعلية كقتل من رجع . وقال الناظم . والقرشي والمدني وما اشتمل . على زيادة وحاو لتعلل ويقدم الخبر المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه اي الخبر المتقدم فيه الحكم على ذكر العلة لان المتقدم فيه ذكر العلة ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه فلذا قال ناظم السعدوني في الترجيح . وما به لعله تقدم . وذا التقديم قاله الامام في المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها ، والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديداً المناسبة كما في والسارق الاية وقد تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فيقال اي لنفس السامع الطالبة للعلة بعد سماع الحكم حكم بما ذكر لاجل تعظيم المعبود جل وعلا واثار الناظم الى التقديم ان الذي قاله الامام وعكسه الذي قاله النقشواني من اهل العلم بقوله عاطفا على المرجحات . وما به العلة قبل الحكم . وقيل عكسه لاهل العلم . ( وما فيه تهديد او تأكيد وما كان عموماً مطلقاً على ذي السبب الا في السبب وانعام الشرطي على النكرة المنفية على الاصح وهي على الباقي والجمع المعرف على ما ومن وانكل على الجنس المعرف لاحتمال العهد قالوا وما لم يخص وعندي عكسه والاقل تخصيصاً ) اي ويقدم ما فيه تهديد او تأكيد على الخالي من ذلك مثال ما فيه تهديد حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على احاديث الترغيب في صوم النفل ومثال ما فيه تأكيد حديث ابي داود وصححه ابن

حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل  
 مع حديث مسلم للإمام احمد بن حنبل في تفسيره بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وعدها الناظم ايضا في التقديم  
 فقال . او ما فيه تهديد وتأكيد وقا . كما عدهما فيه ناظم السعد ايضا حيث قال . وما بتوكيد وخوف يعلم .  
 ورتب ما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب قال شارح السعد ان العام المطلق مقدم على العام ذي السبب لان الثاني  
 باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول  
 في العموم عند الاكثر فلذا قال في نظمه . وما يعم مطلقا لا لسبب . فقدمته تقضى حكما وجب . وقال الناظم  
 . وذو عموم مطلق على اللذا . بسبب الا بصورة لذا . ويقدم العام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على  
 الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس بعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه والنكرة المنفية تقدم على الباقي من صيغ  
 العموم كالمعرف باللام او الاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا  
 واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . والعام الشرطي على المنكر . على الاصح وهو بالباقي حري . وكما قال ناظم  
 السعد . ما منه للشرط على المنكر . وهو على كل الذي له دري . ويقدم الجمع المعروف باللام او الاضافة على من وما  
 غير الشرطيتين كالاسفها ميتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونها ويقدم الكل اي الجمع المعروف  
 وما ومن على الجنس المعروف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه احتمالا قريبا وبخلاف الجمع  
 المعروف فيعد احتمالاه فيه فال ناظم السعد . معرف الجمع على ما استفهما . به من اللفظين اعني من وما . وذو الثلاثة  
 على المعروف . ذي الجنس لاحتمال عهد قد قفي . قالوا ويقدم ما لم يخص على ما خص لضعف الثاني بخلاف في  
 حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندي وعندي عكسه قال الجلال المحلي لان ما خص من العام الغالب والغالب اولي من  
 غيره اه فلذا قال الناظم . والجمع راجح على ما من وذو . على اسم جنس مع ال ثم الذي . ما خص والهندي عكسه  
 اجل . وقال ناظم السعد . تقديم ما خص على ما لم يخص . وعكسه كل لتي عليه نص . قال في الشرح ان  
 تقديم العام الذي لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله تخصيص هو راي الاصوليين الا الصفي الهندي والسبكي فانها  
 قالا بتقديم ما خص على ما لم يخص ولكل نص اي دليل على ما ذهب اليه اه والدليل ما ذكرناه انما ويقدم الاقل  
 تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر فلذا قال الناظم عاطفا على المرجحات . وما يكون  
 فيه تخصيصا اقل . ( والاقتضاء على الاشارة والاياء ويرجحان على المفهومين والمواقفة على المخالفة وقيل عكسه ) اي ان الدلالة  
 بالاقتضاء تقدم على الدلالة بالاشارة والاياء لان المدلول عليه الاقتضاء مقصود يتوقف عليه الصلح او الصحة وبالاياء مقصود  
 لا يتوقف عليه ذلك وبالاشارة غير مقصود كما هو معلوم في محله فيكون حينئذ الاول اقوى ويرجحان اي دلالتا الاشارة  
 والاياء على المفهومين اي المواقفة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين فلذا قال الناظم . على

ادارة والايماء اقتضا . وسبق دين للمفاهيم رضى . والامارة هي الاشارة كما قال ناظم السعود . اشارة وذات الايماء يرتضى . كونهما من بعد ذات الاقتضا . هما على المفهوم والمواقفه . ومالك غير الشنوذ واقفه . قوله والمواقفه الخ قال في الشرح اي مفهوم المواقفه مقدم على مفهوم المخالفتوهومذهب مالك والاكثر لضعف المخالفة بالخلاف في حجته بخلاف المواقفه فان الخلاف فيه في جهة الحجية هل هي لكون الدلالة قياسية او لفظية فهمت من السياق والقرائن او مجازية نقل اللفظ لها عرفا اه قوله ومالك الخ اي ان مالكا واقفه على تقديم المواقفه على المخالفة غير الشنوذ جمع شاذ على غير قياس وارتضى الناظم ايضا تقدم المواقفه على المخالفة حيث قال . والمرضى تقدم الفحوى على . خلافه . وقيل عكسه اي بتقديم مفهوم المخالفة على مفهوم المواقفه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف المواقفه والمرضى ما تقدم والله اعلم (والناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي وثالثها سواء ورابعها الا في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة والخبر على الامر والنهي والحظر على الاباحة وثالثها سواء والنوجب والكراهة على التنب والتنب على المباح في الاصح) هذا شروع في الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الاول وهو الترجيح بحسب الراوي والثاني وهو الترجيح بحسب المروي اي ويقدم خبر الناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا مع حديث انه صلى الله عليه وسلم ساله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك فالحديث الاول ناقل عن الاصل والثاني مقرر له فيقدم الاول عند الجمهور على الثاني لما في الاول من الزيادة على الاصل ويقدم الثاني على قول مخالف الجمهور فلذا قال الناظم مقدما للاول عاطفا على ما يقدم . وما عن اصل نقلا . ويقدم خبر المثبت على خبر النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت في الطلاق والعتاق فيرجع النافي لهما على المثبت لان الاصل عدمهما واقاد الناظم الاقوال الاربعة بقوله . ومثبت ثالثا يستويان . وفل لا في العتق والنهي ابان . ويقدم النهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لطلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن لتكليف على الامر والنهي لان الطلب بلفظ الخبر لتحقق وقوعه اقوى من الطلب بهما وخبر الحظر مقدم على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالث الاقوال سواء لتساوي مرجحيهما وتعرض الناظم لما ذكره المصنف بقوله . والامر والحظر على الاباحة . ثالثها سواء الحظر وتي . وباتفاق قدم النهي على . امر والاخبار عنى ذين اعلى . ويقدم التوجب والكراهة على التنب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني قال الناظم . والحتم والكراهة على التنب . اي ويقدم الحتم الخ وحكى ناظم السعود التقديم المتقدم قائل . وناقل ومثبت والامر . بعد النواهي ثم هذا الاخر . على الاباحة وهكذا الخبر . على النواهي وعلى الذي امر . في خبر اباحة وحظر . ثالثها هنا كذلك يجري . والجزم قبل التنب . (ونافي المخلافا لقوم والمعقول معناه والوضعي على التكليفي في الاصح والموافق دليلا اخر

وكذا مرسلًا أو صحابيًا أو أهل المدينة أو الأكثر في الأصح ونالها موافق الصحابي إن كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض ورابعها إن كان أحد الشيخين مطلقًا وقيل إلا إن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما قال الشافعي وموافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي (أي ويقدم نافي الحد على الموجب له لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافاً لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب للحد لإفادته التأسيس بخلاف نافية ويقدم المعقول معناه على ما لم يعقل معناه لأن الأول ادعى إلى الإتيان وإفيد بالقياس عليه فلذا قال الناظم • ودافع الحد على اللذ ما نفي • ثم قال • وما يعقل معناه لمن لن يفهما • ويقدم الوضعي على التكليفي في الأصح لأن الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني فإنه يتوقف مع ذلك على التكليف فلذا قال الناظم • ومثبت الوضع على ما كلفا • وأشار ناظم السعود إلى تقديم ما تقدم بقوله • والذي نفي • حداً على ما الحد فيه الفا • ما كان مدلولاً له معقولاً • وعلى الوضع أتى دليلاً • وقول المصنف والموافق الخ شروع في الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع التراجيح أي ويرجح الخبر الموافق دليلاً للخبر على ما لم يوافق لأن الظن في الموافق أقوى قال ناظم السعود • وكثرة الدليل والرواية • مرجح لدى ذي الدراية • وكذا يقدم الخبر الموافق مرسلًا أو صحابيًا أو أهل المدينة أو الأكثر من العلماء على ما لم يوافق واحداً مما ذكر في الأصح لقوة الظن في الموافق فلذا قال الناظم • وما يوافق دليل آخر • أو مرسلًا أو قد رآه الأكثر • وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة وثالث الأقوال يرجح في موافق الصحابي إن كان الصحابي فيما ميزه فيها النص من أبواب الفقه كزيد في الفرائض فإنه ميز فيها بحديث فرضكم زيد وناهيك به ورابع الأقوال إن كان الصحابي أحد الشيخين أبي بكر وعمر مطلقًا وقيل إلا إن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحو معاذ وزيد فعلي في القضاء فلا يرجح حيثند الموافق لأحد الشيخين لأن المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث فرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي فيها ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي في تلك الأحكام قال الجلال المحلي موضحاً قول الشافعي يعني إن الخبرين المتعارضين في مسألة الفرائض يرجح فيها الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضان في مسألة في غير الفرائض يرجح منها الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقوله الصادق صلى الله عليه وسلم فيه فرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها أه وأفاد الناظم هذه الأقوال عاطفاً على الأكثر من قوله إنما أو قد رآه الأكثر • أو أهل طيبة أو الصحابي • ثالثاً إن كان ذا انتساب • إلى تمييز بنص عين • رابعها إن كان أحد الشيخين • وقيل إن يخالف ابن جيل • في الحل والتحرير والقضا

علي . والارث زيدلم يرجح بهما . الشافعي في الفروض قدما . وفاق زيد فمعاذ فعلي . وفي سواها قبله ابن جيل .  
( والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره وما لم يسبق  
بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق اقوى وقيل سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب سنة وثالثها تقدم السنة لقوله  
لتبين ) كلام منه رحمه الله على خامس انواع الترجيح وهو ترجيح الاجماع اي والاجماع يقدم على النص لانه يوهن  
فيه النسخ بخلاف النص ويقدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم ويقدم اجماع الكل  
الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني باختلاف حجته على ما حكاه الامدي وان لم يسلمه المصنف حسبنا  
نقدم والاجماع المنقرض عصره على مقابله لضعفه باختلاف حجته قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاجماع  
. رجح على النص الذي قد اجمعا . عليه والصحبي على من تبعا . كذلك ما انقرض عصره وما . فيه العموم واقفوا من  
علما . ويقدم الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على مقابله لضعفه باختلاف في حجته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله لزيادة  
اطلاع المجتهدين على الماخذ وقيل هما سواء وقال الناظم ايضا في تقدم الاجماع . واخر النص عن الاجماع . وقدم  
الخالفي عن النزاع . ثالثها سواء والذي فرض . صحابة والكل والذي انقرض . والاصح تساوي المتواترين من كتاب سنة  
وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها . وثالث الاقوال تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم قال الجلال المحلي  
اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالائتين ( ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل وكونه على سنن القياس اي  
فرعه من جنس اصله والقطع بالعلة او الظن الاغلب وكون مسلكها اقوى وذات اصلين على ذات اصل وقيل لا وذاتية على  
حكمة وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم انبه وكونها اقل اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطا في الفرض وعامة الاصل  
والمتفق على تعليل اصلها والمواقفة الاصول على موافقة اصل واحد قيل والمواقفة علة اخرى ان جوزعلتان ) هنا شروع في الترجيح  
بالافيسة وهو النوع السادس اي ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر  
بالمفهوم فيرجح الدال بالمنطوق لقوة الظن بقوة الدليل قال ناظم السعود . بقوة المثبت ذا الاساس . اي حكمه الترجيح  
للقياس . والاساس هو الاصل وبكونه اي القياس على سنن القياس اي فروعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس  
كذلك لان الجنس بالجنس اشبه قال شارح السعود كقياس التيمم على الوضوء في الانتهاء الى المرفقين فهو اولى من قياسه على  
السرقه في القطع من الكوعين ومثاله عند الباجي قياس المالكية قتل البهيمة الصائلة على الصائل من الادمي في عدم  
الضمان فهو مقدم على قول الحنفية عليه الضمان لان من ابيح له اتلاف مال غيره دون اذنه لدفع ضررعه يجب عليه الضمان  
اصله لو اضطر الى اكله للجوع لان الاول قياس صائل على صائل فهو قياس على ما هو من جنسه بخلاف الثاني قال في  
نظمه . وكونه موافق السنن . قوله والقطع الخ يعني ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب  
بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك قال شارح السعودان من الظاهر المشتهر عند الاصوليين ترجيح احد القياسين على

الآخر بكونه مقطوعا بوجود علته في الاصل والآخر ليس كذلك وكذا يرجح بكون علته مظنونا وجودها في الاصل ظنا اغلب  
 والآخر موجودة فيه بالظن غير الاغلب فلذا قال في نظمه . عن . بالقطع بالعلة او غالب ظن . وافاد الناظم ما قدمه  
 المنصف قائلا . ورجح القياس ها هنا بان . يقوى دليل الاصل او على السنن . اي فرعه من جنس اصله وان . يقطع بالعلة او  
 يغلب ظن . ويرجح احد القياسين على الآخر بكون مسلك علته اقوى من مسلك علة الآخر والمسلك الطريق الدال على علية  
 العلة فالاجتماع مقدم فانواع النص فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وترجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل  
 لا كاخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وترجح الذاتية على الخكمية والذاتية هي الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر  
 والحكمية الوصف المقدر تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه  
 عليه بجامع النجاسة فيقدم الاول لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه وترجح العلة التي تكون اقل  
 اوصافا لان القليلة اسلم فلذا قال ناظم السعود . وما تقل تطرق العدم . اي ان العلة التي يقوم فيها احتمال العدم تقدم  
 على مقابلتها وقيل عكسه لان كثيرة الاوصاف الفرع في قياسها اكثر شها باصله من الفرع في قياس قليلة الاوصاف قال  
 الناظم . وكونها بالمسلك القوي . وذات اصلين على المرضي . وصفة ذاتية وقلة . اوصافها وقيل عكس ذي وتي .  
 وتقدم العلة المتقضية احتياطا في الفرض لانها انبى به مما لا تقتضيه مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه احوط  
 من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض قال الجلال انطلي وذكر اي المنصف الفرض لانه محل الاحتياط وقال  
 ناظم السعود . وذاتية قدم وذات تعديه . وما احتياط اعلمت مقتضيه . وكذا تقدم عامة الاصل بان توجد في جميع  
 جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم قال شارح السعود ان العلة اذا كانت عامة الاصل تقدم على ما تعود على اصلها  
 بالتخصيص لانها اكثر فائدة قال وليس المراد بعامة الاصل ان يعم اصلها بل المراد عامة في اصلها اي شاملة لجميعها بوجودها  
 في جميعها فالاصل هو المعلل بها كالنهي الثابت عن بيع البر بالبر الامتثال لعله الشافعي بالطعم وهو موجود في البر مثلا قليله  
 وكثيره فيبقى الدليل على عمومته في جميع جزئيات البر بخلاف الكيل العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجزوا بيع الحفنة منه  
 بالحفتين فصار الدليل خاصا بما يتأتى فيه الكيل عادة واما المالكية المملون بالاقنيات والادخار مع ثبوت الربا عندهم  
 في القليل الذي لا يقوت فالظاهر ان مرادهم ما يقتات جنسه وما تعود العلة فيه على اصلها بالتخصيص تعليل منع بيع اللحم  
 بالحيوان الوارد في الحديث بالمرابنة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه فاقضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذي يقصد للحمه  
 فخرج بهذه العلة اكثر الحيوان قال فاذا تعارض قياسان علة احدهما عامة في جميع افراد اصلها وعلة الاخر مخصصة لاصلها  
 قدم الاول فلذا قال في نظمه . وقوة المسلك ولتقدما . ما اصلها تتركه معما . وتقدم تقديم قوة المسلك وتقدم المتفق  
 على تعليل حكم اصلها الماخوذة منه لضعف مقابلها باخلاف فيه فلذا قال ناظم السعود . وقدم ما حكم اصلها جرى .  
 معملا وفقا لدى من غيرا . اي لدى من مضى من اهل العلم وتقدم الموافقة الاصول اي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة

اصل واحد لان الاولى اقوى لكثرة ما يشهد لها بالاعتبار فلذا قال ناظم السعود . وعلّة النص وما اعلان . لها كما  
 قد مر بجريان . اي القياس الذي علته منصوصة يقدم على ذي المستنبطة كما يقدم النبي علته ماخوذة من اصلين على الذي علته  
 ماخوذة من اصل واحد مثاله تثليث الراس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على اصل واحد وهو  
 بقية افعال الوضوء ثلث فيقدم الاول قيل والموافقة اخرى تقدم ان جوز علتان لشيء واحد وقيل لا وافاد الناظم ما افاده  
 المصنف حيث قال عاطفا على ما يقدم من الاقيسة على حسب عللها . وذات الاحتياط والعموم في . اصل وفي التعميم  
 لم يختلف . وما يوافق اصولا عدة . او علة اخرى وبعض رده . ( وما ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فالايام  
 فالسبر فالمناسبة فالشبه فاللدوران وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران فالمناسبة وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه  
 ان قبل وعكس الاستاذ ) اي ويقدم القياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فيقدم الاجماع القطعي  
 فالنص القطعي فالاجماع انظني فالنص الظني فالايام فالسبر فالمناسبة فالشبه فاللدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما  
 تقدم بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله قال الناظم . وما ثبوتها فاجماع فنص . قطعاً فظناً  
 فايام يخص . فالسبر فالمناسبة فالشبه . فاللدوران وحكوا في المرتبة . النص فالاجماع قبل واجعل . الدوران بعد سبرها يلي  
 ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم من اشمال الاول على المعنى المناسب في مبحث الطرد ومن اشمال الثاني على  
 لازمه او الحكم او الاثر في مبحث الخاتمة ويرجح غير المركب عليه اي على المركب ان قيل بقبوله لضعفه بالخلاف في قبوله  
 المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني فرجح المركب لكنه خلاف الاصح فلذا قال الناظم  
 . وعلّة على دلالة رجح . وغير ذي تركب على الاصح . ( والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط  
 فالركب والباعثة على الامارة والمطرودة المنعكسة ثم انطرودة فقط على المنعكسة فقط وفي المتعدية والقاصرة افعال ثالثا سواء  
 وفي الاكثر فروعا قولان ) اي ويقدم الوصف الحقيقي وهو ما يتعلل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره والعرفي بعده  
 لانه متوقف على الاطلاع على العرف وبعبه الشرعي قال شارح السعود ان الوصف الملل به اذا كان حقيقيا يقدم على  
 الوصف العرفي والعرفي مقدم على الوصف الشرعي فلذا قال في نظمه . بعد الحقيقي اتى العرفي . وبعد هذين اتى الشرعي .  
 فلذا قال الناظم ايضا عاطفا على ما هو مقدم في الترجيح . والوصف للحقيقة المعزي . وبعده العرفي فالشرعي . ويقدم  
 الوجودي مما ذكر من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فالعدمي البسيط منه فالركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف  
 فيها قال الجلال المحلي ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف قال المحقق البستاني والمقدم المضاف يصلح  
 عليه المراد بالحقيقي هنا وتقدم العلة الباعثة اي ذات المناسبة الظاهرة على الامارة اي التي لم تظهر مناسبها ويقدم القياس  
 الذي علته مطرودة فقط على القياس الذي علته منعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم  
 الانعكاس قال ناظم السعود . وذات الانعكاس واطراد . فذات الاخر بلا عناد . وفي ترجيح العلة المتعدية والعلّة القاصرة

اقوال احدهما ترجيح التعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطا فيها اقل لكون المعلل بها مكانا واحدا نال  
الاقوال هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في التعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر ووعا من التعديتين قولان قال  
الجلال المحلي كقولي التعدية والقاصرة وياتي التساوي هنا لتفاء علته اه قال الشيخ الشرييني وهي تساوي ما انفردا  
به اذ هو فيما مر الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل اه قال ناظم السعود مصرحا بالخلف . في  
كثرة الفروع خلف قد الم . وتعرض الناظم لجميع ما قدمه المصنف بقوله . ثم الوجودي والبيسط رجحا . على سواهما  
وما قد وضحا . فيها اطراد وانعكاس فاطراد . فقط وفي القاصرة الخلاف باد . مع غيرها ثالثا سيات وزائد فروعها  
قولان . ( والاعرف من الحدود السمعية على الاخفى والذاتي على العرضي والصريح والاعم وموافقة نقل السمع واللغة  
ورجحان طريق اكتسابه والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعه ) شروع من المصنف رحمه الله تعالى  
ونفعا بركاته في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع الخاتم لانواع الترجيح فافاد انه يرجح الاعرف من الحدود السمعية  
اي الشرعية على الاخفى ونسبت الى السمع لان محدودها مسوع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من ان يقال انها نفسها  
مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما يتضمنها وما تستنبط هي  
منه افاده البناني والحدود الشرعية كما انها تكون في الاحكام تكون في نحوها كالصلاة في العبادات واشترط تقديمها على  
الاخفى من الحدود اشترطه علماء الميزان ايضا حيث قال الشيخ سيدي عبد الرحمان الاخضري في السلم المنطقي . وشرط كل  
ان يرى مطردا . منعكسا وظاهرا لا ابدا . ولا مساويا . ووجه اشترط ما ذكر في فننا قال الجلال المحلي لان الاول  
افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية التي يتكلم عليها علماء الميزان كحدود الماهيات فانها وان كانت  
كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا اي لان الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية ويقدم الحد الذاتي على العرضي لان الاول  
يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني وذلك لان الكلبي اذا اندرج في الذات يقال فيه ذاتي نسبة اليها واذا كان خارجا عنها يقال  
فيه عرضي كما قال في السلم المنطقي . واولا للذات ان فيها اندرج . فانسبه او لعارض اذا خرج . والاول هو الكلبي  
في البيت قبله ويقدم الصريح من اللفظ على مغاير له بتجاوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني ويقدم الاعم على  
الاخص منه لأن التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه قال ناظم السعود . وفي الحدود الاشهر المقدم . وما صريحا  
او اعم يعلم . وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في الحدود وترجع حدود موافقة لمنقول السمع واللغة على التي لم توافقهما  
لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه وافاد شارح السعود ان الموافق لواحد منهما يكون اولي  
لبعد من الخلل لكونه اقرب الى الفهم ولانه اغلب على الظن وان الحد تاما كان او ناقصا مقدم على الرسم تاما كان او ناقصا  
فلذا قال في نظمه . وما يوافق لنقل مطلقا . والحد سائر الرسوم سبعا . وقوله مطلقا اي سواء كان النقل شرعا  
او لغويا قول المصنف رحمه الله تعالى ورجحان طريق اكتسابه قال المحقق البناني رحمه الله تعالى قال الشهاب رحمه



الله تعالى عطف على موافقة اي ويرجع رجحان طريق اكتساب الاخر على الحد الاخر اه ثم افاد اي الشباب ان عبارة العُضد في تعداد مرجحات الحدود السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر اه قال المحقق البناني وبالجملة ففي عبارة السرهنا من الضيق ما لا يخفى اه والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن اي قوته وتعرض الناظم رحمه الله تعالى للمرجحات التي ختم المصنف بها ذالك الكتاب اعني كتاب التراجيح بقوله . وفي حدود الشرع قدم ملتزم . الا عرف الذات الصريح والاعم . قيل الاخص ووافق انقل صح . وما الطريق لاكتسابه رجح . وليس للمرجح انحصار . وقوة الظن له مثار . قول المصنف وسبق كثير فلم نعده اي وسبق كثير من المرجحات فلم نعده حذرا من التكرار قال الجلال المحلي منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشرع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك اه كما انه قد دخلت مرجحات كثيرة في نظم مراقبي السعود في الاصول المالكية الذي التزمت ذكره في ذالك الكتاب جمعا بينها وبين الاصول الشافعية حسبما تقدم لنا ما ذكره من المرجحات في مواضعه ذاكرا لنا في ذالك الباب ان المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من ابواب النظم حيث قال . وقد دخلت مرجحات فاعتبر . واعلم بان كلها لا ينحصر . وافاد ان قطب رحى المرجحات الذي تدور عليه غالباً حسبما مر . انفا هو قوة المظنة بكسر الظاء المشالة اي الظن في ترجيح امر على مقابله او ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابله فهو اي قوة الظن عند تعارض الامرين مثله اي علامة على الترجيح فلذا قال في نظمه . قطب رحاها قوة المظنة . فهي لدى تعارض مثنة . والله اعلم بغيه واحكم

## الكتاب السابع في الاجتهاد

اذا اطلق الاجتهاد كما هنا فالمراد به الاجتهاد في الخروج من حيث استنباطها من الادلة كما سيأتي واصل الاجتهاد من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو بذل الطاقة فيما فيه مشقة يقال اجهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وقال القرافي فرقت العرب بين الجهد بفتح الجيم وضمها بفتح المشقة وبالضم الطاقة ومنه والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم اه وفي الاصطلاح ما عرفه به المصنف في قوله ( الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم ) اي الاجتهاد في الخروج من حيث استنباطها من الادلة استفراغ الفقيه تمام مقدوره في النظر في الادلة قال الشيخ الشرييني قال المصنف في شرح المختصر تبعاً للامدي بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتانى ذلك الا بعد النظر في الكن اي كل الادلة اذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل اه وقوله استفراغ الفقيه اي من حيث انه فقيه قال المحقق البناني وهذه الجيثة مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها ومع

لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعي لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلاحاجة لزيادة شرعي بعد حكم في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعي للاستغناء عن ذلك بالحيشية المذكورة كما قاله الشهاب اه زادا ابن الحاجب في التعريف كما زادها العلامة ابن عاصم حيث قال . فصل والاجتهاد بذل الوسع . في النظر المبدي لحكم شرعي . واما الناظم فانه اقتفى آثار اصله في تعريف الاجتهاد حيث قال . بذل الفقيه الوسع في تحصيل . ظن بالاحكام من الدليل . وقال ناظم السعود في تعريفه . بذل الفقيه الوسع ان يحصل . ظنا بان ذاك حتم مثلا . قال في شرحه يعني ان الاجتهاد في اصطلاح هذا الفن هو بذل انفق وسعه بضم الواو اي طاقته في النظر في الادلة لاجل ان يحصل عنده الظن او القطع بان حكم الله في مسألة كذا انه واجب او مندوب او مباح او مكروه او حرام ولذلك قلنا مثلا بالتحريك وخرج بالفقيه المقلد وخرج استفراغ غير الفقيه طاقته لتحصيل ما ذكر والظن المحصل الملازم للاستفراغ المذكور هو الفقه المعروف اول الكتاب واستفراغ الفقيه طاقته لتحصيل قطع بحكم عقلي اه ( والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل اي ذوملكة يدرك بها المعلوم وقيل العقل نفس العلم وقيل ضروريه ) لما كان الفقيه يكون بمعنى المتبهي للفقه من باب المجاز الشائع وهو المراد في التعريف ويكون فقيه حقيقة بما يحصه فان فيه هنا والمجتهد الفقيه كما قال فيه هنالك في اول الكتاب والفقيه المجتهد قال الجلال المحلي لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر اه قال شارح السعودان الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف اهل الاصول والفقيه في عرف الفقهاء من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقك وفي العرف اليوم من مارس الفروع وان لم تجزله الفتوى وتظهر ثمرته ذلك فيما كالتوصية والوقف على الفقهاء اه و اشار الى الفقيه في نظمه بانه مرادف للمجتهد بقوله . وذلك مع مجتهد رديف . ويتحقق الاجتهاد بشروط في المجتهد وهي البلوغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والعقل لان غير العاقل لا تميز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر والعاقل هو ذو ملكة اي هيئة راسخة في النفس يدرك بها ما من شأنه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط فلنا قال الناظم مفيدا ما افاده المصنف . ثم اتى اسم على المجتهد . البالغ العاقل والعقل احدد . ملكة يدرك معلوم بها . وقيل الادراك وقيل ما انتهى . الى الضروري . قال شارح السعود ان المجتهد لا بد فيه ان يكون شديد الفهم طبعا اي سجية لمقاصد الشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان بالضم اذا صار الفقه سجية له لان غيره لا يتاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اه فلنا قال نظمه معيدا الضمير عليه . وماله يحقق التكليف . وهو شديد الفهم طبعا . وقال العلامة ابن عاصم . فصل ومن شروط من يجتهد . شروط تكليف وفهم جيد . ( فقيه النفس وان انكم القياس وثالثها الا الجلي العارف بالدليل العقلي والتكليف به ) اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد كما مر . انفا وان انكر القياس . انه لا يخرج بانكاره عن قفاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالث الاقوال الا القياس الجلي فانه يخرج بانكاره عن نقاها

النفس لظهور جموده حينئذ قال الناظم . فقيه النفس لو . ينفي القياس لو جليا قد راوا . و اشار ناظم السعدود الى  
 ذا الاختلاف بقوله . واختلف فيمن بانكار القياس قد عرف . قوله العارف بالدليل الخ اي العارف بالدليل العنلى  
 اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية لما تقدم من ان استصحاب العدم الاهلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه  
 دليل شرعي فلذا قال الناظم . يدرك دليل العقل والتكليف به . قال شارح السعدود ان من شروط المجتهد ان يكون  
 عارفا بانه مكلف بالتمسك بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية الى ان يصرف عنه صارف من النقل اي الشرع فان صرف  
 عنه ذلك الصارف عمل بذلك الصارف كان ذلك الصارف نصا او اجماعا او قياسا وسميت البراءة الاصلية دليلا عقليا لانها  
 موجودة من العقل اه فلذا قال في نظمه . وقد عرف التكليف بالدليل . ذي العقل قبل صارف القول . النقل  
 جمع نقل ( ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال  
 الشيخ الامام هو من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكنسب قوة يفهم بها مقصود الشارع )  
 اي يشترط في المجتهد ان يكون ذا درجة وسطى في معرفة الالات من اللغة والعربية من نحو وتصريف وعطف العربية على اللغة  
 من عطف العام على الخاص لانها تطلق على اثني عشر علما منها اللغة ومن اصول الفقه ومن البلاغة من المعاني والبيان ومما  
 يتعلق به الاحكام من آيات الكتاب ومن الاحاديث التي وردت بها السنة قال الشيخ حلولو ولا يشترط حفظه آليات  
 الاحكام ولا للاحاديث المتعلقة بذلك وان كان حفظها احسن واكمل بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها اي الاحكام من  
 المصحف والاحاديث المتعلقة بالاحكام من الدواوين الصحيحة اه وقال شارح السعدود يشترط في المجتهد ان يكون عارفا  
 بمواضع الاحكام من المصحف والاحاديث ولا تنحصر آيات الاحكام في خمسمائة آية على الصحيح قاله القرافي ولا يشترط  
 حفظ المتون اي الفاظ تلك الايات والاحاديث عند اهل الضبطي الاتقان وهم اهل الفن وان كان حفظها احسن واكمل بل  
 يكفي في الاحاديث ان يكون عنده من كتبها ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على حكم الواقعة ظن انها لا نص فيها اه  
 و اشار في نظمه الى ما يشترط في المجتهد بقوله والنحو والميزان واللغة مع . علم الاصول وبلاغة جمع . وموضع الاحكام دون  
 شرط . حفظ المتون عند اهل الضبط . ذو رتبة وسطى في كل ما غير . والميزان هو علم المنطق اي يشترط في المجتهد ان يكون  
 عارفا بالمحتاج اليه منه كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . حل من  
 الالات وسطى رتبة . من لغة والنحو والمعاني . وفي اصول الفقه والبيان . ومن كتاب والاحاديث الذي . يخص الاحكام  
 بدون حفظ ذي . وافاد العلامة ابن عاصم انه يتأكد طلب علم المهم من اللسان العربي كالنحو واللغة حيث انه لا يفهم  
 شيء من العلوم الا بهما وان غير ذلك من العلوم ان وجد في المجتهد وصف كمال زائد فيه حيث قال . وخامس وهو اكد  
 الطلب . علم المهم من لسان العربي . كالنحو واللغة اد لن يفهما . شيء من العلوم الا بهما . وغيرها من العلوم ان وجد .  
 وصف كمال زائد في المجتهد . قال الجلال المحلى اما علمه بثايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها

المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغير الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لان المجتهد عربي بليغ اه بعض تصرف وقال الشيخ الامام والد المصنف يشترط في المجتهد ان يكون من هذه العلوم المتقدمة ملكة له وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك لان صيرورة الشيء ملكة اي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط ويكون مع ذلك احاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فلذا قال الناظم . وحقق السبكي ان المجتهد . من هذه ملكة له وقد . احاط بالمعظم من قواعد . حتى ارتقى للفهم للمقاصد . ( ويعتبر قال الشيخ الامام لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه والناسخ والمنسوخ واسباب النزول وشرط المتواتر والاحاد والصحيح والضعيف وحال الرواة وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك ) اي ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد اي ايجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه اي في المجتهد بمعنى ان يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الاتية نعم عند ايقاعه بالفعل تشترط فيه ان يكون خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه وذلك انه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وتقدم ان خرقه حرام فلا اعتبار به وافاد العلامة ابن عاصم ان الفروع تنقسم عند اهل العلم الى ثلاثة اقسام ما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ومما يدرك بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ايضا في الامصار والاعصار مثل الصداق الا انه لا يدري بالضرورة نعم جاحد الاول يكفر والثاني يفسق والثالث ما اتى الاجتهاد فيه لاهل العلم حكما مطردا حيث قال . واضرب الفروع في التقسيم . ثلاثة عند اولي التعليم . ما لا يسوغ الاجتهاد فيه . لانا ضرورة ندرية . كالصلوات الخمس في الوجوب . وعدد الركعات والترتيب . فخطا الاجماع من قد خالفه . واثمرت تكفيره المخالفة . والثاني ما لم ندرية ضروره . مثل وجوب الصلوة الممهورة . لكنه اجمع في الامصار . عليه اهل العلم في الاعصار . فمن يخالف مخطىء اجماعا . مفسق اذ خالف الاجماعا . وثالث ما الاجتهاد فيه قد . اتى لاهل العلم حكما واطرد . وتعرض للزوم خبرة المجتهد بمواقع الاجماع لئلا يخرق وانما يلزمه ان يقتدي بمن مضى من العلماء مرجحا ما صح من اقوالهم اورجح حيث قال . والثالث الفروع والحفظ لها . لا يخرق الاجماع من حصلها . بل يقتدي بمن مضى مرجحا . ما صح من اقوالهم اورجحا . وكذا يلزمه ان يعرف بان هذا ناسخ وهذا منسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس والجهالة في المحكم بما ذكر تعد نقصا في المجتهد كما قال ابن عاصم . وليعرف المنسوخ والناسخ له . من محكم نقص به ان يجله . وكذا يلزمه ان يعرف اسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وكذا يلزمه ان يكون عارفا بشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما وهو ما ذكر في كتاب السنة ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا به قد يعكس وكذا يعرف الصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس وكذا يلزمه ان يكون عارفا بحال الرواة من القوة والضعف ومراتبهم في الاعدية والاتقان

ليقدم الاقوى على الاضعف نعم يكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد  
والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لانهم قد كفوا المجتهد مئونة ذلك فصار علمها لدى المجتهد  
وصف كمال كما قال العلامة ابن عاصم . فقد كفانا من مضي في الحال . مئونة الاسناد والرجال . فصار علمها لدى من  
يجتهد . وصف كمال لا جناح ان فقد . وتعرض ناظم السعود لما يعتبر في المجتهد حسبما تقدم قائلًا . وعلم  
الاجماع مما يعتبر . كشرط الاحاد وما تواترا . وما صحيحا وضعيفا قد جرى . وما عليه او به النسخ وقع . وسبب النزول  
شرط متبع . كحالة الرواة والاصحاب . وقلدن في دا على الصواب . قوله وقلدن في ذا الخ قال في الشرح ذا اشارة الى  
جميع ما ذكر من الشروط من معرفة الاجماع الى معرفة احوال الصحابة يعني انه يكفي في زمان تاج الدين السبكي  
فضلا عما بعده تقليد ائمة كل على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة في ذلك فيرجع في الاحاديث الى الكتب  
المشهورة بالصحة كصحيح البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وابي عوانة وابن السبكي وكذا المستخرجات وموطا  
مالك وفي احوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي احوال الرواة الى المدارك  
لعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماع الى اجماع ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي اسباب  
النزول الى اسباب النزول للسيوطي وهكذا ومقابل الصواب قول الابياري لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في شيء  
ما ذكر كان مقلدا فيما يبنى عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذا المدار على غلبة الظن اه وقاد الناظم ما افاده المصنف معيدا  
الضمير على الشيخ الامام قائلًا . وليعتبر قال لفعل الاجتهاد . لا كونه وصفا غدا في الشخص باد . ان يعرف الاجماع كي  
لا يخرقا . وسبب النزول قلت اطلقا . وناسخ الكل ومنسوخا وما . صحح والاحاد مع ضدهما . وحال راوي سنة ونكفي .  
الان بالرجوع للمصنف . قوله وسبب النزول قلت اطلقا قال في الشرح وينبغي ان يضم الى ذلك معرفة اسباب الحديث وهو  
نوع من انواعه مهم يعرف به المراد كاسباب النزول والف فيه القاضي ابو يعلى الفراء وهذا معنى قولي قلت اطلقا اي اطلق  
معرفة الاسباب لتعم الكتاب والسنة اه ( ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح  
وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة ) اي ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام لا مكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة  
الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر مثلا لانها انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه  
فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الاخر ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد  
وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه  
على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد فلذا نفى الناظم ايضا اشتراط ما ذكر عن المجتهد حيث قال . لا الفقه  
والكلام والحرية . ولا الذكورة ولا العدالة . وافاد ناظم السعود ما ذكر بقوله . وليس الاجتهاد  
ممن قد جهل . علم الفروع والكلام ينحطل . كالعبد والاثم كذا لا تجب . عدالة على الذي ينتخب . وليبحث المجتهد

على سبيل الاولوية عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ فاذا وجد عاما مثلاً بحث عن مخصصه وكذا كل لفظ مع معارضة وكذا يبحث عن اللفظ هل معه القرينة الصارفة له عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث فلذا قال الناظم . والبحث عن مواضع فليقتفي . واللفظ هل معه قرينة تفي . والذي اشترطت فيه الشروط المتقدمة من اول ذا الكتاب الى هنا انما هو في المجتهد المطلق فلذا قال ناظم السعد مشير اليه . هذا هو المطلق . واما المجتهد المقيد فهو الذي تعرض له المصنف بقوله ( ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ) اي ودون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يديها على نصوص امامه في المسائل فلذا قال الناظم . ودونه مجتهد المذهب من . يمكن تخريج الوجوه حيث عن . على نصوص امامه خذا . قال شارح السعد ان المجتهد المقيد دون المطلق بصيغة اسم المفعول في الرتبة لان المطلق اصله وقدرته ورفعته على التابع في الفروع معلومة ثم قال ان المجتهد المقيد هو المتلزم مراعاة مذهب معين فصار نظره في نصوص امامه كنظر المطلق في نصوص الشارع فلا يتعداها الى نصوص غيره على المشهور خلافاً لللخمي فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي . لقد هتكت قلبي سهام جفونها . كما هتك اللخمي مذهب مالك . اه فلذا قال في نظمه . والمقيد منسفل الرتبة عنه يوجد . ملتزم اصول ذلك المطلق . فليس يعدوها على المحقق . ثم ذكر انه كثيراً ما يستخرج اهل المذهب الاصول اي القواعد وفاقية او خلافة من كلام امامهم قال والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخريج الاحكام على نصوص امامه المتلزم هو له فالوجوه هي الاحكام التي يديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كان يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه هل دخوله تحت عموم ذكره او قاعدة قررها فلذا قال في نظمه . مجتهد المذهب من اصوله . منصوبة ام لا حوى معقوله . وشرطه التخريج للاحكام . على نصوص ذلك الامام . قوله معقوله بمعنى عقله فاعل حوى ومفعوله محذوف اي حواها عقله وحفظه حال كون تلك الاصول والقواعد منصوبة لامام المقلد بفتح اللام او مستنبطة من كلامه ( ودونه مجتهد الفتيا وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على اخر ) اي ودون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقها ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منها على الاخر او المتمكن من ترجيح قول اصحاب ذلك الامام على قول اخر اطلقوها وتعرض الناظم لنا المجتهد اعني مجتهد الفتيا بقوله . ودونه مجتهد الفتيا وذا . المتبحر الذي تمكنا . من كونه رجح قولاً وهنا . اي ضعف وتعرض ناظم السعد اليه بقوله . مجتهد الفتيا الذي يرجح . قولاً على قول وذاك ارجح . قوله وذاك ارجح . اي مجتهد المذهب اعلى رتبة من مجتهد الفتوى ثم زاد مرتبة رابعة على المصنف ليست من الاجتهاد في شيء وذلك بان يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيدته لكن عنده ضعف في تقرير ادلته وتحرير اقيسته بجمله بالاصول

هذا يعتمد نقله وقتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه اه فلذا قال في نظمه . لجاهل الاصول ان يفتي بما . نقل مستوفى  
 فقط واما . قوله واما فعل امر اي اقتد به فيما نقل مستوفى قال وهذه الرتبة هي التي تلي رتبة المجتهدين الثلاثة ( والصحيح  
 جواز تجزي الاجتهاد ) اختلف في جواز تجزي الاجتهاد بمعنى هل يصح ان يجتهد في بعض الفنون دون بعض وفي بعض  
 المسائل دون بعض والصحيح جوازه وعليه الاثر وان مز عرف الفرائض مثلا فلا يضره قصوره عن علم النحو ومن عرف  
 القياس فله ان يفتي في مسألة قياسية اذا علم عدم المعارض ولا يضره كونه غير عالم بالحديث قال شارح السعود وكذا  
 يجوز ان يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية اي مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها مالكا  
 رحمه الله تعالى وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار اصوله لا انهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللخمي وقيل  
 لا يجوز لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال ان يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من  
 احاط بالكل ونظر فيه اه فلذا قال في نظمه . يجوز الاجتهاد في فن فقط . او في قضية وبعض قد ربط . وقال ليس من  
 تجزي الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا ادري واجابته عن البعض كما ظنه بعضهم لانه متبىء لمعرفة ذلك اذا صرف  
 النظر اليه كما تقدم في قولنا والعلم بالصلاح الخ اي في المقدمات وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . والمرضى جواز  
 تجزي الاجتهاد . وافاد العلامة بن عاصم ان شرط الاجتهاد في اي فن كان اتقان المجتهد فيه من جهة المعرفة والفهم مع  
 احضار ما يحتاج اليه ذلك الفن من الادوات حيث قال . وشرط الاجتهاد في فن ما . احكامه معرفة وفهما . مع النبي  
 يحتاج ذاك الفن . من ادوات فاتبع ما سوا . ( وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه وثالثها في الاراء  
 والحروب فقط والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء ) قال شارح السعود ان متأخري الاصوليين كابن  
 الحاجب والسبكي والقرافي نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه وفي وقوعه  
 بناء على جوازه فالصحيح وهو مذهب الجمهور جوازه وعده بعضهم الى سائر الانبياء لوقوعه كما في الادلة الاتية وقال  
 بعض الشافعية والجبائي وابنه من المعتزلة بالمنع لقدرة على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في  
 الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه اتفاقا ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وبعدم انحصار سبب اليقين في التلقي من الوحي  
 لان الصواب في اجتهاده . نه لا يخطيء فيكون الاجتهاد ايضا سبب اليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد الا اذا كان هذا  
 المانع من القائلين بان اجتهاده قد يخطيء اه فلذا قال في نظمه . واختلف في جواز الاجتهاد او . وقوعه من النبي  
 قد رووا . ثم قال وفي وقوعه مذاهب الوقوع وهو مختار الامدي وابن الحاجب والسبكي لقوله تعالى وشاورهم في الامر  
 وداوود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الاية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك لم  
 ادنت لهم عوتب على استبفاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يعاتب فيما  
 صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقال بعضهم بعدم الوقوع اه وثالث الاقوال الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط والمنع

في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والذي ذكره العلامة ابن عاصم انه قيل ان الوحي اغناه عن ان يجتهد فلم يتعبد  
بالاجتهاد وافاد ان المختار انه اجتهد فيما لم يرد به الوحي حيث قال . واختلفوا هل الرسول قد حكم . بالاجتهاد  
او الوحي ملتزم . فقيل لم يكن بعد تبدا . فالوحي اغناه عن ان يجتهدا . والاختيار انه قد اجتهد . في غير ما الوحي بحكمه  
ورد . وحكى الجلال السيوطي قولاً رابعاً زاده على المصنف حكاه في المحصول عن المحققين وهو القول بالوقف فلذا قال  
في النظم . وجائز وواقع للهادي . ثالثها في الحرب والاراء فقد . والرابع الوقف وللخطا فقد . قوله وللخطا فقد  
اشار به الى قول المصنف والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء اي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد  
قال شارح السعود وكونه لا يخطيء في اجتهاده هو الحق والمختار ومذهب المحققين فلذا قال في نظمه . وواجب  
العصمة يمنع الجنف . والجنف بالتحريك الميل والخطا ( وان الاجتهاد جائز في عصره وثالثها باذنه صريحا قيل او غير صريح  
ورابعها للبعيد وخامسها للولاة وانه وقع وثالثها لم يقع للحاضر ورابعها الوقف ) اي والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره  
صلى الله عليه وسلم فلذا قال ناظم السعود . وصحح الوقوع عصره السلف . وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم  
بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالث الاقوال انه جائز باذنه صريحا قيل او غير  
صريح بان سكت عن من سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابع الاقوال انه جائز للبعيد عنه ولو دون مسافة القصر  
دون القريب لسهولة مراجعته وخامس الاقوال انه جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم  
بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم قال المحقق البناني فيه ان يقال اي استنقاص في  
مراجعته صلى الله عليه وسلم بل هي نهاية الكمال والشرف ثم قال اخيرا وبالجملة فهذه المقاتلة هفوة من قائلها وجل من لا  
يسواها و اشار الناظم الى ذي الاقوال بقوله . وعصره ثالثها باذنه . مصرحا قيل ولو بضمنه . وقيل للولاة قيل  
والبعيد . والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالث الاقوال ان يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره  
وبعد ان ذكر العلامة ابن عاصم ان الاجتهاد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز في الافاق افاد انه جائز ايضا  
في عصره للغائب وان الخلاف في الحاضر حيث قال . والاجتهاد جاز باتفاق . بعد رسول الله في الافاق . وجائز  
في عصره للغائب . والخلف في الحاضر في المذاهب . ورابع الاقوال الوقف عن القول بالوقوع وعدمه وذكر الناظم  
قولي الوقوع للبعيد والوقف حيث قال . وفي الوقوع البعد والوقف مزيد . واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم  
حكم سعد ابن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بما حكم  
الله تعالى به ويقول ابي بكر يوم حنين لا هال الله اذن لا يعمد الى اسد من اسود الله تعالى يتاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه  
فقال صلى الله عليه وسلم صدق فاعطاه اياه ( مسألة المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطيء اثم كافر  
وقال الجاحظ والعبري لا يائثم المجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العبيري كل مصيب ) اي المصيب من المختلفين



في العقليات واجدوهو من هادف الحق فيها لتعيينه في الواقع والعقليات هي ما لا يتوقف على سبغ كحيث العالم ونبت  
 الباري وصفاته وبعثة الرسل ومعنى كون المصيب واجدا انهم لا يصيون جميعا بل إما ان يخطأ جميعهم او يصيب واحد منهم  
 فقط قال ناظم السبغود . ووجد المصيب في العقلي . قوله ونافي الخ اي ونافي الإسلام كله او يبيضه مخطيء . اثم كافر  
 لانه لم يصادف الحق وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا في التعطيلات قال الشيخ جلولو لاختفاء ان المصيب في العقليات  
 واجد وحكي ولي الدين عن الاموي وغيره الاجماع على ذلك ثم ان المخطيء فيها ان اخطأ فيها لا يمنع من معرفة الله  
 تعالى ومعرفة رسوله كبا في مسائل الرؤية وخلق الاعمال فهو اثم من حيث عدل عن الحق ومخطيء من حيث اخطأ الحق  
 ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً لمذهب السلف الصالح وان اخطأ فيها يرجع الى الايمان بالله ورسوله كنفات الإسلام من  
 اليهود والنصارى فهم يخطئون انيون كافر ونهوناً جميع عليه من علماء الائمة وانه لا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره اه  
 فلذا قال الناظم . واجد المصيب في احكام . عقلية ومنكر الإسلام . مخطئ اثم كافر لم يغير . قال الشيخ جلولو ولا  
 عبرة بيجالفة عيرو بن بحر الجاحظ وعبد الله بن حنين العنبري في قولها ان المجتهد في العقليات لا ياتم فيمن العلماء من نقل  
 ذلك عنهما من غير تعيين ومنهم من قيده بشرة الإسلام وهو الإلتق بما او فلذا قال الناظم . وقد رآ الجاحظ ثم  
 العنبري . لا اثم في العقلي ثم المتقي . ان يك مسلماً ثم مطلقاً . ولم يحك عنهما العلامة ابن عاصم الا القول  
 بالاطلاق حين تعرض لثني المسئلة بقوله . والاجتهاد في اصول الدين . او في فروع الفقه بالتعيين . فالاول المصيب فهو واحد .  
 ومن عده اثم معاً . والقول للجاحظ مثل العنبري . كل مصيب اي من الاثم بري . وقيل زاد العنبري على نفي الاثم  
 كل من المجتهدين في العقليات مصيب فلذا قال الناظم . ونيل زاد العنبري كل مصيب . وقد حكى الإجماع على  
 خلاف قولها قبل ظهورها في جميع الاعصار ( اما المسئلة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومجيد  
 وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة هناك ما لو حكيم لكان به ومن  
 ثم قالوا اصحاب اجتهاد لا حكماً وابتداء لا انتهاء ) اي اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابوالحسن  
 الاشعري والقاضي ابوبكر الباقلاني وابو يوسف ومجيد صاحب ابني حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب وذكر العلامة  
 ابن عاصم انه مروى عن مالك ايضاً حيث قال . وقيل بل يصيب كل مجتهد . الحق والنعمان ذلك يعتيد . ومثله  
 القاضي والاشعري . وذا كذا عن مالك مروى . وتعرض الناظم لمن يباهم المصنف بقوله . وفي التي لا قاطع فيها  
 يصيب : كل لثني صاحب النعمان . والباز والشيخ وبقلائي . ذكر في الشرح ان المراد بالباز ابن سريج من الشافعية قال  
 فانه كان يلقب بالباز الاشهب ثم قال الاولان اي الشيخ والقاضي حكم الله في المسئلة التي لا قاطع فيها تابع تعيينه لظن  
 المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده فلذا قال الناظم مشيراً اليهما . فلان قالاً حكم الله .  
 تابع ظنه بلا اشتباه . وقال الثلاثة الباقر هناك في المسئلة شي لو حكم الله على التعمين لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع

منه تعالى حكم على التعمين بل جعل الحكم تابع لظن المجتهد فال محقق البناني وايضاح هذا الكلام انه ما من مسألة  
 الا ولها مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث لو اراد الله الحكم على التعمين لكان بذلك البعض بعينه اه ومن اجل  
 قولهم المذكور قالوا ايضا في من لم يصادف ذلك الشيء اصاب اجتهادا حيث انه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد بذل الوسع  
 لانه المقذور لا حكما حيث انه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكما معينا لكان به واصاب ابتداء لانه بذل وسعه  
 على الوجه المعبر في الابتداء نعم تارة يؤديه ذلك الى المطلوب واخرى لا لا انتها حيث ان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك  
 الشيء فصار حينئذ مخطئا حكما واتهاء فلنا قال الناظم والاولون ثم امر لو حكم . كان به لو لم يصادفه اتسم .  
 اصاب لا حكما ولا اتهاء . بل اجتهادا فيه وابتداء . قال شارح السعود والمخطا في الحكم عند الثلاثة غير المخطا فيه  
 عند الجمهور لان المخطا هنا معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان كان لم يحكم به فعدم مخطا لعدم مصادفة ما له المناسبة  
 الخاصة وان لم يحكم به والمخطا عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكيم الله به بعينه في نفس الامر اه وتعرض في نظمه  
 لما قرر بقوله . ومن رءا كلا مصيبا يعتقد . لانه يتبع ظن المجتهد . او ثم ما لو عين الحكم حكم . به لدرء او لطلب قد الم . لذا  
 يصوبون في ابتداءه . والاجتهاد دون الاتهاء والحكم . ( والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب واحد ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد  
 قيل لا دليل عليه والصحيح انه عليه اماره وانه مكلف باصابتها وان مخطئه لا ياثم بل يوجر ) اي والصحيح وفاقا للجمهور ان  
 المصيب في المسألة التي لا قاطع فيها واحد ولله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد فن اصابه فهو المصيب ومن اخطاه فهو  
 المخطيء قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه اماره وان المجتهد مكلف باصابة الحكم  
 لامكانها وقل لا لغرضه واقاد الناظم ذا الصحيح الذي هو المعتمد بقوله . والاكثر واحد وفيه . لله حكم قبله عليه .  
 اماره وقيل لا والمعتمد . كلف ان يصيبه من اجتهاد . والاصح ان مخطئه لا ياثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه فلنا قال  
 الناظم . وان من اخطاه لا ياثم . بل اجره لقصده منتهم . وتعرض شارح السعود لمذهب الامام مالك رضي الله  
 عنه في المسألة قائلا ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى توحيد المصيب من المجتهدين المختلفين في الفرعيات اي مسائل  
 الفقه التي لا قاطع فيها وهو الاصح من مذهبه هو مذهب الجمهور حجة الجمهور انه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة او  
 الراجعة او لدرء المفاسد كذلك ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم واقاد ان حكم الله تعالى معين في الواقعة قبل  
 حصول الاجتهاد فيها على مذهب مالك القائل بان المصيب واحد لكنه غير معلوم لنا فن اصاب ذلك الحكم المعين فهو  
 المصيب ومن اخطاه فهو المخطيء حسبما قررنا في مذهب الجمهور ولذلك الحكم المعين ما بينه اي يظهره للمجتهد من  
 اماره كما مرنا فلنا قال في نظمه . ومالك رءاه في الفرعي . فالحكم في مذهبه معين . له على الصحيح ما بين .  
 معين بصيغة اسم المفعول وبين بالبناء للفاعل ثم قال ان المجتهد اذا اخطا ذلك الحكم الممين يثبت له الاجر لبذله وسعه في طلبه  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فخطا فله اجر واحد والاجر ثابت وان قلنا

ان المجتهد واجب عليه احابة ذلك الحكم لامكانها واحرى في نبوت الاجر له اذا مشيا على القول بان المجتهد غير واجب عليه احابة الحكم لغرضه اه فلذا قال في نظمه . مخطئه وان عليه انحتما . احابة له الثواب ارتسا . اي بفضله تعالى ان شاء ( اما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا ياثم المخطي . على الاصح ومتى قصر مجتهد اثم وفاقا ) اي اما الجزئية التي فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف اي النزاع المتقدم فيما لا قاطع فيه فلذا قال الناظم . وفرد المصيب بالاجماع . مع قاطع وقيل بالنزاع . وهو بعيد قال شارح العمود ان المصيب واحد في المسالة الفرعية التي دليلها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولا بد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون صريحا متواترا فالمصيب فيما ذكر واحد اتفاقا وهو موافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف في كون كل مجتهد مصيبا والمصيب واحد لا بعينه اه فلذا قال في نظمه . وهو واحد متى عقل . في الفرع قاطع ولكن قد جهل . ولا ياثم المخطي . في المسالة التي فيها قاطع بناء على ان المصيب واحد على الاصح ومتى قصر مجتهد اي متصف بصفات الاجتهاد في اجتهاده اثم وفاقا تركه الواجب عليه من بذله وسمه فيه فلذا قال ناظم العمود . وهو اثم متى ما قصر . في نظر وقفا لدى من قد درى . قال في الشرح وعبرنا بقولنا في نظر بدل قول بعضهم في اجتهاده لان النظر المقصر فيه لا يسمى اجتهادا اذ الاجتهاد امتفراغ الوسع ولا امتفراغ مع التقصير اه وافاد الناظم ما افاده المصنف حيث قال . ونفى اثم مخطي . ذو الاتقا . وان يقصر فعليه اتقا . ( مسالة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولوقاسا او حكم بخلاف اجتهاده او بخلاف نص امامه غير مقلد غيره حيث يجوز نقض ) اي بان حكم المجتهد في الاجتهاديات لا ينقض لا من الحاكم به ولا من غيره فيما اذا اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهلم فقوت حيثئذ مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فلذا قال الناظم . لا ينقض الحكم بالاجتهاد . قطعا . قال شارح العمود ان حكم المجتهد في الاجتهاديات يتمتع نقضه حيث ظهر له ان غيره اصوب منه كيف وقع المجتهد اي سواء كان مجتهدا مطلقا او مقيدا بتسميه من مجتهد المذهب ومجتهد الترجيح وذلك الامتناع باتفاق الاصوليين اذا كان غير شاذ جدا وصار اليه من غير ترجيح اه فلذا قال في نظمه . والحكم من مجتهد كيف وقع . دون شذوذ نقضه قد امتنع . قال ووقع الخلف فيه بين الفقهاء ومشهور مذهبنا نقضه من الحاكم به قال خليل ونقضه هو قطع ان ظهر ان غيره اصوب اه فان خالف الحكم نصا في معناه او ظاهرا جليا من لفظ كتاب او سنة او قياس جلي نقض لمخالفته للدليل المذكور ولا بد من بيان السبب وينقضه الحاكم به او غيره قال العلامة شيخنا خليل ونقض وبين السبب مطلقا ما خالف قاطعا او جلي قياس وقال الزقاق في لاميته . وانقض خلاف قواعد . ونص واجماع وقيس قد انجلى . وكذا ينقض حكم الحاكم المجتهد اذا حكم بخلاف اجتهاده بان اداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به . وقد غيره ونقض لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده غيره فيما اجتهد فيه وتعرض ناظم العمود للمذكورات المستثناة من

عدم النقض فنقض بقوله . الا اذا النص او الاجماع او قاعده خالف فيها ما راوا . اجتهاده او القيس المجلي . على الاصح . وكذا ينقض حكم الحاكم اذا حكم بحلاف نص امامه غير مقلد غيره من الايمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره من الايمة قال الجلال المحلي بان لم يقلد في حكمه احد الاستقلاله فيه براهه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده اه وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . فان خالف نصا باد . او ظاهرا ولو قياسا لا خفي . او حكمه بغير رايه يفي . او بخلاف نص من قلده ينقض . وكذا افاد شارح السعود ان المقلد بكسر اللام غير المجتهد المقيد اذا حكم بغير المعتلي اي المشهور من مذهب امامه وقول اصحابه نقض حكمه لان محض المقلد لا يحكم ولا يفتي بغير المشهور قال الشارح ومحل نقض حكم الحاكم المقلد اذا حكم بغير مشهور مذهب ما اذا لم يبلغ رتبة الترجيح واما ان بلغها بان كان مجتهدا مقيدا فلا ينقض حكمه لانه يجوز له الحكم والعتل والافتاء بالضعيف اذا ترجح عنده وهنا قليل في قضاء هذا الزمان في مائر اقطار الدنيا وانتما يحكم كثير منهم بالتخير والشك اه فلذا قال في نظره عاطفا على ما ينقض . او بغير المعتلي . حكم في مذهبه وان وهل . لرتبة الترجيح فالتنقض انحطل . ثم افاد انه يجب تقديم القول الضعيف فيما اذا عمل به على المشهور اذا تخالفا اذ ثبت العتل بشهادة العدول اذا كان العتل موافقا لقول وان كان شاذنا لا كل عمل لكن يشترط في جريان العتل بالضعيف ان يكون لسبب اتصل اي يوجد من حصول مصلحة او ذرة مفيدة فلذا قال في نظره . وقدم الضعيف ان جرى عمل . به لاجل سبب قد اتصل . ثم حكى انه اختلف اهل المذهب على ثلاثة اقوال في المقلد العارف لعلم الاصول اذا عدم في مسالة نص امامه فقبل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقبس على اصل الشافعي اذا كان مخالفا لاصول مالك ولا لغير الشافعي من المجتهدين كذلك وهذا طريق ابن رشد والمازوني والتونسي واكثر المالكية وقبل يجوز له ان يقبس مطلقا اي فلا يلزمه التعلق باصول امامه بل يقبس عليها وعلى اصول غيره مع وجودها اي وجود اصول امامه وهنا قول الشيخ وقوله ولذلك قال عياض في المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقبل يجوز له ذلك بشرط التعلق بظواهر امامه فلا يفتي ولا يحكم الا بشيء منته منه وهو نص ابن العربي وظاهر نقل الباجي فلذا قال في نظره . وهل يقبس ذو الاصل ان عدم . نص امامه الذي لزم . مع التزام ما له او مطلقا . وبمذهب بغيره تفتا . (ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالاصح تحررتها عليه وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه ) اي اذا كان المجتهد ممن يرى جواز النكاح بلا ولي فيتزوج بغيره باجتهاد منه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحررتها عليه في المستقبل لانه الان البطلان وليل لا يحرم اذا حكمه بالصححة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر في مسالة تزوج بغير ولي فاما محرم ايضا بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصححة حاكم وشار الناظم الى الخلاف الذي ذكره المصنف بقوله وان ينكح من اشبهه . ثم تغير اجتهاد منه او امامه في حظرها خلف حكوا . (ومن تغير اجتهاده اعلم المستفتي ليكف ولا يفتن معنونه ولا يفتن المالك ان تغير لا يفتن ) اي ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره

يكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا يتقضى معمله ان عمل اذ الاجتهاد لا يتقضى بالاجتهاد لما تقدم من لزوم التسلسل  
 وكذا لا يضمن المجتهد الملتف باقائه بالتلاف ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف لا لقاطع لانه معنور بخلاف ما اذا تغير  
 اجتهاده لقاطع كالنص في معناه مع كونه متواترا كالكتاب ومثل النص الاجماع لانه يضمن لتقصيره فلنا قال الناظم .  
 ومن تغير اجتهاده وجب . اعلام مستفت به كيما وهب . وانفعل لا يتقضى ولا يضمن ما . يتلف فان لقاطع فالزما .  
 وافاد الضمان ناظم السنود ايضا بالتفضيل حيث قال . ولم يضمن ذو اجتهاد ضيفا . ان يك لا لقاطع قد رجعا . ثم  
 افاد ان غير المجتهد اذا اتلف بفتواه او حكمه شيئا ولم يتول ذلك الفعل بنفسه بل انما امر بذلك قطض فيه قولان بالضمان  
 وعدمه فان تولى تنفيذ ذلك بنفسه ضمن باقتضائه وذا في غير المنتصب واما اذا كان منتصبا للفتوى او القضاء واتلف شيئا  
 بواحد منها ورجع فقال الذي يقتضيه النظر ذاك اي التضمنين وفاقا عند من يحرر المسائل اي يحقها وهو الخطاب شارح  
 خليل قال لان هنا يخكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن شهادته اه فلنا قال في نظمه . الا فهل يضمن او لا يضمن . ان  
 لم يكن منه تول بين . وان يكن منتصبا فالنظر . ذاك وفاقا عند من يحرر . قوله الا اي ان لا يكن الملتف مجتهدا فهل  
 يضمن الخ والله علم ( مسألة يجوز ان يقال لنبي او عالم احكم بما تشاء فهو صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض  
 وتردد الشافعي قيل في الجواز وقيل في الوقوع وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم المختار لم يقع ) قال  
 الشيخ حلوه هذه المسألة تسمى التفويض كما ذكر المصنف وتسمى القصة كما ذكر القرظي اه اي يجوز ان يقال بالهام  
 من الله تعالى او على لسان الملك لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الزمان غير دليل غير مراد اي  
 موافق لحكم بان يلهته اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول قال المحقق البناني وغاها ذلك ان يجعل الله تعالى مشيئة  
 المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بان لا يلهته الامشيئة ما هو حكمه في الواقع اه ويكون هذا القول مدركا شرعيا  
 ويسمى التفويض لدلالته عليه فلنا قال الناظم . يجوز ان يقال للنبي . احكم بما تشاء او علي . فهو صواب ويكون  
 مدركا . شرعا وفتوينا يسمى ذلك . وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب تردد الشافعي في  
 الوقوع الى الجمهور قال الجلال المحلي فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز اه وقال ابن السمعاني  
 يجوز للنبي دون العالم حيث ان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك . ثم المختار بعد جواره كيف كان سواء كان نبي او  
 عالم انه لم يقع فلنا قال الناظم . ثالثا لعالم ولم يقع . على الاقوى . قال الجلال المحلي وجزم بوقوعه موسى بن عمران  
 من المعترلة وامسند الى حديث الصحيحين لولا ان اتفق على امتي لا امرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لا وجبته عليهم والى حديث  
 مسلم يا ايها الناس قد فرقت عليكم الحج فحجوا فقال رجل كل عام يا رسول الله فيك حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استظمتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب  
 بان ذلك لا يجعل على المحلي الجواز ان يكون خيرا فيه اي يخرج في ابواب السواك وعلمه وتكرير الحج وعلمه او يكون ذلك

المقول بوحى لا من تلقاء نفسه اه وافاد الناظم . جزم موسى بقوله . وموسى قد وقع . ( وفي تعليق الامر باختيار  
الأمور تردد ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها مبحث الامراي وفي تعليق الامر باختيار الامور اي بارادته نحو افعل كذا  
ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي قال الجلال المحلي والظاهر الجواز  
والتحير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء  
اي ركعتين قال المحقق البناني قوله لمن شاء مقول قال وهو جبر مبتدا محذوف اي وذلك لمن شاء واثار الناظم الى ذا  
الخلافي في ذا الاصل بقوله . نظير هنا الخلف في اصل شهر . تعليق امر باختيار من امر . ( مسألة التقليد اخذ القول من غير معرفة  
دليله ويلزم غير المجتهد وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ومنع الاستاذ التقليد في القواطع ) لما فرغ المصنف رحمه الله من  
الكلام على الاجتهاد اتبعه بالتقليد لانه مقابله والتقليد قال القراني هو ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه قال ابو  
الخطاب في التمهيد والمعنى جعل الفتيا قلادة في عنق السائل فالأخذ جنس والمراد به التلقى بالاعتقاد قال المحقق البناني  
والمراد بالقول ما يشمل الفعل بل والتقرير ايضا لان القول شاع استعماله في الراي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل  
اخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضي تارة لآخرى وعلي هذا جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام العضد كابن  
الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير اه فالتقليد اخذ ما ذكر من غير معرفة دليله اذ اخذ مع معرفة الدليل من قبيل الاجتهاد  
قال الجلال المحلي لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه  
وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اه وتعرض الناظم لحد التقليد بقوله . الحد للتقليد  
اخذ القول من . حيث دليله عليه ما زكن . قال شارح السعودان التقليد في عرف اهل الأصول هو التزام الأخذ بذهب  
تغير من غير معرفة دليله الخاص وهو الذي تاصل اي صار اهلا ومستندا لمذهب ذلك لتغير سواء عمل بمذهب الغير او لم يعمل  
به لسق او غيره وسواء كان المذهب قولاً او فعلاً او تقريراً اه فلنا قال في نظمه معيدا الضمير عليه . هو التزام مذهب  
الغير بلا . علم دليله الذي تاصل . ويلزم التقليد غير المجتهد عا ميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فسلوا  
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال شارح السعود ان التقليد يلزم من ليس مجتهدنا مطلقا وان كان غير المجتهد المطلق  
مجتهدا مقيدا بقسميه اذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزي الاجتهاد فيقلد في بعض مسائل الفقه  
وبعض ابوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك فلنا قال في نظمه . ويلزم غير ذي اجتهاد مطلق . وان  
مقيدا اذا لم يطق . وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطا الجائز عليه فلنا قال الناظم  
. ولازم كثير ذي اجتهاد . وقيل ان بان اتقا الفساد . وذكر العلامة ابن عاصم ان العالم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد  
يلزمه ان يكون منقادا للتقليد واما اذا بلغها فانه يمنع منه على الاظهر عند الاكثر حيث قال . وعالم لم يبلغ اجتهادا .  
من فوقه مقلد منقادا . فان يكن بالغة فالأكثر . يمنعه التقليد وهو الاظهر . ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في

القواعد كالمقائد وحكى العلامة ابن عاصم ان منع التقليد في اصول الدين اجتناب الاكثرون من اهل الكلام مذهباً حيث  
 قال معيدا الضمير على التقليد . ففي اصول الدين منعه اجتناب اهل الكلام الاكثرون مذهباً . وسياتي الكلام عليه عند الكلام  
 على اصول الدين قال الجلال السيوطي وحكي في جمع الجوامع عن الاستاذ منع التقليد في انقواع حذفه لانه سياتي في اصول  
 الدين اه ( وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته وكذا المجتهد عند  
 الاكثر وثالثها يجوز للقاضي ورابعها يجوز تقليد الاعلم وخامسها عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه ) قوله وقيل الخ مقابل  
 نقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره اي وقيل لا يقلد عالم والحال انه غير مجتهد لان له صلاحية اخذ الحكم من  
 الدليل بخلاف العامي وحكى الجلال السيوطي زيادة على تصنيفه انه لا يجوز التقليد للعامي ايضا قال وعليه معتزله بغداد فوجبوا  
 عليه الوقوف على طريق الحكم قال وقالوا انما يرجع للعالم لينبئ على اصولها اه فلذا قل في النظم . وقيل ما نعلم  
 ان قلنا . ولو يكون لم يصر مجتهدا . قيل ولا العامي . اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته لوجوب اتباعه  
 اجتهاده فلذا قال الناطم . والمجتهد . ان يجتهد وظن لا يقلد . وكذا المجتهد اي من هو بصفتها الاجتهاد بان كان متاهلا  
 له يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكته من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد قال الجلال المحلي ولا يجوز العدول  
 عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم اه فلذا قال العلامة ابن عاصم انفا . فان يكن بالغه فالأكثر .  
 يمنعه التقليد وهو الاظهر . قال شارح السعود ان التقليد لا يجوز في الفروع لمن بلغ رتبة الاجتهاد لاجل ما عندهم من  
 النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية فان حصل له ظن الحكم باجتهاده بالفعل حرم عليه التقليد اجماعا وان صلح لذلك  
 الظن لاتصافه بصفات الاجتهاد حرم عليه ذلك عند مالك واكثر اهل السنة لتمكته من الاجتهاد فيه الذي هو اصل التقليد ولا  
 يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله اه فلذا قال في نظمه وهو للمجتهدين يمتنع . لنظر قد رزقوه متسع . وقيل يجوز  
 نه التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالث الاقوال يجوز للقاضي حاجته الى فصل الخصومات المطلوب تعجيله بخلاف غيره فلذا  
 فان الناطم . كذلك ان لم يجتهد على الاصح . ثالثها الجواز للقاضي وضح . فاشار بقوله كذلك الى ظان الحكم  
 بالاجتهاد فثبه الصالح للاجتهاد ولم يجتهد بظان الحكم بالاجتهاد في عدم جواز التقليد لكل منهما ورابع الاقوال يجوز تقليد  
 الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت ما يسئل عنه كالصلاة الموقته بخلاف ما  
 اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يقضي به غيره وكمل الناطم هذه الاقوال الثلاثة بقوله . وقيل للضيق  
 وقيل ان يرى . اعلى وقيل في الذي له جرى . ( مسألة اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذا كرا  
 للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد لا ان كان ذا كرا ) اي اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد  
 نه دليل يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب عليه حينئذ تجديد النظر قطعا فيما تكرر  
 فلذا قال العلامة ابن عاصم . وان يكن قد نسي اجتهاده . فيه ومثل ثانيا اعاده . وكذا يجب على المجتهد تجديد النظر

ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل وذلك انه حيث لم ينكر الدليل الزم بتجديد النظر  
نعم اذا دون ما قبله في الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا ايضا على المشهور بخلاف ما اذا  
كان ذا كرا للدليل فلا يجب عليه تجديد النظر في واحدة من صورتين اذ لا حاجة اليه فلذا قال الناطم . ان يتكرر  
حادث وقد طرى . ما يقتضي الرجوع او ما ذكرنا : دليله الاول جدد النظر . حتما على المشهور دون ما ذكر . واذا  
العلامة ابن عاصم الاقناء بموجب الدليل الاول عند تذكره فيما تكرر من النوازل بقوله . ثم اجتهاده اذا ما ذكره .  
في نازل يفتي به من كرهه . وتعرض شارح السمود لهذه المسئلة قائلا ان ذا الراي اي الاجتهاد مطلقا كان لو مقيدا  
اذا وقعت له حادثة مرة اخرى يجب عليه تجديد النظر فيها لعله يظهر له خطأ في الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على  
الدوام فيخلق له ادراك علم او مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك بتقصير والمجتهد لا يجوز له التمهيد بل يجب عليه بذل  
وسمه لكن انما يجب عليه التجديد اذا لم يكن ذا كرا للنص اي الدليل الاول او تجدد له مغير اي دليل يقتضي الرجوع  
ولو احتمالا لاحتمال اذنه خلاف المظنون اولا لان الدليل الاول لعدم تذكره في حالة التجديد وغيره لا ثقة بقاء الظن  
انما حصل منه اه ثم افاذ انه اذا وقعت الحادثة مرة لخرى وكان ذا كرا للدليل الذي اعتمده في الاولى بالنسبة الى اهل  
الشرع ان كان مستقلا او الى مذهبه ان كان ينتسب لم يجب عليه تجديد النظر لانه لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع لعدم  
احتمال تغير حاله الاونى اه فلذا قال في نظمه . وواجب تجديد ذي الراي النظر . اذا مماثل عمرى وما ذكر . للنص  
مثل ما اذا تجددا . مغير الا فلن يجديا . بناء عمرى بمعنى طرا وذكر للفاعل ونصب مثل على الجمال وبيناء بجيد للفاعل  
( وكذا العامي يستفتي وومقلد ميت ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال ) قال شارح السمود ان العامي اذا  
ابتغى مجتهدا مستقلا او منتسبا في حادثة ولو كان العالم المشول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت واقفاء المقلد ثم  
تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افاذ او لا يجب عليه اعادته تردد فيه ابن القهار من المالكية وحكى ابن الصلاح فيه  
خلافا ثم قال الاصح لا يلزمه اه فلذا قال في نظمه . وهل يكرر سؤال المجتهد . من عم ان مماثل الفتوى يعيد . قوله  
من عم اي العامي فاعل يكرر ويعد مضموم العين من عاد يعود اذا رجع واثار الناطم الى ما اشار اليه المصنف بقوله  
. وهكنا اعادة المستفتى . سؤانه ولو تباع ميت . قال الجلال المحلي فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجواب الاول من  
غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه  
على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص لمامه ان كان مقلدا اه واما شارح السمود فانه نقل عن القرافي ان ما  
ذكر يتجه اذا كان المفتي مجتهدا اما اذا كان المفتي بالنقل الصرف فان المستفتي اذا كان عالما بذلك فلا حاجة الى سؤاله  
ثانيا لعدم احتمال تغير ما عنده في تلك الحادثة فلذا قال في نظمه . وثانها ذا النقل صرفا اهمل . قال في الشرح ثانيا  
منسوب على الظرفية اي ثانيا مرة وذا مضاف للنقل مفعول اهمل امر من الاهمال والترك وصرفا بكسر الصاد حال من



دا واصرف الخالص من كل شيء والمراد هنا الخالص من الاجتهاد باقسامه الثلاثة اه ثم افاد ان العالم اذا استفناه عامي  
 وفي المسئلة اقوال مستوية فانه يخير العامي في العمل باي تلك الاقوال شاء اذا لم يكن بين قائلها تفاوت فلذا قال في نظمه  
 • وخيرن عند استواء السبل • (مسئلة تقليد المفضل ثالثها يجوز لمعتقه فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب البحث عن  
 الارجح المختار) اي تقليد المفضل من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم  
 مشهرا متكررا من غير انكار وهو المشهور وسواء ظنه المقلد فاضلا ام لا ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد  
 كالاداة في حق المجتهد وان اعتقه فاضلا فيجب البحث على هذا عن الراجح فكما يجب الاخذ بالراجح من الادنة يجب  
 الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل والعامي يعرفه بالتسامع وغيره ثالث الاقوال المختار التقيد لمعتد المقلد  
 فاضلا غيره او مساويا بخلاف من اعتقه مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين بحمل الاول على من اعتقه فاضلا او مساويا  
 والثاني على من اعتقه مفضولا وحيث لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين بل المدار على اعتقاد المقلد فاضلا او  
 مساويا فلذا قال الناظم • ثالثها المختار في المفضل جاز • تقليده ان يعتد ساوي وماز • بالبحث عن ارجحهم لا يلزم •  
 والذي ذكره شارح السعود بعد ان افاد الخلاف في جواز تقليد العامي للمجتهد المفضل في العلم والورع مع وجود الفاضل  
 في ذلك وان الاكثرين على جواز ذلك ان الفهري منا معاشر المالكية صححه والجمهور ورجحه ابن الحاجب فلذا قال في  
 نظمه • وجائز تقليد ذي اجتهاد • وهو مفضل بلا استبعاد • ثم افاد ان كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة يتوصل بها  
 الى دخول الجنة التي هي دار الخبور اي النعيم والقصور العالية لان كلا على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والورع  
 حيث قال • فكل مذهب وسيلة الى • دار الخبور والقصور جملا • قال ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في  
 غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعراني في الميزان اه ثم ذكر القول  
 الثاني وهو انه يجب على العامي البحث عن امام منتخب بفتح الخاء المعجمة اي راجح في العلم والدين حيث قال • وموجب  
 تقليد الارجح وجب • لديه بحث عن امام منتخب • ثم انه لما كان مذهبه مالكيًا وهو مذهبا ذكر بعضا من مزايه قائلا  
 اذا سمعت ايها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالكا رحمه الله تعالى ثبت ان  
 له الشاوي السبق في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم فثبت له الفضل على غيره لاجل  
 الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم ولا يجدون عالما اعلم من  
 عالم المدينة مع ما ثبت له من حسن النظر اي التصرف في كل فن من الفنون ككتاب الله العزيز واثاره صلى الله عليه وسلم  
 اي احاديثه اه فلذا قال في نظمه • اذا سمعت فالامام مالكا • صح له الشاوي الذي لا يدرك للآخر • الصحيح مع حسن النظر •  
 في كل فن كالكتاب والاثار • ( فان اعتقد رجحان واحد منهم نعين والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح ) اي فان  
 اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين تعين لان يفله وان كان مرجوحا في الواقع مملا باعتقاده المبني عليه التقليد فلذا

قال الناظم . او يعتقد رجحان فرد منهم . فليتعين . والذي حكاه العلامة ابن عاصم ان المقلد عند تعدد المجتهدين يؤثر  
'افضلهم وقيل بل له ان يختار من شاء منهم حيث قال . وفي تعدد راوا ايثارا . افضلهم وقيل بل ما اختارا . وللراجح علما  
فوق الراجح ورعا في القول الاصح اذ لزيادة العلم تاثير في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع فلذا قال الناظم . والذي  
علما رجح . فوق الذي في ورع على الاصح . قال شارح السعود اذا وقع التفاوت في العلم مع الاستواء في  
الدين والورع فان بعض العلماء يوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام الرازي وهو الاقرب ولذلك قدم في امامة الصلاة زائد  
الفقه لان المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو اقوم بمصالح ذلك الموطن نعم ان كان التفاوت في الدين والورع  
مع الاستواء في العلم تعين الاورع لان لزيادة الدين والورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره فلذا قال في نظمه  
. وزائد في العلم بعضي قدما . وقدم الاورع كل القدما . ( ويجوز تقليد الميت خلافا للامام وثالثها ان قد الحمي ورابعها  
قال الهندي ان نقله عنه مجتهد في مذهبه ) ابي ويجوز تقليد الميت مطلقا قد الحمي ام لا نقله مجتهد ام لا بقاء قوله قال  
الجلال المحلي كما قال الشافعي المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال الجلال المحلي قال ابي الامام  
الرازي لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتضيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها  
لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعروض  
بحجية الاجماع بعد موت المجمعين اهـ وثالث الاقوال يجوز تقليده ان قد الحمي للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد واشار  
الناظم الى الاقوال الثلاثة بقوله . وقلد الميت في القوي . ثالثها بشرط قد الحمي . ورابع الاقوال قال الصفي الهندي يجوز  
تقليد الميت فيما نقل عنه ان نقله عنه مجتهد في مذهبه اي مذهب الميت وهو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب لانه لمعرفته  
مدارك المجتهد يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن قلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره وافاد شارح  
السعود انه حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم منعقد على جواز تقليد الميت لفقدان المجتهدين والا تعطلت الاحكام قال حلولو  
ولا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم يرو عن احد من اهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتني  
بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم مالكا او الشافعي مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار قال  
الشارح ويجري عندي في هذه المسئلة الكلام في بيع كتب الفقه فان الخلاف الواقع فيها انما هو حيث كان المجتهدون موجودين  
واما اليوم فلا يختلف في بيعها كما صرح به اللخمي قال في بعليل ذلك والا ادى الى تعطيل الاحكام وهو جار على ما  
تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تقليد الميت اهـ فلذا قال في نظمه . والخلف في تقليد من مات وفي . بيع طروس  
الفقه الان قد نفي . الطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب كما تقدم في اول الكتاب ( ويجوز استفتاء من عرف  
بالاهلية او ظن باشتهاره بالعلم والعدالة واتصابه والناس مستفتون ولو قاضيا وقيل لا يقتي قاض في المعاملات لا  
المجهول ) اي ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء بسبب اشتهاره بالعلم والعدالة او ظن اهلاله واتصابه والناس مستفتون

له ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز اثناؤه كغيره وقيل لايفتي قاض في المعاملات للاستفتاء بقضائه فيها عن الافناء وعن القاضي شريح انا اقصي ولا ائني قال العلامة ابن عاصم في تحفة الحكام . ومنع الافناء للحكام . في كل ما يرجع للخصام . واما المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاءه لان الاصل عدمها . اثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وجوز استفتاء من قد عرفا . اهلا له او ظن لا خفا . بشهرة العلم والعدالة . واتصابه والاستفتاء له . لا من جهلا . وتعرض شارح السعود لذي المسئلة قائلا ان المفتي يحرم على غيره العمل بفتواه اذا لم تجتمع فيه ثلاثة امور الدين والعلم والورع لعدم الثقة بمن عدت فيه خصلة من الثلاث ويعرف حصول تلك الامور بالاخبار المفيدة للعلم او الظن باشتهاره بها كما تنصاه والناس يستفتونه والعالم هو المجتهد باقسامه الثلاثة اه فلذا قال في نظمه . وليس في فتواه مفت يتبع . ان لم يصف للدين والعلم والورع . ثم قال لا يجوز لاحد ان يستفتي الا من قطع بكونه من اهل العلم والدين والورع او حصل له ظن ذلك لاشتهاره بتلك الامور اه فلذا قال . من لم يكن بالعلم والعدل اشهر . او حصل القطع بالاستفتاء انحظر . ( والاصح وجوب البحث عن علمه والاكتفاء بظاهر العدالة وبخبر الواحد للعامة مؤاله عن ماخذ استرشادا ثم عليه بيانه ان لم يكن خفيا ) اي والاصح وجوب البحث عن علم المفتي وذلك بان يسئل الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاصح ايضا الاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن عمله وعدالته بناء عن البحث عنها قال العلامة ابن عاصم . واشترطوا مع علمه عدالته . ونقل واحد بين حالته . واثار الناظم الى ما ذكره المصنف بقوله . وجوز بحث علمه والاكتفا . بالستر والواحد في ذا المقتفى . ويجوز للمستفتي العامي سؤال العالم عن ماخذ فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بسبب ان تدعن للقبول بسبب الماخذ لا تمتنا ثم على العالم ندبا بيان الماخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه اي بان كان سهل عادة ايصال مثله الى الذهن فان كان خفيا عليه فلا يبينه له هوئا لنفسه عن التمبفيا لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه وافاد الناظم ما ذكره المصنف بقوله . وجاز عن ماخذ ان يسئل . مترشدا وليد ان كان جلي . ووضح المقام ناظم السعود رحمه الله بقوله . ولك ان تسئل للتثبت . عن ماخذ المسؤل لا التعت . ثم عليه غاية البيان . ان لم يكن عذرا بالاكتنان . الاكتنان هو خفاء الماخذ كما تقدم ثم افاد ما ينبغي للمفتي ان يتصف به من الاوصاف الحميدة قائلا يستحب للمفتي ان يطرح النظر الى الدنيا بان يكفي بما في يده عما في ايدي الناس ويجمل وطره اي حاجته التي له في الدنيا هو ما يرضي الله تعالى بهداية العوام الى ما يتطلبون الاسترشاد اليه ويستحب ايضا ان يكون متحليا بالسكينة والوقار متجنبا لمجالس الاشرار اي السفهاء قال كما روي عن مالك انه لم يجالس سفيا ومتى تلجى المفتي ضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حيثد مع كهم عما لا يليق بحضرته اه فلنا قال في نظمه . ويندب للمفتي اطراحه النظر . الى الحطام جاعل الرضى الوطر . متصفا بحلية الوقار . محاشيا مجالس الاشرار . ( مسئله يجوز للقادر على التفرغ والترجيح وان لم يكن مجتهدا الافناء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذ واعتمده وثالثها عند

عدم المجتهد ورابعها وان لم يكن قادرا لانه ناقل ) اي يجوز للقادر على استنباط الاحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهو المعبر عنه بمجتهد المذهب في حال كونه غير متصف بصفات المجتهد المطلق ويقدر على ما ذكر من استنباط الاحكام والتخريج على قواعد الامام الاقناء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غير القادر المذكور من مجتهد الفتوى فقد انكر عليه وقيل لا يجوز لاتقاء وصف الاجتهاد عنه لكن المعتمد الاول وهو الجواز فلذا قال الناظم . يجوز للمجتهد المقيد . بالمذهب الاقناء في المعتمد . وثالث الاقوال يجوز للمجتهد المقيد ما ذكر عند عدم المجتهد المطلق للحاجة الى المقيد حيثئذ بخلاف ما اذا وجد المجتهد المطلق ورابع الاقوال يجوز للمقلد الاقناء وان لم يكن قادرا على التفرع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه قال الجلال المحلي وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة اه قال المحقق البناني هذا هو الراجح فهو مقابل لمفهوم قوله اي المصنف يجوز للقادر النخ اه ثم قال نقلنا عن ابن قاسم وكانه قال اي المصنف مسألة يجوز للقادر دون غيره قيل يجوز للقادر ايضا وثالثها للقادر دون غيره يجوز عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه وكمل الناظم الكلام على الثالث والرابع بقوله . ثالثها لفقده والرابع . جاز لمن قلده وهو الواقع . اي في الاعصار المتأخرة كما سلف انه الراجح وزاد الناظم على المصنف ان العامي مطلقا على القول الاقوى اذا عرف الحادثة بالدليل ولو بنص الكتاب او السنة فانه يمنع من الاقناء حيث قال . والمنع للعامي مطلقا ولو . دليلها نص على الاقوى راوا ( ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة مطلقا ولا بن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت وقوعه ) اي ويجوز ان يخلو الزمان عن مجتهد بان لا يبقى فيه مجتهد قال المحقق البناني انظر هل المراد الجواز عقلا او شرعا والظاهر ان كلا صحيح اه قال شارح السعدود ان خلو الزمان من مجتهد قبل تزلزل القواعد جائز عقلا كما يدل عليه ظاهر استدلال ابن الحاجب والامدي وغيرهما ويحتمل ان يكون الجواز شرعيا كما قال سعد الدين التفتازاني وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الاجزئيا اه فلذا قال في نظمه . وهو جائز بحكم العقل . مع احتمال كونه بالنقل . خلافا للحنابلة في منعهم اخلوه عنه مطلقا تداعى الزمان بتزلزل القواعد ام لا فلذا قال الناظم . جاز خلو العصر عن مجتهد . ومطلقا يمنع قوم احمد . اي قوم احمد ابن حنبل وخلافا لابن دقيق العيد في منعه اخلوه عن المجتهد مدة كونه لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى الزمان بها بان اتت اشراط الساعة الكبرى جاز اخلوه عنه قال شارح السعدود عند قوله في نظمه . والارض لاعن قائم مجتهد . تخلو الى تزلزل القواعد . يعني انه لم يقع في الارض خلو الزمان عن مجتهد مطلق او مقيد كما لولي الدين قائم ذلك المجتهد لله بالحجة على خلقه تقوض اليه الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها سواء كان ذلك القائم مجددا ام لا ما لم تتزلزل قواعد الزمان اي يحتل انتظام الدنيا كطوارع الشمس من مغربها ويحتمل ان يبراد بالقواعد قواعد الدين واحكام الشريعة وتزلزلها وتعطلها والاعراض عنها دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين لا تزال

طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة قال البخاري وهم اهل العلم فان تزلزلت القواعد اي ارمان  
اندنيا اوالدين خلا الزمان من المجتهد المذكور لحديث الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم  
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا فسئلوا فاقتوا بغير علم فضلوا واضلوا وفي مسلم ان بين يدي الساعة  
اياما يرفع الله فيها العلم وينزل فيها الجهل اهـ المصنف رحمه الله انه بعد جواز الخلق لم يثبت وقوعه اي للدليل المتقدم  
في حديث الصحيحين وهو معنى قول الناظم . وابن دقيق العيد لا ان اتت . اشراطها والمرضي لم تثبت . (واذا عمل  
العامي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل ان التزمه وقال  
السمعاني ان وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح ان لم يوجد مفتـ اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه في حكمـ اخر)  
اي واذا عمل العامي اي وهو من عدا المجتهد المطلق في حادثة بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها حيث انه  
قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به فلذا قال الناظم . اذا بقول مفت العامي عمل . ليس له الرجوع  
اجماعا نقل . فحكى نقل الاجماع على عدم الرجوع قال شارح السعود ان العامي اذا عمل بقول مجتهد في مسألة لا يجوز  
له اتفاقا الرجوع عنه الى قول غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعني بهذا العامي الذي لم يلتزم  
مذهباً معيناً اهـ فلذا قال في نظمه . وان بقول ذي اجتهاد قد عمل . من عم فالرجوع عنه منحل . وقيل يلزمه العمل  
به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيما افتاه به وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع  
وقيل يلزمه العمل به ان التزمه اي بان صمم على التمسك به بخلاف ما اذا لم يلتزمه فلذا قال الناظم . وقيل بالافتاء  
يلزم العمل . وقيل بالشروع قيل او حصل . منه التزام . وقال ناظم السعود . الا فهل يلزم او لا يلزم . اذا الذي شرع او  
يلتزم . اي ان لا يعمل العامي بقول المجتهد فهل يلزم الخ وهي الاقوال الاربعة المتقدمة وقال السمعيانيلزمه العمل به ان وقع  
في نفسه صحته والا فلا فلذا قال الناظم . ورءا السمعيانيلزمه العمل . ان مالت النفس للاطمئنان . وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به  
ان لم يوجد مفتـ اخر فان وجد تخير بينهما وزاد الناظم انه قال به النووي مع ابن الصلاح حيث قال . وابن الصلاح  
والنووي ان فقد . سواء والتخيير جوز ان وجد . والاصح جواز الرجوع الى غيره في حكمـ اخر اي غير مماثل للاول بان كان  
مخالفا له كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا فلذا قال الناظم . وصحح الجواز في حكم سواه . قال شارح السعود ان  
العامي يجوز له عند الأكثر الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفناه اولا في حكمـ اخر لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على  
انه يسوغ للعامي السؤال لكل عالم ولان كل مسألة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاوّل للاتباع في المسئلة الاولى الا بعد  
سؤاله فكذلك في المسئلة الاخرى قاله الخطاب شارح مختصر خليل قال القرافي انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يفتد  
من شاء من العلماء من غير حرج اهـ وافاد ما تقدم في نظمه بقوله . رجوعه لغيره فيـ اخر . يجوز للاجماع عند الأكثر .  
(وانه يجب التزام مذهب معين يعتقد ارجح او مساويا ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح) اي والاصح انه يجب على

العامي وغيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقد ارجح من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا فلذا قال ناظم جوهرية التوحيد مخبرا بوجوب تقليد جبر من المجتهدين . ومالك وسائر الائمة .  
لنا ابو القاسم هداة الامة . فواجب تقليد جبر منهم . كذا حكى القوم بلفظ يفهم . وافاد الناظم ما افاده المصنف بقوله . والالتزام بمعين رءاه . ارجح او مساويا . نعم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح لاتباعه اختياره على غيره وختم  
نارح السمود سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنجي كتابه بهذه المسئلة قائلا انه يجب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق فلذا قال في نظمه . ثم التزام مذهب قد ذكرنا . صحة فرضه على من قصرنا .  
ثم افاد انه وقع الاجماع اليوم على وجوب تقليد المذاهب الاربعة اعني مذهب مالك ومذهب ابي حنيفة ومذهب الشافعي ومذهب احمد وعلى منع جميع العلماء قواي اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داوود الى هنا القرن فلذا قال في نظمه . والمجمع عليه الاربعة . وقضو غيره الجميع منه . قال وانما وقع الاجماع عليها قال الخطاب في شرح خليل لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقا وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا اطلقوا حكما في موضع وجد مكلا في موضع اخر واما غيرهم فتنتقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكلا او مقيدا او مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة انتهى ومن دون مذهبه كداوود فقد انقرض وصار كان لم يدون قال ومنع تقليد غير الاربعة مستمر الى ما اشار اليه بقوله . حتى يحيى الفاطمي المجدد . دين الهدى لانه مجتهد . قال اذ اجزاء الفاطمي وهو المهدي المنتظر لا يلزم تقليد الاربعة بل يجوز لمن تذهب بمذهب من الاربعة ان ينتقل لمذهبه لانه مجتهد مجدد ما عفى من رسم الدين وهو اخر المجتهدين بيلا الارض عدلا وقد وجدها مستلثة جورا وهو من ولد فاطمة وامه من ولد العباس رضي الله تعالى عن الجميع اسمه محمد بن عبد الله وكنيته ابو القاسم ولقبه المهدي والصحيح انه يشبه النبي صلى الله عليه وسلم في الخلق بالضم لا في الخلق بانفتح ويقال انه على خده الايمن شامة وعيناه كانهما كوكبان دريان اه ( ثم في خروجه عنه ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ) اي ثم في خروج من التزم مذهبها معينا عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ابتداء ثانياها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالث الاقوال لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به وعدم الجواز فيما عمل به اخذنا من مفهوم ما تقدم وهو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وافاد الناظم ما تعرض له المصنف بقوله . وان له . خروجه عنه ولو في مسئله . ثالثها لا البعض . وافاد ناظم السمود ان ذا القول الثالث اعني المفصل هو الاصح حيث قال . وذو التزام مذهب هل ينتقل . اولا وتفصيل اصح ما نقل . ثم افاد ايضا ان من اجاز خروج العامي من مذهب الى مذهب اخر قيد الجواز بثلاثة شروط احدها انه لا بد ان يعتقد فضل المنتقل هو الى مذهبه ولو بوصول اخباره ولا يقلده في عماية والشرط الثاني ان لا يتدع المنتقل بمخالفته للاجماع كان يجمع بين مذهبين على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بجوازها

احد فان اتقى واحد من الشرطين امتنع بالخروج فلذا قال في نظمه . ومن اجاز للخروج قيدا . بانه لا بد ان يعتقدا . فضلا له وانه لم يتدع . بخلف الاجماع والا يمتنع . الشرط الثالث عدم تقليد المذهب المنتقل اليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم قال وهو اربعة جمعها قوله . اذا قضى حاكم يوما باربعة . فالحكم منتقض من بعد ابرام . خلاف نص واجماع وقاعدة . كذا قياس جلي دون ايها . اه فلذا قال في نظمه . وعدم التقليد فيما لو حكم . قاض به بالنقض حكمه يؤم . نعم افاد ان التمدد بغير المذهب الاول الذي كان عليه بان يصير مثلا شافعيًا بعد ان كان مالكيًا وبالعكس جائز لانه فعله كثير من العلماء المبجلين عند الناس اي المعظمين لان المذاهب كلها طرق الى الجنة والكل على هدى من ربهم كحجة الاسلام ابي حامد الغزالي فانه اتقل اخر عمره الى مذهب الامام مالك لانه رآه اكثر احتياطا وقد كان شافعيًا وكذلك ابو جعفر الطحاوي فانه اتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة واتقل ابن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعي وكان يقني في المنهيين فلذا قال في نظمه . اما التمدد بغير الاول . فضع غير واحد مبجل . كحجة الاسلام والطحاوي . وابن دقيق العيد في الفتاوي . ثم ذكر انه انما يجوز اتقاله من مذهبه الملائم له الى مذهب اخر يلزمه اذا كان الانتقال لغرض صحيح اي شرعي ككون المذهب المنتقل اليه سهلا والمنتقل منه صعبا فيرجو سرعة التفقه فيه قال ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب المنتقل اليه عندهما رآه من وضوح ادلته وقوتها اه واما من قصد باتقاله الدنيا كاخذه من اجاس على اهل المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها فانه مذموم بالقيس على مهاجر ام قيس وهو الرجل اندي هاجر من مكة الى المدينة لاجل الزوج بامرأة تسمى ام قيس فسي مهاجر ام قيس واذا تجرد انتقال العامي عن غرض ديني مذموم او دنيوي كذلك فانه يباح له ما قصده من الانتقال وهو معنى قوله في نظمه . ان يتقل لغرض صحيح . ككونه سهلا او الترجيح . وذم من نوى الدنا بالقيس . على مهاجر لام قيس . وان على القصدين قد يجرد تجردا . من عم فلتبح له ما قصدا . قوله ان يتقل الخ شرط في قوله قبل اما التمدد بالبيتين ( وانه يمتنع تتبع الرخص وخالف ابو اسحاق المروزي ) اي والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب قال الجلال المحلي بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل اه قال المحقق البناي وانما امتنع ذلك لان التبع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبع حيثنذ ما تشبهه نفسا فلذا قال الناظم . والتبع . لرخص على الصحيح يمنع . قول المصنف وخالف ابو اسحاق المروزي اي فجوز تتبع الرخص وذكر الجلال المحلي ان هذا النقل عن ابي اسحاق سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الجناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع تتبع الرخص شامل للملتزم وغيره ويؤخذ من شموله لهما تفيد جواز الرجوع السابق فيهما اي في الملتزم وغيره بما لم يؤد الى تتبع الرخص والله اعلم بغيه واحكم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

( انتهى ) بفضله سبحانه وتعالى فن اصول الفقه واعانتني سبحانه وتعالى على اكمانه مصحوبا بالكتب التي التزمتها من

جميع ما نظمه الحافظ جلال الدين السيوطي في الكوكب الساطع وجميع ما نظمه العلامة الشيخ سيدي عبدالله بن ابراهيم العلوي الشنجيطي في مراقي السعود الى مراتب الصعود وما نظمه العلامة الشيخ سيدي ابوبكر بن عاصم في ميع الوصول في علم الاصول مما وافق فيه اهل كتابنا متن جمع الجوامع واسئله سبحانه وتعالى بفضله ان يعينني على الكلام فيما ختم به الكتاب من اصول الدين انه ذو فضل عظيم

( مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين ) شروع من المصنف رحمه الله تعالى في الكلام على اصول الدين بعد ان فرغ من الكلام على اصول الفقه حيث قال في خطبة الكتاب البالغ من الاحاطة بالاهلين مبلغ ذوي الجهد والتشهير وكان قريبا قدم الكلام على التقليد في اصول الفقه لانه تابع للاجتهاد والان افاد انه اختلف في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد مما يجب في حقه تعالى من الصفات وما يستحيل وما يجوز ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل اخر ستاتي ايضا كالمبدا والمعاد واثابة العاصي وتعذيب المطيع وغير ذلك والتقليد هنا مقابل النظر وتفصيل الاختلاف في التقليد ان الذي رجحه الامام الرازي والامدي لا يجوز بل يجب فيه النظر لوجوب المعرفة المتوقعة عليه لان المطلوب في اصول الدين اليقين قال الله تعالى لبينه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وتقدم للمصنف في التقليد في الفروع حيث قال ومنع الاستاذ التقليد في القواطع فلذا ذكره الناظم هنا مع الفخر والامدي حيث قال . يمتنع التقليد في العقائد . للفخر والاستاذ ثم الامدي . وقال العنبري وغيره يجوز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكفي في الايمان من الاعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة النبي عن العقد الجازم حصول التصديق بضمون كلمتي الشهادة وحكى الناظم هذا القول بقوله . والعنبري جوزه . ( وقيل النظر فيه حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه ) هذا مقابل للقولين المتقدمين اي وقيل ان النظر في اصول الدين حرام لانه مظنة وقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد وهو جزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقائد وحكى الناظم ان عليه الاسلاف كالشافعي حيث قال . وقد حظر . اسلافنا كالشافعي فيها النظر . قال المحقق البناني فيه ان النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو التفصيلي الجاري على طريق المتكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالي لا التفصيلي الذي نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال به لان الاجمالي يقدر عليه العموم من العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بمعرفة ربك فقال البعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير فساء ذات ابراج واراض ذات فجاج الاتدل على اللطيف الخبير قاله الجلال المحلي وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول . فلذا قال الناظم . ثم على الاول ان يقلد . فهو من عاص على المتمد . وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد قال الجلال المحلي وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين قال المحقق البناني رد التشيع المذكور بان المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفازاني في



شرح المقامد ليس اختلاف في من يسكن دار الانلام من الامصار والقرى والصحاري فانهم يتفكرون في خلق السموات والارض بل في من نشأ في شاق جبل واخبره مخبر بوجود الايمان فثامن من غير تفكر هنا حاصل كلامه والمخاض ان العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظرا شرعيا كما تقدم في كلام الاعرابي فلا يلزم تكفيرهم انه وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشيع هذا مكذوب عليه واما ابو هاشم من المعتزلة فانه لم يعتبر ايمان المقلد كما سيأتي فلذا قال الناظم . لكن ابو هاشم لم يعتبر . ايمانه وقد عزى للاشعري . وقال القشيري عليه مفترى . قال المصنف رحمه الله ( والتحقيق ان كان اخذنا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي وان كان جزما فيكفي خلافا لابي هاشم ) اي والتحقيق في المسئلة الدافع للتشيع انه ان كان التقليد اخذنا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذنا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتد فيكفي ايمان المقلد حيث عند الاشعري وغيره وذا التحقيق المعتمد ذكره الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني في جوهره التوحيد بعد ان ذكر انه وقع خلاف في ايمان المقلد حيث قال . اذ كل من قلد في التوحيد . ايمانه لم يخل من ترديد . قضية بعض الفوم يحكي الخلقا . وبعضهم حقق فيه الكثفا . فقال ان يجزم بقول الغير . كفى والا لم يزل في الضمير . خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي التقليد كما مر . اتقا في النظم بل لأبد في صحة الايمان عنده من النظر على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الايمان ينتفي الايمان باثباته واقاد الناظم المذهب الحق على ما حقه المصنف فقال . والحق ان ياخذ بقول من عري . بغير حجة بادنى وهم . لم يكفه ويكفي بالجزم . وحيث انه يكفي على القول الحق بالتقليد الجازم في الايمان قال المصنف ( فليجزم عقده بان العالم محدث وله مانع وهو الله الواحد والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه ) اي فليجزم التكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى محدث اي موجد بعد العدم وله مانع ضرورة ان المحدث لأبد له من محدث لاحتياجه الى الصانع كما في المرشد المعين في قوله . وجود مولانا له دليل قاطع . حاجة كل محدث للصانع . واستدل على احتياج المحدث الى الصانع بقوله . لو حدثت لنفسها الاكوان . لأجمع التساوي والرجحان . وذا محال . واستدل على حدوث العالم بقوله . وحدث العالم . من حدث الاعراض مع تلازم . ومانع الحادث هو الله الواحد كما قلل الناظم . فليجزم العقد ولا تناكث . بانما العالم حقا حادث . مانعه الذي توخا . والواحد الشيء اندي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح البناء المشددة بوجه اي لا يكون بينه وبين غيره شبه فلذا قال الناظم . والواحد الشيء الذي لا ينقسم . ولا يشبه بوجه قد وسم . ( والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده ) اي والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده كما قال الناظم . قديم اي ما لوجوده ابتداء . اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك ويتحتم بذلك عليه الدور والتسلسل المحالان كما قال في المرشد المعين . لو لم يك القدم وصفه لزم . حدوثه دور تسلسل حتم . وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم لاحتياجه حيث الى محدث رجح وجوده على عدمه السابق وهو الله تعالى القديم قال في جوهره

التوحيد . وكل ما جاز عليه العدم . عليه قطعا يستحيل القدم . وما ثبت له القدم لا يشاب برائحة العدم اللاحق وهو الله تعالى  
الباقي كما قال . كذا بقاء لا يشاب بالعدم . وكما قال في المرشد المعين . لو امكن الفناء لا انتفى القدم . فثبوت القدم  
له سبحانه دال على ثبوت بقائه لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ( حقيقته مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الان  
واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة ) قال الناظم . وذاته كل النوات نافذة . وعلمها للخلق غير ثابت . واختلفوا هل  
علمها في الآخرة . يمكننا قولان للاشاعرة . ( ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ) لانه تعالى منزه عن الحدوث لانه واجب  
الوجود لذاته وهذه حادثة ضرورة انها اقسام العالم الحادث اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض كاللون والطعم  
والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اي الذي يتوقف وجوده على وجوده اما مركب وهو الجسم او غير مركب  
وهو الجوهر قال الناظم . ليس بجوهر ولا جسم . او عرض كاللون او كالطعم . ( لم يزل وحده ولا مكان ولا  
زمان ولا قطر ولا اوان ) هنا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص  
كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابية في تنزيهه تعالى اي هو موجود وحده سبحانه قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما  
قال الناظم . ولم يزل سبحانه ولا مكان . منفردا في ذاته ولا زمان . ( ثم احدث هذا العالم من غير احتياج اليه  
ولو شاء ما اخترعه لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث ) اي ثم احدث هذا العالم المشاهد ولو لغيرنا كالجن والملائكة من  
السوت والارض بما فيها من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل سبحانه بالاختيار فلنا قال الناظم . وحدث  
العالم لا لمنفعه . يرومها ولو يشا ما اخترعه . لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث كالتعب والنصب النبي قاله اليهود لعنهم الله  
انه ابتدا الخلق يوم الاحد ثم استراح يوم السبت تعالى سبحانه عما يعترى الحوادث قال سبحانه ولم يعي بخلقهن ( فعال لما يريد  
ليس كمثل شيء ) وهو السميع البصير فقوله فعال لما يريد قال المحقق البناي استدلال على قوله ثم احدث العالم من غير  
احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثل شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات  
السابقة في قوله ليس بجسم الخ فلنا قال الناظم . فهو لما يريد فعال ولا . يلزمه شيء تعالى وعلا . وليس شيء مثله .  
( القدر خيره وشره منه علمه شامل لكل معلوم جزئيات وكمليات وقدرته لكل مقدر ما علم انه  
يكون اراده وما لا فلا ) اي القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كائن منه تعالى فلنا قال الناظم  
. ثم القدر . منه الذي يحدث من خير وشر . ثم به ايضا على انه يجب ان ينزه صفاء الاعتقاد عن كدر اعتقاد الحلول والاتحاد  
لما نص عليه الغزالي في الاحياء من ان من اعتقد هنا فهو فاسد الاعتقاد حيث قال . وواجب تنزيه الاعتقاد . عن الحلول  
وعن الاتحاد . ونص في احيائه الغزالي . من قال هنا فاسد الخيال . علمه تعالى شامل لكل معلوم قيم الممكن ويعم ايضا  
الواجب والمتنع لانه سبحانه بكل شيء عليم لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء من كلي او جزمي او جليل او  
حقير ويعلم السر واخفى اذ هو خالق كل شيء وقدرته تعالى شاملة لكل مقدر لتعلقها بجميع الممكنات كما قال في جوهره

التوحيد . فقدره بممكن تعلق . بلا تناهي ما به تعلق . ما علم سبحانه انه يكون اي يوجد اراده اي اراد وجوده وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم عند الاشاعرة وغايرت العلم بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزما له كما انها غايرت الامر والرضى كما قال ناظم جوهره التوحيد . وقدره ارادة وغايرت . امرا وعلما والرضى كما ثبت . بقاءه سبحانه اي وجوده لان وصف البقاء سيأتي غير مستفتح ولا متناه اي لا اول له ولا اخر واشار الناظم الى ما ذكره المصنف فقال . قدرته لكل ما لم يستحل . وعلمه لكل معلوم شمل . لكل كلي وجزئى وسكون . يريد ما يعلم انه يكون . اولاً فلا يريد فالبقاء . ليس بدء ولا انتهاء . ( لم يزل باسمائه وصفات ذاته ما دل عليها فعلم من قدرة وعلم وحياة و ارادة او انتزيعه عن نقص من سمع وبصر وكلام وبقاء ) اي لم يزل سبحانه موجودا باسمائه وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعلم لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهو صفة اذلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء و ارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك اي وجود الشيء وعدمه بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فحقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة اذلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتاخر والاعراب والبناء منزّه عما يشبه كلام المخلوقات وبقاء وهو استمرار الوجود وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . لم يزل البارئ باسماء العلى . وبصفات ذاته وهي الالى . دل عليها الفعل من ارادة . علم حياة قدرة مشاة . او كونه منزها عن الغير . سمع كلام والبقاء والبصر . ( وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتد ظاهر المعنى ونزّه عن سماع المشكل ثم اختلف ايمتنا ايؤول ام نقوض منزهين مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح ) اي وما ثبت في الكتاب والسنة نعتد وجوبا الواضح الذي لا اشكال فيه ونزّه عن سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله ويبقى وجه ربك وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسطر يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ثم بعد الاتفاق على التنزيه عن الظاهر اختلف ايمتنا ايؤول المشكل ام نقوض معناه المراد اليه تعالى منزهين عن ظاهره واشار في جوهره التوحيد الى المنهين بقوله . وكل نص اوهم التشبها . اوله او فوض ورم تنزيها . واتفقوا على ان جهلنا بتفصيل المراد من المشكل اي بتعيين المراد منه لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجعلا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف فيؤولون الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والمراد من بسط اليد في الحديث قبول التوبة وافاد الناظم ما تقدم فقال . وما اتى به الهدى والسنن . من الصفات المشكلات نومن . بها كما جاءت منزهينا . مفوضين او مؤولين . والجهل بالتفصيل ليس يقدح . بالاتفاق والسكوت اصح . ( القران كلامه غير مخلوق على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنن ) اي القران العظيم وهو كلامه تعالى القائم ببنائه غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور

الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا مقروء بالاستنسا بحروفه الملقوفة المسموعة فالذي هو مكتوب في المصاحف ومقروء  
بالالسة ومحفوظ في الصدور يطلق على القرآن اطلاقا حقيقيا لا مجازا فقوله على الحقيقة لا المجاز مرتبط بالثلاثة قال تعالى  
انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقال الذين آمنهم الكتاب يتلونه  
حق تلوته وحيث انه تعالى تفضل به على سيدنا محمد وامته فقال وانه لذكر لك ولقومك يسر تحصيله لهم فقال ولقد  
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر والا فلا طاقة للعبد حيث كان ضعيفا على الوصول اليه قال تعالى لو انزلنا هذا  
القرآن على جبل لرآته حاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون فله الحمد تعالى على  
فضله العظيم بتيسير القرآن العظيم للذكر فهو كلامه القديم المنزه عن الحدوث كما قال ناظم جوهره التوحيد ونزه  
القرآن اي كلامه . عن الحدوث واحذر انتقامه . ورحم الله الناظم حيث افاد ما تاذاه المصنف فقال . كلامه القرآن  
يسس يخلق . وهو بلا تجوز ما تنطق . الستنا به وفي المصاحف . خط ومحفوظ بصدر العارف . ( يشيب على الطاعة ويعاقب الا  
ان يغفر غير الشرك على المعصية ) اي يشيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة بفضله ويعاقبهم على المعصية بعدله الا ان  
يغفر ما شاء مغفرته من الذنوب غير الشرك فانه لا يغفر قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
فلذا قال ناظم جوهره التوحيد . اذ جائز غفران غير الكفر . وتعرض الناظم لما ذكره المصنف فقال . يشيب بالطوع  
وبالعصيان . عاقب او ينعم بالغفران . لما عدل الشرك . ( وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال ويستحيل  
وصفه بالظلم ) اي وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع اذ لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية فله ان يعاقب من اطاع  
ويشيب من عصي لا يشيل عما يفعل وهم يستلون . وقولهم ان الصلاح واجب . عليه زور ما عليه واجب . وله سبحانه ايلام  
الاطفال والبهائم وان لم يوجد ذنب اذ لا مانع له سبحانه من اياته ما ذكر على ما اقتضته حكمته فضلا عن احداث السم له  
قطر فلذا قال ناظم جوهره التوحيد رادا على قول المعتزلة الزور بمراعاة الصلاح . الم يروا ايلامه الاطفالا . وشبهها فحاذر  
المجالا . وحيث انه سبحانه مالك الامور على الاطلاق وانه يفعل ما يشاء للحكم التي امثاثر بعلمها فلا ظلم في كامل تصرفاته  
المطلقة في عييده وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . ولباري البديع . اثابة العاصي وتعذيب المطيع . وضر  
اطفال الوري والمعجم . ويستحيل وصفه بالظلم . وحيث ان الناظم . كالمصنف ذكر الاطفال زادا عليه الناظم مسألة الاولاد  
وهي مهمة فاذا انه اختلف في اولاد الكفار على اقوال قبيل انهم في الجنة قال التويوي وهو المذهب الصحيح الذي صار اليه  
المتحققون لقوله تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا واذا كان لم يعذب العاقل الذي لم تبلغه الدعوة فلان لا يعذب غير  
العاقل من باب اولي وللحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وفي لفظ كل بني ادم فابواه يهود انه او ينصرانه الثاني  
انهم ختم اهل الجنة الثالث انهم في النار الرابع انهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار لانهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها  
الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار الخامس انهم يستحسنون في الاخرة بان يدفع لهم نار فن دخلها كانت عليه بردا ونلاما

ومن ابي عن السابغ انهم في مشيئة الله واما اولاد المسلمين فالاجماع على انهم في الجنة قال الله تعالى والذين امنوا واتبعهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالحمد لله تعانى على عظيم فضله على عباده المؤمنين وحكى الناظم الاقوال في انظم فقال . واختلف في ذرية الكفار . قيل بجنة وقيل النار . وقيل بالبرزخ والمصير . ترابا والامتحان عن كثير . وقيل بالوقف وولد المسلم . في جنة الخلد باجماع نبي . ( يراه المومنون يوم القيمة واختلف هل تجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام ) اي يراه سبحانه المومنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دوننا سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانه ترونه كذلك وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضاراي فهل يحصل لكم بذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وبجمال النظر اليه تعالى يحصل للناظرين اليه من عباده المومنين يوم القيمة السرور المفرط المدهش للالباب فيعجزون عن كيفه وحصره فلو لا كمال تاييده تعالى لهم في تلك الدار اعتناء بهم ومجبة فيهم لصاروا دكا من هيته فلما تجلى ربنا في هذه الدار للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واما المصطفى المختار صلى الله عليه وسلم فانه لكمال تاييده له سبحانه في هذه الدار ولعظيم شوقه اليه تعالى في صميم فؤاده عجل له بمنحة اختصاصه فيها بالرؤية قال الشيخ سيدي ابراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد معيدا الضمير على الجائز . ومنه ان ينظر بالابصار . لكن بلا كيف ولا انحصار . للمومنين اذ بجائز علفت . هذا وللمختار دنيا ثبتت . وتعرض الناظم لما ذكره المصنف فقال . يراه في الموقف ذو الايمان . وحسب المقام في الجنان . واختلف في الجواز في الدنيا وفي . نوم وفي الوقوع للهادي اقفى . ( السعيد من كبه في الازل سعيدا والشقي عكسه ثم لا يتبدلان ومن علم الله موته مومنا فليس بشقي ) اي السعيد من علم الله في الازل انه سعيد والشقي من كبه في الازل شقيا ثم لا يتبدلان المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في اللوح المحفوظ فانه يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت لانه قد يطلع عليه بعض الخواص من عباده واما امله وهو ما لا يطلع عليه المخلوقات وهو ما امتاثر به الملك القدوس سبحانه في خزان غيبه مما لا يطلع عليه اي مخلوق كان المسمى بام الكتاب فليس فيه الا ما سبق به علمه القديم مما لا يتبدل كتبنا الله فيه من الفائزين في الدنيا والاخرة بفضله ومنته انه ذو فضل عظيم امين فمن علم الله موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر ومن علم موته كافرا وليعاذ بالله فشقي وان تقدم منه ايمان قال ناظم جوهرة التوحيد . فوز السعيد عنده في الازل . كنا الشقي ثم لم ينتقل . وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . من كتب الله سعيدا في الازل . فهو السعيد ثم بعد لا يبدل . وهكنا الشقي والنبى علم . بان يموت مسلما منهم سلم . ( وابوبكر ما زال بعين الرضى منه والرضى والمحبة غير المشيئة والارادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ) اي وابوبكر رضي الله عنه ما زال قرير العين بالرضى اي مسرورا به منه تعالى لما سبق في علمه بانه يؤول امر الصديق الى الصداقة الخاصة في وقت

كمال احتياجه صلى الله عليه وسلم اليها وصحبته له المقبولة عنده تعالى وهي التي ذكرها في قوله سبحانه اذ يقول لصاحبه لا  
 تحزن ان الله معنا وجازاه الله على ذلك فاخاره سبحانه خليفة بعد لمصطفى المختار على الامة المختارة من بين الامم  
 والرضى والمجبة من الله غير المشيئة والارادة منه والارادة كما انها تغاير الرضى تغاير العلم بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة  
 له وتغاير الامر ايضا كذلك فلذا قال في جوهره التوحيد ناظرهما معيدا الضمير على الارادة . وغايرت امرا وعلما والرضى كما  
 ثبت . فلا يرضى سبحانه لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته و ارادته لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه فلذا قال  
 الناظم مفيدا ما افاده المصنف . ولم يزل عين الرضى منه على . شيخ التقى الصديق زاده علا . ثم الرضى منه مع المجبة .  
 غير المشيئة مع الارادة . فليس يرضى الكفر للعباد . وفعله منهم على المراد . ( هو الرزاق والرزق ما ينتفع به ولو حراما ) اي  
 الله سبحانه هو الرزاق فلا رازق غيره قال سبحانه وتعالى ان الله هو الرزاق والرزق اي المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره  
 ولو كان حراما قال في جوهره التوحيد . والرزق عند القوم ما به اتفع . وقيل لا بل ما ملك وما اتبع . فيرزق الله الحلال  
 فاعلمنا . ويرزق المكروه والمحرما . وقال الناظم . هو الذي يرزق ثم الرزق ما . يحصل منه النفع لو محرما . ( بيده  
 الهداية والاضلال خلق الضلال والاهتداء وهو الايمان ) اي بيده تعالى الا بيد غيره الهداية والاضلال وهما خلق الضلال  
 وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال في جوهره التوحيد . وجائز عليه خلق الشر . والخير كالاسلام وجهل الكفر .  
 وقال الناظم . بيده الهدى مع الاضلال . اي خلق الاهتداء والاضلال . والاهتداء الايمان ( والتوفيق خلق القدرة والداعية  
 الى الطاعة والخذلان ضده ) اي ضد التوفيق وقال الناظم . والتوفيق . فيما هو الاشر والتحقق . الخلق للقدرة والداعية .  
 لطاعة وقيل خلق الطاعة . فضده الخذلان . وقال ناظم جوهره التوحيد . فخالق لعبده وما عمل . موفق لمن اراد ان يصل  
 وخاذل لمن اراد بعه . ومنجز لمن اراد وعده . ( والल्प ما يقع عنده صلاح العبد اخرة ) بوزن درجة اي في اخرته بان  
 يقع منه الطاعة والايمان دون المعصية كما قال الناظم . والल्प الذي . به صلاح العبد خذي . ( والختم والطبع  
 والاكثة خلق الضلالة في القلب ) اي والختم والطبع والاكثة الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم وطبع الله عليها  
 بكفرهم وجعلنا على قلوبهم اكثة ان يفقهوه المعنى فيها واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال ولما ياذ بالله وافاده  
 الناظم ايضا فقال . والختم والطبع مع الاكثة . الخلق في القلوب للضلالة . ( والماهيات مجعولة وثالثها ان كانت مركبة )  
 اي والماهيات اي الحقائق للممكنات مجعولة اي مخلوقة لله تعالى او جدها بعد ان لم تكن قال العلامة عبد الحكيم اما  
 الماهيات المتمتع فليست متقررة اتفاقا اي ليست موجودة كشرىك الباري جل وعلا وهي اي الحقائق للممكنات  
 مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة وقيل انها ليست مجعولة مطلقا بمعنى انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تاثير  
 مؤثر قال في شرح المواضع فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغابرة  
 بين الماهية ونفسها حتى يتصور نوسط جعل بينهما ثم قال وكنا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل

تأثيره في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغابلا يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها في انفسها ايضا مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة يعني انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة قال وبالجملة فلا تنافي بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين البسيطة والمركبة اذ المجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي ثابتة لهما معا وبمعنى جعل الماهيات تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان اراد انفارق بين المركبات والبسائط ان المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار في الوجود الى الموجد متفجرة في ذواتها الى ضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجهه اه وذكر الشيخ الشرييني ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية او في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية او هو الاحتياج الى التفاعل قال والاول مذهب عبدالحكيم وعليه الشارح اي الجلال المحطي والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العزدي اما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العزدي ( ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المفضل على جميع العالمين ) اي ارسل الرب تعالى رسله موعدين منه بالمعجزات الباهرات اي الغالبات تكرما منه سبحانه عليهم كما قال ناظم جوهره التوحيد . بالمعجزات ايدوا تكرما . وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم ارسلت الى الناس كافة المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر كما قال في جوهره التوحيد . افضل الخلق على الاطلاق . بينا فمل عن الشقاق . وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . ارسل للانام رسلا وافر . بالمعجزات الظاهرات الباهرة . وخص بينهم محمدا . بانه خاتمهم والمبتدا . وبعثة للتقلين اجمعين . وفضله على جميع العالمين . وقال في الجوهره . وخص خير الخلق ان قد تما . به الجميع ربنا وعمما . بعثه . ( وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام ) اي وبعد محمدا صلى الله عليه وسلم الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام وقد فصل الناظم رحمه الله من زياداته على المصنف من يلي المصطفى صلى الله عليه وسلم من الانبياء فمن بعدهم فقال . يليه ابراهيم ثم موسى . ونوح والروح الكريم عيسى . وهم اولو العزم فرسلوا لانام . فالانبياء فالملائك الكرام . ثم تعرض لمن وقع فيه الاختلاف قيل انه نبي وقيل انه ولي وراي معظم من العلماء على الولاية حيث قال . واختلفت في حضر اهل النقول . قيل ولي ونبي ورسول . لقمان ذي القرنين حوى مريم . والمنع في الجميع راي معظم . وتعرض ايضا لمن يلي المصطفى صلى الله عليه وسلم في جوهره التوحيد بقوله . والانبياء يلونه في الفضل . وبعدهم ملائكة ذي الفضل . هنا وقوم فضلوا اذ فضلوا . وبعض كل بعضه قد يفضل . قوله وقوم فضلوا الخ هذا راي قوم والحق انا نحن معاشر بني ادم نحمده تعالى ولا نحصي ثناء عليه بما تفضل به علينا في قوله لجميع ملائكته اسجدوا لادم بعد ان قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها

ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون قدمنا عليهم سبحانه يرم المناظرة بيننا وبينهم  
 في استحقاق وظيف الخلافة في الارض بان علم ابانا الاسماء كلها وعجزهم عنها فبان به كمال اعتناؤه سبحانه بنا بفضل  
 ومنته بان فتح علينا بما لم يفتح عليهم به مع تقصيرنا في طاعته فله الحمد تعالى على عظيم فضله علينا حيث اهلنا للجلوس على  
 عرش الخلافة في الارض وامرهم بالسجود لايينا فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ( والمعجزة امر خارق  
 للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي الدعوى ) اي والمعجزة المؤيد بها الرسل امر مخالف للعادة بان يظهر على  
 خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة وفيه تنبيه على الاكفاء  
 بها عن طلب الايتان بانثمل مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق قال المحقق الباني نقلا  
 عن شيخ الاسلام واصل التحدي لغة المباراة والمعارضة ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم  
 نه اه قال الناظم . معجزة الرسول امر خارق . لعادة مع ادعا موافق . ولم يكن عورض . ( والايان تصديق القلب  
 ولا يعتبر الا مع التلطف بالشهادتين من القادر وهل التلطف شرط او شطر تردد ) اي والايان تصديق القلب بما علم مجيء  
 الرسول به من عند الله ضرورة ومعنى تصديق القلب الاذعان والقبول ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن  
 عهدة التكليف بالايان الا مع التلطف بالشهادتين من القادر عليه ان الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا وهل  
 التلطف المذكور شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء وجمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد انه شرط لاجراء  
 احكام المومنين في الدنيا على القادر على التلطف بالشهادتين من توارث ومناكحة وغيرها واثار ناظم الجوهرية الى ما  
 ذكره المصنف فقال . وفسر الايمان بالتصديق . والنطق فيه الخلف بالتحقيق . فقيل شرط كالعمل . وقيل بل . شطر .  
 وقال الناظم . والايان . تصديق القلب اي الاطمئنان . وانما النطق ممن قد قدر . بكلمة الشهادتين . يعتبر . والنطق  
 شرط فيه عند الخلف . ومنه شطر عند جل السلف . ثم قال . والمرضى عن علماء الشأن . قوله للزيد والنقصان . كما قال  
 في الجوهرية . ورجحت زيادة الايمان . بما تزيد طاعة الانسان . ونقصه بنقصها . ( والاسلام اعمال الجوارح ولا تعتبر الا مع  
 الايمان ) قال في جوهرية التوحيد . والاسلام اشحن بالعمل . مثال هذا الحج والصلاة . كنا الصيام فادر والزكاة . وافاد  
 الناظم ما افاده المصنف فقال . وعمل الجوارح الاسلام . وشرطه الايمان ( والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم  
 تكن تراه فانه يراك ) فبعد حصول الايمان والاسلام التمام هو الاحسان فلنا قال الناظم مشيرا الى الايمان والاسلام  
 . والتمام . بعد حصول ذين الاحسان . ان تعبد الله على العيان . وبين صاحب المرشد المعين ايضا الاحسان . وقال . واما الاحسان  
 فقال من دراه . ان تعبد الله كأنك تراه . ان لم تكن تراه انه يراك ( والفسق لا يزيل الايمان والميت مومنا فامقا تحت  
 المشيئة اما ان يعاقب ثم يدخل الجنة واما ان يسامح بمجرد فضل الله او مع الشفاعة ) اي والفسق بان ترتكب الكبيرة لا يزيل  
 الايمان والميت مومنا فامقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان



يسمع بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة اي وهي من فضله وقال في جوهرة التوحيد . ومن يموت  
 ولم يتب من ذنبه . فامرته معوض لربه . فالفاسق وان قدر عليه بدخول النار الا انه لا يدخل فيها تعظيما لكلمة التوحيد فلذا  
 قال في الجوهرة . ثم الخلود مجتنب . وقال الناظم . والمسق لا يزيل الايمان ولا . يدخل الفاسق فيها للملا . ( واول  
 شافع واولاه حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ) قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع قال الناظم  
 . اول شافع ومن يشفع . نبينا وهو المقام الارفع . وغيره صلى الله عليه وسلم من مرتضى الاخيار يشفع ايضا كما قال في  
 الجوهرة . وواجب شفاعته المشفع . محمد مقدما لا تمنع . وغيره من مرتضى الاخيار . يشفع كما قد جاء في الاخبار .  
 ( ولا يموت احد الا باجله والنفس باقية بعد موت البدن وفي فوائدها عند القيامة تردد قال الشيخ الامام والظاهر لا تفنى ابدا  
 وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاول الحديث ) اي ولا يموت احد الا في اجله وهو الوقت الذي كتب  
 الله في الازل موته فيه يقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من  
 ذلك لكنه قول باطل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فلذا قال في جوهرة التوحيد . وميت بعمره من  
 يقتل . وغير هذا باطل لا يقبل . كما قال الناظم . ولا يموت المرء الا بالاجل . والنفس اي الروح باقية بعد موت البدن  
 منعمة او معذبة وفي فوائدها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والظاهر انها لا  
 تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره فلذا قال في الجوهرة . وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف . واستظهر السبكي  
 بقاها للذعر . وقال الناظم . والنفس بعد الموت تبقى للمل . وفي فناها قبل بعث حسلا . تردد وصحح السبكي لا .  
 وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاول انه لا يبلى الحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى  
 الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب انطلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم يا كله التراب الا عجب الذنب  
 منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحد وابن جبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشون وهو في امفل  
 الصليب عند راس العمص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني والصحيح انه يبلى كغيره قال  
 تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا  
 ملك الموت وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه تاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا  
 . عجب الذنب كالروح لكن صححا . المزني للبلبي ووضحا . وكل شيء هالك قد خصصوا . عمومه فاطلب لما قد نلخصوا .  
 وقال الناظم . وشهروا بقاء عجب الذنب . والمزني يبلى واول تصب . ( وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله  
 عليه وسلم فتمسك عنها ) اد الواجب على العبد الوقوف عند الحد لقوله تعالى قل الروح من امر ربي اذ هنالك من الاشياء ما  
 يتوصل الى ادراكه وهناك منها ما يكون فوق ادراكه وعليه فلا يلزمه ان يحاول التصديق اليه لعجزه سيما اذا اوقفه الخالق في  
 حده عن بعض الاشياء التي اوجدها فلذا قال الناظم . والروح عنها امسك النبي مع . سؤاله فلا تخض فيها ودع . وقال ناظم

جوهره التوحيد . ولا تخض في الروح اذا ما وردا . نص عن الشارع . ( وكرامات الاولياء حق قال القشيري ولا ينتهون  
 اثنى نحو ولد دون والد ) قال الجلال المحلي قال المصنف وهذا اي قول القشيري حق يخص قول غيره ما جازان بكون معجزة  
 لنبي يجوز ان يكون كرامة لولي ومن نفى الكرامة عن الاولياء يطرح كلامه كما قال في الجوهره  
 . وانبتن للاوليا الكرامه . ومن نفاها انبتن كلامه . وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . حق كرامات، للاولياء .  
 قال القشيري بلا انتهاء . لولد بدون والد وما . اشبه قيل وهذا المعنى . ( ولا تكفر احدا من اهل القبلة ) اذ لا تكفر مؤمنا  
 بالوزر ( ولا يجوز الخروج على السلطان ) فلذا قال في الجوهره معيدا الضير عليه . فلا تزغ عن امره الميّن . الا بكفر فانبتن  
 عهده . فالله يكفيننا اذاه وحده . وقال الناظم . ولا نرى تكفير اهل القبلة . ولا الخروج اي على الايمه . ( ونعتقد ان  
 عذاب القبر وسؤال الملكين والحشر والصراط والميزان حق ) للنصوص الواردة في ذلك قال في الجوهره . واليوم الاخر ثم  
 هول الموقف . حق فخفف يا رحيم واسعف . وواجب اخذ العباد الصغاف . كما من القراءن نصا عرفا . ومثل هذا الوزن  
 والميزان . فتوزن الكعب او الاعيان . كذا الصراط فالعباد مختلف . مرورهم فسالم ومنتلف . وقال الناظم حق  
 عذاب القبر كالسؤال . لمن عدا الشهيد والاطفال . والحشر مع معادنا الجسماني . والحوض والصراط والميزان . ( واللجنة  
 والنار مخلوقتان اليوم ) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك قال ناظم الجوهره . والنار اوجدت كالجنة . فلا  
 تمل لجاحد ذي جنه . وتبرع الناظم بزيادة ذكر اشراط الساعة ذات الشان وهي الكبرى حيث قال . والنار واللجنة  
 مخلوقتان . اليوم والاشراط ذات الشان . طلوع شمسها ومعها القمر بعد ثلاث تنظر . ويخرج الدجال ثم ينزل . عيسى وفي  
 رملة اذ يقتل . والخسف والدابة والدخان . وبعد هذا يرفع القراءن . قوله بعد ثلاث قال في الشرح عن عبد الله بن عمر  
 مما اخرجه البيهقي قال ان الشمس تغرب فتغر ساجدة فتسلم وتستاذن فلا يؤذن لها حتى اذا كان قدر ليلتين او ثلاثا قيل  
 لها اطلمي من حيث جئت وافاد في الشرح اخيرا عن ابن حجر في شرح البخاري ان الذي يترجح من مجموع الاخبار ان اول  
 الايات العظام المودنة بتغيير الاحوال العامة في معظم الارض خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج ياجوج وماجوج في  
 حياته وكل ذلك سابق على طلوع الشمس من مغربها ولعل خروج الدابة في ذلك اليوم او قريب منه ثم قال وانما اول  
 اشراط الساعة فانر تحشر الناس من المشرق الى المغرب وافادوا لانه روى مسلم عن حذيفة قال طلع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم من غرفة ونحن ننذكر الساعة فقال لا تقوم الساعة حتى يكون عشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان  
 والدابة وماجوج وخروج عيسى ابن مريم وثلاث خسوفات خسف وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونا  
 تخرج من قبر عدن تسوق الناس الى المحشر تبيت معهم ان باتوا وتقبل معهم اذا قالوا ( ويجب على الناس نصب امام ولو  
 مفضولا ) اي ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصمة وقطاع  
 الطريق وغير ذلك لاجتماع الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جلوه اهم الواجبات وقدموه على دفعه

صلى الله عليه وسلم ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب قال في الجوهرة . وواجب  
 نصب امام عدل . بالشرع فاعلم لا بحكم العقل . فليس ركنا يعتقد في الدين . وقال الناظم . من الفروض النصب  
 للامام . ولو لمفضول على الانام . ( ولا يجب على الرب سبحانه شيء ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء .  
 وهو المتفضل عليهم بالابراز من العدم الى الوجود والذين قالوا بالوجوب فقولهم زور ورحم الله ناظم جوهرة التوحيد حيث قال  
 . وقولهم ان الصلاح واجب . عليه زور ما عليه واجب . ( والمعاد الجسماني بعد الاعدام حق ) اي وعود الجسم بعد  
 الاعدام باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم  
 تعودون وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزائه وحكى في الجوهرة ذين القولين فقال  
 وقيل يعاد الجسم بالتحقيق . عن عدم وقيل عن تفريق . محضين . لكن ذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه بسبب اخراج  
 الانبياء منه فان الارض لا تاكل اجسادهم ولا تبلى ابدانهم اتفاقا واذا نص الشارع على ان الارض لا تاكل اجسامهم  
 كالشهداء فلذا قال . لكن ذا الخلاف خصا . بالانبياء ومن عليهم نصا . واختلفوا في اعادة العرض على قولين فقيل انه  
 يعاد حين اعادة الجسم لا فرق في ذلك بين العرض الذي يطول بقاءه كالبياض وبين غيره كالصوت وقيل بامتناع اعادته  
 مطلقا فيوجد الجسم بعرض اخر ورجح جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها اي باشخاصها وانفسها وفي اعادة الزمن  
 قولان احدهما وهو الارجح انه يعاد جميع ازمته الاجسام التي مرت عليها في الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من  
 الطاعات والاثام وثانيتها امتناع اعادته فلذا قال . وفي اعادة العرض قولان . ورجحت اعادة الاعيان . وفي الزمن  
 قولان . ( ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي امرء المومنين رضي الله عنهم  
 اجمعين ) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب فالسنة تمام العشرة فاهل بدر فاهل احد فالذين بايعوا النبي  
 صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة فلذا قال في الجوهرة معيدا الضمير على الصحابة رضي الله عنهم . وخيرهم من ولي الخلافة .  
 وامرهم في الفضل كالخلافه . يليهم قوم كرام برره . عدتهم ست تمام العشرة . فاهل بدر العظيم الشأن . فاهل احد  
 فبيعة الرضوان . وقال الناظم . وفضل الامة صديق يلي . فعمر فالاموي فعلى . فسائر العشرة فالبدريه . فاحد فالبيعة  
 الزكية . ( وبرائة عائشة من كل ما قذفت به ) لنزول القران ببراءتها قال الله تعالى ان الدين جاءو بالافك فلما كان في  
 الجوهرة . وبرئ لعائشة مما رموا . وقال الناظم . وما به عائشة قد رميت . فانها بغير شك برئت . وهي رضي الله  
 عنها مع خديجة افضل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم والتفضيل بينهما قيل وقيل والثالث الوقف فلذا قال . وافضل الازواج  
 بالتحقيق . خديجة مع ابنة الصديق . وفيها ثالثا الوقف . ووقع خلاف في التفضيل بين ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وبين عائشة والمرضى انها مفضلة على عائشة بل وعلى مريم بنت عمران قال الناظم . وفي عائشة وابنته اختلف قني .  
 والمرضى تقدم الزهراء . بل وعلى مريم الغراء . ( ونمك عما جرى بين الصحابة ونرى الكل ماجورين ) فلذا قال

الناظم . ثم الذي بين الصحابة شجر . نسل، عنه ونرى الكل ائتجر . وقال في الجوهرة . واول التشاجر الذي ورد .  
ان خضت فيه . (وان الشافعي ومالك و ابا حنيفة والسفيانين ) اي الثوري وابن عيينة ( واحمد ) ابن حنبل ( والاوزاعي  
واسحاق ) بن راهويه ( وداوود ) الظاهري ( وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ) في العقائد وغيرها قال الناظم  
. والشافعي ومالك والحنظلي . اسحاق والنعمان وابن حنبل . وابن عيينة مع الثوري . وابن جرير مع الاوزاعي . والظاهري  
وسائر الائمة . على عدى من ربهم ورحمة . والحنظلي هو اسحاق بن راهويه والطبري هو ابن جرير ( وان ابا الحسن  
الاشعري امام في السنة ) اي الطريقة المعتدلة ( مقدم ) فيها على غيره كابي منصور الماتريدي ( وان طريق الشيخ الجنيد )  
المكنى بابي القاسم سيد الصوفية علما وعملا ( وصحبه طريق مقوم ) اي مستقيم لا اعوجاج فيه فهو من هداة الامة قال في  
الجوهرة . ومالك وسائر الائمة . كذا ابو القاسم هداة الامة . وافاد الناظم ما ذكره المصنف فقال . والاشعري الحجة  
المعظم امامنا في السنة المقدم . وان ما كان الجنيد يلزم . وصحبه فهو طريق قيم . ( ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته  
الاصح ان وجود الشيء عينه وقال كثير منا غيره فمضى الاصح المعلوم ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت وكذا على الاصح عند  
اكثرهم ) اي ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله اي في الجملة فان المفاضلة بين الخلفاء الاربعة فيما تقدم لا يضر  
الجهل فيها وكذا نحوها وتنفع معرفته باعتبار معرفة اصلاح القوم الذي يثول امره اي العقيدة ولا يضر لو لم يعرف وهو  
ما يذكر الى الخاتمة قوله الاصح ان وجود الخ اي الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا  
كان وهو الله تعالى هو ممكنا وهو الخلق عينه ليس زائدا عليه وقال كثير من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود  
بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم قال الجلال المحلي واثار اي المصنف بقوله منا الى قول الحكماء انه  
عينه في الواجب وغيره في الممكن اه فعلى الاصح المعلوم الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي  
لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق فيه بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثر القائلين به ( وان الاسم المسمى ) اي والاصح  
ان الاسم عين المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر لفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم  
الله خاصة ان مدلوله الذات من حيث هي فالمراد هو المسمى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال  
لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره ( وان اسماء الله توقيفية ) اي  
والاصح ان اسماء الله توقيفية لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع قال ناظم الجوهرة . واختير ان اسماء توقيفيه .  
اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع ( وان المرء يقول انا مومن ان شاء الله تعالى خوفا من سوء الخاتمة ولما ياذ بالله  
لا يشك في الحال ) اي في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة  
وغيره ان يقول ذلك لاپهامه الشك في الحال في الايمان قال الناظم . وجاز ان يقول اني مومن . ان شاء ربي خشية  
ان يفتن . بل هو اولي عند جل السلف . وانكر القول بهذا الحنفي . ( وان ملاذ الكافر استدراج اي والاصح ان ملاذ

الكافر اي ما الذه الله به من متاع الدنيا استدراج من الله له لتقوى عليه حجة العقاب بكفران المنعم بها سبحانه اذ الواجب على المنعم عليه ان يشكر المنعم قال تعالى بيني اسرايل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ( وان المشار اليه باننا الهيكل المخصوص ) المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة ( وان الجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت ) في الخارج وان لم يرد عادة الا بانضمامه الى غيره وفقى الحكماء ذلك ( وانه لاحال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ) ابي بكر الباقلاني ( وامام الحرمين ) في الشامل والا قد رجع عنه في المدارك كما نقله عنه الامدي وغيره في قولها اي القاضي والامام كبعض المعتزلة بثبوت الواسطة كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري ( وان النسب والاضافات امور اعتبارية لاجودية ) اي والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي قال الجلال المحلي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة اي من جملة المقولات العشر والثلاثة الباقية هي الجوهر والكم والكيف الاتي تعريفها قريبا في نظم المقولات والسبعة هي الين وهو حصول الجسم في المكان والتمى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل باقتاله كالتمصص والتعميم وان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر وان يفعل وهو تاثر الشيء عن غيره ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس اتى نسبة اخرى كالابوة والبنوة اه قال ناظم المقولات العشر . ان المقولات لديهم تحصر . في العشر وهي عرض وجوهر . فاول له وجود قاما . بالغير والثاني لنفس داما . ما يقبل القسمة في الذات فكم . والكيف غير قابل بها ارتسم . اين حصول الجسم في المكان . متى حصول خص بالازمان . ونسبة تكررت اضافته . نحو ابوة لخا لطفه . وضع عروض هيئة بنسبة . لجزءه وخارج ثابت . وهيئة بما احاط وانتقل . ملك كتوب او اهاب اشتمل . ان يفعل التاثير ان ينفعلا . تاثر ما دام كل كملا . ( وان العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين ) اي والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب اي الجسم قال الجلال المحلي وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص الثمت بالمنعوت اي لا بمعنى ان احد هما حال والاخر محل كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له عدم تخلل الحركة او تخللها والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمن الثاني وهكذا على التوالي فيتوهم في الذهن انه مستمر والاصح انه لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشارك في النوعية ( وان المثلين لا يجتمعان كالتضدين بخلاف الخلافيين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان ) اي والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المنفوس في الصبغ ليسود

يعرض له سواد ثم آخر و آخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل  
البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم اتفاقا واما الجوهران المثلان فانهما  
لا يجتمعان في محل واحد بلا خلاف وكذا الضدان كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان لانهما امران وجوديان بينهما غاية  
انخلاف بخلاف الخلافيين وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام الثلاثة  
اي من المثلين والضديين والخلافيين يجوز الشئين اما النقيضان وهما عبارة عن ايجاب الشيء وطلبه كالقيام وعدمه  
فلا يجتمعان ولا يرتفعان ( وان احد طرفي الممكن ليس اولى به من الاخر وان الباقي محتاج الى السبب وينبني على ان علة  
احتياج الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او هما جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال ) اي وان احد طرفي  
الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهران كان او عرضا على السواء وقيل العدم  
اولى به لانه اسهل وقوعا في الثبوت وقيل الوجود اولى به والاصح ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر  
وقيل لا وينبني هنا انخلاف على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات او  
الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انها جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال قال الجلال  
المحلي فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيا لا يحتاج اليه لان المؤثر انما  
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء ( والمكان قيل السطح الباطن للحاوي للماس للسطح  
الظاهر من المحوي وقيل بعد موجود ينفذ فيه الجسم وقيل بعد مفروض وهو الخلاء والخللاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا  
يتماسان ولا بينهما ما يماسهما ) اي المكان الذي لا يخفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلحقه اختلاف في ماهيته  
فصلى هو السطح وهو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط الباطن للحاوي للماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز  
الماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود اي امتداد طولاً وعرضاً وعمقا ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم  
به في ذلك البعد بحيث ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي موهوم في الذهن لانه لا اثر له في الخارج  
يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه والبعد المفروض الخلاء والخللاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا  
يكون ما بينهما ما يماسهما فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين وذا البعد المفروض هو قول المتكلمين والقولان قبله للحكاماء  
( وان زمان قيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل فلك معدل النهار وقيل عرض قيل حركة معدل النهار وقيل مقدار  
الحركة والمختار مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام ) اي والزمان قيل هو جوهر فهو قائم بنفسه ليس بجسم  
اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم مجرد عن المادة وقيل فلك حركة معدل النهار اي والليل فقيه اكفاء  
على حد قوله تعالى سراويل تقيكم الحر وهو جسم سميت دائرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في كل  
البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض قيل حركة معدل النهار اي حركة فلك معدل النهار والليل وقيل مقدار الحركة

المذكورة والمختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم اي مجهول متجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته الثاني المعلوم كما في اتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكام واصحابها عندهم الاخير منها ( ويمتنع تداخل الاجسام وخلو الجوهر عن جميع الاعراض ) اي يمتنع دخول الاجسام بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل لجزء في العظم اي وكنا الجواهر الفردة فانه يمتنع تداخلها كما انه يمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا اي وهو الجسم عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها الا انه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص انما هو بالاعراض ( والجوهر غير مركب من الاعراض والابعاد متناهية ) اي والجوهر اي الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها ( والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا والمختار وفاقا للشيخ الامام يعقبا مطلقا وثالثها ان كانت وضعية لا عقلية اما الترتيب رتبة فوافق ) اي والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت كحركة الاصبع علة لحركة الخاتم او وضعية بوضع الشرع كعلة الاسكار لحزمة الخمر والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبا مطلقا عقلية كانت او وضعية ضرورة توقف وجوده على وجودها اذ لو تقارنا لها كان وجودها اصلا له وثالث الاقوال يعقب المعلول العلة ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها نعم ترتيب المعلول على العلة رتبة متفق عليه ( واللذة حصرها الامام والشيخ الامام في المعارف وقال ابن زكريا هي الخلاص من الالم وقيل ادراك الملائم والحق ان الادراك ملزومها ويقابلها الالم ) اي واللذة الدنيوية اي العقلية لا الحسية والخيالية اد كل منهما دفع الم حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف فيما يعرف اي يدرك قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الدهن من لثة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الالم الجوع وانعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولفة الاستعلاء والرياسة دفع الالم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطيب هي الخلاص من الالم بدفعه حسبما مر ورد بان التعريف غير جامع اذ قد يلتذ بشيء من غير سبق الالم بضده كمن وقف على مسالة علم او كنز مال فجاءه من غير خطورها بالبال والم انتشوق اليها وقيل هي ادراك ملاءمة الملائم والملائم هو المناسب للطبع الموافق نه قال المصنف والحق ان الادراك ملزومها اي لا هي ويقابلها على الاقوال الثلاثة الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم ( وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ) اي المتصور ( اما ان تقتضي وجودي الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا ) من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن وهي اقسام ما اقتضاه الحكم العقلي بالحصر كما قال في المرشد المعين . اقسام مقتضاه بالحصر تماز . وهي التوجوب الاستحالة الجواز . فواجب لا يقبل النفي بحال . وما ابي الثبوت عقلا للحال . وجائز ما قبل الامرين سم .

خاتمة ختم الله لنا بالرضى منه ءامين

هذه الخاتمة ذكر فيها المصنف رحمه الله تعالى مسائل مهمة من التصوف المصفي للقلوب رجاء ان يكون الختام معرفة الله تعالى على ما ينبغي للعبد ان يكون عارفا به من تحقق نقصان نفسه وكمال الله تعالى لانه اذا تحقق باوصاف النقصان امد الله باوصاف الكمال والعرفان قال تاج العارفين بالله سيدي احمد بن عطاء الله في حكمه تحقق باوصافك يمدك باوصافه وحيث ان اول ما يجب معرفته معرفة وجود الله تعالى وما يجب له وما يتمتع عليه قال المصنف ( اول الواجبات المعرفة وقال الاستاذ النظر المؤدي اليها والقاضي اول النظر وابن فورك وامام الحرمين التصدي الى النظر ) اي اول ما يجب معرفته معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ الاتيان بالامور به امثالا ولا انكشاف عنه انزجارا لا يمكن الا بعد معرفة الامر والناهي فاول ما يجب ابتداء معرفة الامر سبحانه وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني اول ما يجب النظر المؤدي الى معرفته لانه مقدمتها اذ لا يتوصل لها الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقال القاضي ابوبكر الباقلاني الواجب اولا اول النظر وقال ابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر فلذا قال الناظم حاكيا هذه الاقوال . اول واجب على المكلف . معرفة الله وقيل الفكر في . دليله وقيل اول النظر . وقيل قصده اليه المعبر . ( وذو النفس الايية يربا بها عن سفاسف الامور ويجنح الى معاليها ) اي وذو النفس الايية اي التي تاتي اي تمتع من كل شيء الا العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفاسف الامور اي دنيا من الاخلاق المذمومة ويجنح بها الى معاليها اي الاخلاق المحمودة فلذا قال الناظم . ومن تكون نفسه ابيه . يجنح للمراتب العلية . وذلك بان يحفظ جوارحه السبعة كلا عما لا يليق به اذ من شكر من انعم بها ان تستعمل في طاعته فيغض بصره عما لا يحل النظر اليه مما هو محرم ويكف سمعه عما ياتم بسماعه كالغيبة والنميمة والزور والكذب وكف اللسان عما ذكر اخرى في الوجوب من كف السماع عن ذلك ويحفظ البطن من الحرام كالطعام المسروق ونحو ذلك قال في المرشد المعين . يغض عينه عن المحارم . يكف سمعه عن الماثم . كغيبة نيمة زور كذب . لسانه اخرى بترك ما جلب . يحفظ بطنه من الحرام . ومن المراتب العلية لذني النفس الايية ترك الامور التي فيها شبهة مع انقطع بكونها حلالا مخافة الوقوع في المحرم ويكون ذلك باهتمام وعزيمة كما قال . يترك ما شبه باهتمام . كما انه يكون حافظا فرجه من الزنى ويده من البطش بها لما هو ممنوع يريد ايضا كما قال . يحفظ فرجه ويتقي الشيد : في البطش والسعي للمنوع يريد . كما انه ايضا يكون متوقفا في الاتسدام على امر حتى يعلم حكم الله فيه كما قال . ويوقف الامور حتى يعلمها . ما الله فيهن به قد حكما . واعظم امر ينبغي له ان يعتنى به تطهير القلب من امراضه كالرياء والخذ والعجب وغيرها من الادواء القلبية كما قال . يطهر القلب من الرياء . وحسد عجب وكل داء . واصل هذه الافات وهي الامراض التي في القلب المتقدمة التي يتطلب الانسان تطهيره منها انما هو حب الرياسة في الدنيا اندي قيل انه اخر ما ينزع من قلوب الصديقين وطرح اي نسيان ما هو في الدار الآخرة كما قال . واعلم بان



اصل ذي الايات . حب الرياسة وطرح الاتي . وم ذلك الاتمكن حب الدنيا في القلب لقوله صلى الله عليه وسلم حب  
 الدنيا راس كل خطيئة وليس دواء منه . لادواء القلبية سالك الطريق الا في الاضرار اليه سبحانه قال تاج العارفين  
 بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه ما طلب لك شيء مثل الاضرار ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار  
 قال في المرشد . راس الخزي هو حب العاجله . ليس الدوا الا في الاضرار له . ولا بد لمداواة هذه الامراض  
 القلبية من طبيب ماهر من اضية القلوب عارف بامراضها وما يحصل به مداواتها حيث انه كان يصدد معالجة امراض قلبه  
 فعولجت بالادواء في مستشفى المريدين الى ان طهرت بالبرء من تلك الامراض فصارت مستنيرة بانوار الانابة الى الله ليصح اتباع  
 سبيله لقوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي فبانوار الانابة المشرقة في قلبه بازالة ظلمات الامراض منه بقي مریده السالك  
 المهالك التي تكون في طريقه وبنظره اليه يتذكر الله تعالى لما البسه اياه من انوار المعارف فان من اسر سريرة البسه الله  
 رداءها وان خالها تخفى على الناس تعلم فلذا قال في مرشد السالك . يصحب شيخا عارف انسالك . يقيه في طريقه  
 المهالك . يذكره الله اذا رآه . ويوصل العبد الى مولاه . ( ومن عرف ربه تصور تبعيده وتقريبه فخاف ورجا فاضى  
 الى الامر والنهي فارتكب واجتنب فاجبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذها وليا ان ساله اعطاء وان  
 استعاذ به اعاده ) اي ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور تبعيده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا  
 ثوابه فاضى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره في الظاهر والباطن واجتنب منيه كذلك فتعظم حيثد مئة الله عليه قال  
 تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه متى جعلك في الظاهر ممثلا لامره ورزقك في الباطن الاستسلام  
 لقره فقد اعظم المنة عليك اه وذلك لان حاصل تقوى الله اجتناب المنهي عنه ظاهرا وباطنا وامثال المأمور به كذلك وبما  
 ذكر تنال التقوى ومرجع الباطن للنية فصارت الاقسام اربعة وهي سبل المنفعة لسالك طريق الله فلذا قال في المرشد المعين  
 . وحاصل التقوى اجتناب وامثال . في ظاهر وباطن بداتال . فجاءت الاقسام حقا اربعة . وهي للسالك سبل  
 المنفعة . وبالتقوى يتجنب العبد الى المولى سبحانه واعظم ما يتقرب به اليه المحافظة على ما افترضه عليه من الفرائض  
 وهي راس مال الانسان ويتنظر الربح الاخروي من قبلها والمحافظة على النوافل بعد الفرائض ربح بعد حصول راس  
 المال من المفروض كما قال . ويحفظ المفروض راس المال . والنفل ربحه به يوال . والاكثر من ذكر الله بصفاء لب واخلاص  
 قلب مفتاح باب حضرة الله قال الشيخ سيدي عبد الرحمن الاخضري في الجواهر . كهولنا لعالم ذي غفله . الذكر مفتاح  
 نواب الحضرة . ويستعين على ما ذكر لحصول المقصود بعون الله تعالى كما قال في المرشد . ويكثر الذكر يصفو له .  
 والعون في جميع ذا بره . ولا ينبغي ان يترك المرید الذكر لعدم حضور قلبه مع الله فيه . قال تاج العارفين بالله سيدي  
 احمد ابن عطاء الله في حكمه لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره اشد من غفلتك في  
 وجود ذكره فمضى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة . ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع

وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود عيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيراه وينبغي ان تكون مجاهدته نفسه فيما يرضي رب العالمين بالاخلاص له مع تحليه مع ذلك بمقامات اليقين وهي الاتصاف بالخوف من الله ورجاء رحمته والشكر عنى النعم والصبر على التقم والتوبة كما سيأتي والزهد في الدنيا والتوكل على الله تعالى في جميع الامور والرضى بما قسم الله وقدره والاعتكاف على محبة الله تعالى اذ بمحبته يحصل الرضى بكل ما يصدر منه قال في المرشد . يجاهد النفس لرب العالمين . ويتحلّى بمقامات اليقين . خوف رجا شكر وصبر توبه . زهد توكل رضى محبه .

وجميع معاملة العبد في طاعة ربه الرقيب الشهيد الذي يعلم السر واخفى ينبغي ان تكون بصنق بان يقصد بها وجهه الكريم فاذا اتصف بما ذكر فانه يكون عارفا بربه حرا لخلو قلبه عن محبة غيره لاقباله عليه بكلية فلذا قال . يصدق شاهده في المعاملة . يرضى بما قدره الاله له . يصير عند ذلك عارفا به . حرا وغيره خلا من قلبه . فاذا اتصف بحسن المعاملة متحيا اليه تعالى يعامله بالمحبة فيصطفيه لحضرة قدسه ويجتبيه انها كما قال . فجه الاله واصطفاه . لحضرة القدس واجتباها . فحي البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان مالني اعطيته وان استعاذني لا يعيذني قال الجلال المحلي والمراد ان الله تعالى يتولى محبوه في جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى اه واذا تفضل عليه تعالى بهذا القرب اتخذه وليا ان ماله اعطاه وان استعاذ به اعاده وافاد الناظم ما افاده المصنف فقال . ومن يكون عارفا بربه . مصورا لبعده او قربه . رجا فخاف فاصاغ فارتكب . ماموره وما نهي عنه اجتنب . احبه الله فكان عقله . وسعه ويده ورجله . واعنده من اولياء اذ دعا . اجابه او استعاده اعا . اي اعاده ( ودني الهمة لا يبالي فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين فدونك صلاحا او فسادا او رضى او سخطا او قربا او بعدا او سعادة او شقاوة ونعيما او جحيميا ) افاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه اي بعد ان عرفت حال علو الهمة ودناءتها فدونك صلاحا الخ كما قال الناظم . اما الذي همته دنيه . فلا مبالاة له سنه . فوق جهل الجاهلين يجهل . وتحت سبل المارقين يدخل .

فخذ صلاحا بعد او فسادا . وشقوة تريك او اسعادا . وقربا او بعدا او سخطا او رضى . وجنة الفردوس او نارا لظى . ( واذا خطر لك امر فزنه بالشرع فان كان مامورا فبادر فانه من الرحمن فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منية فلا عليك ) اي بخلاف ما اذا وقعته على صفة منية قاصدا لها فعليك اثم ذلك قال الناظم . وزن بشرع كل امر خاطر . فان يكن يومر به فبادر . فان تخف وقوعه على صفة . منية فما عليك . من سفه . وامر في المرشد بحاسبة النفس على اللحظات العمرية وبوزن الخواطر بانوازين الشرعية فقال . يحاسب النفس على الانفاس . ويزن الخاطر بالقسطاس . ( واحتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار ومن ثم قال السهروردي اعلم وان خفت العجب مستغفرا منه ) فلذا قال الناظم . فحاجة استغفارنا اليه لا . توجب تركه بل الذكر على . من ثم قال السهروردي اعلم وان . خشيت عجباً ثم

داوه وزن . وذلك لان ترك العمل خوفا من العجب من مكائد الشيطان ( وان كان منيما فايك فانه من الشيطان فان ملت فاستغفر ) اي وان كان الخاطر الذي القي في القلب منيما عنه شرعا فايك ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هنا الميل كما قال الناطم . وان يكن مما نهي عنه احذر . فان تمل لفعله فاستغفر . ( وحديث النفس ما لم يتكلم او يعمل واله مغفوران ) اي وحديث النفس اي تردها بين فعل الخاطر المذكور وتركه وكذلك القول ما لم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية او يعمل به ان كان معصية فعلية كان يكون الخاطر قدفا فيقذف او شرب خمر فيشرب وكذا اله من النفس بانفعل او القول ما لم تتكلم او تعمل مغفوران فلنا قال الناطم . واله والحديث مغفوران ما . لم يك يعمل او به تكلم . قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم يستهولم يعملها لم تكب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة ( وان لم تطعك الامارة فجاهدها ) اي وان لم تطعك انفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لهما بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تسدوا لها شهوة الا اتبعتمها فجاهدها وجوبا لتطبعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي باستدرجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك وباقتحام مخالفتها يتحقق سير السائر الى الله قال تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في حكمه نولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائر اذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطوبها رحلتك ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وميتك اه وامر الناطم رحمه الله بشن الغارة على النفس وذلك بانواع المجاهدات حتى تنهزم فقال . ان لم تطع في تركها الاماره . فجاهدنها وشن الغاره . ( فان فعلت فب ان لم تعلق لاستلذاذ او كسل فتذكر هادم اللذات وفجته القوات او لقنوط فحظ مقت ربك واذكر سعة رحمته واعرض التوبة ومحاسنها ) اي فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي فان لم تعلق عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ به او كسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذات الذي هو الموت وفجته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به او تكسل عن الخروج منه واما ان لم تعلق عن فعل الخاطر المذكور لاجل قنوط من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدة فضف مقت ربك اي شدة عقابه حيث اضفت الى الذنب الياس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون واستحصر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يفر الذنوب جميعا ان الله لا يفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم قال تاج العارفين الوارث النور الاوفر من امام المرسلين صلى الله عليه وسلم لا يعظم الذنب عند عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى فان

من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه لا صغيرة اذا قابلك عدله ولا كبيرة اذا واجهك فضله اه قوله واعرض النسخ اي  
واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة رحمته تعالى لتتوب عما فعلت فقبل  
ويعنى عنك فضلا منه تعالى واقاد الناظم ما افاده المصنف فقال . فان فعلت تب فان لم تقبل . للنة او كسل  
موسع . فليتذكر هاذم اللذات . وفضة المات والغوات . او لقنوط فاخش مقت ربكا . واذكر عظيم عفوه يسهل بكا .  
واعرض على نفسك توبة تؤم . وما حوت من حسن . (وهي الندم وتحقق بالاقلاع وعزم ان لا يعود وتدارك ممكن التدارك  
وتصح ولو بعد تقضها عن ذنب ولو صغيرا مع الاصرار على اخر ولو كبيرا عند الجمهور ) اي والتوبة هي الندم على المعصية  
من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر مثلا لاضراره بالبنن ليس بتوبة وتحقق اي تعتبر بالاقلاع عن المعصية وعدم  
الاقلاع عنها بتمكن حلاوتها في القلب وهو الداء العضال قال تاج العارفين بالله تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء  
العضال لا يخرج الشهوة من القلب الا خوف مزعج او شوق مقلق اه ومن لوازم الندم العزم على ان لا يعود الى المعصية  
وتدارك التائب ما يمكن تداركه من الحق الناشيء عن المعصية كرد المظالم وتمكين نفسه من المجني عليه او من اولياته كانت  
الجناية نقسا او جرحا او قدفا او مالا او غير ذلك قال في المرشد . وتوبة من كل ذنب يحترم . تجب فورا مطلقا وهي الندم .  
بشرط الاقلاع ونفى الاصرار . وليتلاف ممكنا ذا استغفار . قوله ذا استغفار حال من فاعل وليتلاف وهو التائب واستغفاره  
شرط كمال لا شرط صحة وتصح التوبة ولو بعد تقضها فمن تاب من ذنب ثم عاد اليه فلا يكون العود اليه مبطلا للتوبة السابقة  
منه والمثلة خلافة قيل القبول وقيل عدمه رايان مختلفان كما قال ناظم جوهره التوحيد . ثم الذنوب عندنا قسمان .  
صغيرة كبيرة ثالثا . منه التائب واجب في الحال : ولا انتقاض ان يعد للحال . لكن يجدد توبة لما اقرت . وفي القبول  
رايهم قد اختلف . وتصح التوبة عن بعض الذنوب مع الاصرار على غيره وان كان ما تاب منه صغيرا وما امر عليه كبيرا عند  
الجمهور واقاد الناظم ما افاده المصنف مبينا الضمير على التوبة قائلا . وهي الندم . وشرطها الاقلاع والعزم السني .  
ان لا يعود وادراك الممكن . وصحة التوبة قال الأكثر . ولو يكون بعد تقض يكثر . عن اي ذنب كان لو صغيرا . مع  
ضله اخر نو كبيرا . ( وان شككت امامور ام منهي فامسك ومن ثم قال الجويني في المتوضي يشك افضل ثالثة ام رابعة لا  
يفسل ) هذا القسم الثالث من اقسام الامر الخاطري اي وان شككت في الخاطر امامور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا في  
الوقوع في المنهي ومن اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في المتوضي يشك افضل غلثة ثالثة فيكون مامورا بها ام رابعة  
فيكون منيا عنها لا يفسل خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يفسل قال الناظم . وان شككت هفف ترك طاعة .  
اولى من الوقوع في مفلة . من ثم قال بعضهم من شك هل . ثك او ينقض عنه ما غسل . نعم . ( وكل واقع بقدره الله  
وارادته هو خائق كسب العبد قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابتناع فانه خالق غير مكسب والعبد  
مكتسب غير خائق ) اي وكل ما عرض له الوقوع بعد ان لم يكن واقعا سواء كان خاطرا او غيره بقدره الله تعالى وارادته

فإنه هو خالق كسب العبد أي الفعل النسي هو كاسبه لا ان العبد خالقه قال ناظم الجوهرة . وعندنا للعبد كسب  
كلفا . به ولكن لم يؤثر فاعرفا . تقدر للعبد سبحانه قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع أي لا للتأثير فني قول  
المصنف قدر له قدرة رد على الجبرية وفي قوله تصلح للكسب لا للإبداع رد على القدرية فالله سبحانه وتعالى هو الخالق  
وخلق للعبد كسبا فصار متصفا به لا بانخالقية كما مرنا قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فيثاب العبد على مكتسبه  
الذي يخلقه الله عقب قصده له بفضلہ ويعاقب عليه بمدله فمذهبنا معاشر اهل السنة توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله  
وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو الممحصنة كالسكين في يد القاطع وافاد الناظم ما  
افاده المصنف فقال وكل امر واقع باذنه . سبحانه خالق كسب عبده . قدر فيه قدرة للكسب لا . ابداعه تصلح فالله  
علا . خالق لا مكتسب ما يضع . وعبده مكتسب لا مبدع . (ومن ثم الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين وان العجز صفة  
وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا العدم والملكية ) أي ومن اجل ان العبد مكتسب لا خالق الصحيح ان القدرة من  
العبد لا تصلح للضدين أي للتعلم بهما لا معا ولا على سبيل البدل لما تقدم من ان العرض لا يبقى زمانين ولا شك انها  
عرض مقارن للفعل اه بناني والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم  
والمملكة حتى يكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة وذلك على القول بان العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة  
عاقانا الله بما ابتلاهم به (ورجح قوم التوكل وءآخرون الأكساب وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار )  
أي ورجح قوم التوكل أي ترك الأكساب وءآخرون الأكساب على التوكل والقول الثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو  
المختار حسبما هو معروف في كسب القوم كالأحياء للغزالي والرمالة للقسيري فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق  
الزورق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس  
ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فلا أكساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشرف فلنا قال ناظم جوهرة  
التوحيد . في الأكساب والتوكل اختلف . والراجح التفصيل حسبما عرف . (ومن ثم قيل ارادة التجريد مع داعية الاسباب  
شهوة خفية وسلوك الاسباب مع داعية التجريد انحطاط عن الدورة العلية ) أي ومن اجل ان القول الثالث الفصل هو المختار قيل  
فولا مقبولا وهو ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد اما  
كونها شهوة فعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى حيث اراد لنفسه خلاف ذلك واما كونها خفية فلانه لم يقصد بذلك قيل  
حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله ليكون اعلى بزعمه وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله في  
مالك ذلك انحطاط له عن الدورة العلية وذروة كل شيء اعلاه واصل هذه الحكمة العلية لتاج العارفين بالله سيدي احمد بن  
عطاء الله في حكمه حيث قال ارادتك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وارادتك الاسباب مع اقامة  
الله ياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية اه (وقد يأتي الشيطان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او

بالكسل والتهاون في صورة التوكل والموفق يبحث عن هذين ويعلم انه لا يكون الا ما يريد ) اي وقد ياتي الشيطان للانسان المتجرد بان يسول له ترك جانب الله تعالى في صورة تحسين الاسباب كان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب ثم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لنسلم من ذلك ويتنظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وملكيت التجريد فتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك وكلتا الوموتين الاولى والثانية غرور منه والذي وقفه الله تعالى يحفظه من كيد الشيطان لعنه الله في الامرين فيفهم ما اراد له الحق سبحانه اقامته فيه قال طيب القلوب تاج العارفين بالله سيدي احمد ابن عطاء الله في الحكم من علامة اقامة الحق لك في الشيء اقامته اياك فيه مع حصول النتائج اه فيتحقق بالعلامة ما اراد له الحق سبحانه اقامته فيه فيقيم فيه فتحصل النتائج بفضل سبحانه ( ولا ينفعنا علمنا بذلك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى ) اي ولا ينفعنا مجرد علمنا بانه لا يكون الا ما يريد سبحانه الا ان يريد سبحانه توفيقنا للعمل بمقتضى العلم فننتفع حيثد به بفضل لقوله سبحانه . والعمل الصالح يرفعه . اللهم قبل منا بفضلك . ( وقد تم جمع الجوامع علما . المسع كلامه . اذانا صما . الاتي من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى . مجموعا مجموعا . وموضوعا . لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا . ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا . فعليك بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره ) اي وقد تم هنا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وهو الكتاب الذي تضرع الى الله في ابتدائه بان يمنع عنه الموانع في اكمال حيث قال في خطبته ونضرع اليك في منع الموانع عن اكمال جمع الجوامع الاتي من فني الاصول بالقواعد القواطع قوله المسع الخ شروع في مدح ذا الكتاب بما اشتمل عليه من المحاسن اي انه لعنوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصح فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره لكمال الشهرة قال الجلال المحطي وهنا كما قال المصنف متزع من قول ابي الطيب . انا الذي نظر الاعمى الى ادبي . واسمعت كلامي من به صمم . قوله مجموعا مجموعا اي كثير الجمع ومجمولا ذا فضل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عن يقصده لسهولته ومرفوعا عن هم اهل زمانه مدفوعا عنها . فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك حيثد ايها الطالب بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج ( واياك ان تبادر بانكار شيء قبل التأمل والفكره او ان تظن امكان اختصاره فني كل ذرة دره فربما ذكرنا الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اولغرابه او غير ذلك مما يستخرجه (النظر المتين ) حذر رحمه الله من المبادرة بانكار شيء من جمع الجوامع قبل كمال التأمل فيه والفكرة في رقائق معانيه ومن ان يظن المطلع عليه انه يمكن اختصاره كلا اذ في كل ذرة منه بفتح النال اي حرف درة بضم الدال المهمة اي فائدة نفيسة كالجوهرة الثمينة وذكره لبعض الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر كما تقدم في مبحث الخبر في قوله ومدنول الخبر الحكم بالنسبة الا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذا واما لغرابه

الادلة كما مر في مبحث عدم التأثير في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج الى اذن الامام كالظهر فزاد مفروضة لان الفرض بالفرض انبه فليست الزيادة حشوا واما لغير ذلك كما في مسالة قول الصحابي لارتفاع الثقة بذهبه اذ لم يدون وقوله مما يستخرجه النظر المتين ابي القوي من المدارك الخفية (وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي) بالبساء الموحدة اي ضعيف الفهم لا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا (تطويلا يوءدي الى الملل) الذي تكل بهم منه (وما درى انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك) اي تحرك . وما بتاين ابتي قد يقتصر . فيه على تاكسين العبر (فربما لم يكن القول مشهورا عن ذكرناه) فلولا نسبته لقائله لم يدرا انه قوله كما في نقل فضيلة فرض الكفاية عن فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (او كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم) اي الغلط (سواء) كما في ذكره القاضي الباقلاني من المانع اثبت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدي من المجوزين او غير ذلك مما يظهره التامل لمن استعمل قواه كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقوية له وكل ذلك تقدم وعلنا ذلك (بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذرووم النقصان منه متعسر اللهم الا ان ياتي رجل مبدر) اي ينقل شيئا من مكانه الى غيره (مبتر) اي ياتي بالالفاظ بتراي نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يعسر عليه روم النقصان لكنه اذ فعل ذلك لا يفى بمقصودنا (دونك) ايها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بانواع المحامد حقيقا واصناف المحامن خليقا) هو بمعنى حقيقا عدل اليه تفننا فالمختصر مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بما ذكر (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الاتقاع به (مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) وقد تم والحمد لله رب العالمين شرح جمع الجوامع مصحوبا بالكتب التي التزمت ذكرها معه وزيادات من فضله سبحانه فاعا نبي سبحانه على ذلك بنوع لموانع وسهل لي ما كان صعبا . وصيرني ما كان بعد اقربا فاشكره سبحانه على ذلك . واشكر من كان سببا في سلوكي ذي المسالك . حتى غرست في الفؤاد بواسطته الاصول التي اجتيت ثمارها . ولكمال مناسبتها لبعضها وعظيم افادتها الفت بينها . الا وهو استاذي سيدي والذي الحاج عمر بن عبد الله بن عمر رحمه الله . وجعل الفردوس ماواه . آمين واساله سبحانه ان يجعل ما صنعت عملا مبرورا . وسعي مشكورا . وان يجازي عني احسن الجزاء . في هذه الدار وفي دار الجزاء . من نظر الى ذا الشرح بعين الرضى والقبول من اعلامنا النحارير الابرار . ساداتنا العظماء الاخيار . والخاصة والعامة ما تعاقبت الاعتبار . ويديم عمران جامعنا الاعظم جامع الزيتونة بتلاوة الكتاب العزيز ودراسة العلم الشريف ويفخر لنا ولوالدينا ومشا ئخنا ومحبينا والمسلمين اجمعين انه هو انفور الرحيم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فله الشكر على ما انعم . والمنة والطول على ما تفضل به وتم . بسم الله . حسبي الله . توكلت على الله . اعتصمت بالله . فوضت امري الى الله . ما شاء الله . لا قوة الا بالله . وحلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منه في الرابع والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٣٤٧ سبعة واربعين وثلاثمائة والف

ومخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

بيان الخطأ والصواب في الجزء الثالث من الاصل الجامع

صواب	خطأ	مطر	صحيفه	صواب	خطأ	مطر	صحيفه
ضر عند	ضرب قد	١١	١٩	نكي	فكثيء	٣	٣
بالسبر	بالسير	٢٢	٢٠	الايما	الايماء	٢	٤
وتخرجه	وتخرجه	١	٢٢	مثال	مثال	٦	٤
باقيه	باقيه	١٦	٢٢	الايما	الايماء	٨	٤
وعتق	عتق	١٦	٢٢	نلدا	فبدا	١١	٤
الاعتبار	الاعتبار	٢٤	٢٢	باستنا	باستناء	٢٠	٤
للعلة	العلة	٦	٢٣	آلدا	اللدا	١٠	٦
زعم	عم	١٠	٢٣	ظنيا	ظنيا	١٩	٦
نبوتها	نبوتها	١١	٢٥	نها	بها	٢١	٦
فقالا	قالا	١٤	٢٧	عليه	عليه	١٣	٧
نسلم	تسلم	٢٣	٢٧	المتناظران	المتناظران	١٧	٧
مبهمه	مبهمه	٢٢	٢٨	ابطل	ابطال	٢٥	٧
شهوته	بشهوته	٢٥	٢٩	في	بي	١	٨
وشاهده	وشاده	١٥	٣٠	حال	حل حال	٩	٨
بذات	بذلت	١٤	٣١	تسمى	نسمى	٢٥	٨
اذانها	ادانها	١٧	٣١	القصر	القصر	٢٠	١٠
يجي	يجيء	١٥	٣٢	للقطع	للقطع	٢٥	١٠
تعدد	تعدد	٢٣	٣٢	كالاستبراء	كالاستبراء	٧	١١
يفيد	يفيد	٨	٣٣	يعارض	يعارض	٢٥	١٢
ينقص	يتنقص	٩	٣٣	عين	حين	٩	١٣
محل	حل	١٤	٣٣	اعتبر	اعتبد	١٢	١٣
الشريبي	الشريبي	٦	٣٤	قالوا له لم لم	قالوا له لولم لم	٢٢	١٤
بهي	يفي	٩	٣٥	فقياس	فقياس	٧	١٧
او لابطال	الابطال	٢٢	٣٥	الوضو	الوضوء	٩	١٧
المعترض	المهرص	٢٣	٣٥	النسبه	النسبة	١٠	١٧
دين	دين	١٧	٣٦	وحينما	وحينما	٢٠	١٧
ذكره	ذكروا	٢٠	٣٦	بالانفاق	بالانفاق	٢١	١٧
الشرح	الشرح	٢٠	٣٦	المناسب	المناسب	٢١	١٧
مثاله	ثاله	١١	٢٧	القاضي	لقاضي	٢٤	١٧



صواب	خطا	سطر	صحيفة
بشرف	بشرف	٨	٧٢
ورد	مرد	٤	٧٣
ارتباط	ارتباط	١٥	٧٣
وقا	وقا	٣	٧٤
لاحتمال	لاحتمال	١٥	٧٤
الآكثر	الآكثر	١٩	٧٤
وقل	وقل	١٧	٧٥
بالأفيسة	بالأفيسة	١٧	٧٧
قبل	قبل	٨	٧٩
فيصير استقراغ	فيصير استقراغ	٢٣	٨١
قال في نظمه	قال نظمه	٢١	٨٢
المقصود	المقصود	٢٤	٨٢
انه ينصف	ان ينصف	٩	٨٤
كل من الشروط على	كل على السواب	٨	٨٥
الصواب			
به	بعد	٣	٨٨
المقالة	المقاتلة	١٥	٨٨
مقاتلتهم	مقاتلتهم	٢٣	٨٨
يقول	يقون	٢٤	٨٨
في ابتداء	في ابتداءه	١١	٩٠
قل	قل	١٥	٩٠
مشينا	مشيا	١	٩١
نقص	نقص	١٦	٩١
اذا	اذ	١١	٩٢
اعلم	علم	١١	٩٣
اكل	كل	٢٣	٩٣
بمذهب	بم ذهب	١٥	٩٤
المسائل	للمسائل	٤٤	٩٥
والفصور	والفصور	١٥	٩٧
الحمي	الحمي	١٤	٩٨
الحلو	الحلنق	٤	١٠١

صواب	خطا	سطر	صحيفة
بالمثقل	بالمثقل	١٨	٣٧
ما	ما	١٣	٣٨
تلقي	تلقي	٢	٤٢
تمسك	تمسك	١٧	٤٤
كالخففة	كالخففة	١٨	٤٤
المرتبة	المرتبة	٢٤	٤٦
المرتبة	المرتبة	١	٤٧
اي الشارح	ان الشارح	١٥	٤٧
فهو	وهو	٥	٤٨
يكلف	يكثف	١١	٤٨
ورده	ورود	١٣	٤٩
ظاهر ولو دليل	ظاهر دليل	١٤	٤٩
لايضاح	لايضاح	٢٢	٤٩
كفي الفرض والاحتمال	كفي والاحتمال	٢٢	٤٩
بالمناقضة	بالمناقضة	٢٥	٤٩
بل	كل	٢٥	٤٩
غصبا	غضبا	٥	٥٠
غصب	عصب	٦	٥٠
وذلك	وذا لك	٦	٥١
اياتي	اياتي	١٤	٥٤
استصحاب	استصحاب	٧	٥٨
بل	كل	٧	٦٠
انضبط	انضبط	٧	٦٢
قول الشيخين	قول قون الشيخ	٢١	٦٣
ذاته	ذاته	٢٤	٦٤
عن رواقهم	عن نوابهم	٢٣	٦٧
مخرجا	مخرجا	٣	٦٨
فكل	فحل	٢١	٦٩
امكنا	امكنا	١	٧٠
لحفظه	في حفظه	١٥	٧١
احكامهن	كامهن	٢١	٧١

صواب	خطا	سطر	صحيفة
نوابه	نوابه	١٣	١٢١
غنية	غنية	١	١٢٢
واستحضر	واستحضر	٢٠	١٢٣
الذروة	الذروة	١٩	١٢٥
غير	غير	٩	١٢٧
لا يتعسر	لا يتعسر	١٢	١٢٧
يتنى عليه	يتنى عليه	١٣	١٢٧
فاعانني	فاعانني	١٦	١٢٧
الموانع	لموانع	١٦	١٢٧

صواب	خطا	سطر	صحيفة
الهداية	الداية	١١	١١٠
توسط	نوسط	٢٥	١١٠
مومنا	موثما	٢٥	١١٢
الذنب	الذنب	٨	١١٣
الذنب	الذنب	١٥	١١٣
وكذا من	واذا	٩	١١٥
يجوز ان تفاع الشين	يجوز الشين	٥	١١٨
لما	لها	١١	١١٩
اي الى	الى	١٣	١٢٠

فهرمة الجزء الثالث من الاصل الجامع لايضاح الدرر المنظومة في ملك جمع الجوامع

	صحيفة
مسالك العلة	٢
مسألة المناسبة تنخرم بمفسد	١٧
خاتمة ليس تأتي القياس الخ	٢٣
القوادح	٢٣
خاتمة القياس من الدين	٥١
الكتاب الخامس في الاستدلال	٣٣
مسألة الاستقراء بالجزء على الكل	٥٥
مسألة قال علماءنا استصحاب العدم الاصل	٥٦
مسألة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا	٥٨
مسألة اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع	٥٩
مسألة حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر	٥٩
مسألة الاستحسان قال به ابو حنيفة	٦٠
مسألة قول الصحابي على صحابي غير حجة	٦١
مسألة الالهام ايقاع شيء في القلب	٦٤
خاتمة قال الفاضل الحسين مبني انقه على ان اليقين لا يرفع بالشك	٦٤
الكتاب السادس في التعادل والتراجع	٦٥
مسألة يرجح جعلو الاسناد الخ	٧٠
الكتاب السابع في الاجتهاد	٨١
مسألة المصيب في العقلية واحد	٨٨
مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا	٩١
مسألة يجوز ان يقال لنبيء او عالم احكم بما تشاء فهو صواب	٩٣
مسألة التقليد اخذ قول الغير من غير معرفة دليله	٩٤
مسألة اذا تكررت الوافعة وتجدد ما يقتضي الرجوع الخ	٩٥
مسألة تقليد المفضول ثالثا يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا	٩٧
مسألة يجوز للقادر على التبريع واترجيح وان لم يكن مجتهدا الافتاء الخ	٩٩
الشروع في الكلام في فن اصول الدين اي مسائل الاعتقاد	١٠٤
الخاتمة في الكلام في فن التصوف المصفي للقلوب	١٢٠