

ما شاء الله لا قوة الا بالله

الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالتقرير والتصير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧٩هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح
لخفيسة والشافعية رجهما
الله ونفعهما

CHECKED . 1963

وبها شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ المسمى نهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥هـ رجهما الله

(تنبیه - هـ)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي
الكردي بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولا قمصراحمية

سنة ١٢١٧

هجريه

(بالقسم الادبي)

باب الثاني في أركانه

اذ اثبت الحكم في صورة
لمشترك بينهما وبين غيرها
تسمى الاولى أصلا والثانية
فرعا والمشاركة علة وجامعا
ويجعل المتكلمون دليل الحكم
في الاصل أصلا والامام
الحكم في الاثر أصلا والعلة
فرعا وفي الثانية بالعكس
وبيان ذلك في فصلين
(الفصل الاول في العلة)
وهي المعرفة للحكم قبل
المنطقة عرفت به في دور
قلنا تعرفه في الاصل
وتعرفها في الفرع فلا
دور (أقول شرع المصنف
في بيان أركان القياس
وهي أربعة الاصل والفرع
والوصف الجامع بينهما
وحكم الاصل فان قيل
أهملتم خامسا وهو حكم
الفرع قلنا أجاب الامد
بأن حكم الفرع ثمر القياس
فلو كان من أركانه توقف
القياس عليه وهو دور
وقبه نظر فان ثمر القياس
انما هو العلم بالحكم لانفس
الحكم فلا أولى أن يجاب بأن
حكم الفرع في الحقيقة هو
حكم الاصل وان كان غيره
باعتبار المحل كما تقدم في
تعريف القياس ثم ان
المصنف لما بين الحكم في
أول الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله
فهو سب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار الى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وعالیه فی الاحاد) و (هو) أي التعارض لغة (التماثل)
على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا اذا استقبلت ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي التعارض عارضا لانه
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالارض (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى
الآخر) وفيه المعنى اللغوي كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والفائز غير واحد من مشايخنا ككثير
الاسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وعدة المحكوم عليه وبه الزمان
والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما
عرف في المنطق ورتت الى الاضافة والجميع الى وحدتي المحكوم عليه وبه الى وحدة النسبة الملكية
كما عرف في المنطق أيضا فالتعارض (لا يتحقق في) الاحكام (الشريعة للتناقض) حينئذ والشارع
منزعه لكونه اشارة العجز (ومتي تعارضا) أي الدليلان (فيرج) أحدهما اذا وجد المرجح له
(أو يجمع) بينهما بان يحمّل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (ظاهرا) أي
يكون التعارض المذکور ظاهرا اقتضاء الدليلين (بلهنا) بالتقدم منهما (لا) حقيقته (في نفس الامر)
كما أشار اليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) في فرع
عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لان البؤب له صورة المعارضة لاحقة تها الاستحالة

على الشارع فلامعنى التخييد فيه معنى الوجوه ان لا يثبت المعارضة المستعصية الكلام في اعطاء احكام
المعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانفسها حقيقة وقوله ايضا (ولا
يشترط تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كقيل بشرط ان لا يثبت الاضعف بالنسبة الى
الاقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما لانه بناء على التعارض حقيقة وقوله ايضا (ونثبت) التعارض
(في) دليلين (قطعيين ويلزمه) أي التعارض في قطعيين (تجملان) لهما اذا لم يعلم تأخر أحدهما
عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر ان علم تأخر أحدهما عن الآخر (فمنعه) أي
التعارض (بينهما) أي القطعيين (واجازته في الظنين) كاذ كراه ابن الحاجب وغيره وعلة العلامة
الشرازي بأنه اما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين
النقيضين في طرف النفي أو باحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تصحك) لجرى هذا التعليل
بعينه في الظنين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنين
توجد في القطعيين وفي القطعي والظني (والربحان) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو
(بتابع) أي بوصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي
يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أي
التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهور مع الكتاب حكما) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه
وتخصيص عمومته وجواز نسخه بها ولا سيما على قول الجصاص وان كانت لا تماثل من حيث كفا
جائده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجع على القياس) لان ربحان النص
على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أولا (بمخلاف عارضه) أي القياس النص (فقدم) النص
عليه فانه يقال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (اذ حكمه)
أي التعارض صورة (النسخ ان علم المتأخر) فيكون ناسخا للمقدم (والا) اذا لم يعلم المتأخر (في الحكم
(الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه انما يمكن (ثم الجمع) بينهما ان يمكن اذا لم يمكن ترجيح أحدهما
على الآخر لان اعمال كليهما في الجملة حينئذ اول من الغاء كليهما بالكلية (والا) اذا لم يعلم المتقدم
ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (الى مادونهما) من الادلة (على
الترتيب ان كان) أي وجد مادونهما بان كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت
ولم تكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة فنقض الاسلام تركت الى القياس
وأقوال الصحابة ولم يفصم بما يصار اليه أو لا منهما ولفظ السرخسي يصار الى ما بعد السنة فيما يكون
حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح فقبل في الاول اشارة الى تقديم القياس
وفي الثاني اشارة الى قول الصحابي لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التقويم وان كان
بين السنتين فالليل الى قول الصحابي ثم الى الراوي انتهى وعليه مشى المصنف كما سرى ثم ظاهر أن هذا كله
فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتساقط المتعارضان
حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما يمكن الى مادونهما حيث وجد تعذر العمل بهما للتناقض بينهما أو باحدهما
عنه التلازم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما
دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير الى مادونهما حينئذ لان الحادثة التي تحقق
بما اذا لم يوجد فيها ذلك الدليلان ولا بد من دليل يعرف به حكم الحادثة (والا) اذا لم يوجد دون
المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (قررت الاصول) أي يجب العمل بالاصل
في جميع ما يتعلق بالتعارضين (أما) في التعارض (في القياسين) اذا وقعت الحاجة الى العمل
(فبما يشهد قلبه) أي أتى بخبر الجهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهر له أن (لا

هذا الى بيانه واقتصر على
بيان الاركان الثلاثة
فقال انه اذا ثبت الحكم في
صورة لا مر مشتركة بينهما
وبين صورة أخرى كثبوت
الحكمة في الخبر والاستدلال
المشترك بينهما وبين التنبؤ
فان الصورة الاولى وهي
الخبر تنسب اصلا والصورة
الثانية وهي التنبؤ تنسب
فرعا والمشتراك وهو الاستدلال
يسمى علة واجامعا وهذا هو
رأى الفقهاء ونفسه ان
الحاجب عن الاكثرين
وقال الامد ان الاشبه
لاقتدار النص والحكم الى
المحل بالضرورة من غير
عكس وجعل المتكلمون
الاصل هو دليل الحكم في
الذي سميته اصلا كالدليل
الدال على تحريم الخمر في
مثالنا وقياسه أن يكون
فرعه المقابل له هو حكم المحل
المشبه به كتحريم الخمر وفي
بعض الشروح أن فرعه
المقابل له هو حكم المحل
المشبه كتحريم النبيذ قال
وهو صحيح أيضا لان فرع
الفرع فرع فعلى هذا
يتفق الاصطلاحان ولعل
المصنف انما أهمل بيان
فرعه لذلك وما قاله من
الاتفاق ممنوع لان الفرع
في الاول هو المحل المشبه
لاحكامه وقال الامام القياس
مشتمل على أصليين وفرعين

فالحكم الذي في الصورة
الاولى كتحريم الخمر اصل
للعلة التي فيها والعلة فرع
عنه وأما في الصورة الثانية
وهو النبيذ فان الامر
بالعكس أي تكون العلة
التي فيه أصلاً للحكم
والحكم فرع عنها وهذه
الاصطلاحات رابعة الى
قولنا الاصل ما يبنى عليه
غيره فأما رجوع
الاولين اليه فظاهر وأما
الثالث فلان اثبات علة
الحكم في الشرع متوقف على
الحكم لا ما لم نعلم ثبوت
الحكم لا نطلب علة بخلاف
النبيذ فان اثبات الحكم
فيه متوقف على العلة
لكن هذا انما يظهر في
العلة المستنبطة خاصة
(قوله ويان ذلك الخ)
لمابين الاركان الثلاثة
تبيينا اجاليا سارع في
تبيينها مفصلا فعد ذلك
فصلين الاول في تعريف
العلة وبيان انقسامها
وأحكامها والثاني في شرائط
الاصل والفرع وقدم
الكلام على العلة لانها
الركن الاعظم وقد اختلفوا
في تفسيرها فقال الغزالي
العلة هي الوصف المؤثر في
الاحكام يجعل الشارع
لالذاته وقد تقدم بطلانها في
تقسيم الحكم وفاتت المعزلة
هي المؤثر ذاته في الحكم وهو

ترجيح) ولا يسقطان لاداء تساقطهما الى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس يرجع اليه في معرفة حكم
الحادثة الذي هو منطوق المعرفة والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياسين حجة في العمل بملوضع
الشارع اياه للعمل به لا في اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب أن يثبت الخيار من غير
تحرك في الكفارات ومن حيث الثاني وجب أن يسقطا كل في النصين لان احدهما خطأ وهو لا يدرى
فوجب العمل من وجه وسقط من وجه فقلنا يحكم رآيه ويعمل بشهادة قلبه لان القلب المؤمن نور ابدى
بهما هو باطن لا دليل عليه كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله رواء
التمذي ثم اذا عمل باحدهما بالتصريح ليس له أن يعمل بالآخر لصيرورة الذي عمل به هو الحق عند الله
والآخر خطأ في الظاهر فلا يجوز له أن يعمل به الا بدليل فوق التصريح كان تبين نص بخلافه لظهور
خطئه حينئذ حيث اجتهد في المصوص عليه واذا لم تقع حجة الى العمل بتوقف فيه وقال الشافعي
يعمل بأيهما شاء من غير تحريك له في المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا في
مسئلة واحدة فاعلمنا كانتا في وقتين احدهما مخصصة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخيرتهما ودفع
العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما في العمل جمع
بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يصار عنهما
الى القياس) أي قولهما ما أن يكون فيما يمكن فيه الرأي أولا ففيما يمكن حل تعارضهما أن يترجح
أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حينئذ عن رأي
لانهم لم يتعاجوا بالسمع ظهر أنهم اختلفوا عن اختلاف رأي ولا رأي في الشرع الا القياس فصار
قولا هما كقياسين تعارضوا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهما شاء فكذا هذا فان قيل جاز أن لا يصار الى
القياس ظهر لنا قياس آخر غيرهما قلنا قد علمنا أن اجتهد الصحابي مقدم على اجتهد غيره فهو كالل دليل
الراجح بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم به رجوحه بالنسبة الى القياسين اللذين هما
قولا هما فلا يجوز أن يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث
فلا فائدة في التصريح الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في
الكتب انه لا يصار في معارضتهما الى القياس بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف (والجمع في العامين
يحمل كل على بعض) كقولوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحسينيين
والثاني على الذميين (أو) على (القيد) أي على قيد غير قيد الآخر كذا لم يكونوا ذمة في الاول واذا
كانوا ذمة في الثاني (وكذا الجمع) (في الخاصين) يحتمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو) يحتمل
أحدهما على المجاز والاخر على الحقيقة وفي العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود
(كخارج من تحريم ولا الخاص) أي ولا مرجح له على العام موجود (كن باحثة) أي اخراج منها
(في الخاص) أي فالعمل به (في محله) أي الخاص نفسه (والعام) أي العمل به (في محله) أي سوى
محل الخاص (في محله الحاصل) أي من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص
العام) أي بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه على الشافعية تخصيص العام بالخاص وعلى
الحنفية حمل الدفع المعارض اذا تعذر الترجيح ومعرفة المختار ليسخا لا خرد ذكره المصنف أما لو
وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أو لخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يقال)
أي يظن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الا نال أولى
من الالهة مال وهو) أي الاعمال (في الجمع) بين العام والخاص فكما هو غير خاف لا في ترجيح
أحدهما على الآخر فادفعه ابطال الآخر (لكن الاستقراء خلافه) أي دال على عدم اطراد
تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قد علمنا استنزها) البول (على) خاص (شرب العرينيين

أوال الأبل) المقصود به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
 (لرجح التصريح) أن رب أوال الأبل وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع إمكان ذلك) أي عام
 استخرجوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كإذهب إليه مبيحه مطلقا كجهد وأجهد
 رحمه الله أو لتساوي فقط كأي يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أي فماسة السماء والعيون
 أو كان عتريا العنبر (على خاص الأوسق) أي ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
 في مسئلة تخصيص السنة بالسنة (لرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سحافل أو أكثر
 وهو أبو حنيفة (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كإذهب
 إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) بقدم الجمع مطلقا على اعتبار الرابع منهما (وفي تقديمه)
 أي الجمع مطلقا عليه (بخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الرابع) وظاهر أن هذا
 بيان للخالفة لما أطبق والالسان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (ونأويل) أخبار (الآحاد)
 المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا
 (بل استحسان حكم التقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الخنفية (في تقديم النص على الظاهر تعارضا
 فيملواه الرابع) من النساء تلك النكاح للأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلك) فإنه
 ظاهر في حل الأكثر من الأربع (ومتنى الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
 ورباع فإنه نص على قصر الحل على الأربع (قبرج النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
 أي النص (اتفاق منهم) أي الخنفية (عليه) أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح
 بعد تقديم الرابع جمعه على معنى الرابع وليس هذا جمعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم
 أعمال الرابع في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمال الرابع وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل
 على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الخنفية
 هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجع أو عرف تأخره
 (منعاه) لأن هذه الأصول ليست الأمن تصرفات العقول فلكل أحد أن يبدى وجهها عقليا ويعمل
 به ويدفع غيره أن أمكنه كذا كراهه وقولهم الأعمال أولى الخ أن أريد مع المرجوحية منعناه لأنه نقض
 الأصول ومكابرة العقول وإن أريد عند عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى مادونه ما قسم ذكره
 المصنف هذا والفتى في الميزان المختص من التعارض من وجهين أحدهما يرجع إلى الركن بأن لم
 يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس وأخبار الواحد مع القياس
 لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه
 وكذا إذا كان لاحدا خبرين من الآحاد أو لاحدا القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح
 لأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الرابع ولكن هذا إنما
 يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلامهم ليس بدليل موجب للعلم وانما هو حجب الظن أو علم
 غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
 حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لأن العلم بثبوتها قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من
 حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجسلاء والظهور إلا إذا وقع التعارض في موضعيهما بأن كان
 أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين
 الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقيود والاطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف
 الزمان حقيقة أو دلالة وببأنه أن النصين إذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فاما أن لا يكون
 بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الناصين يحمل أحدهما على قيده أو حال أو مجازا ما يمكن وفي العامين من

مبنى على التفسير والتفصيح
 وقد تقدم إنباله أيضا وقال
 الأمدى وابن الحاجب في
 الباعث على الحكم أي
 المشغل على حكمة صالحة
 لأن تكون مقصود
 الشارع من شرع الحكم
 وقال الامام أنها المعترف
 للحكم واختاره المصنف
 فإن قيل العلة المستنبطة
 انما عرفت بالحكم لأن
 معرفة كونها علة للحكم
 متوقف على معرفة الحكم
 بالضرورة فلو عرف الحكم
 به السان العلم بالحكم
 متوقفا عليها وهو دور
 واحد استترضا في السؤال
 بالمستنبطة عن المنصوصة
 فإن معرفتها غير متوقفة
 على الحكم لكونها ثابتة
 بالنص وأجاب المصنف
 بأن تعريف الحكم بالعلم
 انما هو بالنسبة إلى الأصل
 وتعريف العمل للحكم
 بالنسبة إلى الفرع فلا دور
 لاختلاف الجهة وهذا
 الجواب يلزم منه زيادة قيد
 في التعريف فيقال إن
 العلة هي العرف للحكم
 الفرع أي الذي من شأنه أنه
 إذا وجد فيه كان معروفا
 لحكمه وقد أورد بعضهم
 على التقييد بهذه الزائدة
 إرادات ضعيفة فاحذر
 قال (والنظر في أطراف
 الأولى في الطرق الدالة على

العينة الأولى النص
 القاطع كقوله تعالى في التي
 كيلا يكون دولة وقوله عليه
 السلام انما جعل
 الاستئذان لاجل البصر
 وقوله انما هيبتكم عن لحوم
 الاضاحي لاجل الدافسة
 والناسخ الام كقوله تعالى
 فلولا الشمس فان أغصة
 اللغة قالوا الام للتغسل
 وفي قوله تعالى ولقد ذرانا
 بلهم وقول الشاعر
 لدوا لآوت وابنوا الخراب
 للعاقبة مجازا وان مثل
 ولا تقر يوم طيبا فانه يحشر يوم
 القيامة مليا وقوله عليه
 السلام انهم من الطوافين
 عليكم والطوافات والباهل
 فمراجعة من الله لثلاثهم
 أقول النظر المتعلق بالغة
 منحصر في ثلاثة أطراف
 لان الكلام اما في الطرق
 الدالة على العلية أو في الطرق
 الدالة على ابطال العلية
 أو في أقسام العلية فأما
 الطرق الدالة على العلية
 فهي تسعة الأولى النص
 قال الأسمدي وهو ما يدل
 بالوضع من الكتاب والسنة
 على علية وصف الحكم
 وقسمه المصنف تعالى الامام
 والأسمدي الى قاطع وهو
 الذي لا يحتمل غير العلية
 وظاهر وهو الذي يحتمل
 غيرها احتمالا لا محروما
 وفي التقسيم نظرفان

وجه جعل على وجه يتحقق الجمع بينهما في العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والاخر على بعض
 آخر أو على القيد والاطلاق واما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف يتمكن من الفعل
 والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالناسخ والتخصيص
 والتقييد والحل على المجازي العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان
 أولى والمعتزلة بالناسخ أولى ومشايعنا واختصار أبي منصور المتأخر يندى ينظر الى عمل الامة في ذلك فان
 جلوه على الناسخ بحسب العمل به وان جلوه على التخصيص بحسب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك
 على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
 فيرجع في ذلك الى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما شاملا والاخر عاما
 فان عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه الناسخ فان كان الخاص سابقا للعام متأخر الناسخ الخاص
 به وان كان العام سابقا والخاص متأخر الناسخ العام بقدر ان الخاص ويبقى الباقي وان ورد معا وكان
 بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء الخصوص وهذا
 قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية يبنى العام على الخاص
 في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر
 الخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان
 يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه الناسخ قالوا
 يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعومه ولا يبنى على الخاص وتوجيه هذا الاقوال
 مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أي
 الذي (بين قرأتين آية الإضواء من البحر) لان تفسير وأبي عمرو وحجة (والنصب) للباقي (في)
 أرجلكم من قوله تعالى واسمحو برؤسكم وأرجلكم (المفوضتين مسجوما) أي الرجلين كما هو ظاهر
 قراءة البحر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النص (فيختلص) من هذا التعارض (بأنه يجوز
 بمسجوما) المفاد واسمحو المقدار الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكاة كافي قول الشاعر
 قالوا اقترح شيئا نجد لك طخه * قلت اطحنوا لي حبة وقيعا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجازي لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رؤسكم)
 ولعل فائدته التحذير من الاسراف المنهي عنه اذ غسلها مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فغطت على
 المسوح لا لتسحبل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسل خفيف فاشبهوا
 بالمسح وانما قلنا يجوز بمسجوما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد
 (أطبق من حكى وضوءه) من العناية (ويقرؤون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه
 وسلم رجله بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذلك اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
 رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة
 رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه السنة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
 عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان
 وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الأنصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنس رواه الطبراني والمتقدم من
 معديكرب وكعب بن عمرو واليحيى والربيع بيت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود
 وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وعن حكاة أيضا زيادة على هؤلاء رواه عبد بن حماد وابن
 عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وعيم
 ابن غزبه الأنصاري وأبو الدرداء وأمسلة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت

دلالات الالفاظ لا تفيد
 اليقين عند الامام كاتقدم
 غير مرة وأيضا فسد ذكر
 المصنف وغيره في تقسيم
 الالفاظ أن الظاهر في قسم
 النص لا قسم منقسم ثم إن
 الفاعل له ألفاظ منها كى كقوله
 تعالى في النية كى لا يكون
 دولة أى أغلوجب تخميسه
 كى لا يتدا وله الأغنياء بينهم
 فلا يحصل للفقر من شئ
 ومنها الجمل كذا أو من
 أجل كذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم اغتاجمسل
 الاستئذان لا لعل البصر
 وكقوله عليه السلام انما
 نهيتكم عن اتجار لحوم
 الاضاحى لأجل الدابة أى
 لأجل التوسعة على الطائفة
 التى قدمت المدينة فى أيام
 التشريق والدابة بالذال
 المهملة مشتقة من الدفيع
 وهو السير اللين ومنه قولهم
 دفت علينا من بنى فلان دافة
 قاله الجوهري ومنها
 ما ذكره فى الحصول وهو
 قولنا لعله كذا أوليب أو
 لسؤر أو لموجب وأهمه
 المصنف لأنه فى معنى لأجل
 ومنها اذن وقد ذكرها ابن
 الحاجب وأما الظاهر فثلاثة
 ألفاظ أحدها اللام كقوله
 تعالى أقم الصلاة للولود
 الشمس فان أهل اللغة قد
 نصوا على أنه للتعليم
 وقولهم فى الالفاظ جند وانما

رواء الدار قطنى فبلغت الجمل أو بلغت ثلاثين وباب الزيادة مقتضى ثم المراد اتفاق الجمل
 الغفير الذى يمنع العقل فواطهم على الكذب عن الصحابة على نقل غسلهم ما عنه صلى الله عليه وسلم ثم
 اتفاق الجمل الغفير الذين هم بهذه المثابة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهم حراحي الشاويش
 معنى التواتر لا هذا (وتواتره) أى وتوارث غسلهم (من الصحابة) أى لاخذنا غسلهم ما عن
 يلىنا وهم ذلك عن يلىهم وهكذا الى الصحابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى
 أن ينقل فيه نص معين ثم السمع فى المسح المفسد له ما فى الآية منتف اتفاقا فتعين تجوز فيه ما عن
 الغسل لا مكانه والبناء الدليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن الجوارى) أى عن جوارى رجل
 بالجوارى لقوله برؤسكم (اذليس) الجربها (فصحا) أى قال لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح
 (بمتارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفى مثل) أى تقارب الفعلين (تخذف العرب) الفعل
 (الثانى) وتعطف متعلقة على متعلق (الاول كانه) أى متعلق الفعل الاول (متعلقه) أى
 الفعل الثانى كقولهم متعلدا ماسيغاور محاور متعلقاتها ما يارد اذا لاصل ومعقلا رعا وسقيتها ما ياردا
 بخذا وعطف متعلقه ما على متعلق ما قبلها والآية من هذا القبيل أى امسحوا برؤسكم واغسلوا
 أر جللكم خذفا واغسلوا وعطف متعلقه وهو أر جللكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء
 عن المناقشة فى أنه لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح بوقوعه فى نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم ويحور
 عين فى قراءته حمزة والكسائي الى غير ذلك وفى أنه لا حذف فى النظمين المذكورين بل ضمن متعلدا
 معنى حاملا وعطفهما معنى أنهما والتمزم على هذا صفة عطفها ما ياردا وتنبأ لما أزم به لقول طرفة

* لها سبب تريح به الماء والشجر * (غلط) منه وهو خبر انفصال (اذلا بفتح) هذا منه ما قصد
 من الخروج عن الجوارى فى القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين
 المتماطين من نوع واحد كذا ذكر فى علفتها وسقيتها (وليست الآية منه) أى مما تخدفيه اعراب
 المتماطين المتماطين بل هو مختلف فى سمالا على ما ذكرنا كون الارجل منصوبة لانها معمول اغسلوا
 لخدوف فحين ترك الى البصر الذى هو المشاكل لاعراب الرؤس (فلا يخرج) جرها (عن الجوارى)
 بترؤسكم فهاهنا وقع فيه (وما قبل) أى وما فى التلويح علاوة على ما تقدم أولا (فى الغسل
 المسح) وزيادة (اذلا سالة) وهى معنى الغسل (بلا صابة) وهى معنى المسح (فبنتظمه) أى
 الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينتظمه وانما ينتظم المعنى الاعم المشتمل عليهم ما هو
 مطلق الاصابة وهى انما تسمى مصداقا لما يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أى الرجلين
 بالعطف (على وجوهكم) فى الفرائدين وقد كان حقه النصب كما هو احداهما المكون المعطوف عليه
 كذلك لكنه كما قال (والجور) لا جللكم (للجوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أى الجور (فيهما)
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على الحمل) أى حمل رؤسكم كما هو اختيار الحقهتين من
 انحصار فان محله النصب (وبترجم) هذا (بانه) أى العطف على الحمل (قياس) مطرد يظهر
 فى الفصحى واعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل
 بالاجنبى (لا الجوار) فانه فى العطف اذا دخل على الشائع المطرد حيث أمكر متقدم على الشاذ
 (و) منه ما بين (قراءة النشيد فى يطهرن) حمزة والكسائي وعاصم فى رواية ابن عباس من قوله
 تعالى ولا تطربوهن حتى يطهرن (المناصرة) من قربائهن (الى الغسل والتخفيف) فيه للساقين
 المناصرة من قربائهن (الى الطاهر) أى الانقطاع (فيحمل قربائهن) (قبله) أى الاعتدال (بالحمل
 الذى انتهى ما عارضه من الحرمة فحمل ثلث) أى فيخلص من هذا التعارض يحمل قراءة التشديد
 (على مادون الاكثر) من مذهب الخبيز الذى هو المعادة لها البناء كدجانب الانقطاع به أو بما يقوم

لم يكن قاطع الاحتمال الملك
والاختصاص وغير ذلك
من المعاني المذكورة في علم
النحو فان قيل لو كانت
اللام لتعليل لم يستعمل
فيما لا يصح فيه التعليل
كقوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم فان جهنم ليست علّة
في الخلق وكقول الشاعر
له ملك ينادى كل يوم
لداو الموت وابنا الخراب
فان الموت ليس علّة للولادة
وكذلك الخراب ليس علّة
للبناء بل اللام هنا للعاقبة
يعنى أن عاقبة البناء
الخراب وعاقبة الولادة
الموت وعاقبة كثير
من الخلوفاة جهنم وأجاب
المصنف بأنه لما ثبت كونها
للتعليل وتعدّر الجمل
عليه ههنا كان جملها على
العاقبة مجازا فانه خبر من
الاشتراك ووجه العلاقة
أن عاقبة الشيء مترتبة
عليه في الحصول كترتب
العلّة الغائية على معلولها
(فذلّه والظاهر) معطوف
على القاطع (وقوله
اللام) اما يدل منه أو مبتدأ
وخبره مخذوف تقديره
فنه اللام وان والباء وقوله
أيضا وفي قوله أي واللام في
قوله تعالى وقول الشاعر
للعاقبة مجازا الثاني من
أقسام الظاهر ان كقوله

مقامه على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم فانه قطع تارة ويدّر أخرى والوقت صالح له (وهذه) أي
قراءة التحفيف (عليه) أي على أكثر مدّة الحيض لانه انقطاع يمين وحرمه القربان انما كانت
باعتبار قيام الحيض فلا يجوز تراخيها الى الاغتسال لادائها الى جعل البلهر حيا وابطال التقدير
الشري ومنع الزوج من حق القربان بدون الله المنصوص عليها وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل
انما يتم هذا التخاص أن لو قرئ فاذا طهرت بالتحفيف كما قرئ فاذا طهرت بالتحفيف يكون التحفيف
موافقا للتحفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت أن المراد الجمع بين الطهر والغتسال بالقراءة
أجيب بالمنع وليس المراد الجمع بينهما فمما يماز كزمان اللازم المنوع فحصل فاذا طهرت في حتى
يطهرت بالتحفيف على طهرت بالتحفيف أيضا (وطهرت بمعنى طهرت) غير مستكر فان فعلت تعني
فعل من غير أن يدل على صنع (كنكبر) وتعظم (في صفاته تعالى) اذ لا يراه صفة تكون باحداث
الفعل (ونين) بمعنى بان وظهر (محافظة على حقيقة يطهرت بالتحفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم
المستتر ان كان يطهرت حقيقة في الانقطاع كما في الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا
في الانقطاع ودفع بالمنع لان ارادة الانقطاع حال اختبار التحفيف وهو في هذه الحالة ليس له معنى
غيره وارادة الاغتسال حال اختار التشديد وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره والحال ان لا يتم معان
اذا لا يقرأ بهما في حالة واحدة فلا جمع بينهما اذ من شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أي
المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أي حصل قراءة التحفيف على شرط
الانقطاع على الأكثر (أقرب) من جملة على الاغتسال (اذ لا يوجب) جملة على ذلك (ناخر حق
الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع) بارتفاع العارض المانع (من ذلك) وهو الحيض (مع قيام المنيح)
وهو الحمل الاصل الثابت قبل عروض هذا المحرم بخلاف جملة على الاغتسال انه لا يوجب ذلك
فاقول بان ذلك الحمل متعين أحق من أنه أقرب ثم هذا جمع من قبل الحال كما سيفصح به المصنف
(و) منه (بين آتي اللغو) في البين وهي عند أصحابنا وأحد الخلق على أمر بظن أنه كما قال وهو
بمخلافه وعند الشافعي وأحد في رواية كل عين صدرت عن غير قصد في الماشي وفي المستقبل (تفيد
احدهما) أي لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذه
بالغموس) وهي الخلف على أمراض أو حال يتجدد الكذب به (لأنها مكسوبة) أي مقصودة بالقلب
(والأخرى) أي لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم عانة. دتم الاعيان (عدمه)
أي أن لا يؤخذ بالغموس (اذ ليست) الغموس (مقصودة) لان العسفد قول يكون له حكم في
المستقبل كالبيع ونحوه وقد قولت باللغو فيكون اللغو الخلية عن الفائدة واللغو به. هذا المعنى ثابت
قال تعالى لا يسمعون فيما لغوا واذ امروا باللغو معوا كراما (قد خلت) الغموس في هذه الآية (في
اللغو لعدم الفائدة التي تنصدها ليلين لها) شرعا وهي تحقيق الحمد والصدق في الغموس اذ لا يصح رفقها فلا
يكون مؤاخذا بها (وخرجت) الغموس (منه) أي من اللغو (في الآية) (الأخرى) ودخلت
في المكسوبة (بشمول الكسب ايها) أي الغموس فيكون مؤاخذا بها (وأما) هذه الآية الأخرى
(ضدية) حكم (اللغو) وهو المؤاخذه (للكسب) أي لان حكم اللغو عدم المؤاخذه (فهو)
أي اللغو هنا (السهو) فتعارض في الغموس حينئذ (والخلص) من هذا التعارض (عند الحنفية
بالجمع) بينهما (بان المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (في الآية الأولى) (المؤاخذه) (الأخرى)
وهي العقاب (وفي الثانية) أي والمراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس في الآية الثانية المؤاخذه
(التيوية بالكفارة) فتغايرت المؤاخذهان فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن
القصد والمؤاخذه (فيهما) أي الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس في المكسوبة لا في

المعقودة الآية الاولى اوجب المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية) كانتا كنه عن الغموس
وهي (أي الغموس) (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته تفسير
المؤاخذه والمؤاخذه التي هي الكفارة انما هي في الدنيا والمختصة بالآخرة انما هي المؤاخذه التي هي
العقاب وبوجه الانام اوجب بالنوع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذه في الآخرة (أي يؤخذ كم في
الآخرة بما عقدتم) أي اذا جعل الائم باليمين المتعقده (فطسر يت دفعه) أي الفعل الذي هو
المؤاخذه على المعقودة الحاشية فيما لا يجب فيه الخنث (وسفره اطعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب
فيه الخنث قال المصنف ووجه المؤاخذه في هذه ما تضمنه من سوء الادب على الشروع فانه لما حرم تعالى
الخمر فطلب لشرب بها فقصده بالغ في المكابرة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من انكار كتاب النبي
بقي عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كراما وفضلا بالكفارة فصار الحاصل من
الآيتين انه أثبت المؤاخذه على الغموس والمتعقده في الآخرة ثم دفع المؤاخذه عن المتعقده بشرع
الكفارة فبقيت الغموس مسكونا عنها في ذلك فلم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحتج الاول)
أي الناقل بأن المراد بالمؤاخذه في الاولى الاخرية وفي الثانية الدنيوية فلان تكون الغموس واسطة بين
الغو والمعتقة (بان المفهوم من لا يؤخذ بكذا الكن) يؤخذ (بكذا) عدم الواسطة أي كون
الشافي مقابلا للاول من غير واسطة بينهما كما في التلويح فلو كانت المؤاخذه في المؤاخذه الاخرية لزم
كون المؤاخذه في الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الورد على أن المراد بالمؤاخذه الاخرية أموالا وأريد
المؤاخذه مطلقا فبوجه كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس في الغولاتها كبرية محضة
نطق الحديث الصحيح بها واليمين اللغو ليست كذلك ولا في المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة في
الغموس لما أخرج أجد يستدصرح ابن عبد الهادي بجودته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نخس
ليس لهن كفارة وقد كرمهن ويمين صابرة يقطع بها ما لا ينبرحق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة في
الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أي المصورة على مال ككذب أو بين غيرهما وهي المفضي بها لانها
مصورة عليها أي محبوس (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخذه (فمنهما) أي الآيتين المؤاخذه
(الدنيوية وهي) أي الغموس عنده (داخلة في المعقودة) بناء على حل العقد على عقد القلب كقول
الشاعر * عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (كما) هي داخلة (في المكسوبة فلا تعارض
ودفعه) أي دخولها في المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أي بأن فيه
عدولاً عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء
لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بمحل الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب
لا يربط بشي لانه لا يوجب حكما فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس
معقودة حقيقة بل مجازا ثم دفعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنيا للفعول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن
يكون في الاعيان أو المعاني (يستند الى الاعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب
فعرمه) أي في ربه عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (في اللغة) وفي التلويح
على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجهه ثابتا عليه أشهر في اللغة من العقد المصطلح في الفقه
فانه من محترعات الفقهاء وأوجب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة في الاعيان إلا أنه في عرف
الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا يربط بيمين ما كيدل عليه قوله تعالى
أو فوالعقود لان الامر بالابقاء لا يصلح الا بالله حكم في المستقبل فلا يصار الى غيره الا عند تعذره ولم
يتعذر (بل) الاولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذه (في) الآية (الاولى)
المؤاخذه (الاخرية للاضافة الى كسب القلب) كما أشار اليه صدر الشريعة فمأذلة عبرة بالقصد

عليه السلام في حق المحرم
الذي وقصته ناقته لا تقربوه
طيبا فانه يبعث يوم القيامة
طيبا فان قيل هذا الكلام
مخالف لما ساق في النوع
الاول من أنواع الابعاء فانه
قد مثل له وهو الامام بهذا
المثال بعينه على عكس ما
قرءا هنا فالجواب أن
المثال فيه جهتان جهة
تدل على التعليل بالصرح
وهي ان وجهة تدل عليه
بالابعاء وهي ترتيب الحكم
على الوصف بالقاء فصح
التبشير به للنص تارة
والايعاء أخرى قال التبريزي
في التنقيح والحق أن ان
لنا كيد مضمون الجملة ولا
اشعار لها بالتعليل ولهذا
يحسن استعمالها ابتداء
من غير سبق حكم الثالث
الباء كقوله تعالى فيمارجه
من الله لنت لهم أي بسبب
الرجة لنت لهم قال في
الحصول وأصلها الاصلان
ولكن العلة لما اقتضت
وجود المعلول حصل فيها
معنى الاصلان فحسن
استعمالها فيه مجازا وهذا
الكلام صريح في أنها
لا تعمل عند الاطلاق على
التعليل وحينئذ لا تكون
ظاهرة فيه وهذا هو
الصواب وزاد ابن الحاجب
على الثلاثة قولنا ان كان
كذا وكذلك ترتيب الحكم

على الوصف قال (الثاني)
 الأعيان وهو خمسة أنواع
 الأول ترتيب الحكم على
 الوصف بالفاء وتكون الفاء
 في الوصف أو الحكم وفي
 لفظ الشارع أو الراوي
 مثله السارق والسارقة
 لا تفسر بوهطيا زنى ما عز
 فرجهم **فرع** ترتيب الحكم
 على الوصف بفضي العلية
 وقيل إذا كان مناسبا لئانه
 لو قيل أكرم الجاهل وأهن
 العام قبح وليس مجرد الأمر
 فإنه قد يحسن فهو ليسبق
 التعليل قيل الدلالة في هذه
 الصورة لا تستلزم دلالة في
 الكل قلنا يجب دفعها
 للاشتراك أقول الأعيان
 قال ابن الحاجب هو أن
 يفسرن وصف بحكم لولم
 يكن هو أو تظير بالتعليل
 أن كان بعيدا وقال غيره هو
 ما يدل على علية وصف ف
 يحكم بواسطة قريئة من
 القرائن ويسمى بالنسبة
 أيضا وهو على خمسة أنواع
 الأول ترتيب الحكم على
 الوصف بواسطة الفاء وهو
 أن يذكركم ووصف
 وتدخل الفاء على الثاني
 منه ما سواه كان هو الوصف
 أو الحكم وسواء كان من
 كلام الشارع أو الراوي
 فحصل منه أربعة أقسام
 الأول أن تدخل الفاء
 على الوصف في كلام

وعنده في المواخذه النبوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار إليها عند عدم الدليل على أن
 الغموس كبيرة محضة لا تناسب التكفارة الدائرة بين العباد والعبودية فاندفع رد ذلك في حقوق الله لاسيما
 الحقوق الدائرة بين العباد والعبودية وقال غير واحد من المحققين لاسيما المطلقة والمطلق تصرف إلى
 الكامل والآخرية هي الكاملة لأن الآخر خلقت للجزء كما يشهد قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
 بما كسبت فتجاري فيه على وفاق عما يختلف الدنيا فأنها دار ابتلاء قد يؤخذ فيها الطمع بخيانة
 تطهيرا وقد ينم العاصي به السند را جاعلي أن المواخذات في الدنيا شرعت بأسباب فيها نوع ضرر لتكون
 زواجر فيها أصلا حثا فلا تتعصم مواخذة خلق الله وإنما تتعصم في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في
 أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من
 قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم بأن يجعل
 بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضهما منفيا بالآخر (كقصة المدعي بين المشتكين) أي
 مدعى كل منهما أيام كلاً بحجته (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءة التشديد والتخفيف في
 حتى يظهر هو (من قبل الحال) فإنه قد حل أحدهما على حالة والآخر على حالة كإثبات وعبر عنه
 صدر الشرعية بالحمل (ويكون) الجمع بينهما من قبل الزمان صريحا بنبأ التاخر لاحدهما عن الآخر
 كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن من اللبن وقوله والذين يشوفون منك منكم وبذرون
 أزواجاً تربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإن بينهما تعارضاً في حق الحمل المشوق عنها زوجهما وجمع
 الجمهور بينهما مان وأولات الاحمال الآية (بعدوا الذين يشوفون) الآية كما صرح عن ابن مسعود وتقدم
 تخريجها في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكماً كالحرم) أي
 كقصدية (على المبيع) إذا عارضه (اعتباره) أي المحرم (متأخراً) عن المبيع (كي لا يشكر
 النسخ) على تقدير كون المحرم مقدماً على المبيع (بناء على أصالة الإباحة) فإن المحرم حينئذ يكون
 ناسخاً للإباحة الأصلية ثم المبيع يكون ناسخاً للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخراً مع القول بأصالة
 الإباحة فإنه لا يشكر النسخ لأن المبيع وارد لا بقاء حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم
 ما في أصالة الإباحة في المسئلة الثامنة من حيث التزل في فصل الحاكم من البحث والنهي فليطلب
 نية (ولأنه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لأن فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتها
 عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو يتقدم في المبيع والاحتياط أصل في الشارع
 ذكره شمس الأئمة الدرر خسي وعن ابن أبيان وأبي هاشم أنه ما يترجح ويرجع المجتهد إلى غيره من
 الأدلة كما عرفت إذا لم يتقدم بعضهم على بعض ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضرب وإباحته إذ في سنن
 أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى
 والبخاري رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ففرزنا
 أرضاً كثيرة الضباب فأصغنا منها فذهبنا فبينما القدر تغل بهما خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال إن أمة من بني إسرائيل فقدت واني أخاف أن تكون هي فأكفوها فأكفأها وأنهاوا بالجميع وروى
 الجماعة إلا الترمذي عن خالد بن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قدم إليه ضب فأهوى بيده إليه فقبل هو الضب
 يا رسول الله فرفع يده فقال خالد أحرأ يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجسدتني أعافه قال
 خالد فأحترقته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينظر فلم ينهني فتعارض المحرم والمبيع فجعلنا المحرم
 آخر ما قلنا من قبل معنى النسخ فالمبيع كالمطعاه في شرح الآثار مجموع به (ولا يقدم
 الاثبات) لأمر عارض (على النفي) له كإذهب إليه الكرخي والشافعية (الان كان) النفي
 لا يعرف بالدليل بل كان (بالأصل) أي بناء على عدم الأصل فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

الشارع كقوله عليه السلام
لا تقربوه طبقاته يبعث
يوم القيامة مليا الثاني
أن يدخل عليه في كلام
الراوي ولم يفسر والله تعالى
الثالث أن يدخل على
الحكم في كلام الشارع
كقوله تعالى والشارع
والسارق فاقطعوا الرابع
أن يدخل عليه في كلام
الراوي كقول الراوي زني
ما عزر جسم ولا فسق في
الراوي بين الفقيه وغيره كما
قوله ابن الحاجب قال الامام
ولاشك أن الوارد في كلام
الشارع أقوى في العلية
من الوارد في كلام الراوي
قال ويشبه أن يكون تقديم
العللة أقوى من عكسه
ثم علة بطلانها نظروها هذا
الذي ذكره المصنف من
كون هذه الانقسام من باب
الاعباء نص عليه الامام
أيضا وخزم ابن الحاجب
أن الجميع من باب الصريح
(قوله فرع الخ) اعلم أن
هذا تقرير على شيء غير
مذكور فان كلامه الآن
في أن ترتيب الحكم على
الوصف بدون الفاء هل
يكون علة مطلقا أم لا بد
من المناسبة والكلام فيه
متوقف على أن الترتيب
المذكور يقتضي العلية
ولم يتقدم له ذكرهنا ولا في
المحصول بل تقدم فيهما

(كحرية) مضيت (زوج بريرة لان عبدته كانت معلومة فالأخبار) أي بعديته كافي الصحيحين
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالإصل) أي بناء على أن رقيته لم تتغير
فهذا نفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بخبرته كافي الكتب الستة أنه كان
سرا حين أعتقت أثبات لا عارض على ما ثبت له أولا من الرقية فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم
ليست في النقي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أو حرا
خلافا لهم فيما إذا كان حرا (فان) كان النسق (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أي الأثبات
لتساويهما (وطالب الترجيح) لاحدهما وجه آخر (كالحرام في حديث ميمونة رضي الله عنها)
أي ما في الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخاري
وبنيها وهو حلال وماتت بسرف وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة وهو محرم فانه (نقي
لا عارض) عارض وهو الاحرام على الأصل الذي هو الحلال (يدل عليه هيئة محسوسة) من التبرر ورفع
الصوت بالتلبية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حديثي ميمونة أن النبي صلى
الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس وزاد فيه أبو يعلى بعد أن
رجعنا من مكة ورواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
ميمونة وهو حلال وبنيها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجى نقي ابن عباس على) أثبات (ابن
الأصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد قال الترمذي لا نعلم أحدا
أسنده غير جراد عن مطر يعني عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان
سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بنسنتين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة
خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الخافظ رواه الطبراني من طريق ابن سلام بن المسند
عن مطر موصولا لكنه خالف في اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوههم من وجهين والمحفوظ
عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن
قال الطحاوي لا يجمع حديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس إذا نهى به فقاها
وضبطا واتقانا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدرى ابن الأصم أعراي بوال على ساقه أم نهى به مثل ابن
عباس وقال الطحاوي الذين رواه أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب
ابن عباس مثل سعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهو لا كلهم فقهاء والذين
نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتي وعبد الله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير
ذلك (هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق) لا الاحرام (وأما على إرادة) الحل (السابق) على الاحرام
(كافي بعض الروايات) أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
أبا رافع مولاة رجلا من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
قبل أن يخرج وفي معرفة الصحابة للبخاري قبل أن يحرم (فان ابن عباس مثبت وزيد) بن الأصم
(ناف في ترجيح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجيح المثبت على النافي (ولو عارضه) أي نقي
يزيد أثبات ابن عباس ليكون نقي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة
الحلال (فما قلنا) أي فالترجيح لحديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند ووقفة الراوي ومن يد ضبطه
فترجيح قول أصحابنا يجوز عقد نكاح المحرم والمحرم حالة الاحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز
(وعرف) من هذا (أن النافي راوى الأصل) أي الحالة الأصلية للروى عنه بالنسبة للثبوت كما كان
المثبت هو الراوى للحالة العارضة على تلك الحالة الأصلية (فان أمكا) أي كون النقي بناء على الدليل
وكونه بناء على العدم الأصلي (كجمل الطعام وطهارة الماء) فان كلامهما (نقي يعرف بالدليل) بان

بأن يكون تاما معلوماً أو مظهرين وفي العموم بل يصدق كل على ما يصدق عليه إلا أن هذه الثلاثة
أحوال الأول أن يعلم تأخر وزيد أحدهما بعينه عن الآخر فالمأخر تابع للتقدم إذا كان مسدوداً
قابلاً للتسخير سواء كانا معلومين أو مظهرين أي تبيين أو خبرين أو أحدهما آية والأخر خبراً عند من يجوز
التسخير عند اختلاف الجنس وإن كان غير قابل للتسخير تساقطاً ووجب الرجوع إلى غيرهما ومن لم
يجوز التسخير عند اختلاف الجنس يجمع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما ما هذا الحكم الثاني أن
يجوز التسخير منها فإن كانا معلومين تساقطاً لا محالة كل منهما أن يكون هو المنسوخ أو مقابلاً على
السواء ووجب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظهرين تعين الترجيح فعمل بالأقوى فإن تساوى واختير
الجهت الثالث أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به لأنه قد نذر الجمع
ولا يسترجع أحدهما على الآخر بقوة الاستناد وأما ما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما خاطراً
أو مشتبهاً ككثير عال لأنه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظهرين تعين الترجيح
فيعمل بالأقوى فإن تساوى أو قوة التخيير فليست بينهما أن لا يتساوى في القوة والعموم معاً وهذا ثلاثة
أحوال أيضاً الأول أن لا يتساوى في القوة بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظاهرياً فترجح القطعي
ويجوز به أن كانا عامين أو خاصين أو القطعي خاصاً والظاهري عاماً فإن كان القطعي عاماً والظاهري خاصاً
يرجع انحصاراً على العام ويحمل به جهة بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون
يخصص المعلوم لأن فيه أعمالاً لا دليلين أما الخاص ففي جميع ما دل عليه وأما العام ففي وجه وهو
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصيص بفضي إلى الغاء أحدهما وهو الخاص وأعمال الدليلين ولومن
وجه أولى من الغاء أحدهما وفي شرح المتأخر للأسسوى ثم إن علمنا بالعام المقطوع به ثم ورد الخاص
بعد ذلك فلا تأخذه إذا كان مظهراً لأن الأخذ به في هذه الحالة التسخير لا تخصيص ونسخ المقطوع
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوى في القوة لافي العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر
مطلقاً عمل بالخاص سواء كانا قطعيين أو ظاهريين علم تقدم أحدهما على الآخر أم لم يعلم وإن كان أحدهما
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظاهريين ولكن
لا يمكن التبرج في القطعيين بقوة الاستناد بل يرجح بكون حكم أحدهما خاطراً أو مشتبهاً أو مضمناً
والآخر باحتمال أو عقلياً أو نافيًا ونحو ذلك وفي الظاهريين يرجح بقوة الاستناد الثالث أن لا يحصل بينهما
تساوي في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقاً عمل بالقطعي
الأذا كان القطعي هو الأعم فإنه يخص بالظني عند الأكثرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه
صير إلى الترجيح في وجه الظني بما يتضمنه الحكم من كونه خاطراً أو مشتبهاً أو غير ذلك سواء علم تأخر
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقاً والله تعالى أعلم
مسألة لا شك في جري التعارض بين قولين ونفيه أي لا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)
بحوار كون الفعل المضاد لغيره واجباً أو مندوباً أو مباحاً في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير
رفع وإبطال ذلك الحكم إذا عوم للتعلمين ولا أحدهما (كصوم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نص من قول عضد الدين
وفطر في يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الآن دل على وجود) أي ذلك الفعل (عليه) صلى
الله عليه وسلم (وشحوه) أي أو على نديه أو باحتة (وسببية متكررة) أي ودل مع ذلك على سببية
متكررة لذلك الوجوب والتدب بأن دل أن يوم السبت جعل سبباً للوجوب به أو نديه فله حينئذ ثبت
التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

بأن يكون تاما معلوماً أو مظهرين وفي العموم بل يصدق كل على ما يصدق عليه إلا أن هذه الثلاثة
أحوال الأول أن يعلم تأخر وزيد أحدهما بعينه عن الآخر فالمأخر تابع للتقدم إذا كان مسدوداً
قابلاً للتسخير سواء كانا معلومين أو مظهرين أي تبيين أو خبرين أو أحدهما آية والأخر خبراً عند من يجوز
التسخير عند اختلاف الجنس وإن كان غير قابل للتسخير تساقطاً ووجب الرجوع إلى غيرهما ومن لم
يجوز التسخير عند اختلاف الجنس يجمع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما ما هذا الحكم الثاني أن
يجوز التسخير منها فإن كانا معلومين تساقطاً لا محالة كل منهما أن يكون هو المنسوخ أو مقابلاً على
السواء ووجب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظهرين تعين الترجيح فعمل بالأقوى فإن تساوى واختير
الجهت الثالث أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به لأنه قد نذر الجمع
ولا يسترجع أحدهما على الآخر بقوة الاستناد وأما ما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما خاطراً
أو مشتبهاً ككثير عال لأنه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظهرين تعين الترجيح
فيعمل بالأقوى فإن تساوى أو قوة التخيير فليست بينهما أن لا يتساوى في القوة والعموم معاً وهذا ثلاثة
أحوال أيضاً الأول أن لا يتساوى في القوة بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظاهرياً فترجح القطعي
ويجوز به أن كانا عامين أو خاصين أو القطعي خاصاً والظاهري عاماً فإن كان القطعي عاماً والظاهري خاصاً
يرجع انحصاراً على العام ويحمل به جهة بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون
يخصص المعلوم لأن فيه أعمالاً لا دليلين أما الخاص ففي جميع ما دل عليه وأما العام ففي وجه وهو
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصيص بفضي إلى الغاء أحدهما وهو الخاص وأعمال الدليلين ولومن
وجه أولى من الغاء أحدهما وفي شرح المتأخر للأسسوى ثم إن علمنا بالعام المقطوع به ثم ورد الخاص
بعد ذلك فلا تأخذه إذا كان مظهراً لأن الأخذ به في هذه الحالة التسخير لا تخصيص ونسخ المقطوع
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوى في القوة لافي العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر
مطلقاً عمل بالخاص سواء كانا قطعيين أو ظاهريين علم تقدم أحدهما على الآخر أم لم يعلم وإن كان أحدهما
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظاهريين ولكن
لا يمكن التبرج في القطعيين بقوة الاستناد بل يرجح بكون حكم أحدهما خاطراً أو مشتبهاً أو مضمناً
والآخر باحتمال أو عقلياً أو نافيًا ونحو ذلك وفي الظاهريين يرجح بقوة الاستناد الثالث أن لا يحصل بينهما
تساوي في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقاً عمل بالقطعي
الأذا كان القطعي هو الأعم فإنه يخص بالظني عند الأكثرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه
صير إلى الترجيح في وجه الظني بما يتضمنه الحكم من كونه خاطراً أو مشتبهاً أو غير ذلك سواء علم تأخر
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقاً والله تعالى أعلم
مسألة لا شك في جري التعارض بين قولين ونفيه أي لا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)
بحوار كون الفعل المضاد لغيره واجباً أو مندوباً أو مباحاً في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير
رفع وإبطال ذلك الحكم إذا عوم للتعلمين ولا أحدهما (كصوم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نص من قول عضد الدين
وفطر في يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الآن دل على وجود) أي ذلك الفعل (عليه) صلى
الله عليه وسلم (وشحوه) أي أو على نديه أو باحتة (وسببية متكررة) أي ودل مع ذلك على سببية
متكررة لذلك الوجوب والتدب بأن دل أن يوم السبت جعل سبباً للوجوب به أو نديه فله حينئذ ثبت
التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

والسرقات عند الامام
والمنصف غير موضوعة
كما تقدم غير مرة ووصف
اللفظ بالاشترال والخيال
فرع عن وضعه قال الامام
واستنباط العلم من الحكم
المفوض به كتعليل تحريم
الخمر بالاسكار ليس من قبيل
الايحاء قال بخلاف العكس
يعني استنباط الحكم من
الوصف كاستنباط العصاة
من الخمر في قوله تعالى
وأحل الله البيع فان الحق
الذي عليه المحققون أنه
من قبيل الایحاء وحكي ابن
الحاجب في المستلثين ثلاثة
مذاهب قال (الثاني أن
يحكم عقبة علمه بصفة
المحكوم عليه كقول
الاعرابي أفطرت يارسل
الله فقال أعترق رقبة لان
صلاحية جوابه تغلب كونه
جوابا والسؤال معاد
فيه تقديره فالتحق بالاول
الثالث أن يذكرو صفا لولم
يؤثر لم يقدّم مثل انهم امن
الطوائف عليكم ثمرة طيبة
وماء ظهور وقوله أينقص
الربط اذا جف قيل نعم
قال فلا اذا وقوله لمر وقد
سأله عن ثبوت الصائم أرايت
لو تجمعت عجم ثم حججه
الرابع أن يفرق في الحكم
بين شيئين يذكرو صفا مثل
القائل لا يرض وقوله علمه
السلام اذا اختلف الجنسان

الفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره وتكرره في حق الامة على ذلك الصفة
حينئذ (فالناسي) وهو قطره (ناج عن الكل) لان فطره المتأخر ثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة
على الامة الفطر كما أن صومه كان متنازلا فلماذا يلزم أن فطره المتأخر ناخ عنه وعن الامة الصفة
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط)
بناء على أن قوله لا يوجب في حق الامة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من السدب والاباحة وليس
التكرير يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) للبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من
وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) ينفي ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعل)
المتأخر من أن أمته مثله وجوباً أو غيرهما لا يخلو من أن يدل على سببية متكرره لوجوب ذلك الفعل
ونحوه أولاً (فقد دليل سببية متكرره والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ
عنه المتأخر منها) أي القول والفعل الآخر (ولامعارضتهم) أي في الامة (فيسموا فيهم)
أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه اذا التأخر لم يتعرض سواء
صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منهم ما اختلف فيه (فيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على
صفته على الكل) أي فيلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول) فيخصه النسخ
ويثبت ما فيهم) أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل
يتوقف) في حقه (وهو المختار) فالتحكم) أي الترجيح بلا مرجح اذ جواز تقديم كل منهما وتأخره
ثابت فالتعين تحكم (في حقه وثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الامة على صفته لعدم
المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاص بهم) أي الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل للناس
صومه (فلا تعارض في حقه فما كانه) أي ناشأ في حقه من وجوب أو ندب متكررين أو
اباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الامة (التأخر ناخ وان جهل) المتأخر منهم ما
فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم فانه يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فقالها)
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (ليبان المرادات)
القائمة بنفس المتكلم (وأدلتها) أي ولأنه أدل من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) أي
ولأنه أعم دلالة أي فأفراد مسدولة أنه أكثر ان يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحموس
(بخلاف الفعل) فان له محامل وانما يفهم منه ذلك في بعض الاحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ
فيه كثيرا ويختص بالموجود والمحموس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما
يدل على اطلاقه) نفسه (الافعال) لاعلى وجوبه أو ندبه أو اباحته (فان دل على الاقتران)
أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال لا بالفعل (وانما يثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالاته
على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والتدب والاباحة لا فاعل وغيره ولا يتعين شيء منها بالفعل
بل (ان تعين بعضها بغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بياناً للقول) أي بصورة مدلول
القول انما هو (عند اجاله) أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما اذا كان خاصا به حيث اختير الوقت عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث
اختير الوقت عند جهل المتأخر (أناها) أي فيما اذا كان خاصا بنا (متعمدون بالاستعلام) لعبدنا بالفعل
المتوقف عليه (لأنها) فاما لنا هناك ما مورين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهلنا بالتأخر
(اذ لم نؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدري به) أي بالتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول
(شاملا) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر ناخ عن الكل) أي عنه وعن
أمته فان كان الفعل فيثبت في حق الكل وان كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالتأخر

قدم (بالقول) فيصير الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وإنما في
الحال يعلم حاله مقتضى التعميم) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد
بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكما لا يحكميه) عليه (لما ذكرنا) من أن السنا ما مودين
باستعلام حاله في جهلنا بالتأخير بل هو أدري بالتأخير الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسم قوله فمع دليل
سببية منكره فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
لأنه ليس على تكرر وعلمت صفة وجوباً أو نهيّاً فلا يتخلوا القول أما أن يكون خاصاً به أو بالامة أو شاهلاً
له وإلزامهم وأشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخير) بأن يفعل شيئاً ثم يعلم أنه قال بعده
لا يجعل في فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للسعل لأنه ان كان واجبا عليه أو مندوباً (فقد
أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يعم
دليل عليه فأجاب بـ أو ينسب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه (والقول شرعية مستأنفة في
حقه لا ناسخ) للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله ثم أمره (ويثبت في حقهم) أي الامة الفعل
(مرة به فته) عليهم من وجوب أو نهي (إذا تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به
(ولا ينسب تكراراً) علم (التقدم) القول كان يقول لا يجعل لي كذا ثم يفعله (نسخ عنه
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة
على صفة مرة) بذات الفعل النسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل)
التأخير (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيجزم والوقف
فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظريه) والناظر القاضي عضد الدين (بأن لا تعارض
مع تأخير القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكماً بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ بالفعل
نسخ موجب القول عنه وهذا معني قوله (ترجيحاً لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الامة
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من نبوت) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف
بالنسبة إليهم وفي هذا الإشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة إلى
محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد إلا في حاله فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار
الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له (وإن) كان القول (خاصاً بهم) بأن فعل وقال
لا يجعل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلقي القول به علم تقدمه أولاً (وفيه) م
أي في الامة (التأخير) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فإن الفعل بلا تكرر يوجب المرة فينسخها
كما لو قال صوموا يوم السبت فإنه يوجب مرة فإذا أفطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه ينسخ عنهم
الصوم فيه (وإن جهل) التأخير (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقدم الفعل وتقدم القول
(والمختار القول وإن) كان (شاملاً) له ولو لم (فعل) ما تقدم فيه وفيه في علم التأخير) من القول
والفعل في حقه أن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له
وفي حق التأخير ناسخ (وإن جهل) التأخير في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقدم الفعل
وتقدم القول (والمختار القول في نسخ منهم المرة) لكن لو قدم الفعل وجبت المرة (فلا احتياط فيه)
أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي قدمه القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما
من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وأما بقيد) الوجه المذكور (تقدمه) أي
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظر بين
فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الامة ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول
على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فأما عارضه ما دل به

فيسعوا كيف شئتم هذا بيده
الخامس انتهى عن مقوت
الواجب مثل وذرروا البيع
أقول النوع الثاني من أنواع
الاعباء أن يحكم الشارع
على شخص بحكم عقبه
بصفة صدرت منه كقول
الاعراب واقعت أهلي في
نهار رمضان يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام
أعقر رقبة فإنه يدل على
أن الجماعة علة في الاعتناق
لأن قوله عليه الصلاة
والسلام أعقر صالح
لجواب ذلك السؤال
والكلام الصالح لأن يكون
جواب السؤال إذا ذكر
عقب السؤال يغلب على
الظن كونه جواباً له وإذا
كان جواباً يكون السؤال
معاداً فيه تقديره فكأنه
قبل واقعت فأعقر وحينئذ
فيلحق بالنوع الأول وهو
الترتيب وتغلب المصنف
هنا بالافطار غير مستقيم
والصواب التمثيل بالجماع
كما قلناه * النوع الثالث من
أنواع الاعباء أن يذكر
الشارع وصفاً لم يؤثر
في الحكم أي لو لم يكن علة
فيه لم يكن ذكره مفيداً
ثم مثل له المصنف بأربعة
أمثلة إشارة إلى ما قاله في
المحصول من كونه ينقسم
إلى أربعة أقسام الأول
أن يكون ذكره نافعاً

أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والادنية ونحوه) مما تقدم من الاجبة وغيرها
 (طردو حيتئذ) لا أثر لها في هذا الحل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط
 يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت
 صفة وجوب أو نيب أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو النيب إذا كان التاخير مجعولا (يقدم)
 الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفة من
 وجوب أو نيب أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرم مع الفعل مطلقا) يقدم على
 الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل إباحة) يقدم الاول على الثاني (وقس) على هذه أمثاله (فاما
 اذا لم تعرف صفة الفعل فهي الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والتدب والإباحة كذلك) أي
 لهولهم عند القائلين بالتدب فيما لم يعرف صفة فعله والاخرين القائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص
 هذه) الاحكام من الوجوب والتدب والإباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (فما عرفت منهم
 فعلا) كان (أو قولاً شاملاً) له ولهم (أو خاصاً بهم فان جهل) المتأخر (فالتاخر مافيه الاحتياط
 كاذ كذا وعلى الوقف في الكل) أي كل الاحكام (سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول التاخر له) أي
 اطلاق الفعل حال كونه (خاصاً به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي
 نسخ القول اطلاق الفعل (في نفسه ودونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو له لهم مع الوقف
 عازداً على ذلك (أو) حال كونه خاصاً (بهم) كأن قال لا يحل لمتي صوم يوم الجمعة (ففي حقهم)
 أي نسخ القول اطلاق الفعل في حقهم وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عازداً عليه (أو) حال كونه
 (شاملاً) له ولهم (ففي الاطلاق مطلقاً) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف
 مطلقاً (فلو كان) القول المتأخر (موجباً أو ناذراً بقرره) أي الفعل (عسى مقتضاه) أي القول
 من الوجوب والتدب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصاً به) كان يقول أولاً لا يحل لي صوم
 يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقهم وحققهم
 بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عا سوا ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصاً (بهم) كأن يقول
 لا يحل لامة صوم يوم الجمعة ثم استبرأ صومه (أو شاملاً) له ولهم كلاً لا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا)
 أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففي الاول) أي اذا كان القول
 خاصاً به (الوقف في حقه) لان لو كان المتأخر القول صوم عليه أو الفعل حل له ولستنا مأمورين بالبحث
 عن ذلك فنقف من الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقهم لانه ثابت لهم تقدم
 هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي اذا كان القول خاصاً بهم (منعوا) لثبوتهم تقدم القول أو
 تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل يوجب له لم يعارضه القول
 (وفي الثالث) أي اذا كان شاملاً له ولهم (الوقف في حقه) لانه كان القول الشامل متأخراً عن
 فعله حرم عليه أو متقدماً حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لانهم
 في التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعتبر به بفضل فيه فقال
 (فصل الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتراح الامارة بما تقوى به على معارضتها) وعلى هذا مشي
 ابن الحارث (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل
 أحسبائي المعاد ليزا جحاً باظهار فضل فيه لانه يوم به المائلة كترجيح أحدي كتنى الميزان على
 الاخرى بخصوصية وذاك الفضل هو الرجحان والسبب الداعي الى سعة له رائد اعلى معاده (فالترجيح)
 أي فهو الترجيح (اصطلاحاً) لعرفي الترجيح به وحقبة عرفية خاصة فيه وبجواز اقوى من تسمية
 الشئ باسم سببه (والامارة) أي وانما ذكرنا الدلائل القطعية والاماه وأعم منها ما زاد فلا تعارض مع

السؤال أو رده من توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فضيل له انك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بحسنة انها من الطواغيت عليكم والطواغيت فلولم يكن طواغيتاً لعدم الحسنة فكان ذكره هنا عينا لاسيما وهو من الواضحات فان قيل كيف جمع الهرة بالباو والنون مع أنها لا تعقل قلنا المراد أنها من جنس الطواغيت من الطواغيت الثاني أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن عليه ما يحتمل الى ذكره كحديث ابن مسعود المشهور على منعه أنه أحضر لاني صلى الله عليه وسلم ما نذ فيه تمر أي طرح فيه فتروا به وقال غرة طيبة وماء طهور فان وصف المحل وهو التبيذ بطيب غرة وطهورة مائه دليل على بقاء طهورة الماء الثالث أن يسأل الشارع عن وصف فاذا أجاب عنه المسؤل أقره عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساوياً ينقص الرطب

إذا جفت قبل نفيها فلا
إذن الرابع أن يقرر
الرسول عليه الصلاة
والسلام المسائل على حكم
ما يشبه المسئول عنه مع
تبيينه على وجه الشبه
فيعلم أن وجه الشبه
هو العبارة كقوله عليه
السلاة والسلام اعروا
سأله عن إفساد الصوم
بالقبلة من غير أنزال
أرايت لو غصمت بماء ثم
ججته يعني لفظته
أكنت شارب فيه الرسول
بهذا على أن حكم القبلة
في عدم إفادها الصوم
حكم ما يشبهها وهي
المضغطة ووجه الشبه
أن كلا منهما مقدمة
يترتب عليه المقصود وهو
الشرب والآنزال * النوع
الرابع من الأعيان أن يشرق
الشارع في الحكم بين
شيئين كروصف ل أحدهما
فيعلم أن ذلك الوصف عبارة
لذلك الحكم والالم يكن
لتخصيصه بالذ كفاءة
ومثله المصنف بمثلين
إشارة إلى ما قاله في الحصول
من كونه على نوعين
أحدهما أن لا يكون حكم
الشيء الآخر وهو قسم
الموصوف مذ كورامعه
كقوله عليه الصلاة والسلام
القاتل لا يرث فإن هذا
الحديث ليس فيه

(قطع) كما سلف عن ابن الخليل وغيره (وتقديم ما فيه) في أول فصل المعارض بل التحقيق جبريل في القطعين أيضا كافي الطرفين وان تخصص الطنين به دون القطعين يحكم ثقل يتساقط الدلائل وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه يلزم التخصيص وقال الا كثرون يجب تقديم الامارة التي ظهر رجحانها كما أشار إليه بقوله (فيجب تقديمها) أي الامارة المستندة بما تنوي به على معارضتها (لقطع عن العناية ومن بعدهم) أي بتقديمها كما يفيد تتبع الوقائع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة رضي الله عنها في الغسل بالتقاء الشتاين على خبر أبي سعيد ان الذي اتى الماء من الماء كما يشير اليه سياق خبره في صحيح مسلم وكلا الخبرين في صحيح مسلم للاحتياط ولكون المسائل في مثله على أزواجه أمين واكتشف (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) اذا تعارضت فان الظن بالأربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالترجم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول المالكا والشافعي (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل اذ كم من وجه ترجيح به الأدلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع موقوفة بغير مدعى فكلما اجتهاد في اختلاف الرواية فأنهما مبنية عليه (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي الترجيح (فعمل اظهار الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر مما لا يستقل) فخرج النص مع القياس المعارض له صورة فلا يقال النص راجع عليه ولا للعمل بالنص ترجيح لاتناء المعادلة التي هي الاتحاد في النوع وقد عرفت فائدة التقيد بما لا يستقل من قوله في المعارض والرجحان تابع مع التماثل وهو مصرح به أيضا الآن وعلى أنه فعل أيضا في منهاج البضاوى وغيره نقوية إحدى الامارتين ليعمل بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أي لاحد المتماثلين على الآخر وصفا فلا حاجة الى نسبة فائده الى الماهلة كما ذكر الشارحون اذ لا مشاحة في الاصطلاح (واقاد) تعريف الحنفية (ثني الترجيح عما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يقال لما تعارض فيه حديثان او قياسان اذا وجد دليل آخر موافق لاحدهما على مقتضاه دون الآخر ان المواضع لموافق واحد راجع على معارضه ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية هذا (فيطل) الترجيح لاحد الحكمين المتعارضين (بكثر الأدلة) له على الآخر (عندهم) لاستقلال كل بشئ المطلوب به فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد تقويته لان الشيء أتم بتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كافي المحسوسات وسيد كالمصنف همدان أي حنفية وأي يوسف رحمه الله وخلافه عن اكثر الوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره وقد يظن أنه من الترجيح بكثرة الأدلة وليس كذلك ثبت عليه بقوله (وترجيحا) أي نص روافق القياس على ما أي نص (بحالته) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجيح بكثرة الأدلة (عند قائله) بالبناء الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة ويراه مذهباً (لانه) أي القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) أي في إثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس غنة (دليلاً والاستقلال فرعه) أي كونه دليلاً بل هو منزلة الوصف لذلك النص فتوجه به انما هو بهذا الاعتبار (وضح عندهم) أي الحنفية (نفيه) أي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه به وذلك في الكشف وغيره أنه الاسخ (لانه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا اثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) فلماذا ذكرناه وسيد كالمصنف في أثناء ما به الترجيح أن لاحق أنه يترجبه ونذكر هناك وجه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجيح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سأأتى غسله في موضعه (ليس منه) أي من

التصميم على توريث
غير القاتل والساني أن
يكون منذ كورامعه
وهو على خمسة أقسام
ذكرها في المحصول أحدها
وعليه اقتصر المصنف تبعاً
للحاصل أن تكون التفرقة
بالشرط كقوله عليه الصلاة
والسلام لا تتبعوا البر بالبر
ولا تتبعوا الشيعر بالشيعر إلى أن
قال فإذا اختلفت هذه
الاجناس فبمعوا كيف
شئتم يبدأ الثاني أن تكون
التفرقة بالغاية كقوله
تعالى ولا تقهرنوهن حتى
يظهرن الثالث أن يكون
بالاستثناء كقوله تعالى
فمنصف ما فرضتم الآن
يعفون الرابع أن يكون
بالاستدراك كقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في
أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الإيمان الخامس
أن يكون باستثناء ذكرهما
كقوله عليه الصلاة والسلام
للراجل سهم وللفرس
ثلاثة * النوع الخامس
النهى عن فعل يكون
مانعاً لما تقدم وجوبه
علينا كقوله تعالى فاسعوا
إلى ذكر الله وذروا البيع
فانه تعالى لما أوجب علينا
السمي ونها عن البيع
علينا أن العلة فيه تفويت
الراجح قال (الشائث
الاجماع كتعليل تقديم

الترجيح بكسرة الالة (لأنها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة كسره
ولزوم الحكم بذلك الوصف لحدوث فيه قوة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو
المطلوب من القياس (فيغير فيه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجع القياس الذي له
أصول يؤخذ فيه اجنس الوصف أو قوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكسرة الأصول ترجيح
(بقوة الأثر) وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقيسة كما سيعلم ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في
المستن فقال (في المستن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها
يكون (بقوة الدلالة) كالحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو (أي المفسر عندهم) (على النص)
كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والى كل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني من المبادئ التعويبه (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لزم في التشبيه) عن
الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (وه) قوله تعالى (ليس كمثله شيء)
لأنه يقتضي نفي المماثلة بينه وبين شيء ما أو المكان والممكن فيه يتساؤلان من حيث القدر إذ حقيقة
المكان قدر ما يتسكن فيه الممكن لا ما نصل عنه وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تخفى تأويلها
(ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للمفرد في الفصل
الثاني من المقالة الأولى في المبادئ التعويبه (بجمع) أي بحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعاً
في بعض الموارد (وبفرق) أي وبحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ونشأ لك من
ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوة الدلالة (والخفي) ترجيح (على المشكل عندهم)
أي الحنفية لما عرف أنه من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي (وأما الجمل مع التشابه) باصطلاح
الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد إليه (بعد البيان) للمبطل
(لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بمعرفتهم معناه) لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره
والتشابه انقطع رجاؤه معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على الجواز المساوي)
في الاستعمال لهما (شبهة) و (اتفاقاً) لترجيح أحدهما على الآخر في الكلام (وفي) ترجيح
الحجاز (الرائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه
وقال الجمهور منهم الصاحبان يرجح عليهما وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والحجاز
(والصريح على الكتابة) والعبارة على الإشارة (وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)
ومثل هذه منذ كور في الشروح فلا يطول بذكرها (وهو) أي الدلالة (على مقتضى) ولم يوجد
(ه) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة وقيل يتحقق) لشماليها وهو ما (إذا باعه) أي عبداً
(بالب ثم قال) البائع للشئ قبل نقد الثمن (أعنته عن عانة) ففعل إذ (دلالة حديث زيد بن
أرقم) السابق في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تتني همتيه) أي يبيع العبد المذكور الثابت
للبيع اقتضاء لشرائع ما باع باق قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غيره مالك العبد لمالكه
أعتق عبداً عن عانة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مانعاً
لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليسا) أي يبيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعين
كأهو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه (ولأن حديث زيداً مناسب إليه) أي إلى
زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة
زيد بغير زيد إذا وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة أذهو) أي الحديث المردود به
على زيد (نفيه عليه السلام عن شرائع ما باع باق قبل نقد الثمن فيثبت) هذا انتهى (في غيره)
أي غير زيد (عبارة كما) ثبت (فيسه) أي في زيد عبارة أيضاً ما في الباب أن واقعه منار رواية

فائسدة الحديث وهو منطبق على واقعة زيد وعلى غيرها ما وجد فيه مثل هذا الصنيع كهذه الصورة
على تقدير ارتكاب تصحيح كلام البائع المذكور بمجملها صورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا
من تعارض الدلالة والمقتضى (ولأولويه) لهذه الصورة بالحكم المذكور لبيع زيد على اشتراط
أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولازوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت (في محل العبارة)
ولادلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الصاد (للمصدق) أى ضرورة صدق الكلام يرجح (عليه) أى على
المقتضى (الغير) أى غير الصدق وهو وقوعه شرعياً لأن الصدق أهم من وقوعه شرعياً (ومفهوم الموافقة
على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كما فيما تقدم آنفاً أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم
الموافقة أقوى ومن ثمة لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات وقال ابن الحاجب على الصحيح فأننى قول
الأمسدى يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة
التأكيد والتأسيس أصل والتأكيد فرع والثانى أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتداء بفهم المقصود من
الحكم في محل النطق وبين فعل وجوده في فعل المسكوت وإن اقتضاء الحكم في محل السكوت أشد
وأما مفهوم المخالفة فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق
في محل السكوت وبتقدير أن لا يكون أولى بآثار الحكم في محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض
في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تصديرات أربع أولى مما لا يتم الأعلى تقدير واحد وأما من لم
يقبل مفهوم المخالفة فهو مهمل الاعتبار عنده مع قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والأقل احتمالاً) على
الأكثر احتمالاً (كالمشترك لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر) لبعده الأول عن الاضطراب وقرب
استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثانى (والجواز الأقرب) إلى الحقيقة على ما هو أبعد منه إليها (وفي كتب
الشافعية) يرجح الجواز على مجاز آخر (بأقربية الصحيح) أى العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب
الأقرب) في المسبب (على) السبب (الأبعد) منه في المسبب (وقر به) أى وقرب الصحيح إلى الحقيقة في
ذلك الجواز (دون) الصحيح (الآخر) في الجواز الآخر (كالسبب) أى كإطلاق اسم السبب (على المسبب
على عكسه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب ولما علوا هذا بأن السبب مستلزم لمسيبه ولا عكس
ومعناه أن المسبب لا يستلزم سبباً معيناً لجواز تبينه بسبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم
المسبب المعين قال المصنف (و ينبغي تعارضهما) أى ما معنى باسم سيبه وما معنى باسم مسبيه (في)
السبب (التأخذ) لسبب لأن كلامهما يستلزم الآخر بعينه ولا يرجح أحدهما الآخر بهذا (وما)
أى الجواز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) يرجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) الجواز
(الأشهر) استعمالاً (مطلقاً) أى في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب إلى
الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين
(بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (في) معناه (الغوى معناه) أى استعماله (في)
المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعى عند تعارضهما معنيين في إطلاق (وفيه)
أى هذا (نظر) لأن استعماله في معناه الغوى لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير
معناه الغوى يوجب نقله إليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم الغوى عليه حينئذ تقديم الجواز عنده
على الحقيقة من غير قرينة صارفة عنها إليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث إذ ليس بعيداً أن يقال
لم لا يكون استعمال الشارع للفظ في معناه الغوى حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لأن الأصل عدم
الدقل وفي المعنى الذى ليس بلغوى مجاز شرعى لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم الغوى
عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجادة وأيضاً هو عمل بما هو من لسان
الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسان مع التغيير (كأقربية الصحيح وقر به وأشهر به)

الآخر من الأبوين على الآخر
من الأب في الأثر بامتزاج
النسبين الرابع المناسبة
المناسب ما يجب للانسان
تفعلاً أو يدفع عنه ضرراً وهو
حقيقى دنيوى ضرورى
كحفظ النفس بالقصاص
والدين بالقتال والعقل
بالزجر عن المسكرات
والمال بالضمان والنسب
بالحد على الزنا ومصلحى
كنصب الولي للصغير
وتحسينى كتحريم
القاذورات وأخروى
كتركية النفس واقتضى
يظن مناسباً فيزول
بالتأمل فيه أقول لما
تقدم أن الطرق الدالة
على العلية تسعة وتقدم
منها شيان وهما النص
والإيعاء بأقسامهما شرع
في الثالث وهو الإجماع
فاذا أجمعت الأمة على
كون الوصف الفلانى علّة
للحكم الفلانى ثبتت عليه
له كإجماعهم على أن علّة
تقديم الآخر من الأبوين على
الآخر من الأب في الأثر
هو امتزاج النسبين أى
كونه من الأبوين وحينئذ
فيقاس عليه تقديمه في
ولاية النكاح والصلاة
عليه وتحمل العقل بجامع
امتزاج النسبين (قوله)
رابع أى الطريق الرابع
من الطرق الدالة على العلية

النسبة ثم ان المصنف
 شرع في تعريف المناسب
 لانه المقصود هنا ويعرف
 منه تعريف المناسبة
 والمناسب في اللغة هو
 الملائم واختلفوا في معناه
 الشرعي فقال ابن الحاجب
 المناسب وصف ظاهر
 منضبط يحصل عقلا من
 ترتيب الحكم على ما يصلح
 أن يكون مقصودا من
 جلب منفعة أو دفع مضرة
 وذلك لا مدى فهو أيضا
 وذلك كالقتل العمد
 العدوان فانه وصف ظاهر
 منضبط يلزم من ترتيب الحكم
 عليه وبواجب القصاص
 على القاتل حصول منفعة
 وهو بقاء الحياة وان شئت
 قلت دفع مضرة وهو
 التعدي فان الشخص
 اذا علم وجوب القصاص
 امتنع عن القتل وفي
 التعريف نظر لان المناسب
 قد يكون ظاهرا منضبطا
 وقد لا يكون بدليل صحة
 انقسامه اليها حيث قالوا
 ان كان ظاهرا منضبطا
 اعتبر في نفسه وان كان
 خفيا أو غير متضبط
 اعتبر مظهره وقال
 الامام من لا يعمل
 أحكام الله تعالى يقول
 ان المناسب هو الملائم
 لافعال العباد في العادات
 ومن يعلمها يقول انه الوصف

أي كان في ترجيح كل من هذه على ما يقابلها نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح
 هذا على مجاز ليس كذلك نظرا أيضا كما سيعلم (وأولوية) الجواز الذي هو من نفي (الصفة) للصفات
 (في الصلاة) لم لم يقر بأفانحة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي تبذل
 الجمل على الجواز التي هو من نفي الكمال فيه (لذلك) أي لان نفي الصفة الجواز الأقرب إلى نفي الذات
 وأولوية مبتدأ خبره (متنوع لان التقى على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثاني) مخذوف
 فما قدر أي فهو ما قدر خبر المظرف الأول وإذا كان الأمر على هذا (كان كل اللفاظ) الملقوظ منها
 والمقدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر انما
 يتعين (بالدليل) المعين له كافي لاصلاح الجواز المراد في المسئلة فان قيام الدليل على الصفة أو يجب كون
 المراد كونا خاصا وهو كاملة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما شمل على أقربية المعنى الخ (ان الرعيان)
 انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك
 (والحقيق لم يرد) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من إطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس
 بمراد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمراد منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال أن تعين
 المعنى المجازي اللفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي الجوازيان (فيه) أي في
 اللفظ وايضا ح هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادته معناه الحقيقي الرعاي صحيح
 أن يتجاوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لم يلفظ مثله آخر فيما اذا الأول كان حاصلا
 افادة الدليل ثبوت افادة صدين بلفظين فكون أحدا المقادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي
 بعد وقرب في ذاته أو معصية أو شهرة معصية لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر
 المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كقرب بعض المعاني المغايرة التي لم ترد وبعده من بعض آخر
 لا يزيد بالقرب اليه قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالعدم منه تضعف دلالة عليه وكيف
 ولا ثبت ارادة كل من المعنيين الا بدليل أو يجب تعين ارادته بعينه فصار كل كلمة الآخر وهذا لان
 الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى
 المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ فام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته
 مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى لتضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نعم لو احتملت دلالاته
 دون الآخر) أي لو أن القرينة الموجبة لارادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة
 لذلك اذا كانت قرينة الآخر في مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالاته ضعف على ما فيه ضعف
 (وذلك) أي تقدم الذي ليس في دلالاته احتمال على ما في دلالاته احتمال (شي آخر) غير نفس
 القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في
 ارادة الآخر فيرجع الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجح ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت
 دلالاته) بان تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجيح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة)
 ترجيح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والسكرة في) سياق (الشرط) ترجيح (عليها) أي
 على الذكوة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير السكرة كالجمل المحلى والمنساف (لقوة
 دلالتها) أي السكرة في سياق الشرط (بافادة التعليل) عليها اذا كانت في سياق النفي وعلى غيرها
 مما ذكر لان الشرط كالمفعول والحكم العمل أولى (والنقييد) للسكرة (بغير اركية) أي المبينة على
 الفتح ليكون لافيه النفي الجنس لكونه انصافا في الاستغراق لا يشمل الخصوص كما ذكرنا التفاضل
 وغيره (تقدم) البحث الثاني من مباحث العام (ما يفهمه) فيستوى الحال بين أن تكون مركبة
 أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

للكثرة استعماله في اليهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة على أن الموصول مع صلة به يصحيد التعليل
 كما تنفذه السكرية في الشرط ولهذا قال وكذا (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي
 فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالوكان العام محرما والخاص مباحا لأن العمل بالعام حينئذ أقرب
 إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهما
 بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كأن تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح
 عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فإنه مبطل للخاص ولأنه
 أقوى دالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لأجل تخصيصه منه إذا كثرت العمومات مخصصة وأكثر
 الظواهر الخاصة بمقتضى على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيصه) يترجح (على خاص
 ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والحريم) يترجح (على
 غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما مشى عليه الأئمة وابن الحاجب وغيره
 المصنف بقوله (في المشهور احتياط) ظنا من فائدة أن ذلك الفعل إن كان حراما كان في ارتكابه ضرر
 وإن كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التزهيمة
 لا يتم في الواجب فإن في تركه ضررا كما سنده وقد يقال إن التحريم يدفع مفسدة والندب والوجوب
 والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع الفساد كدمن اعتناؤه بمحجب المصالح بدليل أنه يجب
 دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وإن كانت لدفع مفسدة الآن في العمل بها تجوز
 للفعل وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الإمام وأتباعه كالبخاري
 تساوى المحرم والموجب فيان لم تقدم الموجب حيث كان المحرم مقدما على المباح لأن المساوي لا يقدم على
 شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاستوى والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك لا يدخل فيه
 المذكور والتدب والمباح المصطلح عليه وعلى البياض وغيره تقدم المحرم على المباح بالاحتياط فإنه
 يقتضي الأخذ بالتحريم لأن ذلك الفعل إن كان حراما كان ارتكابه ضررا وإن كان مباحا فلا ضرر في تركه
 ولا بأس به إذ بقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغب الحرام الحلال لكن هذا
 متعقب بأنه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلا انتهى نعم رواية
 عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوف على الشعبي
 عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لا يحرم الحرام
 الحلال وفي سنده اسحق القروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال التتائي ليس بشقة
 ووهاه أبو داود وحدا وقال الدارقطني لا يهمل وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعتد فيه ما قال أبو حاتم
 صدوق ولكن ذهب بصره فرعا لئن كتبه صحيحة ثم على هذا الذي ذكره البياض أي شئ المصنف
 كما هوأت على الأثر وقال أيضا (وأذا ثبت أنه) أي التي صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف
 على أمته) وأذا هنا لما دلت على قوله تعالى وإذا را وأنجاة ولها انفضوا اليها الشبهة وعدم خفائه
 على المصنف ومن ثم خرم به في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
 عنها لكن بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنها ما خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين أمرين قط الا واختار أسره ما لم يكن انما وفي حديث المصراع فيها أيضا قررت عوسي فقال لم
 أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال إن أمستك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة
 وإنى والله قد جربت الناس وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة فارجع الى ربك فأسأله التخفيف لأمتك
 فريحت الحديث وفيها ما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم إذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فهم الصغير
 والكبير والضعيف والمرضى وذو الحاجة وفيها ما أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ جمر في المسجد

المقتضى الى ما يجلب
 للإنسان نفعا أو يدفع عنه
 ضررا وفيه نظرا أيضا فانهم
 نصوا على أن القتل العمد
 العدوان مناسبا لمشروعية
 القصاص مع أن هذا
 القتل الصادر من الجاني
 لا يصدق عليه أنه وصف
 ملائم لأفعال العقلاء عادة
 ولأنه وصف جالب للنتع
 أو دفع للضرر بل الجالب
 أو الدافع انما هو المشروعية
 وكذلك الردة والاسكار
 والسرقة والغصب والزنا
 وقال المصنف المناسب
 هو ما يجب للإنسان نفعا
 أو يدفع عنه ضررا فجعل
 المقاصد أنفسها أوصافا
 مناسبة على خلاف اختيار
 الامام وهو فاسد لا ترى
 ان مشروعية القصاص
 مثلا جالبة أو دافعة كما
 بيناه وليست هي الوصف
 المناسب لان المناسب من
 أقسام العلل فيكون هو
 القتل في مثالنا المشروعية
 لانها معلولة لعله وكذلك
 الردة وغيرها مما قلناه
 (قوله وهو حقيقي الى آخره)
 يعني أن المناسب ما حقيقي
 أو اقتناعي لان مناسبه
 ان كانت بحيث لا يزول
 بالتأمل فيه فهو الحقيق
 والافهوا الاقتناعي والحقيقي
 املا نبوى بأن يكون لمصلحة
 تتعلق بالدين أو أخروى بأن

بكون المصلحة تتعلق بالآخرة
والدنيوى اما ضرورى أو
مصلحة أو تحسنى لان
الوصف المشتمل على
المصلحة ان انتهت مصلحته
الى حد الضرورة فهو
الضرورى والا فان كانت
فى محل الحاجة فهو
المصلحة وان كانت
مستحسنة فى العادات فهو
التحسنى فالضرورى هو
المتضمن لحفظ النفس أو
الدين أو العقل أو المال
أو النسب فاما النفس
فمحفوظة بعشروعية
القصاص فان القتل الجحد
العدوان مناسب لوجوب
القصاص لانه مقرر للحياة
التي هى أجل المنافع وأما
الدين فمحفوظ بعشروعية
القتال مع الحربين
والمرتدين فان الحسابة
والردة مناسبة له
وأما العقل فمحفوظ
بعشروعية الزجر عن
المسكرات فانه مناسبة
وأما المال فمحفوظ بعشروعية
الضمان عند أخذه
بالباطل وأما النسب
فمحفوظ بعشروعية وجوب
الحمد على الزنا وهذه الاشياء
مناسبتها ظاهرة وهى
المعروفة بالكليات الخمس
التي لم تخرج فى مصلحة من المال
وأما المصلحة فكأنصب الولي
على الصغيرة أى تمكنه

من حصر وصلى فيه الى متى حتى اجتمع اليه ناس ثم فقد واصوته ليلته ووطنوا أنه قد نام فحصل بعضهم
يتخذه لخرج اليهم فقال ما زال بكم الذى رأيت من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب
عليكم ما لقمته الى غير ذلك واذا قد ثبت تبوءا مستفيضاً ما لا مرد له حب التحفيف عن أمته (المنجى
قلبه) أى ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعه الباقية ثم غير خاف
أن هذا ان تم فى الاباحة والندب والكراهة لا يتم فى الوجوب اذ ليس فى ترجيحه على التحريم تخفيف لان
المحرم يشتمل استحقاق العقاب على الفعل والمسوجب يتضمن استحقاق العقاب على السرقة فتعذر
الاحتياط فلا يحرم أن يحرم بالنسب بينهما الاستاذ أو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل
بدليل ومضى عليه من قدمناهم على أن ابن الحاجب وان ذكر ترجيح الاباحة على المحظر ولا فقد قال
التفتازلى لم يذهب أحد اليه الا أن الأمدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه بعض الدرس
بقوله ثلاث تقوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم كان أيضاً الواضع وهو الجواز الاصلى وتعبه الاجبرى
بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده انه فى الفعل مصلحة ويمالا يكون مطابقاً
لواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان المحظر بناء على مصلحة فى الترتل أو
مفسدة فى الفعل كان أولى وأما الثانى فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع
الاباحة الاصلية بالخطر ثم ارتفاع المحظر فالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالخطر والاصل عدمها
انتهى وفى هذه الجملة ما فيها فقد اختار القاضى عبد الوهاب فى المختصر ترجيح المفتضى للاباحة على
المفتضى للخطر وقال القاضى والامام والغزالي وابن أبى واهاشم يتساويان لانهم ما سلكوا شرعيان صدق
الراى فيهما على وتيرة واحدة وصححه التاجى ونقله عن شيخه القاضى أبى جعفر ويؤيده ما فى المجمع الكبير
لقطربانى عن أم معبد مولاة قرظ بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله
كالمستحل ما حرم الله وقال سليمان كان للشيء أصل اباحة أو حظر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر
والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الاصل أولى وان لم يكن له أصل من حظر ولا اباحة فهو جهان
أحدهما المحظر أولى للاحتياط فانهم ما اتهم ما ساء لان تحريم المباح كتحليل الحرام فلم يكن لأحدهما
مزية على الآخر هذا وفى كلام المصنف إشارة الى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه
مضى البيضاوى وصاحب الحاصل وعلمه بأنه أظهر تأخر فانه صلى الله عليه وسلم كان يغلط أو لا يجرأ
لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الامدى الى تقديم المتضمن للتعليل على المتضمن
للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان فى ابتداء أمره يراق بالناسو بأخذهم شيئاً فشيئاً ولا يتعبد
بالتعليل فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفى كلا التعليلين نظر فان كل المشروعات لم يكن
أحدهما شأناً بل فيها وفيها كما هو معلوم المستقرى لها ولا سيما فى باب النسخ ثم بعد الاخذ أولى
لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بناونى المخرج فى الدين عساو بنص
السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحينئذ لا يخفى على المتأمل أن هذا غير معارض بما قيل فى
تعليل تقديم الانقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما فى اطلاق هذا أيضاً من نظر والله سبحانه
أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والندب والاباحة للاحتياط
(والكراهة) يرجح (على الندب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب
والندب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهى (والنهي) على ما سواه مطلقاً
أو النهى على الامر كما أطلقه كثير (ليس لثانيهما) كما هو مطلقاً بل بعضهم والام لا كان الوجوب مقدماً
على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيداً الامر والكراهة قد يكون مفيداً النهى بل تقديم الامر على
ما سوى النهى للاحتياط وتقديم النهى على ما سواه مطلقاً للاحتياط أول دفع المفسدة لان أكثر النهى

من تزويجها كما قال في
المحصل فان مصالح
التكاح غير ضرورية في
الحال الا ان الحاجة اليه
حاصلة وهو تحصيل الكفو
التي لو فات لزعماء لا
الى بدل وأما التصديق
فكثير من القاذوران فان
نفرة الطباع عنها لخساستها
مناسب لحرمة تناولها
حشا للناس على مكلام
الاخلاق ومحاسن الشيم
ومن هذا القبيل كما قاله
في المحصول سلب أهمية
الشهادة والولاية عن العبد
لان شرفهما لا يناسب
العبد الذي هو نازل
المقدار وأما الاخرى
فهو المعالي المذكورة في
علم الحكمة في باب تزكية
النفس وهي تهذيب
الاخلاق ورياضة
النفس المقتضية اشربة
العبادات فان الصلاة مثلا
وضعت للخصوع والتذلل
والصوم لانكسار النفس
بحسب القوى الشهوانية
والعصبية فاذا كانت النفس
زكية تؤدي المأمورات
وتجنب المنهيات حصلت
لها السعادات الاخرية
وأما الانشاع فتلوه
في المحصول بتعليل الشافعي
رضي الله عنه تحريم
بيع الخمر والميتة بالنجاسة
ثم يقيس عليه الكاب

لذلك (والخاص من وجه) برجع (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه كثير من الخاص
من وجه اذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام الخصوص نفع امام
الحرمين عن المحققين وعلوه بان دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد ازيل
عن تمام مسماه واطحة تقدم على الجواز وعوض الذين تطرق الضعف اليه بالظلال في حجيته واختار
ابن المنير والمصنف الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب اول من غيره ولان
المخصوص قلت أفراده حتى قارب النص اذ كل عام لابد أن يكون نصا في أقل متاولاته فاذا قرب من
الاقول بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهم لان الحادثة من
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كما هم على أن العموم اذا استثنى بعضه صح التعلق
به (وذكر من الأدلة) الاحكام التكليفية من الامثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما)
أي الذي (بينهما) أي الدليلين من التسبب عموم (من وجه مثل لاصلا لمن ليقربا بالفاصلة) ولفظ
العصمين بفاصلة الكتاب فان هذا (عام في المصلين خاص في المقرء) ومن كان له امام فقرأه الامام له
قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى عام في
المقرء) فان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها (أي الفاتحة) (عليه) أي المقتدى (وجب أن
يخص خصوص المقرء وهو الفاتحة عموم المقرء والمقتدى عن المقتدى فوجب عليه الفاتحة فيدافعان) أي
الدليلان المذكوران في المقتدى حينئذ لا يجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني في قراءتها عليه
وفيه نظر (فالوجه) والاوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين
في قراءة المقتدى (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على المقتدين بل أثبت
ان قراءة الامام جعلت شرطا لقراءة) أي المقتدى (بمخلاف النهي عنها) أي الصلاة (في الاوقات)
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذا ذكرها أخرجه عنه
مسلم كما قدمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبا فانه لا يندفع التعارض
بينهما في القرض الفائق قال المصنف ومن قال من الشافعية يحمل عموم الصلاة على ماسوى النوم
فهو استرواح لان كلا فيه خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النهي في الاوقات
الثلاثة بخصوص الثلاثة في حديث التذكري وجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة
في حديث النهي عن الصلاة فيدافعان في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النهي يقتضي منعه
وحديث التذكري يقتضي حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما أشار اليه بقوله (وفي بعض كتب
الشافعية) كشرح منهاج البيضاوي للاستوى (بطلب الترجيح فيهما) أي في هذين المتعارضين
(من خارج وكذا يجب للحنفية) طلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في
عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما عمل به لانه أولى من إهدارهما وقد أمكن
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما أشار اليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره اذ حديث النهي محرم
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجح عليه (وما جرى بحضرته) صلى الله عليه وسلم
(فسكت) عنه بترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الأمدى قال المصنف (والوجه تقييده)
أي ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم نبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه (له) أي النبي
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعله بعدم وقوعه من وحى أو غيره والاحت
ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة اذ
كلا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا وواقع بحضرته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا

والخبر والمناسبة أن
كونه نجسا يناسب اذلاله
ومقابلته بالمال في البيع
اعزاز والجمع بينهما
متناقض فهذا وان كان
يظن به في الظاهر أنه
مناسب لكنه في الحقيقة
ليس كذلك لان كونه
نجسا معناه أنه لا تجوز
الصلاة معه وليس ينسبه
وبين امتناع البيع مناسبة
قال (والمناسبة تنفد
العلية اذا اعتبرها الشارع
فيه كالسكر في الحرمة أو في
جنسه كمتزاج النسبين
في التقديم أو بالعكس
كلشقة المستركتين
الحائض والمسافر في سقوط
الصلاة أو جنسه في جنسه
كإيجاب حد القاذف على
الشارب لكون الشرب
منظنة القذف والمنظنة قد
أقيمت مقام المظنون لان
الاستقراء دل على أن الله
سبحانه شرع أحكامه
لمصالح العباد تنضلا
واحسانا حيث ثبت حكم
وهناك وصف ولم يوجد
غيره ظن كونه علة وان
لم تعسبر وهو المناسب
المرسل اعتبره مالك) أقول
الوصف المناسب على ثلاثة
أقسام أحدها أن يلقى
الشارع أي يورد الفروع
على عكسه فلا إشكال في
أنه لا يجوز التعليل به ولهذا

وقوعه بغيره شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما يصيغته) أي المروي
بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يرجع (على المنفهم منه) أي عن الذي روى معناه الراوي بعبارة
نفسه قلت لانه لا يتطرق اليه احتمال الخطأ بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج
لاستوى لان المحكي باللفظ يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمرعي ثم كما قال التفنيزاني ويترجح فيه
ما اذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فروا وما اذا قال أمر النبي صلى
الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا دون أن يروى صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
ولعل هذا ما في المحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يلزمه) أي
والخبر المشتغل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (ذاعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلاء
(في) خبر (الآحاد) يرجع (على مثله) أي ذلك الحكم كخبر طلق ينفى وجوب الوضوء من مس
الذكر وخبر بسرة بآبائه وتقدم وجهه في مسألة خبر الواحد فيما تم به البلاء هذا على أصول الحنفية
ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم الميث وفصل هو أن الثاني ان نقلنا لفظنا معناه النبي
كلا يحمل ونقل الآخر يحمل فهما سواء لان كلا منهما مثبت وان أثبت أحدهما قولاً أو فعلاً ونقله
الآخر كما فعله أو لم يفعله فالاثبات مقدم وقيل النبي والاثبات سواء لاحتمال وقوعه ما في حالين
واختاره الغزالي في المستصفي بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال الثاني واليه ذهب شخصنا
أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله ان كان النافي استند الى العلم
فتقدم على الميث وقال النووي النبي المحصور والاثبات بيان قال الزركشي فتحصل أن الميث يقدم
الا في صور أحدهما أن ينحصر النبي فيضاف الفعل الى مجلس لا تكرار فيه فيتعارضان الثانية أن
يكون روى النبي لديه عناية فيقدم على الاثبات الثالثة أن يستند النافي الى علم وغير خاف أن
الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة (ومثبت در الحد) أي دفع إيجابه بترجيح (على موجه) أي
الحد في الأول من اليسر وعدم الخرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج ولما وافقه قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود ورواها الحاكم وصححه وفي المنتهى لان ما يعرض
في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرر وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظر الى أن فائدة
العمل بالموجب التأسيس وبالدر التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد فلت وقد سرح الشافعية بأن
نافي الحد مقدم على موجه فيه صير هذا صورة رابعة للصورة المستثناة أن نأمن تقديم الميث على النافي وقيل
هما سواء ورجحه الغزالي لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه ثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال
والحدانما يسلط بالشبهة اذا كانت في نفس الفعل أو لا خلافا في حكمه كان يبيح قوم وبخلافه
آخرون كالوطاء بلاشهود ولا يقال الخلاف لقطي لان قول التساوي يؤول الى تقديم النافي فانهما
يتعارضان فينسا قطان ويرجع الى غيرهما فان كان ثمة دليل شرعي حكم به والابق الامر على الاصل
فيلزم نفي الحد لانه نقول بل معنوي لان الاول ينفي الحد بالحكم الشرعي والآخر ينفيه استصحابا بالاصل
(وموجب الطلاق والعقاق) يرجع على نافيها كما منى عليه البيضاوي وغيره لانه غير المتصرف
في الزوجة والرقيق والارث وفاقهما مبيح والخلاف مقدم على الاباحة فلا يجرم أن قال (ويستدرج)
موجبهما (في الحرم وقيل بالعكس) أي يرجع نافيها معلى موجبها لانه على وفق الدليل
المقتضى احقة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما كما أشار اليه الآلهة بخلافه
من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يرجع (على الوضعي) لان التكليفي يحصل للتوابع
ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الاحكام بخلاف الوضعي (وقيل بعكسه) أي يرجع الوضعي
عليه وذكر السبكي أنه لا يصح لان الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل

بمختلف التكليف وفيه نظر ظاهر (وما وافق القياس) من التصويع على نص لم يوافق (في
 الاثنى) من القولين لان كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كاهوجه المانع لا يمنع جعله وصفا مقويا للموافقه غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح
 الا هذا (وما لم يسكر الاصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه
 لم رجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما إذا ذكر الاصل وصحهم على انكاره مثل انكار أم معبد
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالتكبير أما إذا لم يصحهم وجعل شكه في نفسه على النسيان فلا يظهر مرجوحية وقد كانوا
 يحدون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عنى كما فعل سهل في حديث القضاء
 باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عنى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل
 نص الخاتم من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلا
 فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره وانما الكلام فيما إذا لم يصحهم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم إذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم
 الاجماع على النص وعلله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله للنسخ وقال الأبهري كأنه أراد إذا كانا
 قطعيين لان الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا إذا كان له سندنا مع النص من نص آخر
 قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أي قطعي كما
 كان أو سنة متواترة وقال التفقازاني ينبغي أن يقيد بالظنين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)
 الاجماع (الظني كذلك) أي يترجح على نص ظني (تردنا فيه) وأما الأبهري فقال أما إذا كان
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من
 ماصدق هذا أنه إذا عارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل
 للتأويل منه ما هو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منه حالان المراد
 بالمتن جهة الدلالة بصرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المتبول لعدم احتمال اللفظ له
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البصائر إذا عارض الاجماع نص أول القابل له أي
 للتأويل بوجه تام سواء كان الاجماع أو النص جعابين الداليل قال والاتساقا قال الاستوى شرحه وان
 لم يكن أحدهما قابلا للتأويل بل تساقا لان العمل به ما غير ممكن والعمل بأحدهما دور الآخر ترجيح بلا
 مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعي والآخر ظني فلا تعارض كما
 استعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويضرب هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي
 السند وال متن كونهما ظني السند وال متن كون الاجماع قطعيهما والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما
 والنص قطعيهما كون الاجماع قطعي السند وال متن كون الاجماع ظني السند وال متن كون الاجماع
 ظني والنص كذلك كون الاجماع قطعي السند وال متن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند وال متن
 وال متن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سند ومتناعلى النص القطعي كذلك وعلى
 النص الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سند
 ومتناعلى النص الظني كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي سند ومتناعلى النص
 كذلك وتقديم الاجماع القطعي سند الامتناع على النص كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم النص
 القطعي سند ومتناعلى الاجماع الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما إذا لم
 يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سند الامتناع على النص القطعي سند الامتناع أو بالعكس وتقديم
 الاجماع القطعي سند الامتناع على النص القطعي سند الامتناع أو بالعكس إذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمه المصنف وذلك كما يجب
 صوم شهرين في كفارة
 الجماع في نهار رمضان على
 المالة فانه وان كان أبلغ
 في رده من العتق لكن
 الشارع ألغاه بإيجابه
 الاعتاق ابتداء فلا يجوز
 اعتباره كإفلاته وقد أنكروا
 على يحيى بن يحيى تليذ
 مالك حيث أفق بعض
 ملوك المغاربة بذلك الثاني
 أن يعتبره الشارع أي يورد
 الفروع على وفقه وليس
 المراد باعتباره أن ينص
 على العلة أو يوثق اليها
 والام تكن العلة مستفادة
 من المناسبة وهذا النوع
 على أربعة أقسام ذكرها
 المصنف أحدها أن يعتبر
 الشارع نوع المناسبة في
 نوع الحكم كالسكر مع
 الحرمة فان السكر نوع من
 الوصف والسكر نوع
 من الحكم وقد اعتبره
 الشارع فيه حيث حرم
 الخمر فيلحق به السبذ والى
 هذا أشار بقوله إذا اعتبرها
 الشارع فيه أي اعتبر
 النوع في النوع وانما أهمل
 التصريح به لكونه يعلم مما
 بعده واعلم أن المصنف في
 التقسيم السابق قد جعل
 الوصف المناسب لتحريم
 السكر هو حفظ العقل
 ثم جعله هنا نفس السكر
 وهذا الثاني لا يوافق

نفسه للناس لان نفس
السكر لا يصدق عليه
تعالى نفسه اولاد افصح
شروا الثاني ان يعتبر
الشارع نوع الوصف في
جنس الحكم واليه أشار
بقوله أو في جنسه ونقيره
أن يعتبر الشارع النوع
في الجنس وذلك كاستخراج
القسين مع التقديم فإن
استخراج القسين وهو
كونه أخص الأيون
نوع من الوصف وقد
اعتبره الشارع في التقديم
على الآخر من الأب فإنه
قدمه في الميراث وقسنا
عليه التقديم في ولاية
النكاح والصلاة عليه
وتحمل الدية لمشاركتها
له في الجنسية وإن خالفه
في التوعية إذا التقديم في
ولاية النكاح نوع مغاير
للتقديم في الارث بخلاف
الحكم المتقدم وهو محرم
التيذ والجرفان الاختلاف
هناك بالمحل خاصة ولا
أثره فيكون يحصر بهما
نوعا واحدا الثالث أن
يعتبر الشارع جنس
المناسبة في نوع الحكم واليه
أشار بقوله أو بالعكس
وذلك كالمشقة المشتركة
بين الحائض والمسافر في
سقوط القضاء فإن الشارع
اعتبر جنس المشقة في
نوع سقوط قضاء الركعتين

كلهما تأمل والوجه في ذلك كله غير خاف على المتأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به)
الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لان أمر
النبي صلى الله عليه وسلم يتابعهم والافتدائهم كما يشهد ما قدمنا عنه صلى الله عليه وسلم في بحث
العزيمة وكونهم أعرف بالتزويل ومواقع الوحي والتأويل بفيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما إذا كان بعض
من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فإنه يدل على الإجماع بل ذهب أبو حازم إلى أن ما انفقت الخلفاء الأربعة
عليه إجماع ولكن لا أكثر على خلافه كما سيأتي في باب الإجماع (أو علل) أي الحكم الذي تعرض فيه
للعلة يرجع على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أي لان ذكر علة يدل على
الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة القبط ومن جهة العلة (لا الاقضية) أي لان الفهم
أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار إليه الأمدى ثم عضد الدين وحيث فلا يقال
رعيما يرجع ما يدل على العلة من جهة أن المشقة في قبوله أشد والنواب عليه أعظم ثم في الحصول يقدم
المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتراضه التفتوا في
بان الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعته تاركت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا
تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تنكتفي في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة
كافي والبارق والسارقة الآية وقد لا تنكتفي به بل تطلب علة غيره كافي إذا اقمتم إلى الصلاة فأعجلوا الآية
فيقال تعظيما للعبود قلت إذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكرته في العلة على ما لم تذكر اظهار
الاعتناء بما ذكرته فيه فالحق انه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه تقديمه
على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما والكون اليها وعدم الكون اليها مع التعرض لها
في كليهما لا أثره في الترجيح على أنه قد يوجد لكل منهما في كليهما من الترتيب الطبيعي بين العلة
والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معالوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجحه على ما ذكرته
فيه بعد المعلول مع أنه معارض بما يخالف في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في
عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يترجم ما (ذكر معه السبب) على ما لم يذكر معه أي العام الوارد
على سبب خاص يترجم على العام المطلق عنه إذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به إذا السبب هو
العلة الباعنة عليه ناهرا فكانت دلالة فيه شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو إعمالها
صورة السبب فيترجم العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي
السبب خاصا بمورده إذا الأصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع
أراد في صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضوعين (وق)
السند) أي والترجم للثمن باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أي كترجيحه (على السنة) وهذا
على إطلاقه قول بعضهم كما أشار إليه السبكي بقوله ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه
خلافًا لراعيهما أي تقديم الكتاب عليها مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم
يجد سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم
السنة عليه مستند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم ثم قال والاصح تساوي المتواترين من كتاب
وسنة وفيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرناه والذي يقتضيه أصول أصحابنا
على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجح على
الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما يجري فيهما لزوم جملة وان علم
فالتأخر راجع للتقدم والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا
أو سنة بل بما يسوغ ترجحه به ان أمكن والابجع بينهما ان أمكن والاتساقا وان علم تاريخهما نسخ

وأنما جعلنا الأول حسنا
والثاني قوعا لأن مشقة
السفر نوع مخالف لمشقة
الحض وأما سقوط قضاء
الر كعنين بالنسبة إلى
المسافر والخائض فهو نوع
واحد الرابع أن يعتبر
الشارع جنس الوصف
في جنس الحكم كما قال على
رضي الله عنه في شارب الخمر
أرى أنه إذا شرب هذى
وإذا هذى افتقر فيكون
عليه حد المفتري يعني
التأذي ووافقته العناية
على ذلك فقد أوجبوا حد
القذف على الشرب لا
لكونه شربا بل لأنه سوا
منظرة القذف وهو الشرب
مقام القذف قياسا على
اقامة الخسوة بالاجنية
مقام الوطء في التحريم
لكون الخلوة مظنة فقد
ظهر أن الشارع اعتبر
الظنة حتى هي جنس
لمظنة الوطء ومظنة القذف
في الحكم الذي هو جنس
لا يجب حد القذف والحرمة
الوطء والمراد بالجنس هنا
هو القريب لأن اعتبار
الجنس البعيد في الجنس
البعيد هو المناسب
المرسى كما استعرفه ثم اعلم
أن الجنسية مراتب قال
في المحصول فاعلم أوصاف
الاحكام كونه حكما ثم الحكم
ينقسم إلى وجوب وغيره

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يترجم على القطعي السند القطعي الدلالة من السنة
لقوة دلالاته فلم يبق ما يطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعي الدلالة قطعي السند مع ما كان من الكتاب
قطعي الدلالة لربحان الكتاب حينئذ باعتبار السند فينبغي التقييده ولا يقبل وهذا أيضا لا يتم لانه
لا معارضة بين قطعي وظني كما صرحوا به لانه قول مضي أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقة
لتعالى الشارع عنهما بل صورته أو هي موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أي يرجح الظاهر
المشهور من السنة (على الأسناد) لربحان المشهور وسند أعلى الأسناد (كالمعين على من أنكرك) فانه
حديث مشهور وتقدم فخر يجه في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد والبين) أي القضاء بهما المدعى
الخروج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الأئمة التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع
(وبقعه الراوى) ولعل المراد به اجتنبه كما هو عرف الصدرا الأول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط
الراوى (وورعه) أي أنه موافق للأنبان بالواجبات والتدبيلات والاحتجاب عن المحرمات والمكروهات
(وشهرتها) أي بهذه الأمور (وبالرواية وإن لم يعلم ربحانها فيه) أي في كل منها فإن شهرته به تكون
غالب ربحانها فيه والمعنى كترجيح أحد الظاهرين على الآخر بكون روايته موصوفا بهذه الصفات أو
بعضها على الآخر الذي ليس روايته كذلك لأن صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح
شمس الأئمة بأن اعتماد الرواية ليس بمرجع على من لم يعتد بها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح
بالفقه بالخير من المرويين بالمعنى وفي المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز
فإذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما ينزل به
الاشكال بخلاف العامي وقال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر بقوة حفظه وزبادة ضبطه
وشدة اعتناؤه ف يرجع على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث قبل وبعده
بالعربية فإن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوفاق رايته أكثر قيل ويمكن أن
يقال أنه مرجوح لأن العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بما يكون حائفا
فيبالغ في الحفظ ولا يعزى كل منهما عن النظر قبل وبسرعة حفظ أحدهما وإبطاء نسيانه مع سرعة
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) ككون (علو السند) أي قوة الوسائط بين
الراوى للجهت وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجعا على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد
من الخطأ كما ذهب إليه الشافعية (خلاف الخنفية) كما يفيد هذه واقعة الامام أبي حنيفة مع الأوزاعي
في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهي مشهورة خرجها الخافظ ابن محمد الحارثي في تخرجه
مسند الامام أبي حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلقة الجمل شرح منية المصل في شرح قوله ولا يرفع
يديه إلا في التكبيرة الأولى (وبكونها) أي وكترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين بكون أحدهما
(عن حفظه) أي الراوى (لانسخته) فية قدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الخافظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)
أي وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر أنه متفرع (على غير قوله) أي أبي حنيفة أما على قوله
فلا زاد لعمري عنده الخط بل أن ذكره لم يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح (وبالعلم) أي وكلا ترجيح
لا أحد المرويين بالعلم (بانه) أي روايته (على مجازها وعلى قسميه) أي الذي لم يعلم أنه عمل به ولا أنه لم
يعمل به والذي علم أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا في أولها ما ذالم يعلم علمه بخلافه يعد روايته

والوجوب الى عبادة وغيرها
والعبادة الى صلاة وغيرها
والصلاة الى نافلة وغيرها
تظهر تأثيره في القرض
أخص مما ظهر تأثيره في
الصلاة قال وكذا في جانب
الوصف فاعلم الاوصاف
كونه يشاط به الحكم ثم
الناسب ثم الضروري (قوله
لان الاستقراء) هو متعلق
بقوله يفيد العلية وتقديره
أن المناسبة في هذه
الاقسام الاربعه تفيد
الغلبة لانا استقرينا أحكام
الشرع فوجدنا كل حكم
منها مشتملا على مصلحة
عائدة الى العباد ويعلم
منه أن الله تعالى شرع
أحكامه لرعاية مصالح
عباده على سبيل التفضل
والاختسان لا على سبيل
الحكم والوجوب خلافا
للعتزة وحينئذ ثبت
ثبت حكم في صورة وهناك
وصف مناسب له متضمن
لمصلحة العبد ولم يوجد غيره
من الاوصاف الصالحة
للعلية غلب على الظن
أنه علة له لكون الاصل
عدم غيره وماذا ثبت أنه
علة ثبت أن المناسبة
تفيد العلية وهو المسمى
وقال الامام في المعالم انه لا
يجوز تعليل الاحكام
بالمصالح والمفاسد (قوله
وان لم يقتصر) هو بالتاء

له أما اذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نفسه فإرواه حينئذ
ساقط الاعتبار فلا يقوم بين المروي بين ركن التعارض الذي فرعه الترجيح (أو) كان الترجيح لاحد
المرويين بالعلم بان روايه (لا يروى الا عن ثقة) على ما زاد به ليس كذلك وهذا التمهيد بالنسبة الى المراسلين
فلذا قال (على) قول (تجيز المراسل) أما على قول من لم يحزمه فظاهر أن التعارض لا تنقضاء الدليلين
عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه نفيه) أي نفي الترجيح بهذا على قول تجيز المراسل أيضا (لان القرض
فيه) أي في قبول المراسل (ما وجهه) أي نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل الا عن ثقة
أما مطلقا أو عنده فتدناؤا باني ذلك والترجح بعباده الترجيح اغما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعباد أنه
مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكارب الخصاية) أي وكأثر ترجيح لاحد المرويين
يكون روايه من أكارب الخصاية (على أصغرهم) أي على المروي الذي روايه من أصغر الخصاية لان
الاكبر الى الرسول أقرب غالبا فيكون محاله أعرف قال المصنف (و يجب لا يحنفية تقييده) أي
ما رواه الا كبير منهم (بما اذا رجع) ما رواه (فقهها) بالنظر الى قواعد الفقه لا بشقيها (اذ قال)
أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصغر في الهدم) أي هدم الزوج الثاني مادون الثلاث وهم ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الآحاد دون الاكبر في عدم الهدم كما ذهب
اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو بن عثمان وعلي رضي الله عنهما كما رواه البيهقي من طريق الشافعي مع أن
أكبر الخصاية ولا سيما عمرو بن عثمان فقهه وان كان الوجه تنظر الى القواعد الفقهية ما عليه أكارب
الخصاية حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفي فتح القدير القول ما قال محمد وبقي
الأئمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسته في خلاف فيها كبار الدابة يعوز فقهه
وفصيح الخروج منها وينفع على ما يحسنه للامام أبي حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا يترجح)
خيرا الاكبر من حيث هو أكبر (في الرواية) على الأصغر من حيث هو أصغر اذا تعارفا (بعد
فقه الأصغر وضبطه الابنالك) أي برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات قلت
ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الأصغر هي الاقر بية من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يلزم من عدم الاختصاص الا كبر فيما يرجع الى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم
عنه مع وجود الاقر بية منه ثم حيث تكون العلة في تقديم روايتهم على رواية الأصغر ما ذكرنا يستغنى
عنه بقوله (وباقريته) أي والتأثر بترجح لاحد المرويين باقر بية روايه عند السماع من
النبي صلى الله عليه وسلم على الآخر الذي ليس له تلك الاقر بية (وبه) أي وبقراب السماع (ترجح)
الشافعية الافراد) بالجمع على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو
عقوبة عنه أنه قال واني كنت عند ناقته النبي صلى الله عليه وسلم عني اعيان أسمعهم يبلج بهم في
ذلك يسع لامامهم قال الشافعي أخذت برواية جابر أتقدم صحبته وحسن سياقه لا بسند الحديث
وبرواية عائشة افضل حفظها محمد بن ابن عمر لقر به من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي
هذا نصه في المرقن ثم في هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة إطلاقه) أي الترجيح بالقرب
(ووجوب تقييده) أي القرب المرجح على البعد (بعد الاخر بعدا يتطرق معه الاستنباه) أي
اشتباه الكلام على ذلك البعيد (لقطع بان لا أثر بعد شرفه) بان كان أحدهما أقرب الى
المحكم من الآخر بقدر شرفه في تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا لقران
من روايه أنس (انعن أنس انه كان أخذ بزمامها عين أهل بهما) أي بالجمع والعمرة في المبسوط عنه
كنت أخذ بزمام ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقع بجرتها لعلمها بالسبيل على كثر وهو
يقول ليلك بحجة وعمرة أي تجر ما تجر من العلف وتخرجه الى الفم وتخضعه ثم تلبعه ولقظ ابن ماجه وكذا

آخره عنه ابن حبان في صحيحه الا انه قال عند المسجد قبل عند الشجرة ولم يذكر قائم وقال قال لبيك بحجة وعمره معاني عند ثقات ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به قائم قال لبيك بحجة وعمره معاودك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) اذ كان عنى الضحيتين اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه ايضا فانه ما يد ارسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج ولم تعارض الرواية عن انس انه لم يجرى بها جميعا والاخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى من الاخذ برواية من اضطربت الى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج قارنا على كونه حج مفردا او متعنا كما هو مذكور في موضعه (و بكونه تحمل بالغيا) أى وكالترجيح لاحد المرويين بكون روايه تحمل جميع ما يرويه بالغيا على الاخر الذى لم يحمل روايه جميع ما يرويه بالغيا سواء تحمل جميعه صيا أو بعضه بالغيا وبعضه صيا أو يكون روايه تحمل بعض ما يرويه بالغيا على الاخر الذى تحمل روايه جميع ما يرويه صيا كما شئى عليه البيضاوى وغيره وهو ظاهر المحصول لان البالغ اضبط من التضييق وأقرب منه غالبا الى النبي صلى الله عليه وسلم (و ينبغي مثله) أى الترجيح (فمن تحمل مسلما) فيرجع خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لانه) أى غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم احسان اصغائه وبقدم الاسلام) أى ويرجح المروى الذى رواه قديم الاسلام على معارضه الذى رواه حديث الاسلام فان خبره متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحرزه فيذكره الامدى وابن الحاجب لكن كما قال الابهرى هذا اذا كان روايه متقدم الاسلام في زمان متأخر الاسلام اما اذا كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو ما خوف من كلام الامام الرازى كما ترى (وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه كما في المحصوليات وذكر السبكي انه الذى ذكره جمهور الشافعية لكن شرط في المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) هذا وذكر الامام الرازى أن الاول انا اذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر وأن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر فهنا يحكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب انتهى يعنى فيقدم المتأخر وقال الاستاذ أو منصوران جهل تاريخهما فالغالب ان روايه متأخر الاسلام ناسخ وان علم في أحدهما وجهل في الآخر فان كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ قوله صلى الله عليه وسلم اذ صلى الامام قاعدة اقصا فعدوا بصلاحة أصحابه فيما خلفه وهو قاعدة في مرضه الذى مات فيه وان لم يعلم التاريخ فيهما واحتج الى نسخ أحدهما بالآخر فقبل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها وقبل الحرم والموجب أولى من النسخ فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل ولو أملم الراويان كما لا دور من العاص وعلم أن أحدهما تحمل بعد الاسلام فخير راجح على الخبر الذى لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في المحصول لانه أظهر تأخرا (ككونه مدينا) أى كما يرجح الخبر المدينى على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه ان المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدنى ما ورد بعدها في المدينة أو مكة وغيرهما لكن قال الاسنوى وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لانه لو كان كذلك لكان المدينى ناسخا للمكي بلا نزاع ولان تقديم الناسخ على المتسوخ ليس من باب الترجيح كائنص عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا انه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعلة فيه ما قاله الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة انما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدينى عليه لكونه متأخرا (وشهرة النسب) أى وكما يرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب روايه على الآخر بعدم شهرة نسب روايه قال الامدى لان احتراز مشهور النسب عما يوجب نقض منزلته المشهورة يكون أكثر

ينقطن من فوق لانه قسم لقوله والناسبة تفيد العلية اذا اعتبرها الشارع فيه وأشار بهذا الى القسم الثالث وهو المناسب الذى لا يعلم هل اعتبره الشارع أو لا فامدو المسمى بالمناسب المرسل وفي اعتباره خلاف باقى مبسوطا في الكتاب الثامن ان شاء الله تعالى قال الامام وذلك انما يكون بحسب أوصاف هى أخص من كونه وصفا مصليا ولا فموم كونه وصفا مصليا مشهود له بالاعتبار ولا أجل ماذكره أعنى الامام عبر عن المناسب المرسل بأنه المناسب الذى اعتبر بحسبه في جنسه ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا التفسير الذى فسرنا به كلام المصنف للمرسل وهو أن لا يعلم اعتباره ولا العاوه صرح به الامدى وكذلك المصنف فى الغاية القصوى وقال ابن الحاجب المرسل هو الذى لم يعتبره الشارع سواء علم انه انعاده أم لم يعلم الاعتبار ولا الالتقاء وانما حملنا كلام المصنف على الاول لكونه مطابقا لكلامه فى الغاية وموافقا لما نقله عن مالك فان

مالك كالم يخالف في القسم
الذي ألغاه الشارع قال
(والغريب ما أثره فيه ولم
يؤثر جنسه في جنسه
كالطمع في الربا والملازمة
أثر جنسه في جنسه أيضا
والمؤثر ما أثر جنسه فيه
مسئلة المناسبة لا تبطل
بالمعارضة لان الفعل
وان تضمن ضررا ازدي من
نفعه لا يصير نفعه غير نفع
لكن يدفع مقتضاه)
أقول هذا تقسيم للقسم
الاول وهو المناسب الذي
علم اعتباره وحاصله أنه
يتقسم باعتبار تأثير نوعه
وجنسه في نوع الحكم
وجنسه الى الغريب
والملائم والمؤثر والمناسب
الغريب هو الذي أثر نوعه
في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه
في جنسه وسمي به لكونه لم
يشهد غير أصله المعين
باعتباره ومثاله الطمع في
الربا فان نوع الطمع مؤثر
في حرمة الربا وليس جنسه
مؤثر في جنسه وقد سبق
له مثال آخر ذكره المصنف
وهو السكر مع الحرمة
والملائم هو ما أثر جنسه
في جنسه كما أثر نوعه في
نوعه كالقتل العمد العدوان
مسع وجوب القصاص
فان نوعه مؤثر في وجوب
القصاص وكذا جنسه
وهو الجنابة مؤثر في جنس

(ولا يخفى ما فيه) أي ما في الترجيح بهذا وأقرب منه ما في الحصول رواية معروف السبب راجحة على
رواية مجهولة (وسريح السماع) أي وكترجيح أحد المتعارضين بشهر سريح راويه بإجماع كتبه
يقول كذا (على شتمه) أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع (كقائل) لليقين في الاول
والاحتمال في الثاني (وسريح الوصل) أي وكترجيح أحدهما يكون سنده متصل أصرا بمأيد ذكر كل
من رواه فحمله عن رواه محدثا وأخبرنا أو سمعت أو نحو ذلك (على العنعنة) أي على الآخر الذي
رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال
في هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصول على العنعنة (لقابل
المرسى بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية لأنه لا يروى إلا عن ثقة وقد سنا
قبيل مسئلة الخرح والتعديل عن الحاكم الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أهل
القبول (ومالم تشكر روايته) أي وكترجيح أحد المرويين الذي لم يشكر الثقات روايته على راويه على الآخر
الذي أنكر الثقات روايته على راويه لأن الظن الحاصل به أقوى (وبدوام عقله) أي وكترجيح
أحدهما يكون راويه سليم العقل دائما على الآخر الذي اختل عقل راويه في بعض الاوقات كذا أطلقه
الحاصل والتحصيل والمنهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علم أنه) رواه راويه الذي اختل
عقله في وقت قد رواه (قبيل زواله) أي عقله (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض
(وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (اذالم يميز) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في
اختلاله كما شرطه في الحصول (وسريح التزكية) أي وكترجيح أحدهما يكون راويه من ك
بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر الزكي راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته
لأن العمل والحكم قدينيان على الظاهر من غير تركيز كيف يستندان الى شيء آخر موافق للرواية والشهادة
(ومابشهادته) أي وكترجيح أحدهما يكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر
الذي زكي بالعمل به لأنه يمتاط في الشهادة أكثر وما زكي راويه بالخلطة والاختيار على ما ذكر راويه
بالانخبار كما يشير اليه المصنف لأن المعايير أقوى من الخبر (والمسبوق الى كتاب عرف بالصدقة) أي
وكترجيح المروي في كتاب عرف بالصدقة (على) منسوب الى (ما) أي كتاب (لم يلتزمها) أي الصدقة
(فلا يبدى) أي أظهر ما لم يلتزمها (سندا) لذلك المروي (اعتبر الاصلية) بينهما طريقتا فإيهما فاز بها
فقد فاز بالتقديم (وكون ما في الصححين) راجحا (على ما روى برجالهما في غيرهما أو) راجحا على ما
(تحقق فيه شرطهما بعد اتمامه المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأتباعه (تتحكم) وزاد في فتح
القدير لا يجوز التقليد فيه اذا لاصحبة ليست الا لا شتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فاذا
فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بالصدقة ما في الكتابين عين
التحكم ثم حكمهما وأحدهما بأن الراوي المعين مجتمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه عتابة الواقع
فيجوز كون الواقع خلافا وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه من لم يسلم من غوائل الخرج وكذا في البخاري
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً
وألفاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عندهم مكافئاً لمعارضه المشتغل على ذلك الشرط
وكذا فيمن ضعف راويه أو وثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه الى ما مجتمع
عليه الاكثر أما المجتهد باعتبار الشرط وعده والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه انتهى فان
قلت ليست أصحيتها مجردا شتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها بل ولتلقى الامامة بعدهما القبول
كتابيهما وهذا منتف في غيرهما قلت تلقى الامامة لجميع ما في كتابيهما ممنوع أما روايتهما فما ذكر المصنف
وأما المتن أحاديثهما فلانه لم يقع الاجماع على العمل بضمومهما ولا على تقديمهما على معارضتهما مما ينبغي

التنبه له أن أصحابه ما على ما سواه ما تولا انما يكون بلزما من بعدهما الا المجتهدون المتقدمون عليهم
 فان هذا مع ظهوره قد يتحقق على بعضهم او يغالبه والله سبحانه اعلم (ويجب) الترجيح للروى
 (بالدعوة) (راويه) (فيما يكون خارجا) أى في الامور الواقعة خارج البيوت (اذالة كرفيه اقرب)
 من الاتى (وبالاثنية) (راويه) (في عمل البيوت) لأنهم به اعرف (ورجح في كسوف الهنداية
 حديث سمرة) بن جندب المفيدي أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع
 ومجديتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى
 رواية ابن عمرو ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيدي أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
 ركعتين كل ركعة بركوعين وسجديتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكشف لهم) أى
 الرجال اقربهم وان كان انما يتم هذا في خصوص هذا اذ لم يرو حديث الركوعين غير عائشة أحد
 من الرجال لكن قد روى ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الاقوال
 وعبر عنه السبكي بترجيح الذي كوفي غير أحكام التسامخ لاف أحكامهم لأنهم أضبط فيها وما ذكره
 المصنف أولى وأتمثل ثانياً يقدم خبره الذي كوفي خبر الانثى مطلقاً لأنه أضبط منها في الجملة ثالثها
 لا يقدم خبره مطلقاً من حيث ذلك كدعوة على خبرها (وكثرة المزكبي) في الترجيح بها (ككثرة الرواة)
 وسبأ في قريبات في الترجيح بكثرتهما من وفاق وخلاف (وبقفة فهم ومداخلهم للزكي) أى ويترجح
 أحدهما بقفة من كراويه ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي من كراويه ليسوا كذلك لان ظن
 صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أى ويترجح بعدم الاختلاف (في رفعه) الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف في رفعه اليه ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من
 قوة الظن بنسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للراى فيه مجال فهو ما سواه لما كان وجهها (وتركنا)
 من جهات أخرى (الضعف) أى لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولعل أهل
 المدينة انتهت قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر وكيف والاق من القولين عند
 المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازياً أو كون راويه من بلد
 لا يرضون التديس أو كونه صاحب كتاب يرجع اليه أو كون لفظه أقصص ولفظ الآخر فصيحاً فإنه صلى
 الله عليه وسلم قد يشكك بالافصح والفصح لا سيما اذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى
 من الآخر الى غير ذلك (والوضوح) أى ولو ضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الاجماع المتقدم
 عند تعارض اجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عامين ما ورد
 على سبب وغيره يقدم الواو في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار اليه
 كما أوضحناه سابقاً ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على
 ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً الى غير ذلك (وتعارض الترجيح) فيحتاج الى بيان المخلص كما
 فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم
 (ميتة) وهو محرم بل وهما محرمان (بباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزويجها وهو حلال
 (حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضير
 في هذا فإنه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عتقت
 وكان زوجها عبداً) نفيها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه
 فانما عتته فلم يكن ينسبها إليها (مع اثبات الاسود عنها) أى عائشة كان زوج بريرة حراً فلما
 اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنبى منها فاذا سمع

القصاص وهو العتوبة
 قال الأمدى وهذا القسم
 متفق على قبوله بسين
 القياسين وما عداه فختلف
 فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه
 في نوع الحكم لا غير كالمشقة
 مع سقوط الصلاة على ما
 مر هكذا ذكره المصنف
 وهو خلاف ما في أصله
 الحاصل والمحصل فأما
 الحصول ففيه قبيل
 الكلام على الشبهة أن
 المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس
 الحكم قال كالمستزاج
 التبيين مع التقديم كما
 تقدم ايضاحه وهذا عكس
 ما ذكره المصنف وأما
 الحاصل ففيه في الموضوع
 المذكور أيضاً أن المؤثر
 هو ما أثر جنسه في جنس
 الحكم والظاهر أنه اشتبه
 عليه كلام الامام فغلط في
 اختصاره وقد خالف ابن
 الحاجب أيضاً هذا التقسيم
 فقال الوصف المناسب
 الذي اعتبره الشارع ان كان
 اعتباراً بتخصيص الشارع على
 كونه علماً أو بقيام الاجماع
 عليه فهو المؤثر وان كان
 اعتباره بترتيب الحكم على
 وفقه نظر ان اعتبر عينة في
 جنس الحكم أو بالعكس أو
 جنسه في جنسه فهو المادام
 وان اعتبر نوعه في نوعه فهو
 القريب واذا علمت هذا علمت
 أنه مخالف لكلام المصنف

في المؤثر والملازم وموافق
له في الغريب وأما المدى
فتفسيره للملازم والغريب
موافق لتفسير المصنف
ونفسه للمؤثر وموافق
لتفسير ابن الحاجب * واعلم
أن أقسام المناسبات على
ما تقتضيه القسمة العقلية
تسعة لأنه إما أن يؤثر
نوعه أو جنسه أو كلاهما
في نوع الحكم أو جنسه
أو كليهما قال الأمدى
والواقع من هذه الأقسام
خسة ذكر في الكتاب
ألقابا ثلاثة منها وبقي
منها قسمان سبق مثالهما
لم يتعرض لقيهما
أحدهما أن يكون
جنس الوصف مؤثرا في
جنس الحكم دون النوع
في النوع كتأثير المظنة
في مظهرها على ما سبق
البيانه وتنبه بشرب
النحر قال في الأحكام وهو
من جنس المناسبات
الغريب والثاني أن يكون
نوع الوصف مؤثرا في
جنس الحكم كما ستراج
النسبين مع التقديم وقد
لقبه ابن الحاجب بالملازم
كما تقدم نقله عنه (قوله
سنة الخ) اعلم أن الوصف
إذا كان مشتملا على
صلحة مناسبة لمشروعية
الحكم وعلى مفسدة
تقتضي عدم مشروعيته

منها (فانه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الأثبات والمشافهة المتشبهة على النبي
(وإذا قطع) الأسود (بأنها) أي الخبيرة من وراء حجاب (هي) أي عائشة (فلا أثر لارتفاعه)
أي الحجاب فلا يصلح ارتفاعه من حجاج ترجع الأثبات على النبي لاشتماله على زيادة علم ليست للناس
إلى غير ذلك (ولورج) حديث أبي رافع (بالسفارة لكان) الترجيح مالم يسأل (لزيادة
الضبط) لأن السفيرة زيادة ضبط (في خصوص الواقعة) التي هو سفير فيها (فإذا كان)
الضبط (صفة النفس) يغلب ظن الصدق ويشتد (اعتدلا) أي تساوى ابن عباس وأبو
رافع (فيها) أي في هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الأخبار به)
أي بالأحرام (لا يكون إلا عن سبب علم هو) أي سبب العلم به (هيئة الحرم) بخلاف خبر أبي
رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضي الله عنها (نزوجني) رسول الله صلى الله عليه وسلم
(وتنحى حلالان) رواء أودود (أن صح قولي) خبر أبي رافع وفيه إشارة إلى أن خبر صاحب الواقعة
يترجح على غيره إذا عارضه لأنه أدري وقد صح وبؤيده لفظ مسلم عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال فمتعارض ترجيح أخبار ابن عباس عما شغل عليه خبره من كونه لا يكون إلا عن
سبب علم به وترجح خبر أبي رافع بواقعة صاحبة الواقعة في ذلك وقد أمكن الجمع بين أخبارها وبين
أخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة
السببية العادية بينهما إذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء (جمعا) بين الحديثين بقدر الإمكان
(ومنه) أي تعارض الترجيح (للتفسيه الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار
الذات أو الجزء) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بخارج) أي بسبب أمر
خارج عنه فإن كلا منهما مقدره بقعه بالترجح فإذا تعارض في محل رجع ما فيه الذاتي على الحال لأن
الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لأن السبق من أسباب الترجيح فلا
يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه فانه لا ينسخ باجتهاد بعده ولأن الحال في الشيء قائم به لا
بنفسه وما هو قائم بغيره فلا حكم لعدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه في نفسه فكانت الحال موجودة
من وجهه دون وجهه تابعة أخبارها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجح بها أولى ثم
بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لأنه يصير نسخا وابطال لما هو
أصل بنفسه بما هو تنوع تفسيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالتسدر
(لم يبيت) بأن لم ينام الليل وانما نوى قبل نصف النهار فاذن (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة
(ولا تجزأ) أي والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ صحة وفاديل إمامان يفسد الكل أو يصح الكل
(فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أي الكل وهو وجود النية في
البعض (فترجح الأول) وهو الفساد للكل كإذهب إليه الشافعي (بوصف العبادة المقتضية) أي
النية (في الكل) فإن وصف العبادة فوجب الفساد وقد اتفقت النية في البعض فتفسد لعددها
فيفسد الكل لعدم فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لأن وصف العبادة عروضة
للامسالك لأن ذات الامسالك فان الامسالك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية
(و) ترجيح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكترة الأجزاء المتصلة) بالنية أي بسبب وجودها مع
كثرة الأجزاء (وهو) أي هذا الترجيح ترجيح (بالتفاني) فإن وجوده الخارجي باعتبار أجزاء
الصوم الواقعة هي فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أي بصومها وكذا بصوم التسدر
الطابق قائم لم يميز وهما اللاميتين مع إمكان الاعتبار بالسد كور (ويذهب بأن الغرض) مع ذلك
الاعتبار (توقف الأجزاء) أي تكون تلك الامسالك كانت محكوما بتوقفها (لمسافه) أي في الوقت

فهل يكون تضعفه للفسدة
 موجبا لبطان مناسبه
 للحكم أم لا فيه مذهبان
 حكاهما في الأحكام من
 غير ترجيح أحدهما وهو
 اختيار عند ابن الخابط
 أنها تبطل إذا كانت
 الفسدة مساوية أو راجحة
 والثاني لا تبطل وهو اختيار
 الامام وأتباعه واستدل
 المصنف عليه بأن الفعل
 وإن تضمن ضررا أزيد من
 نفعه لا يصرف نفعه غير نفع
 لاستحالة انقلاب الحقائق
 وإذا بقي نفعه بقيت
 مناسبه وهو المطلوب غاية
 ما في الباب أنه لا يترتب
 عليه مقتضا لمكونه
 سرجوحا قال (الخامس)
 الشبه قال القاضي المقارن
 للحكم إن ناسبه بالذات
 كالسكر للحرمة فهو
 المناسب أو بالتبع كالطهارة
 لاشتراط النية فهو الشبه
 وإن لم يناسب فهو الطرد
 كبناء القنطرة للتطهير
 وقيل ما يناسب إن علم
 اعتبار جنسه القرب
 فهو الشبه والا فاطرد
 واعتبر الشافعي المشابهة
 في الحكم وإن عليه في
 الصورة والامام ما يظن
 استلزامه ولم يعتبر القاضي
 مطلقا لأنه يفيد ظن وجود
 العلة فثبت الحكم قال
 ماليس بمناسب فهو مردود

من الشروع قبل النية إلى أن يظهر ملحق نية في الأكثر أو لا بطلانها فإن لحقت النية على تلك
 الامسا كانت حكمها أو الأزال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) أي
 هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر أن في معين خبر ذلك كذا كره المصنف (بخلاف نحو) صوم
 (الكفارة لم يتعين ومنها الواجب) أي لم يثبت التسرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فلشروع
 الوقت) أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو النفل) فإذا لم يثبت كانت تلك الامسا كانت
 السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل إما نفلا
 أو فطرًا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج إلى ما يفيد اعتباره أشار إليه بقوله (وهو) أي النفل
 (الأصل) في الاعتبار (إذا كان صلى الله عليه وسلم يوجب من النهار) كانت في صحيح مسلم ويصير به
 صائما كل اليوم وذلك إنما يكون بالتوقف (وهذا) التوجه بناء (على أنه) صلى الله عليه وسلم
 (صائم كل اليوم) وهو كذلك إن شاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار
 لأنه عبادة قهر النفس وهي إنما تحقق بامسالك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره انتهى على أنه إذا حكم له
 بصوم البعض دل على أنه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بلا نية كالأول في الصوم أو غفل عنه
 بعد نيته والله تعالى أعلم (مسألة) قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة الأدلة والروايات ما يبلغ
 المروي بكثرة (الشبهة) فيثبت ترجيح الحديث الذي يبلغ بكثرة من حد الشهرة على الحديث الذي لم
 يبلغ بكثرة من حدها وتعرض للشبهة دون التواتر لأنها إذا كانت من جهة فالتواتر بطريق أولى لأنه
 لا يبلغ حد ما يبلغ حدها (والأكثر) من العلماء قولهم (بخلافه) أي خلاف قولهما فيرجح
 عندهم بكثرة الأدلة والروايات وإن لم يبلغ المروي بكثرة من حد الشهرة (لهم ما تفوق الشيء) أي ترجحه
 إنما يكون (بتابع) للثلاث الشيء (لأعستقل) أي لا بشئ مستقل بالثابتين أو تقوى الشيء إنما يكون
 بصفة توجد في ذاته وتكون تبعًا له وأما ما يستقل بنفسه فلا يحصل للغير قوة بما يفهمه إليه وكل من
 الأدلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بأيجاب الحكم فلا يكون مرجحا لموافقته (بل يعارض)
 الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالأول) أي كما يعارض الدليل
 المطلوب ترجحه منها الذي ليس معارضته لواحد منها أولى من معارضته للآخر (وبسقط الكل) عند
 عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالشهادة) من حيث أنه لا ترجح لاحدى الشهادات
 المتعارضتين بعد استكمال نصابها فإن زيادة أحدهما في العدد على الأخرى وحكي غير واحد كصدر
 الشريعة الإجماع على هذا وقد ينظر فيه بما قدمنا من أن مالكا والشافعي في قولهما يريان ذلك
 اللهم إلا أن يراد إجماع الصدر الأول أن لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (وللدلالة إجماع سوى
 ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عمه هو أخ لام) بأن تزوج عم انسان من أوبه أو الأب أمه
 فولدت له ابنا فالابن ابن عمه وأخوه لأمه (على ابن عم ليس به) أي بأخ لام في الأرض منه (يحرم)
 ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (بكل)
 من كونه ابن عم وكونه أخا لأم (مستقلا) نصيبا من الأرض فيستحق السدس بكونه أخا لأم ونصف
 الباقي بكونه عصبية إذا لم ينزل وارثا سواهما أما ابن مسعود فذهب إلى أن ابن العم الذي هو أخ لام
 يحجب ابن العم الذي ليس أخا لأم أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي في امرأة تركت بنى عمها أحدهم
 أخوها لأمها فقتل فيهما عمر وعلي وزيد رضي الله عنهم إن لأخيه لأمها السدس وهو شر يكتم بعد
 في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بنى عمه (والكل) أي ولد لأم إجماع الكل (فيه)
 أي في ابن عم حال كونه (زوجا) أيضا على عدم ترجحه على ابن عم فقط في الأرض فيكون لابن العم
 الزوج النصف بالزوجة ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوجة إذا لم يكن الزوج

بالاجماع قلنا ممنوع) أقول
هذا هو الطريق الخامس
من الطرق الدالة على
العلية وهو الشبه واختلّفوا
في تعريفه فقال بعضهم
هو الوصف الذي لا تظهر
فيه المناسبة بعد البحث
التام ولكن ألف من
الشارع الانتفات اليه في
بعض الأحكام فهو دون
المناسب وفوق الطردى
ولا جيل شبه بكل منهما
سمى الشبه ومثاله قول
الشافعي في إزالة نجاسة
طهارة تراد لاجل الصلاة
فلا تجوز بغير الماء كطهارة
الحديث فإن الجامع هو
الطهارة ومناسبتها لتعيين
الماء فيها بعد البحث التام
غير ظاهرة وبالنظر إلى
كون الشارع اعتبرها
في بعض الأحكام كس
المصحف والصلاة
والطواف يؤهم اشتغالها
على المناسب وهذا القول
نقله الأمدى عن أكثر
المحققين قال وهو الأقرب
إلى قواعد الأصول ولم
يذكر المصنف وقال
الشافعي أبو بكر الباقلاني
الوصف المقرون بالحكم أن
ناسبه بالذات فهو المسمى
بالمناسب كالسكر مع
التخريم وإن لم يناسبه
بالبات بسبل بالتبع أي

بكثرة الدليل بانه كان بكثرة دليل الأثر ثابتا أيضا ولا يلزم منتفقا فالزوم منه وهذا (بمخلاف كثره)
يكون (بما هيئة اجتماعية) لأثرها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو
مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (الحصول زيادة القوة الواحدة) فيه قوة
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلسا) أي لتبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم
منوط بمجموعهما من حيث هو (رجح) أحدا القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول) أي بشهادة
أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضته الذي ليس كذلك (في) باب تعارض
(القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد لزوم الحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس
الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتهار في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض
الشافعية كما سألني ياتيه مستوفى في القياس إن شاء الله تعالى (بمخلافه) أي ما إذا كان الحكم
منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الخاصة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة
إن أدت إلى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي لا ترصحت للترجيح لأن المرجح هو القوة
لا الكثرة فانه أن القوة حصلت بالكثرة والأفلا (وأجابوا) أي الأكثر (بالمقرون) بين الشهادة
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بأمر واحد هو هيئة اجتماعية فلا كثرة ولا إقليمية فيها سواء
لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فإن الحكم فيها بكل واحد فان كل راو بمقدوره ينطاط به
الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبأن الكثرة تزيد التلن بالحكم قوة) لأن الظنين فصاعدا أقوى
من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فيترجى) الحكم الذي لم يقده كثرة على معارضته الذي لا كثرة
لم يقده وهذا دليل أكثر أدمجه في الجواب عن جميعها (ويدفع) هذا (بدلالة الإجماع المذكور على
عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من جملة المعارض في أصل الظن به والاعتدوا
ابن العم الأخلام أو الزوج على ابن العم فقط وبأن كل دليل يؤثر في إثبات المدلول كان ليس معه
غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع يعني يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا للدليل
آخروا أن كان له دخل في القوة فليس فيه لكنه معارض بخلافته للدليل الآخر (بمخلاف بلوغه) أي
الخبر (الشهرة) حيث يترجح على معارضته مما هو خبر واحد غير مشهور فإن الرجحان حينئذ
هيئة اجتماعية يمنع كنههم وقيل الباطن إليها كل واحد يجوز كنهه (وقد يقال) ترجحا
لترجيح بكثرة الرواية (إن) تضد كثرة الرواية قوة للدلالة فتجوز كونه أي خبر ما رواه أقل (بمخسرة
كثيرا) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواه أكثر (أو) بمحضرة قوم (منساوين) في
العدد لعدد الحاضرين للخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دون) أي الخبر
الذي رواه أكثر (بل) بجاز لا أكثر (أي) ما رواه أكثر (بمحضرة الأقل) عددا بالنسبة إلى عدد الحاضرين
لما رواه أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواية (لا يثنى قوة النبوت) لما رواه أكثر (لأنه) أي العبور بالمدكور
(معارض بضده) وهو أن يكون الخبر الذي رواه أكثر بمحضرة من هو أكثر من حضر ما رواه أقل
(فيسقطان) أي التجوزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تنفيذ قوة النبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو
معنى الرجحان (بمخلاف تبوت جهتي العصوبة وما معها) من الأخوة لأم وألزوجية (عن الشارع
فأنه ما سواه) في التبوت قلت على أن كلام الإجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوى ابن
مسعود على عدم ترجيح ابن العم الأخلام على ابن العم فقط أعني على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن
لو كان كل من الزوجية والأخوة لأم يقتضي ابتداء إثبات جميع المال إذا انفردت فتتوارد الأدلة المتضدة
الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقضاهاة ثم لم يرجح مقتضى
تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة ومعلوم أن الأمر

ليس كذلك في كلتا المسئلتين فان موجب العصبية ينشأ من حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال
وموجب الزوجة اذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالاحباب الاول اذا انفردت
استحقاق السدس لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كالمالك كانت منفردة فليأمل وأما
وجبه اندفاع ما وجهه به قول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهم استتوا في قرابة الاب وقد
ترجعت قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة ترجع بالزائدة من جنسها اذا كانت غير مستقلة
والاخوة لام كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب
فيكون مثل الاخ لاب وأما مع الاخ لاب فيخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح
لترجيح فهو منع أن الاخوة لام من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصبية
بعد استحقاق الاخ فلا يكون تبعاً لها فلا يكون مرجحاً بخلاف الاخوة فانها من جنس واحد تنأكد
بانضمام الاخوة من الام اليه عزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم تصلح
اخوة الام سبباً للاستحقاق بالفرضية قطهر أن الاصل في استحقاق العصبية قرابة الاب وان قرابة الام
وصف لقرابة الاب تابع لها ترجحت به قرابة الاب في الاخ لاوين على الاخ لاب بالاستواء في المنزلة وانه
سببانه أعلم

(فصل يلحق السبعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا
بيانها أي اظهر ما عنيته وشرائعه (واصطلاحاً اظهار المراد) من لفظ متلوه ومرادف له (بسمعي)
متلوه ومروى (غيرهما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذي
له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداءً وغير خاف أن البيان على هذا
فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضاً (الظهور) أي المراد الذي هو أثر الدليل
ومتعلقه يقال بان الامر والهل لال اذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الائمة الى بعض اصحابنا واختيار
أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم الآتية
محدود ومن أثر الدليل قد يكون ظنياً لكون الدليل ظنياً فلا يكون جامعاً (و) يقال أيضاً (الدال
على المراد بذلك) أي بما لحقه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به
ادراك المراد بما لحقه البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره
وتنبه به بالفحوى على الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذا كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن
ظهر أن تعريفه بالدليل الموصل بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضاً
كما تعريف الدقاق ثم عراض صاحب الكشف وغيره هذا الى أكثر النفعاء والمتكلمين قال المصنف
(و) يجب (على الحنفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من انقضاء سابق متلوه ومروى
(أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو مجتنبه في
قوله تعالى ولا تأطروا بطير يحتاجه فانه يفيد في التجوز بالطور عن سبيع الحركة في السير كالبريد
والأكد في قوله تعالى فسد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد في احتمال الملائكة التخصيص
(لانهم) أي الحنفية كفخر الاسلام وموافقه الاقاضي أبانيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة)
من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبديل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد
من اللفظ بل بيان انما عارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على اسقاطه شمس
الائمة والآفة وافقهم على أنها خمسة أقسام وسند كرها هو الخامس عنده (و) بيان (تقرير وهو
التأكيد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المين (وقسم الشيء) مما صدقته وتعميل الحاصل
منه (متنق) واذا كان متنفياً ولم يكن القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه (فلم ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبهة
كعليل وجوب النسبة في
التيمم بكونه طهارة حتى
يقام عليه الوضوء فان
الطهارة من حيث هي
لا تناسب اشتراط النية
والا لاشتراط في الطهارة
عن النجس لكن تناسبه
من حيث انها عبادة
والعبادة مناسبة لاشتراط
النية وان لم تناسب بالذات
ولا بالتبع فهو الطرد
كاستدلال المالكي مثلاً
على جواز الوضوء بالماء
المستعمل بقوله انه مائع بني
القنطرة على جنسه فيجوز
الوضوء به قياساً على المائع
النهر فان بناء القنطرة على
الماء ليس مناسباً لكونه
طهوراً ولا مستلزماً له وقال
بعضهم الوصف الذي لم
يناسب الحكم ان علم
اعتبار جنسه القريب
في الجنس القريب لذلك
الحكم فهو الشبهة وان لم
يعلم اعتبار جنسه القريب
في الجنس القريب فهو
الطرد ومثله بعضهم
باجباب المهر بالخلاوة بالزوجة
على القول القديم فان
الخلاوة لا تناسب وجوب
المهر لان وجوبه في مقابلة
الوطء الا أن جنس هذا
الوصف وهو كون الخلاوة
منظمة للوطء قد اعتبر

في جنس الوجوب وهو الحكم
 ووجه اعتباره فيه
 انه قد اعتبر في التحريم
 والحكم جنسهما فعملنا من
 التقسيم الاول ان الشبه
 هو الوصف المقارن للحكم
 المناسب بالنسبة وهذا هو
 التعبير عنه بقياس الدلالة
 وقد فسره بأنه الجمع بين
 الاصل والفرع بما لا يتناسب
 الحكم ولكن يستلزم
 المناسب وعلمنا من التقسيم
 الثاني انه الوصف الذي
 ليس بمناسب وعلم اعتبار
 جنسه القريب في جنس
 الحكم القريب ولم يرج
 الامام ولا اتباعه شيئا
 من هذا الخلاف وكذلك
 ابن الحالج أيضا واعلم
 ان التعبير باليس بمناسب
 ولا مستلزم للناسب بالطرد
 ذكره جماعة والتعبير
 المشهور فيه هو الطرد
 بزيادة البناء وأما الطرد فن
 بجهة الطرق الدالة على العلية
 كما سيأتي في القسم الثاني
 (قوله واعتبر الشافعي الخ)
 هو فرع آخر سماه الشافعي
 قياس الاشياء وأدخله
 المصنف في مسئلة قياس
 الشبه لان فيه مناسبة
 له وحاصله أنه اذا تردد
 فرع بين أصليين قد أشبه
 أحدهما في الحكم والاخر
 في الصورة فإن الشافعي

أورفع احتمال عنه وهذا يجوز بمقتضى ولا وموصولا اتفاقا لانه مستلزم للظاهر وموافق له فلا يقتضي
 التأكيده بالاتصال (و) بيان (تغيير كالتحريم والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (الآن
 تغيير الشرط من إيجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كاهو ظاهر اطلاقه بتأخيره نسبه (الى)
 زمان (وجوده) أي الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من إيجاب الحكم الثابت للاستثنى منه
 (الى عدمه) أي الحكم المذكور للاستثنى أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسميته كل منهما
 بيان وتغيير ومقتضى أن كلاهما من حيث انه يبين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غيرهما كان
 مقهورا للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتغيير بان على هذا التقدير يكون
 جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأني هذا الاستثناء فيها (وبه) أي بهذا التفسير بينهما
 (فرقا) أي الخفية (بين تعلقه) أي الشرط (بضمون الجمل المتعته) وعدمه (أي عدمه) تعلق
 الاستثناء بضمون الجمل المتعته (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (بتقليلا لا بطلان ما يمكن) لان
 الاصل عدمه وفي صرفه الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بمادها أيضا المطلوب ووافق شمس الأئمة
 فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعليق بيان التبديل كأي زيد (و) يتبع تراخيهما
 أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) يجوز ان تراخيه على خلاف في مقدار
 وجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام بتقييد المطلق) لانه مبين أن كلاهما
 غير جار على عموميه واطلاقه ولزم منه تغيير كل عام والمبادر لسماعه من الشمول لسائر أفراد
 (وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعتليان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلف تمت
 بيانه موجها (ويجب منسلة) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن ظاهره دفعا للزوم
 اللازم الباطل وهو طلب الجهل المركب والابتعاد في خلاف الواقع بذلك الظاهر لان أدنى حال الصراف
 بالنسبة الى المصروف عنه أن يكون كالمخصص بالنسبة الى العام (وعلى الجواز) لتأخير بيان
 تخصيص العام عنه كاهو قول مشايخهم وقد وعليه يتفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن الظاهر
 أن يقال (تأخير عليه السلام تبليغ الحكم) الشري المسأور بتبليغه المكلفين (الى) وقت
 (الحاجة) اليه وهو وقت تحييز التكليف (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شي من المفاسد التي
 في تأخير بيان تخصص العام عنه اذ لا تكليف قبل التبليغ واذ لا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع
 عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان تخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخير (الختار
 للحنفية) أي لما في العراق والقاضي أي زيد ومن تبعه من المتأخرين منهم يجوز تأخيرهم صلى الله
 عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (اذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المانع المسد كور
 في مباحث التخصيص وهو الإيقاع في خلاف الواقع ومطلوبه الجهل المركب بل هو متوقف فيه
 وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك لان وجوب التبليغ معلوم بالفضل
 ضرورة فلا غائده للامر به الا القدر قلنا لا شك في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل اليه
 والظاهر أنه المراد كافي صحيح البخاري عن عائشة من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا مما أنزل
 اليه فقد كذب وانكر لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكون أمر التبليغ) أمر الشيايا
 (فقد يأمروا) بل واد أن تكون فائدة تنويه العقل بالفضل (والعلم) أي التبليغ (وجب
 لمصلحة) لم تقتض بتأخير اذ لم يأت وقتها وعلم ذلك وجوبا واجتمعا (وأيضا) لولمنا أنه لا وجوب والفور
 فنقول (ظاهره) أي ما أنزل اليك (القرآن) لانه السابق للنهي من لفظ المنزل وهذا يقتضي المنع في
 القرآن كاليه مسلي كلام الامام الرازي والاكمدى وقد يقال أي فروق بين تبليغ القرآن وغيره ويجب
 التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذ وجب تبليغه

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا فلا فائس بالفرق
والاشبه كما قال البيضاوي وظاهر الآية وجب تبليغ كل ما أنزل وأعمل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقد با تراه إطلاعه عليهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في
أصول ابن الحاجب تفر بعالي جواز تأخير بيان المجهل عنه وما سلكه المصنف من تفسير بعالي
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التغيير أوجه لأن على التقدير الأول لا يكون جواز
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجهل عنه لتساويهما في عدم المانع والقرض دعوى
الأجوزية بخلافه على التقدير الثاني فليتأمل (مسئلة والاكثر) ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب
(يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه (والخفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المبين
منها بخلاف الراجح) مع المرجوح (التقدمه) أي الراجح على المرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا
الدفع (بأن مرادهم) أي الخفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعالمهم أن الأول مبين) وعدم
الأولوية في المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فإطل
لأنه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجهل) بالمعنى المصطلح عليه عند
الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعلم باصطلاح الخفية النفي والمشارك والمشكل كما صرح به صاحب
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذل تعارض بين المجهل والبيان
(ليترجح) البيان عليه فيلزم الغاء الأقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجهل عن وقت
الخطابه (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيفا) عند
الجهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازي وابن الحاجب في غالب المتأخرين
(وعن الحنابلة والشيعة في وعبد الجبار والحياتي وابنه) وبعض الشافعية كما اسحق المروزي والقاضي
أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطابه لأن الأسرافين ذكروا أن الأشعرى زل ضيقا على
الصبر في فتاظه في هذا فرجع الى الجواز (لأن المانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآتي الصلاة
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (نهيين) النبي صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة
كافي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الصبحين وغيرهما (والقادر) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب
الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان المجهل (عن وقت الحاجة
فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليفه بالباطق) وهم الأشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليفه بالباطق فلا يجوز هذا عنده لأنه من أفراد ثم
قال تعليلا لقوله لمانع عقلا (لأنه) أي المجهل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف مما لعله
أن يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما يعلم) المكلف وجوبه
عليه (يحيث) اذ لم يفعل المكلف ذلك (بعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع عنه بأن المقصود
من الخطابه إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلا يجوز تأخير البيان أدى
الى تكليفه ليس في الوضع (وبه) أي القول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أي
المانعين له تأخير بيان المجهل (يؤدي الى الجهل المحل بفعل الواجب في وقته) فانه يوجب الجهل
بصفة العبادة لأن الفرض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء محل بفعله في وقته
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يخل بفعل الواجب في وقته لا تنفاد التكليف
بإيقاعه قبل بيانه (وقولهم) أي المانعين له أيضا لجواز تأخير بيان المجهل لكان الخطابه بالمجهل

رحمه الله يعتبر المشابهة في
الحكم وهذا الحق العبد
المقتول بسائر المملوكات في
لزم قيمته على القاتل وإن
زادت على الدية والجامع
أن كلاما يباع ويشترى
واعتبر ابن عليه المشابهة
في الصورة حتى لا يزداد على
الدية ونقله امام الحرمين
في البرهان عن أبي حنيفة
وأحد ولهذا أوجب أحد
التشديد الأول كالشافي ولم
يوجب أبو حنيفة الثاني
كالأول وقال الامام فخر
الدين متى حصلت المشابهة
فيما يظن أنه علة للحكم
أو مستلزم لما هو عليه صبح
القبس مطلقا سواء كان
في الصورة أو الحكم وقال
القاضي أبو بكر لا اعتبار
بعلة ما ذكرهنا مطلقا
ومقتضى كلام المصنف
أن القاضي خالف في شبهة
وفي قياس الاشياء وقد
أخذ الشارحون بظاهره
فصرحوا به وليس كذلك
فقد صرح الغزالي في
المستصفي بأن قياس الاشياء
ليس فيه خلاف لأنه متردد
بين قياسين مناسبين
ولكن وقع التردد في تعيين
أحدهما ذكر ذلك
في الطرف الثالث فيسأل
باب أركان القياس وذكر
في البرهان قريضا منه

أيضا وكلام المصنوع لا يرد عليه شيء فله نقل خلاف القاضي في التشبيه خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في ألوههم أن الإمام بعد فراغه من تفسير التشبيه قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الأسماء وهو أن يكون الفرع واقعيا بين أصليين إلى آخر ما قال فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس التشبيه وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصليين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس التشبيه معتبر وذلك أن التشبيه يفيد ظن كون الوصف عسلة أماعلى التفسير الأول من تنسيري المصنف فلانه مستلزم للعلية وأما على التفسير الثاني فلانه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علية ورأينا تأخير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن استناد الحكم اليه أقوى من ظن استناده إلى غيره وإذا ثبت اعادة الظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج القاضي بأن التشبيه ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالأجاء وأجاب

(كان لطالب المجهول) فيلزم جواز الطلب به وجواز تأخير بيان مجامع عدم الافادة في الحال والافادة عند البيان واللازم باطل فاللزم منه (مجهول) أن في الجملة يعمل أن المراد أحد محتملانه أو معني حاشي طبع أو بمعنى بالعمى على فعله أو تركه أذابين وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المجهول فانه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعلم المكلف الداخلة تحت العموم إلى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان المجهول) إلى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أي اسماع المكلف المخصص للعلم مع وجوده في نفس الامر (أسهل من العدم) أي عدم بيان المجهول لا مكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم إمكان الاطلاع على بيان المجهول قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام من الشافعية المميزين لتأخير بيان المجهول إلى وقت الحاجة للعتبة القائمين به دون تراخي التخصيص فقال إذا جاز تأخير بيان المجهول بما وافقتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العلم غير مجمل فلا يشترط العمل به) قبل الاطلاع على مخصص به (مقدور به) بناء على أن ٤ ومعه مراد (وهو) أي والحال أن عموميه (غير مراد بخلاف المجهول) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه بمحض دورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولى) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجهول (بل كل من العلم والمجهول أريد به معين آخر ذكره الله فقبل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم الا في الارادة) أي في جواز كونه المراد من اللفظ (فهما) أي المجهول والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) في مسألة ويكون البيان بالفعل كالقول لا عند شذوذ لنا في فهم أنه أي الفعل الصالح لكونه مراد من القول هو (المراد بالقول) الجملة (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبيه) أي ذلك القول الجملة (فصل) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن علة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالعادة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوح فلما عاين ذلك أتى الاواح وقد صار هذا القول مثلا (ربه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحق) لكثير من المكلفين كما يشهد به استقرار بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المانعون لم يبينوا بالفعل (بل يصح ما روي عن أبيه وحذوا عني) مناسكتكم وتقدم تخريجهما في مسألة الاتفاق في أفعاله الجلية الاباحية تناوله (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لأنهم البيان لأنهم يشغل على تعريضهما (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول الجملة هو المراد منه أي ينفي أن يكون هذا منبثا للدعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما يعرف بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فالاولى أن يقال الله) أي كلا من صاوا وخذوا إلى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حمل لهم بلاشعير عايشة تلك الافعال مجتمعة على أنها أفعال الصلاة والحق فقله صاوا وخذوا كيد (وقولهم) أي المانعين للبيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخير) أي البيان به (مع إمكان تعجيله) بالقول وانه غير جائز (ممنوع الأطولية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل وما قد كعنين من الهيات والأجزاء لو بين بالقول بما استدعى زمانا أكثر مما يصلح فيه (و) ممنوع (بطلان اللازم) أي لزوم التأخير (بعده) أي بعد إمكان تعجيله قال المصنف أي لا نسلم أنه لا يجوز تأخير ما لا يمكن تعجيله فانه إذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكنوا الفرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم المنوع

هو التأخير المفوت عن الوقت المصيق فيه وهو موعول المقر وض أن يستغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يعضى منه الوقت المصيق فيه قبل معرفة البيان بأعلم ذلك الفعل المبين (فلو تعاقبا) أي القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أي المتقدم المبين قولاً كان أو فعلاً لمصوله به والثاني تأكيد (والا) إذا لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أي يقضى بمصول البيان أو أحدهم يطلع عليه وهو الأول في نفس الأمر والثاني تأكيد وقيل بتعيين الأرجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لأن التأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيد الأرجح لامتناع ترجيح الشيء عما دونه في الدلالة لأن المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الأمدى وأجيب بأن ذلك إنما يلزم في المقدرات بكماني القوم كلهم أمالمؤ كالمستقل يعني ما لا يتوقف في كونه بياناً على غيره فلا يلزم فيه ذلك لأنه ليس تابعاً في الدلالة للأرجح حتى لو جعل تأكيداً لم يكن له فائدة ومن غسة تذكر الجمل بعضها بعد بعض للتأكيد وان كانت الثانية أضعف من الأولى لو استقلت لأنها بانضمامها إليها تفيد هاتماً تأكيداً وتقرير المضمون في النفس زيادة تقرير ثم هذا كله إذا انفكا في الدلالة على حكم واحد (فإن تعارضاً) قالوا كالمطواف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فعن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة طوافين وسعى سبعين وسعدت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه النسائي بإسناد رواه موثقون وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منى يحل منهما جميعاً رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب (فالتخار) وقها قال الإمام الرازي وأتباعه وابن الخياط أن البيان هو (القول) لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بياناً للمجمل أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلاً صالحاً أن يكون بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر وما هو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغي على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أدليته أن الفعل الجزئي الوجودي الخارج لا يحتمل غيره لأنه بياناً له أدل على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فإن الاستقراء بقصد أن كثيراً من الأفعال المبينة للمجمل تشمل على هيئات غير مرادفة من المجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدماً أو متأخراً أو لم يعلم شيء منهما لأن فيه جماعين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما وهو القول إن قلنا بالفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثاني ندب أو واجب في حقه دون أمته كذا كره ابن الخياط وغيره وقال الأمدى الأشبه أنه إن تقدم القول فهو المبين وإن تأخر فالفعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين في حقنا حتى يكون الواجب عليه طوافاً واحداً عملاً بالدليلين (وقول أبي الحسين) البيان هو (المتقدم) منهم قولاً كان أو فعلاً (يستلزم لزوم النسخ) للقول (بلازم لو كان) المتقدم (الفعل) فإن كان الفعل إذا كان طوافين فقد وجب علينا فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا وهو باطل وإنما استلزم النسخ بلازم لا مكان الجمع بأن يكون القول هو البيان بخلاف ما إذا كان المتقدم القول فإن حكم الفعل كما سبق قلت وقد ذهلت الأسوى فجعل هذا بعينه تفرعاً على قول الإمام وموافقاً فتنبه قيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسين أن البيان المتقدم فإن كان القول حكم الفعل كما سبق أو الفعل فإزاد القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لما يحتاج على صريح في هذا المقام ولو قالوا بالمختار لا يحتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمتبع فإن ما ليس مناسب قد يكون مستلزماً للناسب وقد لا يكون فإن كان مستلزماً فليس مردوداً بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسئلة قال (السادس الدوران) وهو أن يحدث الحكم يحدث وصف ويتعدم بعدمه وهو مفيد لنا وقيل قطعاً وقيل لا قطعاً ولا ظناً لنا أن الحادث له علة وغير المدار ليس به لأنه إن وجد قبله ليس بعلة للتخلف والأفلاصل عدمه وأيضاً عليه بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا يجتمع مع عدم عليه بعضها لأن ماهية الدوران أم أن تدل على عليه المدار فيلزم عليه هذه المدارات أولاً بل يلزم عدم علة تلك للتخلف السالم عن المعارض والأول ثابت فانتفى الثاني وعورض بمثله وأجيب بأن المدلول قد لا يشترط لمعارض قبل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر قلنا يكون المجموع ما ليس لأجزائه أقول الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران وسماه الأمدى وابن الخياط الطرد والعكس

وهو كمال المصنف عبارة
عن حدوث الحكم بحدوث
الوصف وانعدامه بعده
وذلك الوصف يسمى مدارا
والحكم يسمى دائرا ثم ان
الدوران قد يكون في محل
واحد كالسكر مع عصير العنب
فانه قبل ان يحدث فيه
وصف السكر كان
مباحا وعند حدوثه حدثت
الحزمة وقد يكون في محلين
كالطعم مع تحريم الربا فانه
لما وجد الطعم في التفاح
كان روبا ولما لم يوجد
الحرر لم يكن روبا وأراد
المصنف بحدوث الاحكام
حدوث تعلقاتها وأما ذاتها
فهى قديمة كما تقدم
وتعبيره بقوله بحدوث
وبقوله بعده يقتضى
أنه لا بد أن يكون الوصف
على الحدوث والعدم فان
الباء دالة على التعليل وقد
صرح الغزالي في المستصفى
وفي شفاء الغليل بذلك
فقال والمسئور من الدوران
هو أن يكون النسب
بالثبوت والعدم بالعدم
وأما الدوران بمعنى
الثبوت مع الثبوت والعدم
مع العدم فليس بعلة
واعترض عليه الامام فخر
الدين في الرسالة البهائية

طواقين أو سبعين لقارن على وجه لا ينقض هذه القاعدة وذلك يمكن ان شاء الله تعالى فيقال هذه
القاعدة على اطلاقها اذا لم يوجد مرجع للفعل على القول أما اذا وجد فلا وهما قد وجدنا بين ما هو
في قوة المعارض القول وهو قول عمر رضي الله عنه لعبي ان معبد حديث لسته نبيل صلى الله عليه وسلم
لما قال له طفت طوافا فمررت وسعيت سبعيا لعمري ثم عدت ففعلت مثل ذلك فحسبى ثم بقيت حراما ما أقبا
أصنع كما يمنع الحاج حتى قضيت آخر نسكى رواء أبو حنيفة وما هو موافق قولى وعلى من غير واحد من
أعيان الصحابة للفعل وكون الفعل أقيس بأصول الشرع لان المستقر شرعا في ضم عبادة الى أخرى انه
يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يشترط فيه) في الجمل (أو جهة
دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن
تكون دلالة الجمل (على) منادى الجالى وهو أحد الاحتمالين (أقوى من دلالة تعيين ان المراد منه
أحد ما عينه لا غير (كثلاثة قروه) فانه توى الدلالة (على ثلاثة أقراس من الظهر أو الحوض
وبتعيين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا مدلوله (وسلف الحنفية)
في بحث الجمل (ما تقصير معرفته) أى المراد بالجمل السبعى (على السبع فأنورد) بيان المراد منه
بيانا (قطعا شافيا صار مفسرا أو لا تشكى أو لا تشكى وقبل الاجتهاد في استعلامه) وفيه تلويح
فان الذى ذكره غير واحد منهم المصنف فيما عدا ان كان البيان شافيا قطعى ففسر أو ينفى أو قول
أو غير شافى خرج من الاجمال الى الاشكال (وهو) أى هذا الخلاف (الغنى معنى على الاصطلاح)
في المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أى الحنفية (اذا بين الجمل القطعى
النسب بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى الجمل لكونه أقوى (فيصير) المعنى المبين
(ثابتا) أى بالجمل (فيكون) ذلك المعنى (قطعا) بناء على انه ثابت قطعى (ومنه صاحب
التحقيق اذا تظاهر ملازمة) بينهما فوجب ذلك ثم أى فرق بين معرفة المراد من المشترك بالارى الذى هو
ظنى وبين معرفة المراد من الجمل بخبر الواحد الذى هو ظنى ومن ثم ذكر في الميزان أن الجمل اذا غلبه
البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أى منعه (حق ولو انعدم عليه) أى على أن
المراد من الجمل معنى بعينه (اجماع فشى آخر والى بيان ضرورة تقدم) في التفسير الاول من
الفصل الثانى وهذا أيضا لم يجعله الفاضل أبو زيد من أقسام البيان وجعله فقر الاسلام وثمس الامة
وموافقوهما من أقسامه وحيث يحتاج تعريف البيان السابق الزيادة فوجب دخوله فيه ثم الاضافة
فيه من اضافة الشئ الى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبديل أيضا فان الاضافة فيها من اضافة العام
الى الخاص وهذا أو ان الشرع في بيان التبديل فنقول (وأما بيان التبديل فهو التسمية وهو) أى
النسخ لغة (الازالة) أى الاعداد حقيقة كنسخ الشمس النخل والشيب الشباب والريح آثار
الهار (بجواز النقل) أى التحويل للشئ من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع بقاءه في نفسه
كنسخ النخل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية الملزوم باسم اللازم لان النقل ازالة عن
موضعه الاول وهذا أقول أبى الحسين البصرى وعزاه الصق الهندى الى الاكثرين ورجحه الامام
الرازى بأن النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحدة أخرى والزوال مطلق الاعداد
وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة (أو قلبه) أى حقيقة
لنقل مجازا للازمة تسمية اللازم باسم الملزوم وهذا أقول جماعة منهم الثقال (أو مشترك) لغنى بين
الازالة والنقل بناء على انه أطلق عليه ما والاصل في الاطلاق الحقيقة وهذا أقول القاضى والغزالي
ولا يخفى أنه بطرقة أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظى اذا دار الاطلاق بينهما أو معنوى بينهما فهو
لا قدر المشترك بينهما وهو الرفع وبذلك ابن المنير في شرح البرهان (وتتميل النقل فنسخت ما فى

بأن قال الثبوت بالثبوت
هو كونه عليه فكيف
يستدل به على علة
الوصف بالثبوت الحكم
وهذا الاعتراض بعينه
وارد على عبارة المستنف
لاجرم أن الامام في الحصول
عبر بالثبوت عند الثبوت
والانتفاء عند الانتفاء
لكنه ينتقض بالتضاد
كالسنة والايوة فان الحد
صادق على ذلك مع أنه
ليس من الدوران لان
الدوران يفيد التعليل كما
سياق وأحد المتضادين
ليس علة للأخر لان العلة
مقدمة على المعلوم
والمضامين معا واختلفوا
في أن الدوران هل يفيد
العلة أم لا فقال الامام
والمنصف انه يفيد العلة
ظنا وقال بعض المعزلة
يفيد العلة قطعاً وقال
بعضهم لا يفيد أصلها
لا قطعاً ولا ظناً واختاره
الامام والحاوي
وكلام الحصول في الافعال
الاختيارية قبل البعثة
يقضيه (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من
وجهين أحدهما أن الحكم
لم يكن ثم كان فيكون
حادثاً وكل حادث لا بد له من
علة بالضرورة فقلته
أما الوصف المدار وغيره
لا جاز أن يكون غير المدار

الكتاب) كما ذكره كثير (تساهل) لانه فعل مثل ما فيه في غيره لا تنقل عينه ولا ازالته ولا رفعه
ثم قالوا هذا كله نزاع لفظي لا يتعلق به غرض على وقيل بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا
بدل وتجب أن المدار على الحقائق العرفية لا اللغوية وان هذا مبني على انه كنفل الصلاة اللغوية الى
الشرعية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لكن الاظهر انه كنفل الالاهية فنقل من الاعمال الى الاخص
(واستطلا حارفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأنيث أو تأنييد بحكم شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء)
فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي
لا يتصور بطلانه لثبوت قطعه او ما في المستقبل لم يثبت بعينه فكيف يبطل وأما كان فلا رفع لا ناقول
ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا النسخ لكان في حصولنا
ظن التعلق في المستقبل فيما لنا من ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فاندفع) متعلق أن يقال
(ان الحكم قد لم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح
أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكره واحد وان وقع التخصيص عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به
تعلق تخصيصه وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقيد انما يتعلق به لتمامه
هو ضروري لطلب والحاصل اننا لم قطعاً انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا
الاستفاد هو الذي نعنه بالرفع واذا تصور الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) اندفع
(بمطلق ما) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأعوأ الصيام الى الليل (والشرط) نحو حمل الظهر ان
زال الشمس (والاستثناء) نحو اقبل المشر كبن الأهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والصلاة
عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولقائل أن يقول أولاً الرفع يقتضي
سابقة الثبوت كما سئذ كروا الغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً
سئذ كروا أن المراد بالتأخر التاريخ وهذه لو قدر لم يرفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن
الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور
بعده انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأنييد على ما في كلامه ما من خلاف سئذ كروا ان شاء الله تعالى
واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعاً للاباحة الاصلية النائية بحكم
الاصول قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً اتفاقاً ومن ثم اعترض على
قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق
بصلحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على أصل الاباحة بأن هذا ليس بنسخ لان اباحة الكلام انما كانت
على الاصل لا بخطاب شرعي فان قيل وايضا سياق من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو
ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبيد بتلاوته ومنع الجنب
ومن في معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق
المطلق بالحكم الشرعي المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين
والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن
مقطوعهما (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم
ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقد منحه
قبيل الفصل الذي اختص الخفية بعقده في الالهية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والجنون والنائم
والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له نظراً بان هذا الأمر عليه والنصوص الواردة في ذلك
ليست رافعة بل مبيحة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه
الأمر وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلة لان ذلك القدير
ان كان موجودا قبل
صدور ذلك الحكم فليس
بعلة ولا يلزم تخلف الحكم
عن العلة وهو خلاف
الاصل وان لم يكن موجودا
فالاصل بقاءه على العدم
واذا حصل ظن ان غير
المدار ليس بعلة حصل
ظن ان المدار هو العلة وهو
المسدى الثاني ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
ان علية بعض المدارات
للحكم الدائر مع تخلف ذلك
الدائر عن ذلك المدار في
شي من صورته لا يتجمع
مع عدم علية بعض
المدارات للدائر لان ماهية
الدوران من حيث هي اما
ان تدل على علية المدار
للدائر أولا فان ذلك فيلزم
عليه هذه المدارات أي
التي فرضنا عدم علية
لانه حيث وجد الدوران
وجد علية المدار للدائر فلا
تجتمع علية بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان
لم تدل ماهية الدوران على
عليه المدار للدائر فيلزم
عدم علية تلك المدارات
أي التي فرضنا علية
وتخلف عنها الدائر في شيء
من صورها لوجوب صدق
المقتضى لعدم العلية وهو
تخلف الدائر عن المدار مع
سلامته عن المعارض

ليست بحكم شرعي ثم قد كان الوجه ايضا ابدال شرعي بدليل شرعي لان النسخ قد يكون بلا دليل فلا
يتطبق التعريف عليه ولا يكون الا بدليل شرعي (ويعلم التأخر) أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق
(من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة
وانما سمرنا التأخر بالتراخي لان التأخر قد يكون مخصوصا لا عاما كالاستثناء والمخصص الاول وقد
كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متأخر ثم اننا انزلنا ان يقول هذا التعريف يصديق على
المخصص الثاني اذا كان متأخرا واهم جزم ان ذلك ليس بنسخ ثم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره
اشتراط المقارنة في سائر التخصصات السبعة فالمخصص التراخي منها ما خرج عنده كانه تقدم في موضعه والله
سبحانه اعلم (والسمي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ
(آية) أي الدليل (اصطلاحا في قول امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره وانتفاء شرط دوام الحكم
الاول) قال القاضي عضد الدين ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله واما مشروطا بشرط لا يعلمه
الا هو وحصل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا
بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولاد الاعلية فذلك هو النسخ (والغزالي) وقالا للتأخر أي بكر (الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان تابعا تراخيه عنه) وقال الخطاب
ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها وبخروج الموت وشروطها من رفع الاحكام والخطاب
المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والتعبد وبعم انواع الحكم من التذنب والكراهة
والاباحة والخطر والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات في
الشرع يزيل حكم العقل من براعة الذمة ولا يسمى نسخا لانهم يزل حكم خطاب وقال لولاه كان تابعا لان
حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعه وان كان المتقدم بحيث لولا طر يندلج فيخرج الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محد ومثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد ادعوا الصيام الى الليل
فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه كان تابعا
وقال مع تراخيه لانه لو اتصل به لكان بانالذمة الحكم لا نسخا له كالشرط والصفة والغاية والاستثناء
(وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص ان الدال على انتهاء امر الحكم) أي غايته (مع
تراخيه عن مورده) أي زمان ورود الحكم الاول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الاول سواء كان
مستقلا كلاتقتلوا أهل الذمة عقب اقتلوا المشركين متصلا به أو غير متصل كالاستثناء والغاية والشرط
والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاث (بان جنسها) من اللفظ والخطاب
والنص (دليله) أي طريق النسخ المعرف له (لا هو) أي النسخ (واجيب بالترامه) أي التزام
كون جنسها دليل لا دليل النسخ في الحقيقة لكن لا يضر فان التعريف له غاية ان اطلاق النسخ عليه
حقيقة اصطلاحية وبخارج لغوي فليس النسخ اصطلاحا لا ذلك القول (كأنه) أي ذلك القول هو (الحكم
وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الادراك القول (انما يصح في) الكلام (النفسي والجعول
جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام اللفظي فلا يستقيم ان يكون جنسا
له (ولاه) أي الخطاب (جعل الدال انما والنفس مدلول) عليه به (وايضاً يدخل قول العدل نسخ)
حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعلة
صلى الله عليه وسلم) اذ قد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة (واجيب بأن المراد) بالدال في التعاريف
المذكورة (الدال بالذات) أي بحسب الانحساب المفهوم (وهما) أي قول العدل وقوله صلى الله
عليه وسلم (دليلا ذلك) أي الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لا هو) أي الدال
بالذات (وخص الغزالي بورد استدراكه على وجه الخ) احوال لولاه كان تابعا لان الرفع لا يكون الا كذلك

وهو دلالة ماهية الدوران
على العلية فان دلالة ماهية
الدوران على العلية
تقتضي علية المصدر
والتخلف يقتضي عدم
عليته فينبغي ما تعارض
فثبت أن علية بعض
المسدرات مع التخلف
لا تتجمع مع عدم علية
بعضها والاول وهو علية
بعض المدارات مع التخلف
ثابت بالاتفاق لان شرب
السقونيا علة الاسهال
مع تخلف الاسهال في
بعض الامكنة بالنسبة
الى بعض الاشخاص واذا
ثبت الاول اتفق الثاني وهو
عدم علية بعض المدارات
للدائر ويلزم من اتفائه
عليه جميع المدارات وهو
المدعى وانما قيد علية
بعض المسدرات بالتخلف
المذكور ليستدل به على
عدم علية تلك على تقدير
عدم دلالة ماهية الدوران
على العلية (قوله وعورض)
أي عارض الخصم هذا
الدليل بثبوت
المعارضة أن يعاد الدليل
السابق بعينه فيقال علية
بعض المسدرات مع
التخلف الخ الا أناب سيد
قوله والاول بآب فينتفي
الثاني بقولنا والثاني ثابت
كلتصايقين فينتفي الاول
هذا هو الصواب في تقريره

وأما مع تراخيه عنه فإنه لو لام بتقرير الحكم الاول لا لتقرر الابد استعمال الكلام فكان رفع الشبوت
لإرفعا ثابت فهو حيثما يتخصص لا نسخ (واجب بأنه) أي على وجه الخ (احتراز عن قول العدل
لأنه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لولاه لكان ثابتا (لان الارتجاع بقول الشارع قوله هو)
أي العدل (أولا) أي أول قوله (والتراخي لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من الخصصات المتصلة فان
أفعله الى يوم كذا وجب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية وهي غير مترخية عن التكليف به (ولا
يعني أن يفعله) أي هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) في تعريفه الذي هو الخطاب الدال
الخ لأنه لا يحترز عما ليس بداخل (فلا يندفع) إيراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)
الاول والثالث لا يحتاج سجل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أي دفع الإرادتين
(بإدعائه أنه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغرض ونحوها
حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من إطلاقه هنا والحاصل أنه دار الحال
بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعريف الثلاثة ولزوم الاستدراك للغرض الى
اللهم الآن يقال قوله لولاه الخ تنصيح بماعلم التزاما من إرادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر الى الفهم من
إطلاق الدلالة ولا يقدح في التعريف التصريح بماعلم التزاما وهذا الأساس به لولاه فهم خطاب الشارع من
الخطاب هنا وبين اندفاعهما عن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أنشأنا إليه آنفا وعدم
اندفاعهما عن الآخرين الا الثالث كما أشار إليه بقوله (ويندفع قول الراوى) نسخ كذا (عن الثالث
أيضاً بأنه) أي قوله (ليس بنص في المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فيه مامن الاحتمال والاشبه
أن النص ليس بمخرج لكل منهما مطلقا بل قد وجدان كلام قول الراوى وفعل الرسول قد يكون نصا
كما يكون ظاهرا ونحو هذا ان أريد بالنص ما يقابل الظاهر وان أريد بما يقابل الاجماع والقياس وهو
الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهرا وهذا الذي عليه كثير من الحنفية كقصر
الاسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمدة الحكم الاول لارتفاع وتبديل وبالعبارة
البيان تبديل لان الله تعالى لما كان علما بأن الحكم الاول مؤقت من وقت كذا الى وقت كذا كان النسخ
بيانا تفضيلا للحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الاول مطلقا كان الدفاع فيه أصلا ظاهرا في حقنا
لجعله بعبارة فالنسخ يكون تبديلا له بآخر في حقنا كالتبديل بيان محض لا أجل في حقه تعالى لان الميت
مقتول بأجله وفي حقنا تبديل الحياة بالموت لان ظاهره الحياة لولاه مباشرة قتله وتعقبه صاحب الميزان
بأنه غير مستقيم لأنه يؤدي الى القول بتعدد الحقوق والخفي في الشرعيات والعقليات واحداً واجب
بأن الحق واحد لكن بالنسبة الى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة في حق العمل فتعددت مدخول وجب
على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة الى صاحب الشرع واحد وهو
كونه بياناً محضاً لا رفعاً وإبطاً وهو كالسبب فانها علامات محضة بالنسبة الى الشارع وان كانت موجبة
بالنسبة اليها قلت وهذا عجيب من المعترض والمجيب فان ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلاً واعما هو
شيء واحد اعتباران مختلفان بالنسبة الى جهتين كما فيما ذكر من القتل والوقت ولا يخفى أن الشيء
الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة الى جهتين شيئين مختلفين وكله من أمثال غير أن شمس
الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كذا كرنا بناء على أن البيان اظهر حكم الحادثة عند وجودها ابتداء
والنسخ رفع بعد الشبوت فكأن غير وان كان النسخ بيان انتفاء مدة الحكم فانه في حق صاحب الشرع
أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان انما يكون بياناً بالنسبة اليهم لا حجاجهم اليه لا الى صاحب
الشرع لعلمه بالاشياء كما هو وجعله فخر الاسلام وموافقه بياناً كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندي
وهو الاقرب لان النسخ فعل الشارع وحقيقته اظهار مدة الحكم للعباد وأما كونه رفعاً لما هو المستمر

طاهرا في حقنا فليس حقيقته في نفس الامر فان الذي في انفس الامر كونه مؤقتا في علمه تعالى فينتهي
انتهائه لا كونه مستمرا منسوبا فكل اعتبار كونه بيانا اولي من اعتبار كونه رافعا والبيان غير مختص
في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء كالا واما الوارد بقا لصلواته كانه غيرهما ولا نسلم ان النسخ
رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهائهم من روعيته وان كان هذا المعنى مسلما في حق الشارع ولكن هذا
لا ينافي كونه حقيقته ولا نسلم انه رفع بالنسبة التام بل هو بيان بالنسبة التام ايضا فيعلم به ان الحكم
كان مؤقتا وان الاستمرار الذي نوسمناه غير مطابق لما في الواقع واذا كان العباد محتاجين الى البيان
فجعل بيانا بالنسبة اليهم هو المناسب لكن بالنسبة اليهم معنى الظهور وهو لا ينافي كونه بيانا بالنسبة
الى الشارع بمعنى الاظهار اذ لم يوجبوا ظهورا لكونه اظهرا للمجهول بل لا بد له انما يتحقق من العالم به وليس
المراد بكونه اظهرا او بيانا بالنسبة الى الشارع اظهارا لشيء لنفسه بعدما لم يكن ظاهرا حتى ينافي كون
الاشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز تعريضه بكل من جهتي البيان والرفع بفساد جميع
تعريضه من جهة البيان على تعريضه من جهة الرفع وعليه مشي الامامان الرازيان واما منصور
المنازدي واما المظفرين والاسسرايين ونسبوا الى اكثر العلماء وعكس السببي فرفع الرفع لشموله
النسخ قبل التمكن وفي هذا القبح تأمل وعليه مشي القاضي والقرافي والامدي وابن الحاجب ثم ظاهر
قول المصنف (وذكرهم) أي بعض القسمة (الانتهاء دون الرفع ان كان للثبوت وفساده) أي
ذكر الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقد لانه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فانه اذا انتهى ارتفع واذا كان
القديم لا يرتفع فكذلك لا ينشأ أيضا وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه فكذلك المراد برفعه رفع تعلقه فلا
يحتاج كالمسالك في صدور الكلام فيه (وان) كان (لا اتفاقا) اختيارهم عبارة أخرى (تفيد الرفع
فلا بأس) ان لا يخرج في ذلك بشر ان ان الخلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السببي يفيد أنه معنوي
بناء على ما قدمناه عنه آتفاؤا فاده القاضي أيضا لكن جعل ثمرته جواز نسخ المسبر وعدم جوازه كما
سند كرهه في مسألة نسخ المسبر وقد يقال لاختفاء في اتفاق القولين على أن الحكم الاول انعدم
تعلقه لادائه وان الخطاب الثاني هو الذي حقيق زوال تعلقه الاول وانما اختلافنا في أن يقال الرفع هو
الثاني حتى لو لم يبق لبقى الاول وان الاول غاية لا عملها فالمسالك الدليل بين انتهائهما حتى لو لم يبق كان
الحكم الاول وان لم نعلمه فيخلص الطريق بينهما الى أنه زال به أو عند لابه ولكن لم نعلم الزوال الابه وغير
خاف أن هذا الاختلاف لاثرة في الاحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنويا والله سبحانه وتعالى
أعلم (مسئلة أجمع أهل الشرائع على جوازه) أي النسخ عقلا (ووقوعه) سمعا (وخالف غير العيسوية
من اليهود في جوازه ففرقة) وهم النعمونية منهم ذهبوا الى امتناعه (عقلا) وسمعا (وفرقة) وهم العنانية
منهم ذهبوا الى امتناعه (سمعا) أي نصلا عقلا واعتزى بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب
أبي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الي النبي اسمعيل خاصة وهم العرب لا الى
الام كافة (و) خالف (ابو مسلم الاصفهاني) المعتزلي المنسوب بالحفاظ واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمر وقيل
هو عمر بن يحيى وهو معروف بالعلم ذواتا لصفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة)
وفي القرآن كذا في كشف السردوي وحكي الامام الرازي وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لانه
تعالى وصف كتابه بأنه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لبطل وأجاب
البيضاوي وغيره بأن النصير لم يجموع القرآن وهو لا نسخ اتفاقا وأجاب في المحصول بأن معناه لم يتقدمه
من الكتب ما يبطله ولا ياتي بعده ما يبطله وأجاب آخرون بأننا لا نسلم أن النسخ ابطال سلما أن ابطال
لكنا نفع أن هذا الابطال باطل بل هو حق من حق بموجاهة ما يشاء ويثبت وسينجلي عليه ما يقطع
بحقيقته ويقطع دابر الانكار وحكي الامدي وابن الحاجب انكاره ووقوع النسخ مطلقا وقيل لم ينكر

وقوعه وانما سمي تخصيصا لانه قصر الحكم على بعض الارمان فهو كال تخصيص في الاعيان وبثبوته نص
غير واحد على أن التلحاق بينهما وبينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكاره لكونه من ضروريات
الدين ضرورية ثبتت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقة شرعنا ونسخ
بعض أحكام شرعنا بالادلة القاطعة من شرعنا والحاصل أنه ينافر في الارتفاع ويرغم أن كل
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغسالى وورد النسخ كلف في اللفظ وأنه لا فرق
عنده بين أن يقول وأنمو الياسم الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ اسمه تخصيصا وضح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا
لا يلزم قطعنا منه) من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن
لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن لغيره وقبح لغيره وحينئذ نقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حينئذ ليس
الا ابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح
فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كما قال (فلا خلافا) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشراب
الدواء فإنه قد يكون نافعا في وقت ودون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات
فربما كان الشيء حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي باختلاف الاحوال كشراب الدواء
أيضا فإنه قد يكون نافعا في حالة قريبا قريبا كان الشيء حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فرما
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشراب الدواء أيضا فإنه ربما نفع انسانا وضر انسانا وكف
لأول الشرع للاديان كالطبيب للابدين (فبطل قولهم) أي ما نفي جواز عقلا (الشيء يقتضي القبح
والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد من بابا عنه مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع الحسن والقبح للشيء الواحد
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبداه) بالمدى أي ظهور بعد الخفاء وهو
على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنباه المقدس وكيف والادلة
القطعية العقلية والتقليدية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلا وأبدا وما يعزب
عن ربك من مقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا
يكون لحكمة (العبث) اذ هو فعل النفي لا تعرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة
الجهل ومناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) ككل من هذين لازما (لونسخ
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايمان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بسل
فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الاشاعة (أما الاشاعة فينعون وجوده) أي ما حسن لنفسه
وقبح لنفسه كما تقدم فباطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتزويج
بناته من بنيه) كاذره البهم الغفير وقال التفنناني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقيد بوقت دون وقت والاحتمالات
التي لم تنشأ عن دليل ينضم اظاها الدليل لكونها منفية على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد آدم غلام الا ولدت معه جارية فكان زوج
نومة هذا اللاخرو نومة الآخر لهذا فساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجهه
آخر موصول الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام نهى أن ينكح ابنته نومة وان
زوج نومة هذا الولد الآخر وان زوج نومة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقف عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد من سماعي الأفراد عدم دلالة مجموعهما فإنه يجوز أن يكون الشهادة الاجتماعية نافية لا يكون لكل واحد من الأجزاء كاجزاء العلة فان كلامها منقردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال في السابغ التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار اما أن لا تقلل أو تعال بالبركة أو الصغرا أو غيرهما والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع للاجتماع والثالث اقلوه عليه الصلاة والسلام النبي أحق بنفسها والسير غير الحاصر مثل أن تقول علة حرمة الربا ما الطعم أو الكيل أو القوت فان قبل لعلها أو العلة غيرها قلنا قد ينشأ أن الغالب على الاحكام قتلها والاصل عدم غيرها أقول الطريق السابغ من الطرق الدالة على العلية التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس يحاصر ويعبر عنهم بالسير والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يشوبهم عليها بأن يقول علة هذا الحكم اما هذه الصفة واما هذه ثم يسر كل واحدة منها أي يختبره ويلقي بعضها بطريقه فيتعين الباقي

العملية فالسير هو أن يتخذ الوصف هل يصلح للعبة أم لا والتقسيم هو قواها العلة اما كذا واما كذا فكان الاولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسير لكونه متقدما في الخارج فالتقسيم الخاص هو الذي يكون دائريين النسبي والاثبات كقول الشافعي مثلا ولاية الاجبار على السكاح اما أن لا تفسد بعله أصلا أو تعطل وعلى التقدير الثاني فاما أن تكون معللة بالبركة أو الصغير أو غيرها والاقسام الاربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبركة فاما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البركة والصغير باطلان بالاجماع وأما الثالث فلأنها لو كانت معللة بالصغير لثبتت الولاية على النبي الصغيرة ولو جود العلة وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام النبي أحق بنفسها وهذا القسم يفيد القطع ان كان المحصر في الاقسام وابطال غير المطلوب قطعيا وذلك قليل في الشرعيات وان لم يكن كذلك فانه يفيد الظن وأما التقسيم الذي ليس بمحاصر فهو الذي لا يكون

القصة ورجالها رجال الدين الامن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرج له في المتابعات وعلق له البخاري شيئا ووثقه الجمهور ولبسه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء انفاقا وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني جعلت كل دابة حية ما كلالا ولذريتك) وأطلقت ذلك أي أيجت ذلك كنبات العشب ما خلا اللحم فلانا كاره (ثم حرم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بغير السب) أي العمل الذي يوجب كالاصل فيه في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتهم) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الثمان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقيل في ثامن يومها (بعد اباحتهم في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليهم السلام في أي وقت أرادوا المكاف في الصغير والكبير واباحة الجميع بين الاخسين في شريعة يعقوب وبغيره عند المعود وكل ذلك نسخ (في دفعه) بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا (واباحة هذه الامور كانت بأصل فلا يكون رفعها نسخا) (والحكم بالاباحة وان كان حكما يتحقق كتنه النفسية وهي) أي كتنه النفسية هي (الحكم لكن) الحكم (الشرعي أخص منه) أي من الحكم بالاباحة الاصلية (وهو) أي الحكم الشرعي (معلق بخطاب في شريعة) على انه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تفسرت تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تفسر رأيائهم من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم شرعي فيكون نسخا وأيضا كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموه) أي رفع الاباحة الاصلية (نسخا لأن المطلق لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين (في وقت) من الاوقات كما شئ عليه في كشف البرذوي وغيره بل كلامهم يفيد أنه المذهب حيث قالوا رفع الاباحة الاصلية نسخ عندنا (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فايد كمن حال الاشياء قبل الشرع فرض وأما) (النسخ) (في شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كافي للصالحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) التابته بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تروا خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف كما في صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فسقط الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام في النامع ما هو وسيا في مسئلة نسخ السنة بالقرآن (وكثير) وسقط على كثير منه فالحق انه (لا ينكره الامكابر وأجاهل بالوقائع) قال (المناعون جميعا) ونسخت شريعة موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض قالوا والتالي باطل لانه متواتر فالمقدم منه (أجيب بغيره) أي هذا القول (قاله) بل هو مختلف فنبلا عن كونه متواترا وكونه فيما يأتينهم لأن من التوراة لا ينافي كونه مختلفا لانه ليس بأول كذب انتحاره فيها وقد كره غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا الاختلاق ان مات عليه فليس له في الآخرة من خلاق (والا) لقوله (لقضت العادة بمحاجتهم) أي اليهود (به) أي بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لم يحضرهم على معارضته ودفع دعوى رسالته (وشهرته) أي ولقضت العادة بشهرة المحاج به لوقوع الحاج به لان الامور الخطيرة لا يخطئ وقروها وتوفر الدواعي على نقلها ولم ينقل شجاعتهم به ولا شهرتهم وقوع الحاج به ثم منع كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة (لانه لا تواتر في نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل على احراق مختصر أسفارها) انه (لم يبق من يحفظها واذكر

أخبارهم أن عزير آلهمها فكتبوا دفعها إلى تليذه ليرأها عليهم) فأخذوها من التليذ وجبر
الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التليذ زاد فيها ونقص فكيف نوثق بما هذا سبيله (ولما لم تزل
نسخها الثلاث) التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار
الدنيا) وأهلها ففي نسخة السامرة زيادة ألف سنة وكسر على حاق نسخة العنانية وفي التي في أيدي
النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوجد بجروج المسيح وبجروج العربي صاحب الجبل وارتفاع
تحرير السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي قبة المختصر في أخبار البشر للشيخ
زين الدين عمر بن الوردى ما ملخصه نسخ التوراة ثلاث السامرة والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى
زماننا وعليها اعتمادهم وكتابتها ما فاسدة لآباء السامرة أن من هبوط آدم عليه السلام إلى
الطوفان ألفي سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلعت من عروج عليه السلام وعاش
آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه إلى آدم ومن عمر
آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولا بناء للعبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة
وسنة وخمسين سنة وبين الطوفان ولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة
وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة
وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم
وأمنه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خيرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عادواذكروا أن جعلكم
خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خيرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم
عادواذكروا أن جعلكم خلفاء من بعد عاد والنسخة الثامنة اليونانية وذكر أنهم اختاروها محقة و
المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراثة نقلها ثمان وسبعون
حبرا قبل ولادة المسيح بشرى بثلثمائة سنة لبطليموس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وإن كانت
بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتغالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب أن في التوراة
نصوصا كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بعد مدة مقبلة كقوله إذا خربت صور لا نعلم
أبدأ ثم أتت سمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعنتى فإن لم يقبل العتق استخدم
أبدأ ثم أمر بعقبه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جاز في هذه النصوص المؤيدة أن يراد بها
التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأييد شريعته والألفا الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح
المحصول ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد استخدم ست سنين ثم
يعتق في السابعة فإن إلى العتق فليثبت أنه وليس استخدم أبدأ مع تعدد الاستخدام أبدأ بل العبر أبدأ
فأطلق الأبد على العمر فقط انتهى وكذا في جامع الأسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم
خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا
وهو مما يدل على تبديلهم وتحريرهم كإصرح القرآن به هذا وقد عرفت أن مانعي جواز سمعها
فرقان من لا يمنع عقلا ومن يمنع عقلا أيضا فقد اجتمع في الوجه السعي المذكور وانفرد مانعوه
سمعا وعقلا بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي مانعوه جواز سمعها وعقلا
وانما لم يقصصهم هكذا لارشاد القول إليهم فانه وجه عقلي وهو الحكم (الاول) ما مقيد بغاية أي
نوقت محدود معين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي يخالف الاول المذكور (بعده) أي بعد
الحكم الاول كما يقول صم إلى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) الاول (اذ ليس رفعا)
للاول قطع ما بل الحكم الاول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأيد فلا رفع) أيضا
فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم ونفي تأييده والتناقض عليه

دائرة أربع النسخ والاثبات
ويسمى بالتقسيم المنتشر
وعبر عنه المصنف بالسبر
غير الحاصر وعبر عن الاول
بالتقسيم الحاصر تنبيها
على جواز إطلاق كل
واحد من السبر والتقسيم
على كل واحد من القسمين
وهذا القسم لا يفيد الا
الظن فلا يكون حجة في
العقليات بل في الشرعيات
فقط كقولنا على حرمة
الربا ما الطعم أو الكيل
أو القوت والثاني والثالث
باطلان بالنقض أو بغيره
فتعين الطعم وهو المطلوب
قال في المحصول وهذا اذا
لم يتعرض الاجماع على
تعديل حكمه وعلى حصر
العلة في الاقسام فان
تعرض لذلك كان قطعيا
(قوله فان قيل) أي أورد
على الاستدلال بالسبر الغير
الحاصر فقيل لا نسلم أن
تحرير الربا معطل فان من
الاحكام ما لا علة له بدليل
أن علة العلة غير معللة
والا لزم التسلسل لمنطقا
لا يجوز أن تكون العلة
غير هذه الثلاث فانكم لم
تقبوا دليلا على الحصر
فيها وأجاب المصنف عن
الاول بأننا في باب المداسبة
أن الغالب على الاحكام
الشرعية تعطلها بالمصالح
فيكون ظن التعليل أغلب

من ظن عدم التعليل وعن الثاني بأن الأصل عدم عليه أخرى غير الأمور المسدكة وذلك كاف في حصول الظن بعلة أحدها قال في الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الخلاف للفرد بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف أقول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد والطرء مصدر يعني الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للنسب في جميع الصور المغيرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجية الدوران كالأسدلى وابن الحاجب لا يقول به هذا بطريق الأولى ومن يقول بحجيتها اختلفوا هنا فذهب الغزالي في شفاء الغليل والامام فخر الدين في الرسالة البهائية الى أنه حجة ومال اليه في المحصول وصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفى الى أنه ليس بحجة واستدل الاولون بأن الحكم اذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المغيرة لمحل النزاع

فعلى باطل لانه اشارة المجتزئ عن ارادته لا تناقض فيه ومستلزم للكذب وهو محال أيضاً في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأيدته) أي جواز نسخه أيضاً (الى تعذر الاخبار به) أي بالتأيد بوجه من الوجوه انما من عبارة كرهه الاو قبل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لانه مقدور له غير متعذر عليه بل نزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذخيرة يمكن التعبير عنه والاخبار به (و) الى (نفي الوقت) بتأييد حكم ما أيضاً (فلا يجوز به) أي بالتأيد في أحكام نطق دين الاسلام بتأييدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضية او فرضية الصوم الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أي ولا يجوز بتأييدها أيضاً بل يجوز نسخها اذا لم يمنع من غير النص الصريح عند كتمانها بغيرها وحيث لم يكن التأيد مانعاً من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب ان أعني بالتأيد اطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأيد (فلا يمنع) جواز نسخه (اذ لا دلالة لفظية عليه) أي امتناع جواز نسخه فان التوقيت والتأيد والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق وبقاء التعليق والوجوب وعدم بقاءهما غير متقادمين الحقيقة (بل لانه) أي النسخ (م شروع) فيما هذا شأنه (أو) أعني بالتأيد (صريحه) أي التأيد (نكذالاً) أي لا امتناع للنسخه (ان جعل) التأيد (قيدا للفعل الواجب) اذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كعدم رمضان أبداً فان التأيد قيد للصوم الذي هو الفعل الواجب لا لا يجابه على المكفلات الفعل انما يعمل بعبادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فيكون الرضانات كلها متعلق بالوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضاً للوجوب في الجملة كما في صم رمضان فان جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب واذا ما انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن في التعلق بالوجوب بشئ من الرضانات وتناول الخطاب به (لا) ان جعل قيداً في (وجوبه) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لم) صريح التأيد (قيداً) أي الحكم (فمختلف) في جواز نسخه فتم من أجازها أيضاً ومنهم من منعه كاسيا في بيانه ثم كما قال أيضاً (ولا يقيد) هذا التريدين مع جواز النسخ مطلقاً (لجوازه) أي النسخ (بما تقدم) من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه مسقط (وتسليم كون الحكم المقيّد) بالتأيد (صريحاً لا يجوز نسخه لا يفسدهم) أي مانع جواز النسخ مطلقاً (النفي الكلي) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيّد بالتأيد أقل من القليل قالوا) أي مانع جوازهم معاً وعقلاً لما ذكرنا (أيضاً) آنفاً (لورفع) تعلق الحكم (فأما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أي الفعل (فلا ارتفاع) لانه ان ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لان عدمه الأصلي لا يكون ارتفاعاً والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو) يكون رفعه (معه) أي الفعل (فيستحيل) رفعه أيضاً لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لان ارتفاعه المعلوم محال ولا استحالة رفع الشيء حال وجوده لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل (ولانه تعالى اما علم باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أبداً فظاهر) أنه لا نسخ والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لانه جهل والبارئ تعالى منزّه عنه (أولاً) يعلم استمراره أبداً فهو أي الحكم المنسوخ (في علمه موقوف فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي ينبغي) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعاً) لحكم ثابت فلا يكون نسخاً (والجواب عن الاول) وهو (انه) لورفعه فاما قبل وجوده (ان) (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التريد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

ثم وجد ذلك الوصف بعينه
في محل النزاع لزم أن يثبت
الحكم فيه الحاقا للفسد
بالاعم الاغلب فان استقرار
الشرع يدل على أن التادر
في كل باب ملحوظ بالغالب
وذهب بعضهم الى أنه يكفي
في التعليل بالوصف مقارنته
للمحكم في صورة واحدة
لأننا إذا علمنا أن الحكم لا يلبه
من علته وعلمنا حصول هذا
الوصف ولم نعلم غير طئنا
أنه علة اذ الأصل عدم
ما سواه قال المصنف وهو
ضعيف لأن الظن لا يحصل
الابتناء التكرار قال في التاسع
تنقيح المناط بأن يبين الغاء
الفارق وقد يقال العلة أما
المشتركة أو المميز ولا يكفي
أن يقال محمل الحكم أما
المشتركة أو مميزة الأصل لأنه
لا يلزم من ثبوت المحمل
ثبوت الحكم في أفسول
الطريق التاسع وهو آخر
الطريق الدالة على العلية
تنقيح المناط أي تلخيص
مأنط الشارع الحكم
بد أي ربطه بعه وعلقه عليه
وهو العلة والمناط اسم مكان
الاناطة والاناطة التعليل
والالصاق قال حبيب
الطائي
ولا بد بها نيطت على
عناهي
وأول أرض مس جلدي
ترابها

أن وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الأول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع
وانقطع الاستمرار الذي كان يصدق لولا النسخ (كما قدمناه في التعريف) وإن كان الحكم أزليا لارتفع
لأن الفعل ارتفع (ونختار علمه) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ (موقتا) أي إلى الوقت
الذي علم أنه ينسخ فيه (ويتضمن) علمه بموقتا (علمه بالوقت الذي ينسخ فيه) وعلمه بارتفاعه
بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبت ويحققه (فكيف ينافيه) بمسئلة الاتفاق على جواز النسخ للحكم
المتعلق بالفعل (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بتكليفه (بمعنى ما يسع) الفعل (من الوقت
المعينة) أي للفعل (شرعا لا ما عن الكرخي) من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من
الوقت ما يسع الفعل أولا (واختلف فيه) أي في النسخ (قبله) أي التمكن من الفعل (بكونه) أي
النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أي بعد دخول الوقت المعين (قبل)
مضى (ما يسع) الفعل منه سواء (شرع) في الفعل (أولا) أي أول ما يشرع فيه وفي هذا تعريض
بني تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل ولذا قال في التصريح قبل دخول عرفة
ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح (كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أي
الغد (أو) رفع (فيه) أي في الغد (وإن شرع) في صومه بعد أن يكون (قبل التمام) لصيامه
(فالجمهور من الحنفية وغيرهم) منهم الشاذية والاشعرية قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من
الاعتقاد) بالقلب لحقيقته (وجهه المعتزلة وبعض الحنابلة والكركخي) والخصاص والماتريدي
والدبوسي (والصيرفي لا) يجوز وإن كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما إذا مضى
ما لا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم
يعتونه قبل نفس الفعل كما في ابن الحاجب إذ قال ولما أن كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوت فيلزمكم
قبل الفعل وهذا مع تهافتهم يفيد أنهم يعتونه قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول
المسئلة الاماعن الكرخي وصرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أي النسخ بيان مدة العمل بالبدن
وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه لأن التمكن بعد التمكن منه تفرط من العبد فلا يعدم به معنى
بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل (لئلا مانع عقلي ولا شرعي) من ذلك (فعباد
ونسخ خسين) من الصلوات في اليوم واليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال والشيخ سراج
الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي والظاهر كما قال فخر الاسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس فإن
ظاهر الاحاديث الصحيحة تقدم نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم قوله (في ليلة) (الاسراء) ان كان
المراذبة المعراج الى السماء ثم الى ماشاء الله تعالى قطاها وان كان المراد به الاسراء من المسجد الحرام
الى المسجد الأقصى فهو بناء على انه ليلة المعراج أيضا وانهم ما كانوا يقطعون كما هو المشهور عند الجمهور
والافليس ذلك في ليلة الاسراء بل في ليلة المعراج ومن ثم قال فخر الاسلام وغيره هي ليلة المعراج (وانكار
المعتزلة آياه) أي نسخ الحسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا انكار جمهورهم
المعراج (مردود بحجة النقل) لذلك كافي الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة
ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر ثم قولهم هذا يقتضى جواز
النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن الامر بخمسين صلاة كان للامة ولم يوجد تمكّنهم من الاعتقاد
اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بها وهو الأصل في الشريعة
والامة تابعة له وقد علم واعتقد على انه كما قال صدر الاسلام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
هو المقصود بالامر بخمسين صلاة دون أمته وإن كان الامر في الابتداء متساو لا وله ولهم فان قيل ظاهر
المرور ان أمته كانوا أمورا من بها أيضا فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى يتلى عباده بما شاء فإذا

أي علفت على الحمر و
 بها الماربط الحكم بالعلة
 وعلق عليها حيث مناط
 وتنقيح مناط العلة هو أن
 أن يبين المستندل الغاء
 الفارق بين الاصل والفرع
 وحينئذ فيلزم اشتراكهما
 في الحكم مثله أن يقول
 الشافعي للضفي لا فارق بين
 القتل بالثقل والمحدد الا
 كونه محددا وكونه محددا لا
 مدخل له في العلة لكون
 المقصود من القصاص هو
 حفظ النفس من فيكون
 القتل هو العلة وقد وجد
 في المقتل فيجب فيه
 القصاص وهذا النوع عند
 الحنفية يسمى بونه بالاستدلال
 وليس عندهم من باب
 القياس كما تقدم بسطه
 (قوله وقد يقال) أي قد
 يقرر بعبارة أخرى فيقال
 علة الحكم اما المشتركة
 بين الاصل والفرع وهو
 القتل العمد في مثالا أو
 المميز للاصل عن الفرع
 أي الذي اختص به الاصل
 وهو كونه قتيلا بالمحدد
 والثاني باطل لكذا ثبتت
 الاول ويلزم من ذلك ثبوت
 الحكم في الفرع قال في
 المحصول وهذا طريق
 جي - لا الا أنه هو بعينه
 طريقة السبر والتفسيح
 من غير تفاوت (قوله ولا
 يمكن) أي لا يكفي أن يقال

نسخ المأمور به قبل التمكن من عمله للمنع ومن الاعتقاد اللازمة ظهور أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول
 من النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولأمنته ولا بدع في ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم يبتلى بأمنته كما
 يبتلى لنفسه فانه في الشفقة في حق أمته كالاب في حوز ولده والاب يبتلى بولده كما يبتلى بنفسه فلم يوجد
 النسخ الا بعد التمكن من الاء نادوا القبول ثم الابتلاء بهما كالا ابتلاء بالثقل بل أول حتى كان القبول
 اعيانا والفعل خدمة ومعلوم أن الامعان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أي المناهضين
 (لا فائده) حيثئذ في التكليف بالفعل لان العمل بالبدن هو المقصود من شرع الاحكام اذ به يتحقق
 الابتلاء ألا ترى أن الامر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد (منتفبانها)
 أي الفائدة في التكليف حينئذ (الابتلاء العزم) على الفعل اذا حضر وقته وتتهيأ أسبابه واظهار
 الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيقته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب
 مقصود أيضا وكيف والطاعة لا تصور بدونه حتى لو عمل المأمور به ولم يعتنقه وجوبه لا يصح فعله وعزيمة
 القلب قد تصير غريبة بلا فعل لانه يحصل له الثواب بمجرد دنية الخير كادل عليه ما في صحيح البخاري وغيره
 من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم بمسنة فلم يعملها كتب الله عنده حسنة كاملة الى غير ذلك والانسان
 اذا تمكّن من التصديق القلبي فاقى به ولم يتمكن من الاقرار لاسبابي كان ايمانا يصح بها الاجماع بل الفعل
 باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لان الفعل يستتبع به ذرا لاغيا وغيره والتصدقين لا يستعمل
 السقوط أصلا فان اعتبار التمكن من عزيمة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن
 من الفعل ويقرر أن حكم النسخ بيان لانه عمل القلب والبدن يجعلا مادة لعمل القلب وحده تارة
 وان الشرط التمكن من الامر الاصل الذي لا يستعمل السقوط وهو عمل القلب الذي هو رئيس الاعضاء
 اذا ابتلاؤه هو المقصود الاعظم فكان لازما على كل تقدير وأما التمكن من العمل فن الزوائد التي لا تشمل
 السقوط فيحتمل أن يكون النسخ بيان لانه يستعمل أن لا يكون وتكون المقصود العمل لا غير انما هو من
 أوامر العباد لان الجزاء النفع لا لا ابتلاء وذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحاقه) أي أي وما زاد النسخ قبل
 التمكن من الفعل (بالرفع) أي رفع الحكم (للموت) أي لموت المكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به
 فكأن هذا لا يعد تناقضا فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل بجماع استوائهم ما في انقضاء تعلقي
 الخطاب بهما كما أشار إليه ابن الحاجب وصاحب البديع (وما قيل كل رفع قبل) وقت (الفعل)
 كما قدمناه عن ابن الحاجب وهو في البديع أيضا (فليس بشئ لتقييد الاول) أي الرفع بالموت (معدلا) أي
 بالعقل اذا العقل قاض بأنه لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع بينهما لان الرفع بالموت بالفعل لا بدليل شرعي
 والكلام انما هو في الرفع بالدليل الشرعي (لما قيل من منع بكليف المعلوم بونه قبل التمكن) من
 الفعل (لبدع بأنه اجماع) أو لزام الاعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفريق بين من علم
 الله أنه ميت أو لا يموت كذا كرم التفتا في (والثاني) أي كل رفع قبل وقت الفعل (في غير النزاع لانه)
 أي قائله (يريد) أي بالوقت (وقت المباشرة) للفعل لما ذكرنا سابقا (والنزاع) ليس فيه في الجملة
 بل النزاع انما هو في رفع التكليف بالفعل (في وقته) أي الفعل (الذي حذره) أي للفعل شرعا قبل
 مضي زمن منه يسع الفعل وفيما قيل حضور الوقت المقدّر للفعل شرعا (واستدل) للختار (بقصة
 ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فأقار بوجوبه عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو)
 كان تركه له مع التمكن منه (بالنسخ) لوجوبه (عصى) بتركه لكنه لم يعص اجماعا فتعسر ان
 تركه له كان نسخ وجوبه قبل التمكن منه (وأجيب عن وجوب الذبح) عن أمره به (بل) رأى
 (روايفتنه) أي الوجوب بانثاله بدليل قوله اني أرى في المنام أني أذبحك فسمه الى المنام (ومناوهم)
 أي وقول ولده افعلى ما تؤمر (يدفعه) أي منع وجوب الذبح لانصرافه مظاهرا الى أنه مأمور به

انعدام كورغيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام اجيب يجب الحمل عليه
 ضرورة اقداسه على الذبح بتهية أسبابه (مع) لزوم (الانعدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد
 (ولاه) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك ممتنعاً وعادة على ان منام الانبياء عليهم السلام فيما
 يتعلق بالامر والنهي وحى مملو به (وعلى أصلهم) أى ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان
 الاحكام ثابتة عقلاً والشرع كاشف عنها ويجب عليه انزال الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين
 من فهم ما أنزل الله لم ينكشف لهم ان اراءه ابراهيم عليه السلام ما هوهم أنه أمر وليس بأمر (توريطه)
 أى ايقاع ابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لآحاد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله
 عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (جازا لتأخير) الذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى
 وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لأنه أدرك الوقت فلا يكون مستحقاً قبل التمكن بل بعده
 (فيه) أى في قولهم هذا (المطوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل (لتعلقه) أى الوجوب
 حينئذ (بالمستقبل) لان الامر باق على المكلف قطعاً في الوقت الموسع اذ لم يأت بالمأمورية فاذا نسخ
 عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم)
 أى المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجباً وقته وتعلق الوجوب
 في المستقبل بزمانه واستقف قريباً على ما في اطلاقه وان لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية
 (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن)
 من العمل بالبدن (المقصود الاصل) من شرع الاحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى
 التمكن من العمل (بجوز) النسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكلف (تقريب المكلف)
 في ذلك بالتوريط (وليس) تقريبه (مانعاً) من النسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (محقق
 في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أى جواز النسخ عندهم في الموسع (بتعلق الوجوب
 بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا (انما يصدق في المضيق) قبل
 وقته المقدرة شرعاً (والافتقار لثبوت الوجوب) في الموسع (ولذا) أى لوجوبه (لوفعله) أى الواجب
 (سقط بخلاف ما) أى الفعل الذى (قبل الوجوب مطلقاً) أى في المضيق والموسع لا يسقط به
 الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصل العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصوداً أصلياً
 (لا يوجب الحصر) فيه كما أوضحناه قريباً (ومعه) أى وجوب الذبح موسعاً (بأنه) أى وجوب
 الذبح (لو كان) موسعاً (لاخر) المكلف بغيره (عادة في مثله) أى ذبح الولد اماً رجا أن ينسخ
 عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الامر (منتف لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة)
 الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا وهو خليل الرحمن (وقولهم) أى المانعين
 (فعل) أى ذبح و (لكن) كان كلما قطع شيئاً (النعم) أى برأوا قتل ما تفرق عقيب القطع
 أى كان مأموراً ولكن بما هو مقدوره من فعله وهو امر السكين على الخلق والتحاميل عليه وترتب
 عليه أثره من قطع الاوداج لفصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطراً ضد عقبه ولهذا قيل له
 قد صدقت الروايات وصدق على ذلك (دعوى مجردة) عن النبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع
 (بصفة) من حديد أو نحاس خلقت على خلقه أى لم يترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم
 يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كلاً خلاف العادة والظاهر ولم يتقبل ذلك لاعتباره ولو صح
 لنقل واشتهر وكان من الآيات الظاهرة والمجرات الباهرة ولا يدل عليه قد صدقت لان معناه والله أعلم
 أنك علمت في المقدمات عمل مصدق للرؤى باقلية قلت لكن يعكز هذا ما أخرج ابن أبي حاتم بسند
 رجاله موثقون عن السدى وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

في تقريره ان هذا الحكم
 لا يثبت من محمل وهو اما
 المشترك بين الاصل والفرع
 أو المميز والثاني باطل
 لكذا اقتنعين الاول وانما
 قلنا لا يثبت لانه لا يلزم منه
 ثبوت الحكم في الفرع
 لانه لا يلزم من ثبوت المحمل
 ثبوت الحال والفرق بين
 تنقيح المناط وتخصيص
 المناط وتحقيق المناط على
 مانقه الامام عن الغير الى
 أن تنقيح المناط هو الغاء
 الفارق كما بيناه وأما تخرج
 المناط فهو استخراج علة
 معينة للحكم ببعض الطرق
 المتقدمة كالمناط وذلك
 كاستخراج الطم أو القوت
 أو الكيل بالنسبة الى
 تحريم الربا وأما تحقيق
 المناط فهو تحقيق العلة
 المتفق عليها في الفرع أى
 اقامة الدليل على وجودها
 فيه كما اذا اتفقا على أن
 العلة في الربا هي القوت ثم
 يختلفان في أن التين هل
 هو مقتات حتى يجزى فيه
 الر بأم لا قال بتهية قبل
 لادليل على عدم علية
 فهو علة قلنا لا دليل على
 علية فليس بعله قيل لو
 كان علة لثاني القياس
 المأمور به قلنا هو دور
 أقول بنبه المصنف هذا
 على فساد طريقين فاسن
 بعض الاصوليين أنهم

لأنه لا دليل على عدم
عليته وإذا اتقى الدليل
على عدم عليته اتقى عدم
عليته لأنه يلزم من اتقاء
الدليل انتفاء الدلول وإذا
نتق عدم عليته ثبتت عليته
لا متناع ارتفاع التقيضين
والجواب أنا نقارضه بحسبه
فتقول هذا الوصف ليس
بعلة لأنه لا دليل على عليته
وإذا اتقى الدليل عليها لم
النتفاء وإذا انتفتت
عدم عليته بعين ما قالوه
الطريق الثاني أن يقال
أن الوصف على تقدير
عليته يتأتى معه العمل
بالقياس وعلى تقدير
عدم عليته لا يتأتى معه
ذلك والقياس مأمور به
ولاشك أن العمل بما يلزم
المأمور به أولى من غيره
وأجاب المصنف بأن هذا
الطريق يلزم منه الدور
لأن تاتى القياس متوقف
على كون الوصف علة فلو
أثبتنا كونه علة بتأتى
القياس لزم الدور وهذا
الجواب لم يذكره الامام
ولا يختصركلامه واعلم
أن تقرير الطريق الثاني
على الوجه الذى ذكره
المصنف فاسد فان قوله
لو كان علة لتأتى القياس
المأمور به انما يكون
محصلا للبدعي وهو كونه
علة لأن لو كان القياس
الاستثنائى منها فسد

عليه السلام مذهب ابنه قال السلام بأية أشدد على رباطى لئلا اضطرر واكفف عني ثيابك لئلا
ينفض علي من دمي وأسرع اليك على حلقى لئلا يكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقه وهو
بكي فضر به الله على حلقه حقيقة من تخاس قال فعليه على وجهه وخر القفا فذلك قوله تعالى وتله
للعين قودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالكس الكس فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه فبهد ويقول
يا بنى اليوم وهب لى وأخرج عسدين جسد عن مجاهد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين
فأثنت مرة بعد أخرى فقال له السلام أطن من بها هنا فطن بها هنا فقلت قودى حينئذ تم على هذا
لا يتم قوله (مع أنه) أى الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف علة لا يطاق) لعدم قدرته
حينئذ على حقيقة الذبح الذى هو قطع الحلق على وجهه تبطل به الحلية والمعتزلة لا يتجوز زونه (ثم هو)
أى هذا المنع (نسخ) للفعل الذى هو الذبح (أيضا قيل التمكن) منه والآخر تركه وهو باطل بالاتفاق
أما الأول فلا لأنه انما يكون تكليفه لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا لقيامه هذا
المنع بحلقه ونحن لا نقول بدو بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمنع المذكور
وأما الثاني فلا أن المنع المذكور انما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلا لشرعا
لكنه ليس بدليل شرعى ثم أجيب عن هذا بأن الدائل بالنسخ لا يقول نسخ بالمنع المذكور بل بقوله
تعالى وقد يساهم ذبح عظيم وانما يذكر المنع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل
المذكور قبل التمكن بالمنع لا بنفس المنع (والجندية) في جوابهم (منع النسخ والتكليف) للمأمور به
(القداه) أى لقوله تعالى وقد يساهم ذبح عظيم (وهو) أى الفداء (ما يقوم مقام الذى أتى بالى المكروه)
التوجه عليه ومنه فسد تلك نفسى أى قبلت ما يتوجه عليك من المكروه وحاصل ما لهم فاقاله
المصنف رحمه الله أن النسخ ربح الحكم بالولد ونحوه تسيل للفعل الذى هو تعليق الحكم فهو مثل
مثل الحكم ومثل الحكم ليس داخل فى الحكم فضلا عن محل شمله وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه
لا بإبدال محله بل بالإبدال على بقاء الحكم غير أنه جعل شمله فداء عوضا عن ذلك فاذن كما قال
(فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يبق) أى لم يبق غيره مقامه ولم يبق فداءه والثاني مستتب وتظهر
بقا وجوب الصوم فى حق الشيخ الفانى عند وجوب الفدية عليه والام يجب الفدية عليه فدل على أنه
لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الأثم (وما قيل) من الإبرادعى عندنا (الامر بذبحه) أى الضد
(يدل هو النسخ) يعنى جعل وجوب ذبح الفداء بدلا عن وجوب ذبح الولد فذا نسخ ظاهر وجوبه
عندنا (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد انما هو وجوب آخر
لذبح الكبش (وهو) أى ثبوت فداءه (مستغف) ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال ان لم
يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لا فاعلمه بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن
يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتبارهم مع الأول لأنه اعتبار لا يؤدى إلى النسخ ول اعتبار
كذلك يفرج ما يؤدى إليه فنعين ذكره لمصنف وفى التسوية فان قيل هب أن الخلف قام مقام
الاصل لكنه استلزم حرمة الأصل أى ذبح الولد وشرع الشيء بعد وجوبه نسخا لا محالة فبجوابه
أنا لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكمه غيرا وهو غرض فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل
فذا نسخ الوجوب لم يثبت بقاء حرمة ذبح الولد فلا يكون حكمه ما شرع حتى يكون ثبوته نسخا لا وجوب
انتهى قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا انما على أن نسخ كما التزمه
بعض الخفية إذا الإباحة ولا يشرع قط إلا برفع فمات عدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا
ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوته بعد رفعها نسخا أيضا فبقي أن يراد المذکور عننا إلى الجواب
فليتأمل ثم استأنف فى الذبح قال أبو الريح الطوفى فالتسليم على الله اسمعيل رأيهم على الخباب على أن

اصحى وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرهما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب
القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة
وجماعة من التابعين أنه اصحى وعرض الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمر ومحمد بن كعب
القرظي والشافعي إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل
السكاكين وذكر كونه اصحى عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي
أنه اصحى وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه اصحى فإنه تلقاه بما حقه انقلبه عن أبي إسرائيل انتهى
وذكر القائل كهي أنه أثبت واليهما في أنه الاظهر وهو كذلك ان شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف
في مسئلة يجوز بأقل والجمع من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (ان كان) أي
المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامر بالنقضين في وقت) واحد ووارد النفي والاثبات على
محل واحد محال (والا) أي وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار
الشافعي) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتهاء التكليف به وانقطاعه بالنسخ وقت وروده متصلا به
لان النسخ بيان انه ما سده الحكم فيكون عقبه بالضرورة كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع
عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أي إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت
له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (الولاء) أي التامخ (وهو) أي رفع التامخ حكم المنسوخ عند
حضور وقت المنسوخ المقدرة (ممنوعكم) أي المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من
نسخه (فان أجزعوه) أي رفع التامخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسعوه نسخا لفظية)
أي فالتأخر لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيا
لوصح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مائة من نسخ (اتقوا النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من
وقته بسع الفعل لانه حينئذ لم يبق لتعاقبه ما لا يبلغ الابعاد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتهاء تحققه فيهما
(ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام
بجاء التأخير لانه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا
(وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل
مانع من نسخه (يجب نسخة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم سلامته عن التعارض جلال الكلام
العقلاء على عدم المناقضة مما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في ضرورة ما اذا
مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا بسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل
يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن
ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد
الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيا لوصح الخ على ما كانت النسخة
عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة وقبحه
السقوط كوجوب الاعان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال اقيام دليله وهو العقل
على كل حال فلا يحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه
المسئلة (فرع التحسين والتقبيح) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما
ولما لم يقل به الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما
في فصل الحاکم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمر أبدا اتفاقا) فعند غير
الحنفية (للتوصفية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك
التنصيص (على رأي) في النص وهو اللفظ السوق المراد اظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناءه عن
التالي كقولنا لكنه يتأني
معه القياس المأمور به
فيكون عليه وليس كذلك فان
المنسخ في القياس الاستثنائي
أمران أحدهما استثناءه
عنه المقدم لانتاج عنه
التالي والثاني استثناءه
نقض التالي لانتاج نقض
المقدم اما استثناءه عنه
التالي أو نقض المقدم
فانهم لا ينفصلان والطريق
في اصلاح هذا أن يجعل
قياسا قسرا ناسيا فيقال
عليه لوصف تو جب تأني
القياس وكما وجب تأني
القياس فهورأوي فينتج أن
عليه الوصف أولى قال
في الطرف الثاني فيما يبطل
العطف وهو سببه الأول
النقض وهو ابداء الوصف
بدون الحكم مثل أن تقول
لمن لا يبيت تعسري أول
صومة عن التبة فلا يصح
فينتقض بالتطوع قبل
يقدم وقبل لا مطلقا
وقبل في المنصوصة وقبل
حيث مانع وهو المختار
قياما على التخصيص
والجامع جمع الدليلين
ولان الطرفين باق بخلاف
ما اذا لم يكن مانع قبل العلة
ما يستلزم الحكم وقيل
اتقاء المانع لم يستلزمه
قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم
يخطر المانع وجودا أو علما

كذلك هنا (وعلى رأي آخر) فيه وهو اللفظ المستوفى لمراد ظاهر منه ليس بمطلوب وضعي له
كالتفرقة بين البيع والربا في الحلال والحرم في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخرهم بكون
عدم جواز النسخ في هذا (لأنه كيد) فان الابدال استمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو مبدول
وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سبق من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني في الدلالة قلت وانما قل أن يقول لا يمنع كل من التوضيحية والتأكيدي جواز النسخ
وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكيدي دون
كان قد منع احتمالهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضا وإذا لم يمنع احتمالهما فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه
نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدمه واما فلا
يلحقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الانتفاء موافق للسند في لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي
في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذلك كراهة خلاف غيره فلا يكون مقتضا عليه فلا يحرم أن
قال الاصمعي على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي إذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافاً لمن صاحب
(واختلف في) حكم (ذي مجرد تأييد) فبذلك الحكم) يجب عليكم أبدأ صوم رمضان فان أبدأ نص في
ظرفيته للوجوب لا للصوم بناء على أن المسد لا يعمل فيما تقدم عليه (لأن الفعل كصوموا أبدأ) فان
أبدأ ظرف للصوم المنسوب الى الحظا طين لا لا يجب الصوم عليهم لأن العمل انما يعمل بعبادته لا بمبنيته
ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سابقا ثم هذا يشير الى أن هذا ما أنه متفق
على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكرنا صاحب وغيره
جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذي مجرد (تأقيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته
(انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الخفية) منهم صدور الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة ثالثا في
أي يذو أي منصور وغير الاسلام والسرخصي) وأي بكر الحصاص (يمنع) نسخه (للزوم الكذب)
في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي اللزوم
المذكور وهو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من ذوم مستمر أبدأ كذا يكون
مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قائلا) أي الجوزون للنسخ في الاول أبدأ (ظاهري عموم الاوقات)
الستقبل (فبما يخصه) بوقت منه بدون وقت كالموجودكم سائر الظواهر لان التخصيص في
الازمان كالخصيص في الاعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (إذا اقرن) الخصوص (بدليل) أي
التخصيص (فيحكم حينئذ) أي حين اقراره بدليل التخصيص (بأنه) أي التأييد في المختلف فيه
(مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجازا لأن المراد حقيقة التي هي الاستمرار والدوام المفيد لاستغراق
الازمنة كلها (أما مع عدمه) أي دليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الثابت) فيما نحن فيه
(فذلك لازم) أي فإرادة تخصيصه ببعض لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب
(يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) ذلك في بحث
التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيدة للتأييد) (بماض) أي لقوله
صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجه في التقسيم المشار اليه آنفا
لان المراد بتأييد الحكم تأييد مادامت دار الكيف فالى يوم القيامة تأييد لا تأقيت قلت غير أن
لتسائل أن يقول اذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من
حيث أنه خبر مع قطع النظر عن التأييد فيستوى فيه المقيد بالتأييد وعدمه (فالذي) أي لزوم الكذب
في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أي على عدم جواز نسخه (الخفية والخلاف) انما هو (في
غيره) أي غير الخبر المقيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأييد اذا كان (مما يغير معناه ككفر زيد)

والوارد استثناء لا يقدح
كثلة العرايا لان الاجماع
أدلى من النقض أقول
لما فرغ المصنف من
الطرق الدالة على كون
الوصف علة لشرع في
الطرق الدالة على كونه
ليس بعلة وهي ستة النقض
وعدم التأخير والكسر
والقلب والقول بالموجب
والفرق الاول النقض وهو
ابناء الوصف المدعى عليه
بدون وجوب الحكم في
صورته ويعبر عنه بتخصيص
الوصف كقول الشافعي
في حق من لم يبيت النية
تعزى أول صومه عنها
فلا يصح فيجعل عراه أول
الصوم عن النية علة
لبطلانه فيقول الحنفى هذا
ينقض بصوم التطوع
فانه يصح بدون التبيت
فقد وجدت العلة وهو
العرايا بدون الحكم وهو
عدم الصحة اذا علمت هذا
فتقول النقض ان كان
وارد على سبيل الاستثناء
كالمعرايا فبما في أبدأ لا يقدح
وان لم يكن كذلك ففيه
أربعة اقوال أحدها
يقدر مطلقا سواء كانت
العلة منصوبة أو مستنبطة
وسواء كان يختلف الحكم
عن الوصف لما منع أم لا
واختاره الامام فخر الدين
وقال لا يمدى انه الذي

وإيمانه أي كالأخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالأخر المختار عند ابن الحاجب وفاقا لكثير المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا وعدا أو عندا قال الأصمغاني وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عضد الحيار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازي والآمدني يجوز مطاوعا ونسبه ابن برهان إلى المعظم وآخرون منهم الميضاوي إن كان مستقبلا جاز بغيره بخبره الأخير والنهي فيجوز أن يرفع والاقل لأنه لا يكون تكديبا (بخلاف حدوث العالم) أي الأخبار بما لا يتبدل قطعه لعدم إمكان احتماله للتبدل فإن الإجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بأن العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بصدده وهو القدم قطعا هذا ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشرع) كما تلف بيانه في بحث التخصيص (غير لازم هنا) أي في جواز نسخ الأخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأيد (بل غاية) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاده) أي حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملا لاستصحاب الحال إذا الأصل في كل ثابت دوامه ومالم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاده أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضائر) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذا ظهر الرفع له لوجود المزيل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد بالتأيد (كهم غدا ثم نسخ قبله) أي الغد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) لأن في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومنه قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخ صم أبدا عسر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لأنه منافاة بين إيجاب فعل متبدا بالابداء وعدم أبدية التكليف) بالفعل أي لمانفاتهين أن يكون الفعل الذي يتعلق به الوجوب أبديا وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام انما ينقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في النزاع من أنه) أي النزاع (على جعله) أي التأيد (قيد للحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي أن التأيد ليس قيدا للحكم (والوجه حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (أن لا يجعل) ما التأيد فيه قيد الحكم (النزاع على ذلك التقدير) الذي ذكرناه أنه المراد (بل هو) أي النزاع (ما) أي التأيد الذي (هو ظاهر في تقييد الحكم) لا الذي هو نص فيه (والا) لولم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لمانفاتهين إيجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع في الحكم المقيد بالتأيد (وحيث فقد لا يختلف في الجواز) لنسخه بل وبعضهم على أنه لا يجوز نسخه مثل صوم وأبدا لا يجوز نسخه واجب مستقرا أبدا كما قد متناه آغا غير أن عضد الدين القائل لمانفاتهين إيجاب فعل الخ لم يجعل النزاع في الحكم المقيد بالتأيد بل في الفعل المقيد بالتأيد فانه قال الحكم المقيد بالتأيد إذا كان التأيد قيدا في الفعل مثل صوم وأبدا فالجواب هو على جواز نسخه وإن كان التأيد قيدا للوجوب وبيان المسئلة بقائه الوجوب والاستمرار فإن كان أصامثل الصوم واجب مستقرا أبدا لم يقبل خلافه ولا قبل وحل ذلك على الجواز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأيد إلى كونه قيدا للفعل وقيدا للوجوب وأجيب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب وإلى هذا أشار التفاتنا في حيث قال أي المشتمل ذكره على ما يقيد تأيد الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البرزوي ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعده فلا يكون فيه كبير فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجمهور لا يجرى) النسخ (في الأخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلة (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منزه عنه والخرق أن النسخ لا يجرى في واجبات العقول بل في جائزاتها وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة قال وقيل أنه منقول عن الشافعي نفسه ولو جسيه كون النقض فإدخاله العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو أن يتبين بعد وروده إن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزأ منها كفولنا خارج فينقض الطهر أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثمنه لم يتوضأ من الحجامة فنعلم أن العلة هو الخرج من المخرج المعتاد لا مطلق الخرج والثاني لا يصدق مطلقا والثالث لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ولا يقدح في العلة المستنبطة مطلقا والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقا وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح في المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع وانما لم يصح بالنفي لكونه معطوفا على منفي واختار ابن الحاجب أنه كان العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو اتفاق

ثم رطوان كانت منه موصفة
فانما تختص بالنص الثاني
لحكمها وحينئذ فيقدر
المانع في صورة الخلف
وذكر الامدى فهو ايضا
(قوله قياسا) أى الدليل
على ما قلناه من وجهين
أحدهما قياس النقض
على التخصيص فكما أن
التخصيص لا يقدح في
كون العام حجة فكذا
النقض لا يقدح في كون
الوصف علة والجامع بينهما
هو الجمع بين الدليلين
المتعارضين فان مقتضى
العلة ثبوت الحكم في
جميع محالها ومقتضى
المانع عدم ثبوته في بعض
تلك الصور فيجمع بينهما بأن
ترتب الحكم على العلة فيما
عدا صورة وجود المانع
كما أن مقتضى العام ثبوت
حكمه في جميع أفراده
ومقتضى التخصيص عدم
ثبوته في بعضها وقد جمعنا
بينهما فالتقص للمانع
المعارض للعلة كالتخصيص
للتخصيص المعارض للعام
الدليل الثاني أن ظن العلة
باقا إذا كان الخلف لمانع
لان الخلف والحالة هذه
يسنده العقل الى
المانع لا لعدم مقتضى
بخلاف الخلف لالمانع
فان العقل يسنده الى
عدم مقتضى لان انتفاء

والخلف من الواجبات والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجري فيها ما نقلنا في
ماضية ومستقبله وعداؤه وعدا عليه الامام الرازي والاشعري اذا كان مدلولها لا يتغير وعرضا في
كشف البردوي الى بعض الممتزلة والاشعرية اذا كان مدلوله متكررا والاشعري عنه عما كالتوهم عمت
زيدا الف سنة ثم بين انه اراد تسميته اولا عذبن الرازي ابيدتم قال اردت الف سنة لان الناسخ بين ان
المراد بعض المدلول بخلاف ما اذا لم يكن متكررا نحو اهلك الله زيدا ثم قال ما اهلكه لان ذلك يقع دفعة
واحدة فلا يخرج عن اعدائه وبقاءه جميعا كان تنافضا ومنهم كالشافعي من منعه في الماضي وجوز في
المستقبل لقوله تعالى (يعقوب الله ما يشاء وينبت ان لا ان لا يجوز فيها ولا تعزى) وقد قال تعالى فبنت
لهما سواهما وما كانا نظرا الى ان الصلة مضارعة فيخلق المحو بما قدره الله والاشعري ينهيه وأما الوجود
الحق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لا يمكن منعه من الثبوت قيل ولان الكذب لا يتغير
بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال الشافعي وهو المذهب هو عن الشافعي ومن اجله قال لا يجب الوفاء
بالوعد يسمى من لا يفي بالوعد بخلفا لا كاذبا كما مر حبه أبو القاسم الزجاجي ولما قال صلى الله عليه
وسلم في صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد اخاف كافي جميع الحزاري وغيره ولو كان الخلاف كذا
دخل تحت واذا حدث كذب والاوجه كاذب اليه الشافعي والكرواني وغيرهما ان الخبر المتعلق
بالاستقبال كخبر جرح الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد انشاء لا خبر والاشعري ايضا
كذب ولا اهتمام به خصه بالذكور وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى ثم نقول اذا لم يدخله
الكذب لا يكون خيرا فلا يكون اخلافي المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار ثم منهم من السماعي من لم يوزع
في الوعد لان الخلاف في الانعام على الله مستحيل وجوز في الوعد لانه لا يعد خافيا بل عقوا وكما وعسارة
الخطابي النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعل لانه يجوز تعاقبه على شرط بخلاف اخباره عما لا يفعله
اذ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأول ابن عمر النسخ في قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم أو تنفوه
بحسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وحري ذلك مجرى التخفيف والعفو عن عباده
وهو كرم وفضل وليس بخلف وذكروا صاحب الميزان أن الخبران كان في الاحكام الشرعية فهو والامر
والنهي سواء فاذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعده بالحرمية ينسخ الاول بالثاني وان أخبر عنهما
مؤيدا لا ينسخ وان كان في غير الاحكام كاختياره أنه يدخل الانبياء والمؤمنين الجنة ويدخل الكفار النار
فعند عامة أهل الأصول لا يستعمل النسخ لانه يؤدي الى الخلاف في الخبر وقال بعضهم يجوز في الوعد دلالة
كرم لافي الوعد لانه لا يرم وكذا اذا أخبر الله أو رسوله بأنه يولد فلان ولد يوم كذا فانه لا يستعمل أن لا يكون
انخلافه كذب فلا يجوز في وصف الله والنبي معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازي الخبر الوارد
عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد تنسبه على ما أنشبه به في ذلك لا يجوز
مخذه ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الاول والمعنى الآخر حذقه وتلاوته وهذا مما لا يشرع فيه وان
أمرنا بالاعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مرور الزمان فينبغي كالتنسخ تلاوته سائر كتبه
القدسية ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلاف اذا لم يكن معناه الامر أما اذا كان كقول الله تعالى
والملكوت يترتب من جاز بلا خلاف كذا كراين برهان بطل الخلاف في مجرى فيه أيضا كما مر حبه في
المحصل وغيره وجواز نسخه معروفي الاكثرين خلافا لادق ولا وجد ظاهره قيل الا أن يقال
لكونه على صورة الخبر وهو ساقط هذا وقال القاضي في التقريب الخلاف في المسئلة مبني على أن النسخ
رفع أو بيان فان قلنا رفع لم يجر نسخ الخبر قطع الانه ان كان صادقا كان الناسخ الرفع لبعض مدلوله
كاذبا ضرورة أنه صادق والافهم كاذب وان قلنا بيان المراد انجبه أن يقال الخطاب وان دل على ثبوت
الامر منسوخا لظاهر الكثرة غير مراد من اللفظ فلم يقض نسخ الخبر حينئذ الى الكذب وهو محتمل تأمل

الحكم اما لاستغناء العلة
أول وجود المانع والثاني
منتفقتين الأول وحينئذ
فيزول ظن العلية وإذا
بقى الظن بعلية الوصف مع
النقض للمانع لم يكن قادما
بخلاف ما إذا انتفى لان
المراد بالعلية هو الظن بها
(قوله قيل العلة) أي انتج
القائلون بأن النقص يقدح
مطلقا بأن العلة هو
ما يستلزم الحكم والوصف
مع وجود المانع لا يستلزمه
فلا يكون علة وحينئذ
فيكون النقص مع المانع
قادما وإذا قدح مع المانع
قدح مع عدمه بطريق
الأولى وغير المصنف عن
حالة وجود المانع بقوله
وقيل انتفاء المانع وهي
عبارة صحيحة وأجاب
المصنف بأنه لا نسلم أن العلة
هو ما يستلزم الحكم بل
العلة عندنا هو ما يغلّب
على الظن وجود الحكم
يعسر النظر إليه وان لم
يخطر بالبال وجود المانع
أو عدمه (قوله والوارد الخ)
يعني أن ما تقدم جميعه
فعله فيما إذا لم يكن النقص
الوارد بطريق الاستثناء
فان كان مستثنى أي
ناقضا لجميع العلل واردا
على خلاف القياس لازما
لجميع المذاهب فانه
لا يقدح كاجزائه المصنف

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الاخبار (بحسب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار
عن حكم شرعي وغيره والام يكن جامعا لكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبران لفظ شرعي
الذي يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا الثالث وشرعي المذكور في التعريف السابق وصف الثالث
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تقريره رفع تعلق حكم شرعي الخ ثم تحرر عنه
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له (والجواب) لما في نسخة عن الأئمة أن معنى يجوز الله ما يشاء (نسخ
بما يستصوبه) والوجه محذوف الباء كما قال في الكشف وغيره بنسخ بما يستصوب نسخه ويثبت
بذلك ما يقتضي حكمته اثباته أو يتركه غير منسوخ (أو) يحو (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة
ولاسيئة لانهم ما يرون بكتبه كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كيمحو سياآت
الثابت ويثبت الحسنات مكانها ويمحو قريتا ويثبت آخرى الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تنجوع
فيها (ولا تعري من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في الميزان (وأما نسخ احباب الاخبار) عن شيء
(بالاخبار) أي بإحباب الاخبار (عن نقيضه فذمه المعتزلة لاستلزامه) أي النسخ الشيء (القيح
كذب أحدهما) أي التامخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالنقصين والقيح (وبحسب العنفة
مثله) أي منع ذلك أيضا لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الا إن تفسير الأول) عن ذلك
الوصف الذي وقع الاخبار به أولا (اليه) أي الوصف الذي كلف الاخبار عنه فأيلا لاستغناء المانع
حينئذ (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السجكي فان كان
عما يتغير كما إذا قال كلفتمكم بأن نخبروا بقيام زيد ثم يقول كلفتمكم بأن نخبروا بأن زيد ليس بقائم فلا
خلاف في جواز الاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان
كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه ان اتبع المصلحة فتغير بتغيرهما والافضل الحكم كيف شاء ولا
يحتج ما فيه ثم بالجمله قد كان مقتضى التعرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ
كذا وفاقا وخلافا والتلخيص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فربما يحمل في نفسه
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأيد ولا نافية قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره
ما حسنه أو وجهه محتمل للسقوط غير مؤد نسخته الى جهل ولا كذب وهذا القيد الأخير متفق عليه وانما
وقع النزاع في ملوك النسخ لبعض النزاع في أن لحوقه مؤد الى ذلك فليست أم والله سبحانه أعلم (مسألة
قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد)
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي بشبوتها لذلك الفعل اذا لم يستمر تعلق المنسوخ به
(فانتفاء) كونه لا يجوز بلا بدله في المعنى لان البارئ تعالى لم يتول عباده ههنا في وقت من
الاقوات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا ثبت مكانه فرض كما نسخت
قبلة بيت المقدس فثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كتابه عامه الصبر في شرحها أنه يقتل من حظر
الى اباحة أو من اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان يناجي
النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقدم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردداهم الى ما كانوا
عليه فان شأوا تفرعوا بالصدقة الى الله وان شأوا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض
مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) أريد بالبدل بدل (مقادير النسخ) في المنسوخ (فالحق نفيه)
أي نفي هذا المراد (لأنه) أي القول به قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمه المباشرة) للنساء
(بعد النظر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حرمه المباشرة والمذكور
لا مدي وابن الحاجب ووجوب الامساك بعد الفطر قال الأبي سرى أي الافطار لانه امره والامساك

وقال في الحاصل أنه الأصح ونقله في المصنوع عن قوم ولم يصرح بمخالفتهم ولا موافقتهم ومثال ذلك العرايا وهو بيع الرب على رأس النخل بالتمر فانه ناقضة لعلة تحريم الربا قطعاً لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريمه اما الطم أو الكيل أو القوت أو المال وكل منها موجود في العرايا ثم استدلل المصنف على كونه لا يقدح بأن النقض وان دل على الوصف المتقوض بعله لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع على العلة أقوى من دلالة النقض على عدم العلية لكون الاجماع قطعياً فلذلك لم يقدح ومثل له الامام أيضاً بضرب الدية على العاقلة فانه ناقض لعلة عدم المؤاخضة وهو عدم الجناية وفيه نظ فان هذا من باب العكس وهو ابداء الحكم بدون العلة لان الجناية علة لوجوب الضمان فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا وادعى امام الحرمين في البرهان أن الصورة المستتة لا تكون معقولة المعنى وخالفه غيره واختلف الأصوليون في أنه هل يجب على المستدل أن

يظهر اطلاقه يتناول الامسالة عن المباشرة والاكل والشرب قلت في الاولى أن يقال كنسخ حرمه المقطرات الثلاثة بالنوم به مدخول الليل أو بصلاة العشاء اذ في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائماً فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وان قيس بن صبرة الانصاري كان صائماً فأتى امرأته فقال هل عندك من طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيانه فنام فجمعت امرأته فإمرأته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت هذه الآية أحل لكم ليلة الصيام الرفث ففرحوا بما فرحوا شديداً ونزلت وكاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخط الأسود من القهر وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختنان رجل نفسه فجماع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويخرج بقوة سندوه بما أخرجه ابن مردويه بسند رجليه موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما نزل بما كلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء فإذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى ينظر من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعد ما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكو الى الله والليل الذي أصبت قال وما الذي صنعت قال اني سولت في نفسي فوقع على أهلي بعد ما عفت وأردت الصيام فأنزلت أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فلا تباشروهن وانما كتب الله لكم وبما أخرج الطبري من طريق السندي كتب على الانصاري الصيام وكتب عليهم أن لا يأكسوا ولا يشربوا ولا يتكسوا وبعد النوم وكتب على المسلمين أن لا يمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة ويؤيده ما أخرجه مسلم مرفوعاً فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبت عند نسخ الحرمة لكن لم يفد هانفس الناسخ أعني قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاده هذا الناسخ الاباحة الشرعية وهي الحل فلا يصلح جعله عملاً يندفع به الناسخ بدلاً قلنا الحل ليس حكم شرعياً بل بعض حكم شرعي لانه ما بعض الاباحة أو بعض الوجوب أو التدب فلا يستقل حكم بل هو جفس للاحكام التسليمة وأما قوله تعالى فلا تباشروهن فدليل آخر أفاد البطل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعد هذا القسم (وليس منه) أي من الناسخ لحكمه يبدل بمقاده بغير الناسخ (فانما ادخل الحوم الاضاحي) فسوق ثلاث لانه مقرون بالبدل حيث قال صلى الله عليه وسلم كتبتم فيكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدلكم ورواه مسلم في هذه الاباحة شرعية هي بدل مقرون ببدل الناسخ وفي هذا تعريضاً للحاجب في تحمله لوقوع الناسخ بالبدل بهذا (وجاز أن لا تعرض الدليل) الناسخ (غير الرفع) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبدل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل (بلا نبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي بابتدائبدل الناسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي ولا فقد عرف ما عليه غير واحد من الخنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من الناسخ بلا نبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة) عند ارادة مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (لثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية

باعتبار في دليله عن النقص
 المستثنى على مذهبي
 حكاهما في المحصول
 من غير ترجيح وحكي ابن
 الحاجب في الاحتراز عن
 النقص مطلقا مذهب
 ثالثها أنه يجب في الصورة
 المستثناة دون غيرها
 واختار أنه لا يجب مطلقا
 قال **و** وجوابه منع
 العسلة لعدم قيد وليس
 العتراض الدليل على وجوده
 لانه نقل ولو قال ما دللت
 به على وجوده هذا دل عليه
 منه فهو تنقل الى نقص
 الدليل أو دعوى الحكم
 مثل أن يقول السلم عقد
 معاوضة فلا يشترط فيه
 التأجيل كالبيع فينتقض
 بالاجارة قلنا هناك لاستقرار
 العقود عليه لالحقة العقد
 ولو تقدر أن تقول انقضى الامانة
 رق الوالد وثبت في ولد المورور
 تقديرا والام يجب قيمته
 أو اظهار المانع **و** أقول
 لما تقدم أن النقص عبارة
 عن ابداء الوصف بدون
 الحكم وأنه انما يقدر
 اذا تخلف لغير مانع لزم أن
 يكون جوابه بأحد أمور
 ثلاثة وهو ما منع وجود
 العلة في صورة النقص
 أو دعوى وجوب الحكم
 فيها أو اظهار المانع فلذلك
 أردفه المصنف به وأهمل
 رابعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كما بوضوحه (مبنيون بأحاطة المباشرة ببيانهم) وفي هذا تعريض
 بعرض الدين في غيبه لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (قالوا) أي ما نفوا النسخ بلا بدل قال الله تعالى
 (ما ننسخ الآية) أي من آية أو نساها نأت بخير منها أو مثلها ولا تصور كون المأني بخيرا من المنسوخ
 أو مثله إلا اذا كان بلا منه على ما يشعر به تعريف المثلي وهو الشبان الذين يسد أحدهما مسدا لا آخر
 (أوجب بالخيرية لفظا على ارادة نسخ التلاوة لانه) أي كون المراد التورية لفظا هو (الظاهر) لان
 الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا لانه كلمة
 أو أكثر منقطع معنى مما قبله وما بعده فيكون المعنى إن نسخ لفظا مستعملا منقطع عما قبله وما بعده
 نأت بلفظ آخر خير منه أو مثله لان مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخبر وليس التراجع في أن اللفظ اذا
 نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يحجز بل في أن الحكم اذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا
 وهذا الدلالة للآية عليه (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على التزل)
 اليه (ترك البديل) فيقال سلطنا المرادفات بحكم خير منها لكنه عام بقيل التخصيص فلعله خصص
 بما نسخ لا الى بدل جمع بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كذا كر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك
 (اذ ليس) ترك البديل (حكما شرعيا وصرح ان الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب
 ان من المصرحين به الا بهرى ثم قرر التزل الى هذا ولم يتعقبه (وتجوز بالتخصيص لا يوجب وقوعه)
 أي التخصيص قال المصنف يعني ان جاز تخصيص الاتيان بالخير بما اذا أبدل لا مطلقا لكن انما يفيد
 وقوع التخصيص بدليله لا جوازه (والتزل) كذا كر ابن الحاجب وغيره (الى انما) أي الآية
 (لا تفيد في الوقوع) للنسخ بلا بدل شرعا لان عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (في الجواز
 تسليم لهم) أي للتأيين نفهم الجواز معهما (لان الظاهر ارادتهم) أي التأيين (نفية) أي الوقوع
 (سمعا لا عقلا باستدلالهم) قال المصنف يعني ان قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه في الجواز
 العقلي فيكون محالا عقلا واذ لم يحلوه عقلا كان جائزا عندهم في العقل فاذا قيل لا يجوز والعرض
 جوازه عقلا لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوة نأت بخير منها
 فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للمعنى الدال على انه لا يقع والنظر الى استدلالهم
 على في الجواز بخير نأت بخير منها في معارفنا ونسبنا اليهم **و** (مسئلة) يجوز اتفاقا نسخ التكليف
 بتكليف أخف كمنع تحريم الاكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والنوم من ليالي رمضان
 بأباحة ذلك وتكليف مساو كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وهل يجوز بتكليف
 أنقل قال (الجمهور يجوزون أنقل ونفاه) أي جواز ما نقل (شدود) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا
 وبه قال أبو بكر بن داود (لنا ان اعتبر المصالح وجوبا ونفصلا) في التكليف (فعلها) أي
 المصلحة للتكليف (فيه) أي في النسخ ما نقل كما ينقله من الصحة الى السقم ومن الشباب الى الهرم (والا)
 ان لم يعتبر فيه (فأظهر) أي فالجواز أظهر لان له تعالى أن يحكم ما يشاء ويعمل ما يريد (وبلزم) من
 عدم جواز الانقل لكونه أنقل (في ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف
 لانهم ان فعلوا التزام المشقة الزائدة وان تركوا الواجب استضرر بالعقوبة عليه لكن لا فائول بعدم
 جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك وزعمه الكرماني بأن لقائل أن يقول
 ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ ما نقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان
 للتكليف القادر عليه غير مسافر (بعد التغيير) للتكليف القادر عليه مطلقا (بينه) أي الصوم (وبين
 الفدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع برأصاع غر أو شعير عند أصحابنا ومدطعام برأصاع
 أو غير من أقوات البلد عند الشافعية ومدبر أو مدتي غر أو شعير عند أصحابنا ومدطعام برأصاع

وابن أبي ليلى فان الظاهر منهما ان ذلك كان علم من النبي صلى الله عليه وسلم ونقرر بطلانهم عليه قطعا
ومن هذا يظهر ان قوله وان تصوموا خير لكم كان نصاعدهم في اعادة النسخ بقرائن احتشفت ان لم يكن
بنفسه على انه قد قيل في خير ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خير لكم ومنافع ديني ودنيا
مع ان كونه نافعا لا يستلزم ان يكون نافع في كونه نافع في تعيين الصوم بل الظهور فيه كاف والمثبت
مقدم على النافي وكون قول ابن عباس اولى لكونه افضه بعد تسليم ان يكون له حكم الرفع فانما يتم
في مقابلة ابن الاكوع لاني مقابلة ابن عمر اذ في صحيح البخاري عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة
ولاني مقابلة من لقيم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على ان في أحكام القرآن للشيخ
أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهرى
وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر واقتدى
وأطعم كل يوم مسكينا حتى نزل من شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا
(والوجه) على ما تقدم للعتيقة (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الأول (ليس) نسخ (أي
بنسخ) (أصلا على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم
يرتفع عنه لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على ضد وزان ما تقدم في فداء
الذي لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان
بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته على ما وقع صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز
له العدول الى متعلقه وان كان قادراً عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على
العاجز من شيء وشبهة بالفدية ظاهر كاذ كرامة والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات
(وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد
عن ابن عباس في هذه الآية والآتي يأتين الفاحشة من نسائك الى قوله سيد لا قال كانت المرأة اذا زنت
حبست في البيت حتى تموت الى أن زلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان
كانا محصنين رجاء السنة فهو سبيلهن الذي جعل الله ولا يضر ما فيه تضاعف الروايات الصحيحة بهذا المعنى
وانه مقلد الاجماع عليه والرجم انقل من الحبس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف
عنكم) والانتقل الى الانتقل ليس تخفيفاً فلا يريد الله تعالى (أجيب بأن سياقها) أي الآية يدل على ارادة
التخفيف (في المال) أي المعاد (وفيه) أي المال (يكون) التخفيف (بالا ثقل في الحال ولو سلم) اليوم
في الحال والمال (كان) اليوم (مخصوصاً بالوقوع) كذا كرنا اتفاقاً كما هو مخصوص بخروج أنواع
التكاليف التمسك بالتمسك وأقواع الانسلاخ في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا
يحصى (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بنافه على عاقبتاه) أي على وزان ما قال في المسئلة
السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو في الجواز الشرعي لان
المخالفين لم يحلوا وعقلا حيث لم يذ كروا ما يفيد كذا بل ذ كروا ما يفيد سمعاً بحسب اعتقادهم فكذا
هنا وحيث يحتاج المخالف عقلا الى ذ كرمسته بيقده عوامه ولو ظاهراً وهو بعيد فليتبينه (قالوا)
أي الشاذون ما ياتى الله تعالى (ما نسخ الآية) فيجب الا تخفف لانه انخير أو المساوى لانه المثل
والاشق امس بخير ولا مثل (أجيب بخبرية الا ثقل عاقبة) أي بأن الانتقل خيراً باعتبار الثواب اذ لعله
فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة
وأخرج الى التمتع فاهلى ثم اتفاناً كان كذا ولكنك على قدر نفقتك أو نصبتك أخرجه البخاري وكما
يقول الطبيب للريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد انخيرية لفظاً (مسئلة يجوز نسخ
القرآن به) أي بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الا شهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسئلة)

مطلقاً لان النقص مركب
من مقدمتين احدهما
اثبات العلة والثانية تخلف
الحكم واثبات مقدمته من
مقدمات المطالب ليس
نقلاً من بحث الى آخر
والثالث وهو رأى الأبدى
أنه ان تعين ذلك طريقاً
للمعترض في دفع كلام
المستدل وجب قبوله وان
أمكنه القدرح بطريق
آخر هو أفضى الى المقصود
(فسدوله ولو قال الخ)
يعنى أنه اذا منع المعلن
وجود العلة في محل
النقض ولم يكن المعترض
من اقامة الدليل على
وجودها كائناً وكان
المعلن قد استدل على
وجود العلة في محل
التعليل بدليل موجود
في محل النقض كما ستعرفه
فتمسك به المعترض فقال
ما ذكرت من الدليل على
وجود العلة في محل التعليل
فهو بعينه يدل على
وجودها في محل النقض
فجزم الأمدى بأنه لا يكون
مسموحاً أيضاً قال لكونه
اتقالا من نقض العلة
الى نقض دليلها وذ كر ابن
الحاجب مثله أيضاً ثم قال
وفيه نظر وظاهر كلام
المحصل أو صريحه يدل
على أنه مقبول وكلام
المصنف محتمل الاخيرين

بها المعترض وثبوته قد يكون محققا وقد يكون تقديره بالتحقيق مثل أن يقول الشافعي السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل قياسا على البيع فينقضه الخلفى بالأجارة قائم العقد معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها فيقول الشافعي ليس الأجل شرطا للصحة عقد الأجارة أيضا بل التأجيل الذي هو فيها انما هو لاستمرار العقود عليه وهو الاتفاق بالعين اذ لا يتصور استمرار المنفعة المدومة في الحال ولا يلزم من كون الشيء شرطيا في الاستمرار أن يكون شرطا في الصحة ومثال التدبير أن يقول المستدرك الأم عمله لرق الولد فينقضه المعترض بولد المغرور بحرية الجارية فان رقب الأم موجود مع انتقاد رقب الولد فيقول المعلل رقب الولد موجود تقديرا الا ان لم تقدر رقبه لم توجب قيمته لان القيمة للرق لا للعمر والاول وهو التحقيق يدفع النقض ان كان تبوت الحكم فيه مذهب المعلل سواء كان مذهب المعترض أم لا كما قاله في الحصول وفي تحكين المعترض من الاستدلال

أي الاباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لانه ليس رفع الحكم شرعي والنسخ رفع الحكم شرعي لأن الثابت اذن شرعي في الفعل والتلحق يكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا (قلت) الآن على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائمين من الخلفية بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم محتاجون الى جواب غير هذا واعلم أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها بالتحريم المذكور ليس نسخا لان انتهاء الشيء لا ينتهاء وقته لا يكون نسخا والله تعالى أعلم (مسألة) يجوز نسخ السنة بالقرآن عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وبحق الشافعية (وأصح قول الشافعي المنع) وفي القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فقد ذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز واعلم صرح بذلك ولوح في موضع آخر عايد على جواز فخرجه أكثر أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الاظهر من مذهبه والاخر أنه يجوز وهو الاول بالحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه فهو المربى المثل لما شاهد منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لس فيما أحدث الله اليه حتى يبين أن له سنة ناسخة التي قبلها بما يخالفها انتهى ثم اختلف أصحابه في ذلك فذهب الى المراءى في الجواز العقلي ونسبه السبكي الى الحرث الحاسبي وعبد الله ابن سعيد والقلاسي وهم من كبار أهل السنة ويروى عن أحمد أيضا وقيل في الجواز الشرعي وهو قول أبي حامد وأبي اسحق الاسفراييني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور وقيل لم يمنع العقل والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال السبكي مراد الشافعي انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمهما قرآن عاضدها يمين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تين توافق الكتاب والسنة واستشهد له بما يقوله فان قال هل نسخ السنة بالقرآن فليس له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تين بأن سنته منسوخة بسنته الاخرة حتى تقوم الحجة على الناس بان الشيء ينسخ عمله اه الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا ما من) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضا والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى قول وجهك لسطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (وكذا حرمه المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي رمضان بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية كما تقدم فان تحريمها ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل من التوجه الى بيت المقدس وحرمه المباشرة منسوخا (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) تجوز كون (الاصول) أي التوجه الى بيت المقدس وحرمه المباشرة ثابتا (بشلاوة نسخ ذلك) أي التامخ السني على التقدير الاول والنسخ القرآني على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم) لو صح لم يمتنع ما نحن علم تأخره) نسخ ما تقدمه (مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخ) لكذا أو نحوه لتطرق الاحتمال المذكور اليه (وهو) أي عدم تعيين المعلوم تأخره ناسخا للتقدم مالم يقل صلى الله عليه وسلم ذلك (خلاف الاجماع قالوا أي المانعون) أو لا قوله تعالى وأزلنا البسك المذكور (لتبين) للناس ما نزل اليهم يقتضي ان شانه البيان للاحكام والنسخ رفع لا بيان (أجيب) بتعليم أن شأنه ذلك لكن لانسلم أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أي من البيان لانه بيان انتهاء مدة الحكم

على وفق الترتيب (مسألة)
وبالعكس (أشار به إلى
القسم الآخر وهو أن
يكون دعوى الحكم عاما
ويدخل فيه أيضا أربعة
أقسام وتقدر بدعوى
تبسوت الحكم العام
تتقص بنفسه عن صورة
معينة أو مبهمه ودعوى
النفي العام تتقص بإثباته
في صورة معينة أو مبهمه
لأن الكليسة تتألف منها
الجزئية ولا ينتقض الاثبات
العام بالنفي العام وعكسه
لأنه لا تناقض بين كائنين
قال (الثاني عدم التأثير
بأن يبقى الحكم بعده وعدم
العكس بأن يثبت الحكم
في صورة أخرى بعد
أخرى فالأول كالموقف
مبيع لم يره فلا يصح كالطير
في الهوام والثاني الصحيح
لا يقصر فلا يقدم أذنه
كالغرب ومنع التثديم
ثابت فيما قصر والأول
يقدر أن منعنا تعليل
الواحد بالشخص بعلمين
والثاني حيث يمنع تعليل
الواحد بالنوع بعلمين
وذلك جائز في المنصوصة
كالإبلاء واللعان والقتل
والردة لافي المستنبطة لأن
ظن ثبوت الحكم لاحدهما
يصرفه عن الآخر وعن
المجموع أقول الثاني
من الطرق الدالة على كون

ثلاثة أقسام كما أشار إليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لاحكام أو حكاما لتلاوة
(ومن منع بعض المعزلة غير الأول) أي نسخ أحدهما كما في كشف البرزوى وغيره أما الأول فبما ترعده كل
من قال بجواز النسخ (لما جاز تلاوة وحكم) ولهذا شايب عليه وتحرم على الجنب بالإجماع إلى غير ذلك
كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتحریم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم
بينهما بوجوب ذلك وهذا الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التي
ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ
والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحارث وأبو الهيثم وقت عليه عن
عمر رضي الله عنه ما أخرجه الشافعي عنه أنه قال يا أباكم أنتم تكلموا عن آية الرجم أن يقول قائل
لأنه حديث في كتاب الله فلهذا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لو أن يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة فأنافدا فأنافدا ولهم مذي
شعوه نعم أخرج النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المستدرك وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب
قال كم تعدون سورة الأحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو
أكثر وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا
النسخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحسن والمحصنة وهما اذ انبأ فارجوهما البتة (ولقد
استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) بقض الطاعة المهمة وقتها أي حسنة وأورد أيضا أنه يلزم من هذا
أن يثبت قرآن بالاحاد واذ لم تثبت قرآن يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في
القرآن المثبت بين الدفين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء يثبت ضمنيا لا يثبت به أصله كالنسب
بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا المتواتر بن عبد الله لا يخرج على أنه يجوز أن يقع
التواتر في المصدر الأول ثم ينقطع فيصير أحاد افار وى لنا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا
بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وإن لم يثبت قرآن بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآن بالنسبة إلى من
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيجعل على أنه
كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الاقرب هؤلاء وسماعهم كاف لكونه
قرآن اذ لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي بالمثل وهو ليس
بشأنه فيما نحن فيه لأن الشبوت بطريق القطع مشروط فيما سبق بين الملق من السر أن لا فيما
نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القرآن المشهورة لابن مسعود) فسيم ثلاثه
أيام (متتابعات) لأنه لا وجه لها إلا أن يقال إن هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت
تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الاقرب ابن مسعود فيكون
الحكم باقيا بمنزلة فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكأن بقائه هذا الحكم بهذا
الطريق (وابن عباس فأظرف عدة) من أيام آخر فانه اقراء مشهورة عنه أيضا بالإجماع على أنه
انما يجب القضاء على المفار ووجهها ما تقدم أنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم
واديان من ذهب لا ينبغي أن يكون له ثالث ولا عيال فاهم الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر
في التهذيب قيل أنه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم وعلى وذكون
وعصية وكث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرأنا
ألا بلغوا عنا قومنا أنافدا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم
لا التلاوة (آية الاعتداد حولا لتلاوة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المقادير قوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كما تقدم بيانه في بحث
التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معقول عائشة كان فيما أنزل عشر رخصات) معلومات
(يحرمن) رواه مسلم (قالوا) أي مانعون نسخ أحدهما بدون الآخر أو لا (التلاوة مع مفادها) من الحكم في
دلائلها عليه (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكلا لا ينكأ أحدهما عن الآخر في كل من هذين
لا ينقل الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية
من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود وقام هذا فرع ثبوت
الحال والحق عندنا في الحال وإن قال بنبوته بعض منا كإمام الحرمين ورأي المصنف أن هذا لا يفيد لأن
قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثال وإنما مرادهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لفائدة معناه فلا يثبت
دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير أنهم ضروا ذلك مثلا فبطلان اللفظ بطلان الأصل المذكور
أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والمقصود أنه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا
الاستدلال (منع ثبوت الأحوال والجواب أن قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداء سلمنا)
ولا يفيد لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقائه معناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت
بقائه (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاءه (قالوا) أي المانعون ثانيا (بقائه التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه)
أي الحكم لكون التلاوة دليلا له بقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكاف
(في الجهل) تظنه بقاء الحكم وهو ليس بياق في الحال والابقاع في الجهل فيقع من الله تعالى
(وأيضا فائدة أنزله) أي القرآن (فأدته) أي الحكم الشرعي الذي دللت التلاوة عليه (وتنتفي)
أفادتها الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه
القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقلين وقد نفاهما
الاشاعة (ولو سلم) القول بهما (فإنما يلزم الإيقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة
(لأنه يوجب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالجهد يجعله بالدليل والمقلد بالرجوع
إليه فينتفي التجهيل (ويغنى حصر فائدته) في أفادة الحكم (بل) أنزله لقوائله كزعمه وأيضا
(للايجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلت) أي هاتان الفائدتان لأن الإعجاز لا ينتفي بنسخ تعلق حكم
اللفظ لأن اللفظ لا يندميه والإعجاز تابع لوجوده لا مجرد قرأته والثواب يحصل بتلاوة كما قبل
النسخ (كالفائدة التي عينتها) أي كما حصلت أفادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظا أيضا حرمه
ذكره على الجنب وجواز الصلاة وخزفة من رسمه لا معدن كالتشابه على أنه لا يلزم من ترتب فائدة
الشيء عليه بقاءها (والآتي النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب
تكرره دائماً وهو باطل (مسألة لا ينسخ الإجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)
غيره (أما الأول) أي أنه لا ينسخ (فلا تلو كان) أي وجد دفع حكمه (فبعض قاطع أو إجماع)
قاطع (والأول) أي رفع حكمه بمحض قاطع (يستلزم خطأ قاطع الإجماع لأنه) أي الإجماع
حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ تقدم عليه قطعاً وعدم انعقاد الإجماع
على خلاف النص القاطع (والثاني) أي رفع حكمه بالإجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي
الإجماعين الناسخ والمنسوخ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر فأحد الإجماعين بالضرورة
ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى
الخطأ قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الإجماع بكل من هذين (شيئ) مانع من
نسخه بكل منهما (لأن النسخ لا يوجب خطأ الأول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بهسلة وعدم
التأثير وعدم العكس وإنما
جمع المصنف بينهما
لتفاوت معنيهما لعدم
التأثير هو أن يسبق الحكم
بعد زوال الوصف الذي
فرض أنه عسلة وعدم
العكس هو أن يثبت الحكم
في صورة أخرى بهسلة
أخرى غير العسلة الأولى
وسماه الإمام العكس
والصواب عدم العكس
كما قاله المصنف لأن العكس
هو انتفاء الحكم لاتفاء
العلة فمثال الأول قول
الشافعية في الدليل على
بطلان بيع الغائب مبيع
غير مرفق فلا يصح كالطبر
في الهواء والجامع بينهما
هو عدم الرؤية فيقول
المعتزلة عدم الرؤية ليس
مؤثراً في عدم الصحة لبقاء
هذا الحكم في هذه الصورة
بعينها بعد زوال هذا الوصف
فانه لو رآه لا يصح بيعه
لعدم القدرة على تسليمه
ومثال الثاني استدلال
الحنفية على منع تقديم
أذان الصبح بقولهم صلاة
الصبح صلاة لا تقصر فلا
يجوز تقديم أذانها على
وقتها فإياها على صلاة
المغرب والجامع بينهما
هو عدم جواز القصير
فيقول الشافعية هذا
الوصف غير منعكس لأن

النسخ (مطلقاً) وليس كذلك إذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لم صحة الاجماع
 الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرفع به قطعي الكتاب به بمشله (بل) انما
 لا ينسخ الاجماع نص متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيد بعدئذ عليه
 السلام فلا يتصور ان النص عنه) أي الاجماع (وغيره) أي الخلاف في ان الاجماع
 لا ينسخ بغيره تظهر (فما اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الاجماع على القولين الاجماع
 (على أحدهما) بعينه (فإذا وقع) الاجماع على أحدهما عينا (الرفع جواز الاخذ بالآخر)
 لتعين الاخذ بالجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع
 جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل
 منهما اجتهاداً أو تقليداً (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلافهم المستقر (لانه)
 أي جواز الاجماع على أحدهما عينا حينئذ (يختلف) فيه كما سيأتي في الاجماع (ولو سلم) جواز
 الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا ينسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال
 (فمشرط بعدم قاطع يمنعه) أي انما يقع على ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا يصير قطعية بانعقاد
 الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع
 الاول لا تنفع شرطه لا لكونه ممنوعاً وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك
 (مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (فالاكثر على منعه) أي على كونه
 لا ينسخ بغيره (خلافه لا ين أن بعض المستقرة لئلا) كان الاجماع (عن نص) من كتاب
 أوسنة (قهر) أي النص (الناسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا
 المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا
 اعتبرنا نسخاً أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أن المانوخ
 (ان) كان (قطعيًا لزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع الناسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على
 خلاف) النص (القاطع) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظاهراً (فالاجماع
 على خلافه) أي الاول (أظهر انه) أي الاول (ليس دليلًا) لان شرط العمل به رجحانه وقد اتفق بمعارضة
 قاطعه وهو الاجماع (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لان الرفع فسرع الثبوت (وعليه) أي ويرد
 على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير
 الزل والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتنع النسخ مطلقاً (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو
 التقدير الثاني (غير دفعه) الثاني لان القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كتنسخ قطعي
 الدلالة منه القطعي الدلالة منه وظهر الدلالة (واذن فلا ينسخ من الأخير) وهو ان الاجماع أظهر
 ان الظني ليس دليلًا (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر
 بطلانه) أي الاول (افالوجه) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللغسية) في ذلك وهو انه
 (لا مدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحى والوحى بعد النبي صلى الله
 عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن
 عباس كيف تمجيب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا
 اخوة (جميعاً قورمك) يا سلام قال ابن الماتن رواء الحكم وقال صحيح الاسناد وقد منتهى بانها آخر
 في البحث الثالث من مباحث العام فانه يرجح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط
 سهم المؤلفة) قلوبهم من الزكاة عند الحنفية وموافقهم بالاجماع الصحابي في زمن أبي بكر رضي الله
 عنه الدال عليه ما روى الطبري من طريق جابر بن أبي جبر أنه قال ان عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن

هذذا اليكم وهو منع
 التقدم ثابت بعد ذلك وال
 هذا الوصف في صورة
 أخرى غير محصل النزاع
 كالتحيز مثلاً فانما تقتصر
 مع امتناع تقدم أذاً
 وهذا المنع لعله أخرى غير
 عدم القصر بالضرورة
 لئلا والعدم القصر مع بقاء
 المنع وقد اختلفوا في عدم
 التأثير وعدم العكس هل
 لا سلطان لام لا يني المصنف
 الجدل على ان الحكم
 العباد بالشخص هل يجوز
 تعليله بعلمتين مستقلتين
 فممنوع من ذهب الى امتناعه
 يكون قادحاً لانه اذا عدم
 الوصف المفروض علة
 مع بقاء الحكم كما كان من
 غير أن يكون ثابتاً بعلة
 أخرى يحصل العلم بأن
 ذلك الوصف غير علة وعند
 من جوزه لا يكون قادحاً
 لجواز أن يكون بقاء الحكم
 لوصف آخر غير ذلك
 الوصف المفروض علة
 وأما الثاني وهو عدم
 العكس فبناه على أن الحكم
 الواحد بالتوابع هل يجوز
 تعليله بعلمتين أم لا ونسأله
 فظاهرهما تقدم فان من
 يجوز ذلك لا يجعل هذا
 قادحاً لجواز ثبوت حكم
 في صورة اعلا وثبوت مثله
 في صورة أخرى لعلة
 أخرى وقد علمت من هذا

أن الحكم الواحد ان بقي
شخصه بعد زوال العلة
فهو عدم التأثير وان بقي
فوعه فهو عدم العكس
ووجه كون الاول واحدا
بالشخص ان امتناع بيع
الطير في الهواء قد يقع بعينه
بعد الرؤية كما كان قبلها
بخلاف منع تقديم الاذان
فان الباقي منه بعد زوال
العلة وهو كون الصلاة
لا تقصر انما هو المنع في
الرابعة والذي كان
يتامع العلة انما هو منع
غيرها المكتم ما مشرت كان في
الشوعية وهو منع تقديم
الاذان وبناء عدم التأثير
على تعليل الواحد
بالشخص يلزم منه أن
يكون المراد ببقاء الحكم
فيه انما هو البقاء في تلك
الصورة بعينها فافهمه اذا
علمت ذلك فقد اختلفوا
في جواز تعليل الحكم
الواحد بعلمتين على مذاهب
أحد ما يجوز مطلقا
واختاره ابن الحاجب
والثاني لا يجوز مطلقا
واختاره الامدني والثالث
يجوز في المنصوصة دون
المستنبطة واختاره الامام
كأنص عليه بعد هذه
المسئلة في الكلام على
الفسق وتابعه المصنف
هنا ثم انه مقتضى كلام
المصنف أن الخلاف جار

حصى قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة الى غير ذلك من غير
انكار أحد من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان جها قوماك ناسخا للقرآن (ثوقف
على افادة الآية) أي فان كان له اخوة فلا ملة السدس (عدم حجب ما ليس اخوة قطعا) لها من
الثالث الى السدس لانها اذا لم تعد عدم حجب ما ليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان جها قوماك
جها الاجماع بل جواز أن يكون جها ما ليس اخوة لغيره (و) على (ان الاخيرين ليسا
اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان جها قوماك اللغة تحيز لفظ الاخوة
للاخيرين كما تحيزه الثلاثة (لكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ما ليس اخوة ثابت (بالمفهوم)
المخالف (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لامة السدس (والثاني)
أي ان الاخيرين ليسا اخوة قطعا (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاشئين لا حقيقة (ولا جازا
قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليه ما يجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد جها الاجماع
(وجوب تقدير نص) حدث قطعا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو
المفهوم المنصوص قطعيته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)
الفائضة وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما
انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع لان المؤلفة
تقر ربما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والان هو في عدم
الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقدر ترفع وغاية
الامر انه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علته ذكره المصنف رحمه الله (وليس)
انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع ينسخ به (مثله) أي كون الاجماع
مبينارفع الحكم وانتهى معدنه (نسخا لفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أو لا حينئذ
لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ في اشتراطه فيه وهو الجمهور لم يجعل
الاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند
اليه فالاجماع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل البناء فله ومن لم يشترط فيه جها ناسخا كما هو ظاهر
ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الحكم متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم بالنسخ
بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبارة عيسى بن أبان على ما ذكره الحاصل انه قال
اذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا آخر انتهى صريحه في هذا كما ترى ثم
كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول الخائف تبوعن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد
جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن ينبت النسخ به والاجماع
في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوز بالاجماع أولى
وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة
نهاية وقت الحسن والفج في الشيء عند الله تعالى ثم وأن النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينعقد الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه قرنا
واذا وجد البيان منه فالموجب العلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده
ولا نسخ بعده ففرقنا أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (ومصرح فخر الاسلام بنسوخه) أي الاجماع
(أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع
(بمثله) أي بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أو يثقل على خلافه
فينسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقب نذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

في الواحد بالثخص
والواحد بالتسوع وقال
الأمدي محمل الخلاف في
الواحد بالثخص وأما
الواحد بالتسوع فيجوز
بلا خلاف وهذا الخلاف
هو المعبر عنه بأن العكس
هل هو معتبر في العلل
أم لا لكن الامام لما حكاها
هنا ذكر ان العلل الشرعية
لا يشترط فيها العكس قال
وفي العقلية بخلاف بين
أصحابنا والمعتزلة ثم اختار
مذهب المعتزلة وهو أنه
لا يشترط وقد اختصر
صاحب التعصيل كلامه
على وجهه وأما صاحب
الحاصل فإنه تسلسل عن
الاشاعة أنهم مخالفوا في
في العقلية والشرعيات
وليس مطابقا للمقال المحصول
وإذا جمعت بين ما قاله
الامام هنا وبين قوله أنه
لا يجوز تعليل الحكم
الواحد بملتين مستبطنين
علمت أن حكمه يجب وأز
العكس في العلل الشرعيات
انها وفي المنصوصة دون
المستنبطة ثم استدل
المصنف على أن الحكم
الواحد بالثخص يجوز
تعليله بملتين منصوبتين
بالوقسوع فان اللعان
والايلاء علتان مستقلتان
في تحريم وطء المرأة وكذلك
من ارتدوا العياذ بالله وبخني

الاسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتفاء مدة الحكم) الاول (بالحامه تعالى للجهنميين وان لم يكن
للسراى دخول في معصية فانتفاء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوقس وان انتهى بوفاته عليه
السلام لا يمنع نسخ الوصي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)
أي عونه صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدوثه (فما بأن يجمع على خلاف
ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ تصور أن ينقضي الاجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي
اجماع الناسخ له (فيظهر بالاجماع المتأخر انتفاء مدة حكم الاجماع السابق الآن شرطه) أي نسخ
الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده
بخلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لا تنفاه المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بيان هنا)
التوجيه (لا يتأق الأعل القول يجوز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد
ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ فيه
والصحيح أن النسخ فيه لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لأنه لا اجماع
بدون رأيه والرجوع اليه فرض وإذا وجد منه البيان فالموجب العلم هو البيان المسعوم منه وإذا صار
الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يرد) فخر الاسلام بالصحيح
المذكور كما هو مفسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع
فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينقضي بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخها ما لم يتصور أن
ينقضي اجماع مصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا
المراد إذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا بقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم
هو) أي هذا المراد (مناف لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو
محصل بحث في التلويح (بما روي عن الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاجماع الاول ولا يعلم
تأخره) أي النص الرابع (عنه) أي عن مستند الاول (كي لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع
الثاني متأخرا) عن الاول (فيكون ناسخا) الاول (لم يرد على اشتراط تأخر النسخ) عن المنسوخ
(ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن
نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (الصيرورة
ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) (مسألة)
اذا رجع قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص على تقيض حكمه (أي حكم الأصل في
الشرع) فلنأخر بيان وجه كونه متأخرا عن نص متعلق بتأخر بيان للتأخر عنه وعلى تقيض متعلق
بنص أي عن نص على تقيض حكم ذلك الأصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس
بما بحيث تقدم عليه القياس اذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سئذ ذكره فان النسخ عندنا لا يلزم
رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له اذا تأخر عنه وبعبارة اذا (وجب نسخه) أي القياس (أياه)
أي النص السابق (لم يجز تقديمه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)
أي غير من يجز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثاله نص الشارع على عدم
ربوية الذرة ثم نص بعده على ربوية القمع وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمع فقد اقتضى القياس
التأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوية والنص عدمها فمع علم تأخر أحد المعارضين وهو
النسخ ان كل شرطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما
في أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس
الاول المظنون (وهو) أي شرطه (برجحانه) أي الاول المظنون بأن لا يظهروه معارض راجع

أو مساو وأذبح هذا المعارض المساوي تبطل طبيعته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لا نافرضه
 ناسخا فيبطل ويحجب العمل بالظني المتقدم لا تنفاه شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بعمدة الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا
 نسخ وانما ذلك) أي عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخه)
 أي القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أي الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة في
 في الفرع) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة مخصصة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا
 بالقياس على الأصل فيحقق قياسا ناسخا وآخر منسوخ مثاله أن تنبث حرمة الزنا في الذرة بقياس على
 البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الزنا في البر من نص صاعلي العلة المشتركة بينه وبين الذرة فيقياس عليه وترفع
 حرمة الزنا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قيل) وقائله التفتازاني (ففيه نظر عندنا)
 أي الحنفية (أذلا يحجز القياس لعدم حكمه كاسي علم) في المرصد الثاني في شرط العلة (ولا يعمل الناسخ
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أي انتهاءها وانسخا (كان)
 الناسخ (مع اللادائم) وهو خلاف الاجماع ومن غم قال الأبهري وأما المثال المذكور في الشرح وهو إذا
 نسخ حكم الأصل فيقياس عليه فختلف فيه على ما سيبي من أنه إذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقاءه فانتفاءه لرفع حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما ينصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (يضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)
 الأول وحينئذ (فقد يقال) بمجرد دفع حكم الأصل أهدر الجامع بين الأصل والفرع (فيرفع حكم
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأعني هذا عن مسئلتنا) أي هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس
 بالقياس (وعنهما) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة وذكر الأبهري أن
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع
 عليه أقوى (ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني) كذا كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما
 تقدم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعلمه) أي الحكم
 في الأصل (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو يجوز به) أي
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (جلبا لفرض غير المسئلة) التي نحن بصددنا (ان غني به) أي
 بالجلي (مفهوم الموافقة والا) إذا لم يكن به ذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره
 وحينئذ (لا يحتاج إليه) أي إلى ذكر الجلي وتخصيصه بذلك (قالوا) أي مجيزوا النسخ (تخصيص
 الزمان باخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) أي فهو
 كإخراج بعض ما ينشأ له العام من أن يكون مراد بالحكم المتعلق بالعام والقياس يجوز أن يخص به
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخلص أنه يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به مجامع ~~ككونها~~ ما
 تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الزمان لا يصلح فارقا لآثره (الجواب منع الملازمة
 إذا لجمال الرأي في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كانت قدم) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا
 بمصلحة علم ارتقاعها فكسهم المؤلفه) أي فهو من قبل انتهاء الحكم لانتهاء علمه كسقوط سهم الموافقة
 فلوهم من الزكاة وليس نسخا ~~مسئلة~~ نسخ أحد الأمرين من غوى منطوق) أي هل ينسخ العموي
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي غيواه (الدلالة العنقية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال
 أحدهما نعم وعليه البضاوي فانها لا ونسب إلى الأكثرين (فالمثل المختار لا مدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فتنسخه فان
 كلامهم ماعلة مستقلة في
 اراقة دمه وإذا ثبت ذلك
 في الواحد بال شخص ثبت
 في الواحد بالنوع بطريق
 الأولى لان كل من قال
 بالأول قال بالثاني بخلاف
 العكس كما تقدم وهو من
 محاسن كلام المصنف
 فاعلمه واحتج ما قاله
 الشارحون فيه نعم التمثيل
 بالانبياء فاسد فان
 الزوجة لا تحرم به أصلا
 وليس فيه إلا الحث على
 قسدها ولو هو هذا المثال
 لم يذكره الامام هنا غير أنه
 ذكر في موضع آخر ما وافقه
 ونسعه فيه المصنف وكأنه
 توهم أن الخلاف على الشئ
 يكون محرما له ولو مشل
 بالظهار لاستقام وأما المنع
 في المستبطة فاستدل
 عليه بأن الحكم فيها انما
 هو مستند إلى ما ظن
 المجتهد أنه علة له وعلى
 هذا التقدير يمنع التعليل
 بعلمين لان ظن تسبوت
 الحكم لأجل أحد الوصفين
 يصرفه عن ثبوته لأجل
 الوصف الآخر أو لأجل
 مجموع الوصفين وحينئذ
 فلا يحصل الظن بعلة
 كل منهما ومثال ذلك إذا
 أعطى شيأ لفقير فقير فانه
 يحتمل أن يكون الاعطاء
 للفقير وان يكون للفقر

فلا يجوز استنادهما اليهما لما
قلناه وهذا الدليل منقوض
بالعمل المنصوصة واختلاف
القائسون بالحدود اذا
اجتمعت فقبل كل واحدة
علة مستقلة ووجه ابن
الحاج وقيل المجموع
علة واحدة وقيل العلة
واحدة لا يعنيها اذا علت
جميع ما قاله المصنف
وهو أن عدم التأثير وعدم
العكس اغماضه فان اذا
منعنا تعليل الحكم الواحد
بعلتين وإن الراجح في
التعليل بعلمين منعه في
المستنبط دون المنصوصة
علت أن الراجح عنده
انهما يتعدان في المستنبط
دون المنصوصة وهو
خلاف ما في المحصول فان
حاصل ما فيه انهما لا يتعدان
قال في الثالث الكسر وهو
عدم تأثير أحد الجزأين
ونقض الآخر كقولهم
صلاة اشترط صلاة بحسب
قضاؤها فيجب أدائها
فيل خصوصية الصلاة
ما في لأن الحج كذلك فبقى
كونه عبادة وهو منقوض
بصور الحائض أقول
الثالث من الطرق الدالة
على ابطال العلة الكسر
وهو أن تكون العلة
مركبة فببين المعترض
عدم تأثير أحد جزأيهما
ثم ينقض الجزء الآخر

(المنطوق) بدون الفعوى (لا يجوز) (قلبه) أى يمنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق
كحريم التأفيف (ملزوم) لقضاء كحريم الضرب (فلا ينفرد) (اللزوم) (عن لازمه) أى فلا يوجد تحريم
التأفيف مع عدم تحريم الضرب لأن وجود اللزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأفيف فقله) أى
انتفاء اللزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فإنه لا يمنع (لأنه) أى نسخ التأفيف لا غير (رفع للزوم)
ورفعه مع بقاء اللازم غير ممتنع قال (المميزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران أحدهما
صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (ما لم يكن أحدهما
ملزوما للآخر فإذا كان) أحدهما ملزوما للآخر (فما ذكرنا) أى فإما يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى
لا القلب قال (الماتعون) النسخ كل منهما بدون الآخر ممتنع نسخ (الفعوى دون الاصل) الذى هو
المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود اللزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أى ويمنع نسخ الاصل دون الفعوى
(لأنه) أى الفعوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أى الاصل لوجوب ارتباطهما
بارتفاع متبوعه والامتناع بارتفاعه (أجيب بأن) (التابعة) أى تابعة الفعوى للاصل انما هي (في الدلالة)
أى دلالة اللفظ على الاصل (ولا ترتفع) الدلالة اجابا (لا) أنها الفعوى تابعة للاصل (في الحكم) أى حكم
الاصل فانها من تحريم الضرب من فهمنا التحريم التأفيف لان الضرب انما كان حراما لان التأفيف
حرام ولأنه لو لا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأفيف
(المرتفع) فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن) تحقيقه أن الفعوى (انما ثبت) (بعلة)
الاصل متبادرة (الى الفهم) غير دفعهم (لغسة) (حتى تسمى) قياسا جليا (التفصيل) المذكور (حتى)
على اشتراط الاولوية) أى اولوية المسكوت بالحكم فى الفعوى كما هو قول بعضهم (لان نسخ الاصل)
يكون (برفع اعتبار قدره) أى ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذى هو عليه الحكم فيه (وجاز بقاء
المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أى العلة التى تضمنها الاصل فيبقى حكم المفهوم بقاء علة
(بخلاف القلب) أى نسخ الفعوى دون الاصل فإنه لا يجوز (اذ لا يتصور اهدار الاشياء التحريم)
كالضرب (واعتبار مادونه) أى ما دون الاشد في التحريم وهو التأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز ان
ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف بل الامر بالقلب فان الحكمة الباعنة على تحريم التأفيف
غاية فى اجتناب التعظيم والمنع من الابداع حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الابداع بخلاف
حكمة تحريم الضرب فانها ليست فى تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع
التعظيم الثانى لان من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيما واصله ان الرعاية
والعناية فى تحريم التأفيف فوقها فى تحريم الضرب وأخص منهما وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب
انتفاء الأدنى والأعم (وتحوا قتلها ولا تنه) (انما جاز مع ان القتل أشد من الاهانة) (لعرف صير الاهانة فوق
القتل أدنى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الأدنى اهدار الاعلى (وتقدم) فى التقسيم
الاول من الفصل الثانى فى الدلالة (ان الخدعة وكثير من الشائعة أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة
(سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت غير دفعهم (لغسة سواء) (اتحد كية المناط) للحكم
(فيهما) أى فى المنطوق والمفهوم بأن تساويان فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بأن
كان فى المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الخففة (التفصيل المذكور فى الاولى والمنع فيهما) أى
المنطوق والمفهوم (فى المساواة) فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع أى جاع الصحيح المقيم الصائم فى شهر
رمضان فى أحد السبيلين (لا تنفى) ايجابها (لأن كل) أى لا كله عمدانيه (ومناه) أى عدم
التفصيل فى المساواة (عدلى المختار من ان نسخ حكم الاصل لا يبق مع حكم الفرع) كما خلافه
منسوب الى الخففة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظي أو سهو

المخالف) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لنا نسخ) أي حكم الاصل
 (يرفع اعتبار كل علة) أي لحكم الاصل (وبها) أي وبإزالة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتق)
 بانقضاءها والالزام بنبوت الحكم بالدليل (فقول المقيمين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا بالعكس)
 أي لحكم الاصل (ولا يلزمه) أي كونه تابعاً للدلالة الاصل (انتفاؤه) أي حكمه (لانقضاءه) أي
 حكم الاصل (وقولهم) أي المقيمين أيضاً (هذا) أي الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم
 الاصل (حكم برفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الاصل وهو) أي هذا الحكم قياس (بلا
 جامع) بينهما موجب الرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفحوى مع الاصل فيجوز
 اتفاقاً ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفحوى ناسخاً وقد ادعى الامام الرازي والامام شافعي الاتفاق
 عليه ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفحوى قياس والقياس لا يكون
 ناسخاً وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضاً لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ
 الاصل بدونه فقد ذكر الصبي الهندي ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة لفرعها فارتفاعه
 ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع أنه لا من حيث ذاته وهل
 يجوز النسخ عنه صوم المخالفة فان السمعاني لا تضعها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازي
 الصحيح الجواز لانها في معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) مذهب الحنفية والحنابلة
 ومشي عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم الناسخ) في حق الأمة (بعد تبليغه) أي جبريل
 النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أي النبي صلى الله عليه وسلم الأمة وقيل ثبت قال
 السبكي والخلاف اذ بلغ جبريل وألقاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن أحد
 من المكلفين من العلم به ووراهه صوراً أحداها أن لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى
 الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يبلغه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين أنه
 لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماء ثم
 يرتفع كفره بصلاته ليلها العراج فانه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخاً فيه
 نظر يحتمل أن لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بنبوته وعليه يدل كلام ابن السمعاني اه قلت لانه قال
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه فبقية النسخ له لا بعد علمه واعتقاده اه وعليه
 مشايخنا أيضاً كما تقدم في مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله
 عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الأمة فان تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم قطعاً ولا فهو محل الخلاف
 والجمهور أنه لا يثبت لاجبى وجوب الامتثال ولا معنى الثبوت في الأمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني
 كالتام ولا يحفظ أحداً قال بنبوته بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكر المصنف (لانه) أي
 نبوته (بوجوب تحريم شيء وجوبه في وقت) واحده لو كان ذلك الشيء المنسوخ واجبا قبل نسخه اذ
 وجوبه باق على المكلف قبل وصول النسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل عكسه من علمه) بالناسخ
 (انهم) بالاجماع (وهو) أي الاثم على تقصير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا
 (والفرض انه) أي العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجبا حراماً في حالة واحدة وهو محال (ولانه
 لو علمه) أي المكلف الثاني (غير معتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخاً الاول (انهم) بعلمه
 بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أي الناسخ والاثم بالعمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب (وايضاً لو ثبت
 حكمه) قبله) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل)
 النبي صلى الله عليه وسلم (لا تخادهما) أي هذين (في وجود الناسخ) في نفس الامر (الموجب
 لحكمه) أي الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أي الناسخ (وقد يقال) على الوجهين

وبدلت في الحضرة في حق
أرباب الصنائع الشافعة
مع عدم الترخيص واختار
ابن الحارث في جميع ذلك
ما اختاره الأسدي قال
هو الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علمه الحاقاً بأصله وهو
إماني مستدبه صريحاً
كقواهم المسح ركن منه
فلا يكتفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بالربع كالوجه
أوضحنا كقواهم سبع الغائب
عقد معاوضة فيصير
كالنكاح فيقول فلا يثبت
فيه خيار الرؤية ومنه
قال المساواة كقولهم
المكروه مالم يكلف فيقع
طلاقه كالمختار فيقول
فيسوي بين إقراره وإيقاعه
أو اثبات مذهب المعارض
كقولهم الاعتكاف لثب
مخصوص فلا يكون بمجرد
قرينة كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة قبل
المتنافيان لا يهتم به قلنا
الثاني حصل في الفرع
بعرض الإجماع «تبييه»
القلب معارضة الآن علمه
المعارضة وأصلها يكون
مغايرة العلة المستدل في قول
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعلية القلب
وهو أن يربط المعارض
خلاف قول المستدل على
العلم التي استدلت المستدل

الأول (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فهي حال النفس
الفعل) في الثاني كما في وطى زوجته يظنها أجنبية فانه لا يأنم بالوطى بل بالجرأة عليه (ولا يؤثم) بترك
العمل بالناسخ (عجل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم أمثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (العلم
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ إذا كانت مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاه بالقضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك (كأنه يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلاً (وتزوجه) ألا يدنو وجهه لما منع من
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والنرق) بين ما قبل
تبليغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة
(أن ما قبل تبليغ جبريل) النبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعاقب) أي تعاقبه بالمكلفين
(أن شرطه) أي تعلقه بهم (أن يبلغ واحداً) فصاعداً منهم ولم يوجد نحو آلاف ما بعد تبليغ جبريل النبي
صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة فانه حالة للناسخ بعد تعلق نبوته في حقه على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفاً فلا تساوى بينهم على أنه إذا علم الرسول فسائر المكلفين يتمكن من العلم به لا يمكن استحصاله منه
بخلاف ما إذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فإن الاستحصال من جبريل غير ممكن (قالوا) أي
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الأمة إذا بلغ النبي ولم يبلغ الأمة حكم الناسخ (حكم تجدده) أي
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أي لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه (الاتفاق على عدم
اعتباره) أي العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحداً) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا
هنا يثبت في حقه إذا وصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضاً وهذا الذي نمنعه لثلا
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالماً ولا لم يكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
التكليف اليه ولا إلى غيره من الأمة ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلاً والثاني التمكن من العلم وهذا
هو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم لأن (ببلوغه واحداً حصل التمكن وإذا) أن يحصل الرسول التمكن
ببلوغ واحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في ثبوت التعاقب في حق الجميع آنفاً (بخلاف ما قبل)
وهو ما إذا بلغ النبي لا الأمة (فاقترقا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من أنه إذا علم الرسول أمكن سائر
المكلفين استحصاله منه كما أشار إليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد
(فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضاً أن أريد
بثبوت ثبوت وجوب الامتناع فيعلم ولا نزاع فيه وان أريد بثنى الثبوت في الذمة ممنوع فقد يستقر
شيء في ذمة من يعلمه ولم يتمكن منه فلا جرم أن قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال بثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الأمة وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الأمة (السمع)
وهو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف بحجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل
أن أتبع قال أذبح ولا حرج فسأله إلى أن قال فاسأل بوسعك عن شيء أقدم ولا أخر الا قال (افعل ولا
حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) تقديم نسك على نسك شرعاً مرتين واجب واجب
الاختلاف به الدم عملاً بما روي ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليمرق
دما فإن ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح بقوله لم أشعر
فمنعت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا قدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل ولم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك البهول به لأن الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضاً واقعة أهل قبا فأنهم أتاعهم الخبر بنسخ القبلة وهم في السلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقه قبل ذلك لأمرهم بالاعادة هذا وقد ظهر أن الخلاف ليس بالمقتضى كما

بها الحاقا بالاصل الذي
 جعله مقبلا عليه وعبر في
 الحصول بقوله تنقضي قول
 المستدل وهو لا يستقيم
 فان الحكم الذي ينتج
 القالب يشترط أن يكون
 مغايرا له لانقيضا كإساق
 فلذلك أمثلة المصنف
 بالخلاف والقاب ثلاثة
 أقسام الاول أن يكون
 لنفي مذهب المستدل
 صريحا كقول الخفية
 مسيح الرأس ~~ممكن~~ من
 أركان الوضوء فلا يكفي فيه
 أقل ما ينطلق عليه الاسم
 قياسا على الوجه فيقول
 الشافعي مسيح الرأس
 ركن من أركان الوضوء فلا
 يقدر بالربع قياسا على
 الوجه فهذا القلب قد نفي
 مذهب المستدل صريحا
 ولم يشتم مذهب المعترض
 لجواز أن يكون الحق هو
 الاستيعاب كما قاله مالك الثاني
 أن يكون لنفي مذهب
 المستدل ضمنا أي بدلي على
 بطلان لازم من لوازمه
 كقول الخفية بيع الغائب
 عقد معاوضة فيصح مع
 عدم روية المعقود عليه
 قياسا على النكاح فيقول
 الشافعي بيع الغائب عقد
 معاوضة فلا يثبت فيه
 خيار الرؤية كالتكاح
 وثبوت خيار الرؤية لازم
 لصحة بيع الغائب عندهم

قال القاضي في التقريب بل معنوي كما ذكر السبكي أنه لا يظهر أن المسئلة ليست قطعية كما قال امام
 الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملققة بالمجتهدين كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم **(مسئلة)** اذا زاد في
 مشروع جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيد عليه زمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد
 (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتغريب في الحد) وهذا من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف
 ووصف الايمان في الرقبة) وهذا من أمثلة الشرط (فهمل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه
 أم لا (فالشافعية والحنبلة) وجاعية من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الاشعرية على
 ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا ولا فلا
 وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والامدني وابن
 الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لارتفاعه ونقل التثنية الى عن
 صاحب التتبع ان هذا كلام خال عن التخصيص لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف فيه وانما الكلام في أن
 أي صورة تنقضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تنقضي وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لاحاصل لهذا
 التخصيص وليس هو بواقع في محل النزاع فانه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقته ولسنا
 هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل أنا نفرض بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع
 كأنه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والا فلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل
 ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا فلا وقوع الاتفاق على انها ترفع حكما شرعيا لوقوع على انها نسخ أو على
 أنها لا ترفع لوقوع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا ولذا أكثر الأشعة في
 المسئلة من تعداد الأمثلة ليعتبرها النظر وبردها الى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه
 ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقرير بكلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلا أنها هل
 هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يخصصه حيث نقول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس
 كلاما متافيا أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهمل هي نسخ للمزيد عليه أم لا
 والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم
 توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي يتلخص في بيان هذا
 المذهب ان الزيادة اذا ثبت بما يصلح أن يكون نسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرا عن المزيد تأخرا يصح
 معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت فاسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتاكيد
 لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والخفية) قالوا (نعم) هي نسخ
 (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع
 مفهوم المخالفة كفي المعافاة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة (ففسدته) أي كونه
 نسخا (الى الخفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشي عليه عضد الدين (غلط اذيقوته)
 أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعافاة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة
 على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما تعلم وما في التسليم وأنت خير بئانه لا مؤاخذه في ذلك على
 ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار
 بعد دلالة لم يسكت بل حكم بأنه عند أي خيفة نسخ قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال
 عن مفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أي خيفة والى هذا مال الاجمري ولا يخفى
 أنه بعيدا أيضا (وانا لم أرفع) لحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به فنعوا
 زيادة الطهارة والايمان والتغريب بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي
 الاخير كما تقدم في مسئلة جل الصحابي مروية المشكوك الخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على)

وأذا اتقى اللازم اتقى المأمور
 (قوله ومنه) أي ومن
 القلب الذي ذكره المعترض
 اتقى مذهب المستدل
 فحق قلب المساواة وهو أن
 يكون في الأصل حكمان
 أحدهما متف عن الفرع
 بالاتفاق بينهما والاخر
 مختلف في نفسه فإذا أراد
 المستدل اثبات المختلف
 فيه بالقياس على الأصل
 فيقول المعترض يجب
 التسوية بين الحكمين في
 الفرع بالقياس على
 الأصل ويلزم من وجوب
 التسوية بينهما في الفرع
 اتقاء مذهب به مثاله
 استدلال الخنفية على
 وقوع طلاق المكره بقولهم
 المكره ماله لفظ سلاق
 مكلف فيقع طلاقه بالقياس
 على المختار فيقول الشافعي
 المكره ماله مكلف فسوى
 بين اقراره بالطلاق
 وإيقاعه إياه قياسا على
 المختار ويلزم من هذا أن
 لا يقع طلاقه ضمنا لأنه إذا
 ثبت المساواة بين اقراره
 وإيقاعه مع أن اقراره
 غير معتبر بالاتفاق لزم أن
 يكون الإيقاع أيضا غير
 معتبر الثالث أن يكون
 لاثبات مذهب المعترض
 استدلال الخنفية على
 اشتراط السوم في صحة
 الاعتكاف بقولهم

حاشا (أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحسد غير المحض في الزنا الثابتة بالنسوة من
 القرابة) أذرفع (الظاهر في هذه) حكمة الزيادة في اجزاء بلا طهارة (في الطواف) (و) بلا إيمان
 في قصر بر الرقبة في كفارة الظهار واليمين (واباحته) أي كل من الطواف وقصر بر الرقبة فيهما (كذلك)
 أي بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحزمة والاباحه المذكورين (حكم)
 شرعي وهو مقتضى إطلاق النص الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وقصر بر رقيقة (فهو) أي كل من
 الحزمة والاباحه المذكورين ثابت (بدايل شرعي) قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص
 المذكور في الكفارة (وعوم قصر بر الأذى) كما يفهم قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر
 أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسند الدارقطني من وجوه ومجوعها
 يقوى الحديث ويحسنه وقد يقبله جماعة من أهل العلم واخصوا به وقال الحاكم صحيح الاستناد على شرط
 مسلم في قصر بر الزيادة على الحد والقطعي لا يبطل بالتطني وقال القزالي إن اتصلت الزيادة بالمز يد عليه
 اتصال اتحاد رفع التعدد وانفصال كل واحد في الصحيح ركعتان فهي نسخ إذا كان حكم الركعتين في
 الأوليين الجزاء أو العدة بدون الآخرين وقد ارفع والآلة والمراد بقوله اتصال أن تكون الزيادة
 والمز يد عليه جزأ من العبادة واحترزه به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الظهار في الطواف قال
 لأنه من قبيل التخصيص والنفصال من النص لأن قبيل النسخ لأنه ثبت بالنص إجراء الطواف بالطهارة
 وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد المسلمين ونحوه أيضا زيادة عشرين
 سجدة على الثمانين في حشد القذف فأنه ليس بشيء لأن الثمانين بقي وجوبه وجزأؤه عن نفسه
 ووجبت الزيادة عليه مع بقاءه وأورد على نفسه اعتراضين أن الثمانين كان حشدا كاملا ورفع استحقاق
 حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتدار على المز يد عليه وهو
 حكم شرعي وأجاب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثاني بأن وجوب الاقتصار
 لم يثبت بالنظر بل بالمفهوم والقياس لعدم ما زاد الزيادة على النص بالأحاديث بقول نبوت المفهوم وهو
 وإن قال يجوز الزيادة على النص بالأحاديث ولا يقول بشيئ مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل
 بنبوتها عما يتم أن تكون هذه الزيادة عند نسخها أن لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارفع الزيادة
 ولا يسيل إلى معرفته بل أنه ورد في الأحاديث لا إسقاط المفهوم متصلا به أو قرين بامنه كما قاله الغزالي أيضا (وعبد
 الجبار) قال الزيادة (إن غيرته) أي المز يد عليه غير شرعي (حتى لو فعل) المز يد عليه بعد الزيادة كما
 كان يفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة في العبادة أو) كان (تخييره) أي المكلف (بين) احتمال
 (ثلاث) كأعتق أو سم أو أطمع (بعده) أي بعد تخييره (في فئتين) منها كأعتق أو سم كانت نسخا
 عنده أما الأول فظاهر والثاني (لرفع حزمة تركهما) أي المصلتين الأوليين مع فعل الثالث بعد أن
 كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التعزيب على الحد وعشرين على الثمانين) فأنه ليست نسخا عنده
 لأن وجود المز يد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استثناف المز يد عليه وإنما يجب
 ضمها إلى المز يد عليه (وغلط فيه) أي في هذا الأخير (بعضهم) أي ابن المساجب حيث جعل وجود المز يد
 عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي وما يقال شرط الضر بات أن تكون متواليه
 فلا تأتي بمائتين منفصلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين إليها فكيف تضر ثم أنه قد قيل في يوم
 ثمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجرى قاله أصحاب أعمال المستع تفرقة لا يحصل بها الإلزام
 وتكفي وزجر كما إذا شرع في كل يوم سوطا أو سوطين وضبط أماما أو ميين التفرق أو فقال إن كان
 بحيث لا يحصل من كل دفعة ألم لله وقع كسوط أو سوطين في كل يوم لم يجوز أن كان يؤلم ويؤثر عمله
 وقع فإن لم يفتل زمن يزول فيه الألم الأول ياروان تحلل لم يكف على الأصح ولن يعدل المحارل إذا

تكاليف صورته من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوي التحقيق والصواب أن يثبتوا أمثال القسم
لثاني وهو ما لا يغير الميزان عليه بل يكون على حiale ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وقد مثل له
لا مدى به وبزيادة التعريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكركشي وأبي
عبد الله البصري أن غير الزيادة حكم الميزان عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فإنها
توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل
كانت مقارنة كزيادة ستر شيء من الرتبة بعد وجوب ستر النفس فإنها لا تكون فاسخة لوجوب
ستر كل الفخذ لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والأصح في زيادة صلاة) على
النفس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزى إلى بعض
مشايخنا العرافين (الوجوب المحافضة على الوسطي) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطي والزيادة تخبر بها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى
الوسطى صادقا عليه وإنما بطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي
فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي أن كانت الوسطى علما على صلاة بعينها إما الصبح أو العصر أو
غيرهما وليست فعلية من المتوسط بين الشئين فهو أيضا ساقط إذا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الأمر
بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر
حينئذ أن الأمر يختلف بما زاد فإن زدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية وينبغي عباد كرويان الوسط
حينئذ وإن كان أمر حقيقيا إلا أن الشرع ورد عليه وقدره فيكون نسخا للأمر الشرعي وإن زدت
ثنتين ونحوهما بما لا يرفع الوسط فلا نسخ وإنما خرجت الظاهر مشلا عن أن تكون وسطى وكونها كانت
الوسط أمر حقيقي اتفاقي لا يرد النسخ عليه والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو بل هو
باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شرطه كاستقبال
القبلة للصلاة (فإنه اتفاقا لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ ما منه) الجزء أو الشرط
أيضا منهم كالحصن الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا انفصل كالتطهارة
فإنه ليس نسخا جماعا ومنهم من يفيد كلامه إثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون
ذلك النقص نسخا للمشروع أيضا (إن) كان النقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخا للمشروع
إن كان شرطه والمختار أنه ليس بنسخ للمشروع مطلقا (لأنه كان) نقص ركعتين من الظهر مشلا أو
بعض شرطه الذي هو التطهارة مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد
النقص في وجوبها (إلى دليل آخره) أي الوجوب والتالي باطل للاجتماع على أن الباقي لا يفتقر إلى دليل
فإن بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان
لأن الفرض أن نقصان نسخ الوجوب فوجوب المشروع بعد نقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)
أي القائلون بنقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمات) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو التطهارة
مثلا (وباقها) أي بدون جزئها الذي هو الركعات من الظهر مثلا (وارتفعت حرمته) أي المشروع
الذي هو الصلاة مثلا المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو التطهارة مثلا
أي بورد النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعات من الظهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخا
(وإن فلامعني تفصيل عبد الجبار) المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن
كان محرما (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) أعما
تجدد (إبطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع
(به) أي بنسخ المشروع أعما هو (رفع حرمته لهانسة) أي تعليل (بالباقى على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاعتكاف لثبت مخصوص
فلا يكون مجردة فسرية
كالوقوف بعرفة فأنما صار
فسرية بانضمام عبادة
أخرى إليه وهو الاحرام
فيقول المتأفسي لثبت
مخصوص فلا يشترط فيه
الصوم كالوقوف بعرفة
وقوله في التناقيص الخ
أشاره إلى ما ذكره
في المحصول وهو أن من
الناس من أنكر إمكان
القلب محتجا عليه بأنه لما
اشترط فيه اتحاد الأصل
المقيس عليه مع الاختلاف
في الحكم لم يمتنع اجتماع
الحكمين المتنافيين في
أصل واحد وهو محال
وجوابه أن التنافي بين
الحكمين إنما حصل في
الفرع فقط لا مر عارض
وهو اجاع الخصمين على
أن الثابت فيه أعما هو أحد
الحكمين فقط وأما
اجتماعهما في الأصل
فغير مستحيل لأن ذات
الحكمين غير متنافية
الأنرى أن الأصل في المثال
الأول وهو غسل الوجه
قد اجتمع فيه الحكمان
وهما عدم لا كنفاء عما
ينطلق عليه الاسم وعدم
تقديره بالربع وهذا
الحكمان يمتنع اجتماعهما
في الفرع وهو مسح الرأس
لأن الامرين قد اتفقا على

ان الثالث فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو الشكاح فان حكمه من نسخ المشروع بواسطة نقصان المذكور (كالصاف) الى ما قبل ورود النقصان بأحدهما ولا شك ان الأول أولى (وقيل) أى وقال التفتازانى (اختلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) وهى (أى العبادة) (المجموع) من الاجزاء (لا تجزأ الباقي) منها فالترافع فى نسخها بمعنى ارتفاع جميع اجزائها او الا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضرورى (ولا شك فى ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازانى وينبغي أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار قال المصنف (ولا شك فى صدق ذلك) أن ارتفاع وجوب الاربع (يصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد اجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أى نسخ وجوب أحد اجزائها (مرادنا) فى الحقيقة انما نسخ وجوب (جزء) واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك (أى ارتفاع وجوب الاربع) (به) أى نسخ وجوب جزء منها (فبما) أى فالاعتبار بالذى هو ثابت (فى التصديق اعتبارا) فكان أولى (وليعضهم هنا خط) والله تعالى أعلم من هو المراد بالعض و بما هو المراد بالخط ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخل كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الامام وسائر الراس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كانه قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والنرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء وان قلنا اختصاصه بالنرائض فلا يصح الفقهاء يدل على انها مركبة من النرائض والسنن جميعا حيث يذكرون فى صفة الصلاة منها وحيث يقولون بباب فرائض الصلاة وسننها انتهى قالت والحق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة فى مقتضى ما هيها والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والاداب انما هى أوصاف خارجة عن حقيقة ما وجبت بها على انما هى لها صفة كمال خارجي وذكر السنن فى صفة الصلاة وضافتها اليها لا يدل على انها مركبة منها ومن النرائض لان مرادهم بالدسفة كيفية ارتفاعها فى الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هى والاضافة تكون بأدنى ملازمة ولا شك فى أن نسخ العبادة بنسخ سننها يعيد بعدا ومن ثم كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم **مسألة ٢** يعرف الناسخ بنسخه عليه السلام عليه (وضبط تأخره) أى الناسخ (ومنه) أى ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنتم نهيتكم) عن زيادة القبور فزورها الحديث (والاجماع على انه ناسخ) أى نعيم الناسخ (يقول العدائى هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (بل هو اجتهاد) أى أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه (وتقدم) فى مسئلة حمل العدائى مروية المشرك وضوء على أحد ما يجتهد به (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وان هذا القول مرموح فليراجع ما هناك وهذا الاطلاق مشدوم أيضا على تفصيل الذكر ان عين الناسخ بان قال هذا ناسخ بذلك لا يقبل وان لم يعين بل قال منسوخ قل لانه لا يظهر النسخ فيه ما أطلق اطلاقا (وفى تمارش متواترين) اذا عين العدائى أحدهما (يقال هذا ناسخ) أو الناسخ (لهم) أى الشافعية من احتمال النسخ لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أى قبوله (الى نسخ المتواتر) أى قول العدائى (أو) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والا) أحادله (أن قول العدائى دليل كونه ناسخا) قال النسخ هو المتواتر لا شك ان أحدهما ناسخ لا آخر ثم غير خاف أن هذا وجه القبول لأوجه نفي القبول فالوجه اما أنه كان يقول احتمال النسخ والقبول ويسقط هنا قوله (والقبول) واما أنه كان يقول بعد قوله بالاحاد والقبول لرجوعه الى

الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان بأحدهما (وعندنا هو) أى نقصان الجزء والشرط (ارتفاع الوجوب) لهما (لانه) أى رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أى بعد النقصان (وذلك) أى حكمهم نسخ المشروع بواسطة النقصان المذكور (كالصاف) الى ما قبل ورود النقصان بأحدهما ولا شك ان الأول أولى (وقيل) أى وقال التفتازانى (اختلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) وهى (أى العبادة) (المجموع) من الاجزاء (لا تجزأ الباقي) منها فالترافع فى نسخها بمعنى ارتفاع جميع اجزائها او الا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضرورى (ولا شك فى ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازانى وينبغي أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار قال المصنف (ولا شك فى صدق ذلك) أن ارتفاع وجوب الاربع (يصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد اجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أى نسخ وجوب أحد اجزائها (مرادنا) فى الحقيقة انما نسخ وجوب (جزء) واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك (أى ارتفاع وجوب الاربع) (به) أى نسخ وجوب جزء منها (فبما) أى فالاعتبار بالذى هو ثابت (فى التصديق اعتبارا) فكان أولى (وليعضهم هنا خط) والله تعالى أعلم من هو المراد بالعض و بما هو المراد بالخط ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخل كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الامام وسائر الراس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كانه قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والنرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء وان قلنا اختصاصه بالنرائض فلا يصح الفقهاء يدل على انها مركبة من النرائض والسنن جميعا حيث يذكرون فى صفة الصلاة منها وحيث يقولون بباب فرائض الصلاة وسننها انتهى قالت والحق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة فى مقتضى ما هيها والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والاداب انما هى أوصاف خارجة عن حقيقة ما وجبت بها على انما هى لها صفة كمال خارجي وذكر السنن فى صفة الصلاة وضافتها اليها لا يدل على انها مركبة منها ومن النرائض لان مرادهم بالدسفة كيفية ارتفاعها فى الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هى والاضافة تكون بأدنى ملازمة ولا شك فى أن نسخ العبادة بنسخ سننها يعيد بعدا ومن ثم كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم **مسألة ٢** يعرف الناسخ بنسخه عليه السلام عليه (وضبط تأخره) أى الناسخ (ومنه) أى ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنتم نهيتكم) عن زيادة القبور فزورها الحديث (والاجماع على انه ناسخ) أى نعيم الناسخ (يقول العدائى هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (بل هو اجتهاد) أى أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه (وتقدم) فى مسئلة حمل العدائى مروية المشرك وضوء على أحد ما يجتهد به (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وان هذا القول مرموح فليراجع ما هناك وهذا الاطلاق مشدوم أيضا على تفصيل الذكر ان عين الناسخ بان قال هذا ناسخ بذلك لا يقبل وان لم يعين بل قال منسوخ قل لانه لا يظهر النسخ فيه ما أطلق اطلاقا (وفى تمارش متواترين) اذا عين العدائى أحدهما (يقال هذا ناسخ) أو الناسخ (لهم) أى الشافعية من احتمال النسخ لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أى قبوله (الى نسخ المتواتر) أى قول العدائى (أو) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والا) أحادله (أن قول العدائى دليل كونه ناسخا) قال النسخ هو المتواتر لا شك ان أحدهما ناسخ لا آخر ثم غير خاف أن هذا وجه القبول لأوجه نفي القبول فالوجه اما أنه كان يقول احتمال النسخ والقبول ويسقط هنا قوله (والقبول) واما أنه كان يقول بعد قوله بالاحاد والقبول لرجوعه الى

نسخ المتواتر به والاتحاد دليله وقوله (اذا ما لا يقبل ابتداء فقد يقبل ما لا كشاهد في الاحصان)
 جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذلك لا يقبل ما يستلزم حكمه
 به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وايضا جواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المسأل اليه
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجح لافي الرجح فانه لا يقرب الا على شهادة أربعة
 بالزنا وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليها النسب لافي النسب الى غير ذلك فجاء التجوز بالعقل
 اذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف
 (فان) كل وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكذلك) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للتعارضين (بل) أحد
 الامرين منه (أي الترجيح) (ومن الجمع) بينهما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم
 بطريق أولى فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم
 والصحابي عين الناسخ هذا والذي مشى عليه البضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصره تقرير
 لو قال هذا الحديث سابق قبل اذ لم يدخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ناقلاً فيطالب بالخراج
 فأما اذا كان ناقلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين
 عن الآخر (في المصحف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدانته
 من الصحابي) الراوي له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضاً (و) بخلاف (تأخر اسلامه) أي
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً (يجوز قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون
 ما بعد غيره في ترتيب المصحف قبله في النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصحف وقد روي في بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولت الاجال أجلهن أن يضعن حملهن لكن
 على هذا أن يقال هذا نادر ذلك غالب والحل على الغالب مقدم على الجدل على النادر ومروى حديث
 السنن متقدماً على كبره اللهم الآن تنقطع حجة الاول قبل حجة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه
 ومروى متأخر الاسلام متقدماً على قديمه لجواز أن يكون قديم الاسلام سبعة بعد متأخر الاسلام
 الآن تنقطع حجة الاول بعون ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ ما قيل
 (موافقته) أي أحد النصين (للبراءة الاصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع
 المخالف) أي لأنه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة الاصلية بناء على ان الاصل مخالفة
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جعل الدال على المخالفة لها متأخراً عن الدال على الموافقة فان
 الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لانها حينئذ تأسس خير من التأكد
 وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لزمن نسخ حكم الاصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الاصل ولو تقدم
 لم يلزم الانسخ واحد والاصل تقليل المنسخ وأجيب بأن رفع الحكم الاصل ليس نسخاً على ما عرف
 فاسموا نعم عليه أن يقال ان هذا انما يتم على غير القائل من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ
 كما تقدم ثم انما لم يكن هذا طريقاً صحيحاً لتعيين الناسخ (فان حاصله نسخ اجتماع قول الصحابي)
 هذا فاسخ (اجتهاداً) على انه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييره وتقدمه لا يستلزم الا
 تغييراً واحداً والاصل قلة التغيير (وما قيل) وقائله التفتازاني (مع ان العلم يكون ما علم بالاصل ثابتاً
 عند الشرع حكماً من أحكامه فائدة جديدة) ولعله سبق فلم اذا الوجه حذفه أو فهو (منوقف على
 تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخاً وهو) أي وكون رفعه يسمى نسخاً شرعاً

للعرض أن يعترض به على
 دليل المستدل من المنع
 والمعارضة وه أن يقبل
 قلبه وحينئذ يقبل أصل
 القياس قال في الخامس
 القول بالموجب وهو تسليم
 مقتضى قول المستدل
 مع بقاء الخلاف
 مثله في الشيء أن نقول
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص فيقولون مسلم
 ولكن لا يمنع عن غيره
 ثم لو بينا أن الموجب قائم
 ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا
 تمام الدليل وفي الثبوت
 قولهم الخليل يسابق عليه
 فيجب الزكاة فيه كالابن
 فنقول مسلم فزكاة
 النصارى أقول الطريق
 الخلف من من مطلات
 العلية القول بالموجب
 أي القول بموجب دليل
 المستدل وهو عبارة عن
 تسليم مقتضى ما جعله
 المستدل دليلاً لحكم
 مع بقاء الخلاف بينهما
 فيه وذلك بأن يخيّل أن
 ما ذكره من النص أو
 القياس مستلزم لحكم
 المستدل المتنازع فيها مع
 أنه غير مستلزم فلا
 ينقطع النزاع بتسليمه وهذا
 الحد الأدنى من قول المصنف
 انه تسليم ما جعله المستدل
 موجب العلة مع استيفاء
 الخلاف لخروج القول
 بالموجب الذي يقع في غير

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لأن الكلام في مبطلات العلية والقول بالمسوح قسمان * أحدهما أن يقع في النفي وذلك إذا كان مطالب المستدل في الحكم واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك فيثبت له لتوحيده أنه مأخذ الخصم مثله أن يقول الشافعي في القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كما تفاوت في المتوسل إليه يعني أن المحدد والمثقل وسبيلتان إلى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب كما لا يمنع التفاوت في المتوسل إليه وهو التفاوت في المقتولين من الصبي والشيخ والكبير والحسنة والشرف فيقول الحنفى كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بجوابه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود في المثقل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع ثم إن الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يسازم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

(منه بل الثابت) شرعا (حينئذ دفعه) أي رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) دفعه (ذلك) أي كونه نامضا (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وإن كان رفعها ويطلقه ما تقدم أنها والقاسم أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (ومما للحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمباح (ترجيح المخالف حكم) كالمحرم على المباح (بناخه) أي باعتباره متأخرا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الإباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلة بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسألهما تجمع أهل الشرائع على بوزاره ووقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لاناسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الأصل مرجح على ما شتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لاناسخ نفلي مثل ما قالت الحنفية وموافقهم في ترجيح المخالف حكمنا بخاره عن معارضه وإن لم يثبت من القول بمسوخية الآخر فإنه الثاني في كل معارضين رجح المبتدأ بعدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التيسير على ما على نفي توهم كون المخالفة للأصل إذا لم يفيد ثبوت نسخ ما شتمل عليه الموافق للأصل أن لا يكون لها أثران لها أثران هو ترجيحها لما شتملت عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لاناسخ بخلاف ما نحن فيه أنه قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك فلا يكون تخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن الترجيح قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خبير من التأكيدي فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهبنا إلى تقديم ما لم يثبت منه تفصيل النسخ وإن لم يثبت كونه ناسخا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وإن كان تأسيسا كان أقرب من الغلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

باب الرابع في الإجماع

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتم تصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قبل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه ثم نقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فلا لزوم لثبات ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق بعزم الجماعة فوجب اتفاقهم عليه لأن الاتفاق لا ينشأ من اتفاق على شيء فقد عزم عليه كذا كره الثاني فإنه ليس بمطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي إذا لم يكن إليه مع أنه خلاف الأصل (واصطلاحاً اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فالاتفاق مجتهدى عصر بقصد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر الصريح عليه فخرج ما انتفى عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن أن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعاً أم لا وهذا لا ولا ضير لأن الظاهر أن قوله ليس إجماعاً كما سيأتي ويفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قبل اتفاق فيه نظراً بل الجمهور على أنه لا يعتبر خلاف العاصي العصف ولا وقافه والقاضي أبو بكر الباقلاني يعتبر مطلقاً وآخرين يعتبر في الإجماع العام وهو ما ليس مقصوراً على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه العامة والحاجة الجميع إلى معرفته كالإجماع على أمهات الشرائع من المسافر والزكاة والصوم والحج وعلى وجوب الغسل وتحرير الربا وشرب الخمر في الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأي والاستنباط وما تجرى مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كقرائن الصدقات وما يجب من الحق في الزورع والثمار وعلى هذا مشي الخاص وفقر الإسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو للخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتباره قول العاصي في الإجماع نذكر السبكي أن المراد في حجة إطلاق أن الأمة أجمعت وأنه مرجح كلام القاضي وذكر السبكي أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

و هو القتل العمد العدوان
 قائم في صورة القتل
 بالقتل وأنه لا مانع فيه غير
 التفاوت في الوسيلة بالأصل
 أو بغيره من الطرق لكان
 منقطعاً أيضاً أي حسبي
 لا يسمع ذلك منه لأنه ظهر
 أن المذكور أولاً ليس هو
 دليلاً تاماً بل جزء من
 الدليل هكذا قاله الامام
 وتبعه المصنف وفيه نظر
 ظاهر ولم يتعرض ابن
 المحاسب لذلك * القسم
 الثاني أن يقع في الاثبات
 وذلك إذا كان مطلوب
 المستدل اثبات الحكم
 في الفرع واللازم من دليله
 ثبوته في صورة ما من
 الجنس كاستدلال الحنفية
 على وجوب الزكاة في
 الخيل بقولهم الخيل حيوان
 يساق عليه فوجب الزكاة
 فيه قياساً على الأبل
 فنقول لهم مقتضى
 دليلكم وجوب مطلق
 الزكاة ونحن نقول بوجبه
 قاناً فوجب فيه زكاة
 النخلة ومحل النزاع انما
 هو في زكاة العين ولا يلزم
 من اثبات المطلق اثبات
 جميع أنواعه قال في السادس
 الفرق وهو جعل تعيين
 الأصل علة أو الفرع
 مانعاً والاولى بوترحيث
 لم يجز التعميل بعلمين
 والثاني عند من جعل
 المنع مع المانع قادماً

لأن القول بغير دليل باطل والعلم ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الإجماع فيما
 يحتاج إلى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد به بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الإجماع
 لعدم إمكان ضبط العلة والاطلاع على أقوالهم لاتساع انتشارهم شرافاً وبالألزام متفقاً بالضرورة
 مشدداً وأما العلم بغيره من حصول علم معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في
 الإجماع بطريق أولى وأما غيرهم منهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً إلى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من
 اعتبره بمحصل قوة النظر في الأحكام أو في الأصول ولا كذلك العلم ومنهم من اعتبره بالفقيه
 لا الأصولي لأن الفقيه عالم بتفاصيل الأحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق ومنهم من عكس ليكون
 الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعله عاين الأحكام على اختلاف أقسامها وكيف استفاضت منها
 والاول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الإجماع بالمسلمين لأن الإسلام شرط في الاجتهاد
 ويلزمه خروج من تكفر يدينه كالكافر أصالة وأما العدالة فسيبها المصنف رحمه الله على وجوب
 التعرض لها في التعريف على قول مشتركها في أهل الإجماع وان دفع بأضافة المجتهدين إلى عصر أي زمن
 طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة
 ونخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كاتفاده في المانع عن
 الاكثريين وهو الأصح كما هو ظاهر ما سياتي من السنة خلافاً لاسفرايين في جماعته أن إجماعهم قبل نسخ
 ما لهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقف ونخرج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب
 الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل بإجماعهم على
 أمر لغوي كالفاء التعقيب ففسد ذكر الاستسوى أنه لا نزاع فيه وبما سياتي آخر الباب انه حجة في بعض
 العقليات خلافاً لبعض الحنفية وان اختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدنيوية
 ولا يخص عن هذا إلا أن ثم أن يقال لا يشك في التعريف المذكور بالإجماع على كل من هذه لأنه ان
 تعلّق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الإجماع على كل منها لأنه حينئذ إجماع على أمر شرعي
 وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الإجماع عليها من الإجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة
 الشرع موجبا للاعتبار ما يتعلق به فان الإجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك في
 تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي تمامه نظر بل ربما يقال ثبوت حجة الإجماع في الامر الشرعي
 يفيد ثبوته في الامر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يزداد
 في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الإجماع لا يعتد في زمانه كذا كراهة كراهة في الامام
 الرازي وابن الحاجب لأن قولهم ومنه لا يصح وان كان معهم فالحجة في قوله ولم أر أحداً كره هذا القيد ولا
 بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز اعتقاد الإجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً للوجه أنه يعتد كما
 سأذكره من الميزان في ذيل مسألة لا إجماع الا عن مستند وحديث فالوجه اسقاط هذا القيد لأنه لا بد منه
 والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط نخيته) أي الإجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أي وأحوال
 أن التعريف مشترك انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجة إجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه
 المسئلة وظهر الكلام فيهما من مجتمعه (زيادة إلى انقراضهم) بعد أمر شرعي سواء كانت قائمة
 الاشتراط جواز الرجوع لادخول من يحدث في إجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه أو ادخال من
 أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشركين لخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم فانه ليس
 بالإجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لأن التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقرون بالشرائع
 ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء ألزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجة الإجماع (عدم)
 سبق خلاف مستقيم وكان يرى جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريف له

أقول الطريق السلك
وهو آخر الطرق المسلمات
للعلية الفرق وهو ضربان
الاول أن يجعل المعترض
تعين أصل القياس أي
الخصوصية التي فيه علة
سلكه كقول الجنب في
الخارج من غير السيلين
ناقض للوضوء والقياس
على ما خرج منهم والجامع
هو خروج النجاسة فيقول
المعترض الفرق بينهما أن
الخصوصية التي في الأصل
وهي خروج النجاسة من
السيلين هي العلة في
انتقاض الرضوء لا مطلق
خروجها الثاني أن يجعل
تعين الفرع أي خصوصيته
ما نفع من ثبوت حكم
الأصل فيه كقول
الحنفية يجب القصاص
على المسلم يقتل الذي
قياسا على غير المسلم
والجامع هو القتل الممد
العدوان فيقول المعترض
الفرق بينهما أن تعين
الفرع وهو كونه مسلما
مانع من وجوب القصاص
عليه لشرفه (قوله والاول)
يعني أن الفرق بالطريق
الاول وهو جعل تعين
الأصل علة هل يؤثر أي
يفيد غرض المعترض
ويقدح في العلية أم لا فيه
خلاف ينبغي على جواز
تعلييل الحكم الواحد
بعلة متعلتين فان

(زيادة غير مسبوقة) أي بخلاف مستقر بعد شرعي أن كان من لا يشترط انقراض العصر بعد ذلك
انقراضهم أن كان من يشترطه لا يرجع عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان
صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج إلى هذه الزيادة
لانه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الإخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك ونحوه قد فانه لا يحتاج
إليه أيضا لانه من أفراد المعرف فلا وجه لإخراجه ثم ينبغي هذا كله على أن الشروط المذكورة شروط
لما هيصة الإجماع الشرعي كما ذكرنا آنفا (وإذن) أي وإذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف
ما يتوقف تحجته عليه (من شرط العدالة) في الجملة بين (وعدد التواتر) فيهم طبعه كما الاول
الحنفية وموافقهم والثاني لبعض الأصوليين منهم أمام الحرمين (مثله) أي زيادة ذلك في التعريف
في زاد إذا كان التعريف الاولين عدول بعد مجتهد عصر والآخرين لا يصح عدول أطولهم على
الكذب بعد عدول أن كانوا ممن يرون هذا الشرط والأقرب مجتهد عصر ويستفهم هذا الجدل في
مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعمل هذا التعريف عريضا ونقصان بحسب ما هو شرط المعرف
فليتأمل (وقول الغزالي) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم قصوره)
أي وجوده لأن أمتيه كل المسلمين من بعده إلى يوم القيامة فقبل القيامة لا إجماع وبعدها لا جهة
(وفساد طرده) لو أريد بتفسير الاتفاقهم في عصر ما (إن لم يكن فيهم مجتهد) فانه لا يكون إجماعا
مع صدق التعريف عليه (وأوجب بسبق إرادة المجتهد في عصر للتسريع) من اتفاق أمة محمد
صلى الله عليه وسلم (كالمسوق) هذا المراد (من) فهو مانع على الله عليه وسلم (لا يجتمع أمي على
ضلالة) ويستفهم على تحريمه من طرق ثم كانه اختاره هذا اللفظ ليوافق الحديث الدال على
هجة الإجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الايين الموجودين
في عصر (و) بنسب (عكس ما وافقوا على عقلي أو عرفي) لوجود المعرف مع عدم التعريف
(أوجب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (إذا كان) كل منهما (دينا)
لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أي الديني (خرج) بالدين فلا يضر بعدم صدق التعريف
عليه لانه لا جهة في الإجماع فيه وبطريقة ما تقدم آنفا (وادعى النظام وبعض الشيعة استهالته)
أي الإجماع (عادة) كذا ذكر ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام وأما
رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو وانه يتصور ولكن لأهمية فيه كذا نقله القاني وأبو إسحق
الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الامام الرازي واتباعه في النقل عنه وانما أحاله من أحاله (لأن
انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وقنار القياقي وسياسها (ينفع من نفس الحكم
الجم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعي (إن) كان (عن) دليل (فقط) أحوال العادة
عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفرغهم عنه وحينئذ يبلغ عليه (فغني)
القطعي (عنه) أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطاع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان
(عن ظني أحوال) العادة (الانفاذ عنه لاختلاف القرائح) أي القوى المفكرة (والانذار) ومواد
الاستنباط عندهم وأحوالهم هذا (كأحوالهم اتفاقهم على اشتراطهم) قالوا (ولو تصور) ثبوت
في نفسه (استهال ثبوت عنهم) أي المجتهدين (لقد ضاع) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق
والغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم نحوه) أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع انه
مجتهد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطبوعة أو عزرائله وانقطاعه عن الناس بحيث يفتي أثره (ونحو
رجوعه) عن ذلك (قبل تفرقه) أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الاستهال فانه لا يثبت معونه على
قول في عصره لا يمكن السماع منهم في أن واحدا بل انما يكون في زمان متداول وهو مظنة تغير الاجتهاد

جوازها لم يقدح هذا الفرق

لان الحكم في الاصل اذا
 علل بالمعنى المشترك بينه
 وبين الفرع ثم علل بعدم
 ذلك بتعيينه لم يكن التعليل
 الثاني مانعاً من التعليل
 الاول اذ لا يلزم منه الا
 التعليل بعلمين والفرض
 جوازه وان منعه قدح
 هذا الفرق لان تعيين الاصل
 غير موجود في الفرع
 والحكم مضاف اليه اعني
 الى التعيين فلا يكون أيضاً
 مضافاً الى المشترك والا
 لزم التعليل بعلمين وأما
 الثاني وهو الفرق بتعيين
 الفرع فانه يؤثر عند من
 جعل النقص مع المانع
 قادحاً في كون الوصف
 عمله لان الوصف الذي
 جعله المستدل عمله اذا
 وجد في الفرع ولم يترتب
 الحكم على وجوده لمانع
 وهو تعيين الفرع ففسد
 تحصيل النقص مع المانع
 والنقص مع المانع قادح
 وأما من لا يجعله قادحاً
 بقول ان الفرق بتعيين
 الفرع لا يؤثر لان مختلف
 الحكم عنه انما هو المانع
 هذا حاصل كلام المصنف
 وقد استدلنا منه ان الفرق
 بتعيين الاصل انما يؤثر عند من
 المستنبطه دون المتصورة لانه
 اختار التفصيل كما تقدم
 وأن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر
 مطلقاً لانه اختار ان النقص
 مع المانع غير قادح * واعلم
 أن بناء تأخير الفسوق

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) أي المحققون به (من بعدهم) لذلك
 بعينه أي لقضاء العادة بأحالة ذلك كما يستفاد من طريق نقله ما التواتر والاحاد (و) استعمال (لزم)
 التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرافاً وغسراً ويسمعوا منهم
 وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقه بعد مطبقة إلى أن اتصل بنا وأما الأحاد فلا يصلح هنا (اذ لا يقيد
 الأحاد) العلم بوقوعه وكان الأولى حذف (والعادة تخيله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر
 عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن
 المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وبأحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين
 الفتوى بحكم) بين (اشتهاء طعام) واحداً وكلاً للكل فان هذا الاجماع لهم عليه لا اختلافهم
 في الدواعي له طبعاً ومن اجاب وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يمنع اجتماعهم عليه
 لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك
 مع الضرورة اذ تقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع
 على المظنون) وما ذاك الا ثبوته عنهم ونقله اليه ولا عبرة بالتشكيك في الضروريات (وبحصول
 قول أحد من ادعاه) أي الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو لم يكن كاذباً
 لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الاجماع وقد كذب لعل الناس قد
 اختلفوا ولكن نقول لا تعلم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه لانكار لتحقق الاجماع في نفس الامر اذ هو
 أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة
 يعني اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فهذا نقل للاجماع فلا حرم أن قال أصحابنا انما قال هذا
 على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف
 السلف لان أحد أطلاق القول بحجة الاجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصفهاني الى انه
 أراد غير اجماع الصحابة أما اجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين عنه في قلته والآن في كثرة
 وانتشار قال الاصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يحمد مكتوباً في الكتب ومن بين
 أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسمع منهم أو بنقل أهل التواتر اليه ولا سيغفل الى ذلك الا في عصر
 الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس
 على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأحد لا يكاد يوجد في كلامه
 احتجاج باجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفرائيني
 نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا برز قول المحدث أن هذا الدين كثير
 الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا فبقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة
 ثم لها من الفرع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من
 مائة ألف مسألة تبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف
 على القطع من نفسه وفي بعض ينقض حكمه وفي بعضها ينساق فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى
 على الشبهة الى مائتي مسألة (وهو) أي الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من) لم
 يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لانهم (أي الخوارج والشيعة) (مع فسقهم) انما وجدوا
 (بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجتهم) أي الاجماع (وتقدمه على القاطع)
 وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين بعلمه (عادة
 لا يكون الا عن سمي قاطع في ذلك) الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع لظني بعد جدوا (فثبتت)
 الاجماع على ان الاجماع حجة قطعية (به) أي بالسهم القاطع المقضي له وهو المطلوب فان قيل

صحيح وأما الثاني فلا بد
يسوز مطلقا في دفع كلام
المستدل ويثبت أن الشافعي
في مثاله المأثور بتعدين
الفرع وهو كونه مسلما
فإن قلنا أن النقض مع
المانع قاطع في العليقة
فقد قد دليل المستدل
لفساد علقته وهي القتل
الحمد له سدوان فانها
وجدت في حق المسلم مع
تخلف الحكم عنها وحيث
فيحصل مقسود الشافعي
المعترض وإن قلنا أنه
غير قاطع فكأن كانت العلة
صحيحة لكن قام بالفرع
وهو المسلم مانع يمنع من
ترتب مقتضاها عليها لأن
الفرض أن ذلك من باب
التخلف لمانع ويستحيل
وجسود الشيء مع مقارنة
المانع منه وحيث يحصل
للشافعي أيضا مقسوده
وهو عدم إيجاب الفصاص
فتثبت أن بناءه عليه فاسد
ولذلك لم يتعرض الإمام
وأتباعه ولا ابن الحاجب
لهذا البناء أصلا نعم
أطلق الإمام أن قبول
الفرق مبني على تعليل
الحكم الواحد بعينين وإذا
حملنا كلامه على الفرق
بتعين الأصل لم يرد عليه
شيء قال في الطرف الثالث
(١) قوة المقرئ كذا في
نسخة وفي أخرى المغربي
فليصير رأيه

هذا دور لا نه استدل على جبهة الإجماع بالإجماع قلنا منوع بل إنما استدلنا على كونه صحة قطعية
بسمي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار بجسمه) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي
السمي القاطع يعني الاستدلال على جبهة الإجماع وقطع بالإجماع بلا اعتبار بجسمه بل بمجرد واثبت
المطلوب كونه دليل لا على أنه كان عن سمي قاطع فالمثبت طيبة الإجماع صحة قاطعة دليل سمي قاطع
عرفنا وجوده ذلك الاتفاق السكت من العجوبة والتابعين البالغين عدد التواتر على جبهة الإجماع وقطعية
على القاطع فالموقوف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الإجماع المستدل به (بمخلاف
إجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه من) نظر (عقلي وأجسه الوهم) فإن تعارض الشبهة واشتباها
الصحيح بالافساد فيه كشيء ولا كذلك الإجماع في السرعات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين
لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواتر مخدلت على من
يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك وما يدل على ذلك ما حكاه
لنا المصنف رحمه الله عند قرائته هذا المجلد عليه من كتابه وجددت بحجر في أساس الحائط الطيروني
من جامع دمشق حسنا ذكره الامام القفطي في كتابه أنباء الرواء على أنباء النجاة ولا بأس بسوقه ذكر
المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضرته يوم أن الوليد لما تقدم بعبارة
دمشق أمرا ملتولين لم يارته أن لا يضعوا حائطه الأعلى جبل فامتلأوا وتعسر عليهم وجود جبل حائط
بجهة حبرون وأطالوا السفر امتالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكي العسل كثير الاجار يدخل في
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا انجعل رأسه أسافصال أتركوه واحضروا أقدمه لئلا تنزلوا أسه وضع على
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعنه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل
ونزلوا في حفرة لو فامن الاصباع فتعزت حروفه ووطئوا من بقروها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين
من الأفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد
الاول استعين باسمان كان العالم محدثا لا اتصال أخبارات الخدوت به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء
كما قال ذو القرنين وذو العيين وأشيأهم حينئذ أمر بعبارة هذا الهيكل من سلب ماله محب الخير على
مضى ثلاثة آلاف وسبع مائة عام لاهل الاسطونان فإن رأى الداخل السد كرانيه عند ناديه بخير فعل
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجعاعة في التجب من أمر هذا الهيكل وأمر
الاسطونان المورد خيه في أي زمان كان فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأتت في صورة متعجب

سبأ قوم ما للجمع ومكة كما قال قوم ما جديس وما طسم
وأمر بتسطير الحكاية على ظهر حجر من استغفر واستغفر بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثرت من نقل
الكتاب فنقل الحكاية على مثل الجرة الذي هي مسطورية عليه انتهى قلت وقد ذكرها في نسخة باقوت
الحري في هجم البلدان لكن مع زيادة بين ذو العيين وبين حينئذ في فوجيت عبادة خالق المخلوقات
وهي زيادة حسنة وبدل على مضي ثلاثة آلاف وسبع مائة عام على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام
وأقام من أهل الاسطونان قوم من الحكماء الاول كقوا بعبارة الحكى ذلك أحمد بن الطيب السرخسي
الفيلسوف والله تعالى أعلم (وإجماع اليهود على نبي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام) إجماع
(التدري على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (لاتباع الاحاد الاصل) لاتباعهم في هذين
الاقتراين لا ساد أوائلهم الذين هم أهل الطبيعة الارل فيهما (لعدم حقيقةهم) اذ لو كانوا محققين
لم يعمروا عليهما لانهم موضوعان (بمخلاف من ذكرنا) من العباد والتابعين فانهم حقيقة وغير متبعين
لاحد في ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماع نقضا على أن العادة حادثة
بأن مثل الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لا تنفاد الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام العلة على الحكم

أما محله أو جزؤه أو خارج
 عنه عقلي حقيقي أو اضافي
 أو سلبى أو شرعى أو لغوى
 متعدية أو قاصرة وعلى
 التقديرات اصاب سطة أو
 من كنهه أقول هذا الطرف
 معقول لبيان أقسام الـ
 وبيان ما يصح به التعليل
 منها وما لا يصح فقول كل
 حكم ثبت في محمل فغسله
 ذلك الحكم على ثلاثة أقسام
 وهى اما ذلك المحل كتعليل
 حرمة الربا في النفسدين
 بكونهما جوهرى الأثمان
 واما جزؤه ذلك المحل
 كتعليل خيسار الرؤية في
 بيع الغائب بكونه عقيد
 معاوضة واما خارج عنه
 وان خارج على ثلاثة أقسام
 عقلى وشرعى ولغوى فزاد
 في الحصول على هذه
 الثلاثة العرفى فأما الامر
 العقلى فلثلاثة أقسام حقيقي
 كتعليل حرمة الخمر بالاسكار
 واضافى كتعليل ولاية
 الاجبار بالابوة وسلبى
 كتعليل عدم وقوع طلاق
 المكره بعدم الرضا والمراد
 بالحقيقى ما يمكن تعقله
 باعتبار نفسه والاضافى
 ما يتعقل باعتبار غيره وأما
 الامر الشرعى فكتعليل
 جواز رهن المشاع بجواز
 بيعه وأما الامر اللغوى
 فكقولنا فى النبىذ انه
 يسمى خرافعرم كالتعصم
 من الغيب والتعليل بهذا

عقل على أن الإجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (السمعية) أحاديثها) فليدرو (مسترك) لا يجتمع أمشي على الخطأ ونحوه كثير) بإضافة مسترك إلى ما بعده وجرحه بالعطف على لا يجتمع وكثير على أنه صفة أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطأ فأخرج الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يجمع أمشي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذذنا في النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية والألحكا في السنة بلفظ أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أي داوان بد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فان شذذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين عليه وإن ما جبه بلفظ أن أمشي لا يجتمع على ضلالة فإذا رأيت الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم وانما بلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فانهم لم يخرجوا له ولفظ أن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح على شرط مسلم وأحمد والطبراني عن أبي هاني الخولاني عن أخيه عن أبي بصرة الغفاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً فأمنعني واحدة سألت ربي أن لا يجتمع أمشي على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي الميمون وشاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام إلى غير ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويبيع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً (وهو) أي غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع عينه) أي بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فحرم) اتباع غير سبيلهم إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد لأنه لا يدخل المباح فيه وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم إذا لم يخرج بحسب الوجود عنهم لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم أذمعنى السبيل هنا ما يختاره الإنسان لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (وبعترض) هذا الاستدلال (بأنه ثبات حجة الإجماع بما) أي بشئ (لم تثبت بحجته) أي ذلك الشئ (الآية) أي بالاجماع (وهو) أي ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو الاجماع لجواز أن يرد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصره وودفع الأعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع الدال على التمسك بالظواهر المقتضية لظن القول بما لو وجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتاً للاجماع بما لم تثبت بحجته الآية فيصير دوراً أو فادنا المصنف في الدرر بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الخنفه بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعاً وبما فاقتم التمسك به من غير احتياج إلى الاجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر المقتضية لظن لأن الواقع انه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الآن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجة الاجماع وأنه لم يسبق إليه وحى أنه لا القرآن ثلاث مرات حتى استخرج روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعني الشافعي القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام اللهم إلا أن يدفع هذا بأن ظنيته حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وهنأفد احتفاء بوجوب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً

جاء على المشهور وقيل لا
وقيل ان كان مشتقا جاز
والافلاكه كذا حكاية القرافي
وغيره والقائل بالعبث هو
الذي يجوز ان يقاس في
اللفظ كما تقدم ذكره هناك
وادعى الامام هناك لا يسع
اتنا قولا كذا فانه من
حكي الخلاف هناك وأما
العصر في الذي زاده الامام
فقل له يقولنا في بيع الغائب
انه مشتمل على جهالة
محتبة في العرف ثم اعاده
بمعنى ذلك ومثل له بالشرف
والنسة والكمال والنقصان
قال ولكن انما يعطى به
بشرط ان يكون مضبوطا
متميزا عن غيره وان يكون
مطرذا لا يختلف باختلاف
الاقوات فانه لو لم يكن كذلك
بل ان كان يكون ذلك العرف
خاصا في زمان الرسول
عليه السلام وحينئذ
لا يجوز التعديل به وحاصل
هذا التقسيم الذي ذكره
المصنف سبعة اقسام منها
خسة في تقسيم الخارج
وهذا على تقدير ان يكون
ما بعد الخارج من الاقسام
انما هو اقسام الخارج
فقط وبه صرح في الحصول
ثم العلة امامتية او قاصرة
فالتمدية هي التي توجد
في غير المحل المتصور عليه
كالسكر والقاصرة بخلاف
ذلك كتحليل حومسة الربا

في اعادة المطالب فليست مسلم والله اعلم (والاستدلال) كاذ كرامام المسلمين على حجة الاجماع (بأنه)
أي الاجماع (بذل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم بالامتناع
اجتماع مثلهم على منطوق فيكون فلولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا تقول لهم وهو المطالب (ممنوع)
فان سند الاجماع قد يكون ظاهرا ولا يسلّم قضاء العادة بذلك كما قبل بمتبع اتفاقهم على منطوق في نفسه
النظر لافي القياس الحسلي واخبار الاحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان في هذا منطوقا يقال فلا يتم
الاستدلال باجماع الصحابة على حجة الاجماع لغير هذا وحينئذ لا يسلّم ايضا لاجماعهم على تقديمه على
القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع في (قطع كل) من المجمعين فانه قول باسل
دني اعتقادي فلا بد من قطع قائله (والقطع هنا) أي فمساواة قد يكون (بعده) أي الاجماع
وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه
الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول
(الجواب لوتهم) هذا (انتفى القياس ولا ينتونه) أي المخالفون (فان رجعتهم) أي القياس
(الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (الشبهة أصالة) أي القياس وهو المقاس عليه (به) أي
بأحدهما (فكذلك الاجماع الاعن مستند) وهو أحدهما أو القياس الرجوع الى أحدهما وحيث
كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أوضح) وجوب الرد (بما فيه) النزاع ان يكون جوابا له
(وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة)
بقريضة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاستصحاب فقايتة انه (ظاهرا لا يقام القاطع) الذي هو أول
الدالة الدالة على حجة الاجماع (وايضا) قالوا (شهو) قوله تعالى (لانا كانوا) أم والكم بينكم
بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الى غير ذلك مما ورد في آيات الامامة (يقيد بجواز خطئهم)
أي الامامة اذا لم يطالب عام لهم ولا يجوز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي اذ لا ينهي عن
المتنوع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم بجواز كون الكل ذا خطا
(لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (منع
استلزام النهي بجواز صدور المنهي) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا
(الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه منتهيا بعارض من العوارض فلا
يلزم بجواز خطئهم على ان الجواز عقلي بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه شيئا عقليا فلا يلزم منه الوقوع
(ومفاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهي اذا خطر له قطعه وهو من أعظم الفوائد
ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافهم من مسائل الفسقة
كاذ كرفي المقدمة فكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين على حكم أي موتهم عليه (ليس
شرطا) لان عقاده ولا (لجنته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الخنفية ونص الشيخ أبو بكر
الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي
والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحساب (فيمتنع رجوع
أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصعوبة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من
حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم
الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعري على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء
كان اجماعهم عن قطع أو ظن (ان كان سنده قياسا) لان كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب
وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض بالشبهة بل يفرق بين المستند الى قاطع
وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه عمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط عمادي

الزمان حتى لو شغل على الجميع سلف عقب الاتفاق أو عهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذر أو محال لأن الظنون لا تسبق على مشوار واحد مع التبادي قال إلا أن شكاف المتكاف وجهانية قول بعضهم يظهر وجهه من الظن قال والظن أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعترى إلى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوني) وهو ما كان يشترط البعض وسكوت الباقي لضعفه لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي إسحق الأسقراني وبعض المعتزلة واختاره الأمدى وزعم سليم انقراض العصر في السكوني معتبر بلا خلاف واعتماحل الخلاف القولي وقيل به قد قبل الانقراض فيما لامه فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكماء ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل إن كان الجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بالاتفاق واستتم لئلا يشترط قطعاً وأن تعلق بهما ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر مشروط في اجماع الصحابة دون غيرهم وعليته مشي الطبري ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهلهم ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فإن بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي ولطف الغزالي في مختصره اختلاف المشروطون فقبل بكتفي عوتهم تحت هدم دفعة إذ الغرض انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا بد من انقضاء مدة تنفيذ فائدة قائم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقبل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجد ومتابعه يجوز رجوع المجعدين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار موافقيه للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مضربين على ما قالوا يكون اجماعاً وان خالفهم المجتهد الآخر في زمانهم وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارجاً لا لاجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم باعتقاده لاجماع إذا اتفقا فليس اجماعاً بعد بل الأمر موقوف فإذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف إذا خرقه الاجماع ذهب الباقيون إلى أنها جواز الارجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المصدر المدخل في اجماعهم والالم يتم انعقاد اجماع أصلاً كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الأدلة (السبعة توجيهاً) أي حجة الاجماع (بجوده) أي الاتفاق من مجتهد عصر من الأمة على حكم شرعي ولو في لحظة إذا حجة اجماعهم لانقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أي المشروطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور وجهه) أي الرجوع (خبراً) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما إذا كان خبراً فلا استلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما إذا لم يكن خبراً بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلا نه لا حجر على المجتهد في الرجوع عند تغيير اجتهاده بيان الزوم أنه إذا تغير اجتهاد بعض المجعدين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فتحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع (أجيب) وجودنا غير مع ذهول المجعدين عليه (بعد بدقصفهم) عنه والاطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولو لم) وجوده بعد ذهولهم للكائن بعد فحصهم والاطلاع عليه (فكذا) يقال للمشترطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجته الغاء الخبر الصحيح إذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أي هذا الالتزام (مشترك) يشناو بينكم فما هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جلدني (والحل) وهو الجواب الجلدني (يجب ذلك) أي الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تقديم القاطع وهو الاجماع على ما ليس يقاطع وهو الخبر الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير مجبور عن الرجوع

بجوهرى التنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فما ان تكون المسئلة بسيطة كالامثلة المذكورة أو مركبة وحيدة قد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقي والابوة اضافية أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذي يكونه قتل بغير حق أو من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق قال **قيل** لا يطل بالمحل لأن القابل لا يفعل قلنا لا سلم ومع هذا فالعلة المعترف **أقول** لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بحمله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أحصاها عند الامام والأمدى وابن الحاجب أنه إن كانت العلة متعديّة فإنه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وإن كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستبطة

أو منصوصة فإنه لا استبعاد
في أن يقول الشارع حوت
الخرم لكونه خرا ولا في أن
يعرف كون الخمر مناسبا
لمحرمة استعماله والثاني
لا يجوز مطلقا وقتله الآمدى
عس الاكثرين والثالث
يجوز مطلقا وهو مقتضى
اطلاق المصنف واحتج
المانعون بأن محل الحكم
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله
لم يصح قيامه به وكذلك
كل معنى مع محله وحينئذ
فلو كان المحل علة لكان
ماعلا في الحكم لان العلة
توزن في العلول وتفضل فيه
ويستحيل كون الشيء
قابلا للشيء وفاعلا فيه كما
تقرر في علم الكلام لان
نسبة القابل الى المقبول
بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب
وبين الوجوب والامكان
تساوى وأجاب المصنف
بوجهين أحدهما لان
أن القابل لا يفعل وقولكم
في الاستدلال عليه ان
الوجوب والامكان متماثلان
ممنوع فإنه انما يلزم ذلك
أن لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس
كذلك بل المراد به الامكان
العام وقد تقدم ايضاح
ذلك في الكلام على الاشتراك
الثاني سلمنا أن القابل
لا يفعل لكن لا سلم أنه لو

عن اجتماعه المجمع عليه والحاصل أننا لانسلم أن اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأما مع فالتنع
عن الرجوع واجب (ولذا) أي كون الرجوع عند ظهوره وجبه ليس مطلقا باطل بل فيما اذا
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السلماني (على) رضى الله عنه (حين
رسم) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أي انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتماع
رأى ورأى عس في أمهات الاولاد لا ينع ثم رأيت بعد أن ينع ومقول قول عبيدة (رأيتك)
ورأى عس (في الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) في الفرقة فضحك على رضى الله عنه برواه
عبد الرزاق وليس هذا من على رضى الله عنه بخلافه للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن
عليه رضى الله عنه يرى اشتراطه) أي انقراض العسر ثم ليس هذا الرأي منه المدلول عليه بهذه الواقعة
مع مخالفة غيره من الصحابة فيسبغ بهن الاعتبار حتى يتمض حجة المخالفين على أن الذي في رواية البيهقي
عن على رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتماع رأي ورأى أمير المؤمنين عس أن لا تباع
أمهات الاولاد وأنا لا أرى بيعهن فقال له عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك
وحديثك فأطرق رأسه ثم قال أقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنا أكره أن يخالف أصحابي (قالوا) أي
المشروطون ثانيا (ولم تعتبر مخالفة الراجع لان الاولى كل الأمة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل
الأمة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار
نمى بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) لم تنفع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما
(تحقق الاجماع) أولا وبافتقاره (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يقتض)
الاجماع (قبل الموت) أي موت المخالف ثم القول لم ينع بقوله قائله لان اعتبار قول قائله لادله
لان ذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر بالادلة ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه
مخالفه وهو قول بعض من وجد من الأمة وهو مقتضى عند الاجماع فلا ينع تقدم مخالفته هذا وكون
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم بحكم لاندان كان
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العسر وقد وجد تحت قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كما أنه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع
أفادني معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول وإذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله
فينبغي أن يشترط انقراض عصره كافي السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتباره هذا القول المؤدى اليه فليست أمثلة أكثر
الحنفية والمحققون من الشافعية) كالمرث المحاسبي والاسطخري والفقهاء الكبار والقاضي أبي
الطيب وابن السبغ والامام الرازي وأتباعه (وغيرهم) كالجبالي وابنه (لا يشترط نجدة) أي
الاجماع (انتقام سبق خلاف مستقر) لعسر المجمعين بأن اختلف أهل عس في مسألة واعتقد كل
حقة مذهب اليه وليكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقدا حذف المسألة حقيقة
شيء من الأقوال فيم اولى يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبي حنيفة
اشتراطه) أي انتقام سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعي على ما تاله الغزالي في المنقول
واين برهان ذلك كراويا حتى الشيعي رأى أنه قول عامة الشافعية وفي الحصول انه قول كثير من المتكلمين
وفقهاء الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندي عن أحمد والاشعري والصبيري وامام الحرمين
والغزالي واختاره الآمدى (ونفيه) أي نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعين
أبي يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

غيرد المصالح والمفاسد
كتليل القصر بالنسبة
وجوب الحد باختلاف
الانساب فالاول لا خلاف
في جوازها وأما الثاني
ففيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الآمدي أحدها الجواز
مطلقا ورخصه الامام
والمصنف وكلام ابن
الحاجب يقتضي رخصته
أيضا والثاني المنع مطلقا
وتقله الآمدي عن
الاكثرين وأشار إليه
المصنف بقوله قبل لا يعمل
بالحكم وهو بكسر الميم
وتفتح الكاف جمع الحكمة
والثالث واختاره الآمدي
ان كانت الحكمة ناهية
منضبطة بنفسها جاز وان
لم تكن كذلك فلا كلفة
فانها خفية غير منضبطة
بمداد انما قد تحصل
للمأخر وتعدم في حق
المسافر (قوله لا يعلم)
أي استدلال المانع بان
القدر الحاصل من المصلحة
في الاصل وهو الذي رتب
الشارع عليه الحكم فيه
لا يعلم وجوده في الفرع
لكون المصالح والمفاسد
من الامور الباطنة التي
لا يمكن الوقوف على مقاديرها
ولا امتياز كل واحدة من
مراتبها التي لانها لها
عن الرتبة الأخرى
وحينئذ فلا يجوز للمستدل

لا ندري في مخالف للاجماع التطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم
تختلف في اعتباره فينبغي ان يصير لازما وشعا عليه ولا يشوق نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء متلفا فيه كان استثنائية امرأته في الحد وقد قضت فيها رفع
الى قاض آخر فابطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه كذلك هذا كذا في كشف البرزوي وغيره
ولكن لقائل أن يقول كون اظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشي عليه المصنف حيث ذكر ان القاضى أن
ينقض القضاء يبيع أم الولد لا ينفذ مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء يبيع
أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كافي متعلقه الذي هو جواز البيع لاني نفس متعلقه فقط فيجبه
ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعنى الاول فلا جرم أن في الكتب وهذا الوجه
الاخاويل في تنبيه ثم الذي عليه الاثمة اربعة عدم جواز بيع أم الولد بحيث كان القاضى مقلدا
لاحدهم كما عليه المال الآن في سائر الاقطار بل داعيا يفرض اليه القضاء ليعتد على مذهب مقلده
الذي هو احدهم نقلًا أو غير مجازا وقع قضاء قاض من قضاء الزمان يبيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ
ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلدهم والوجه ظاهر فليتنبيه (ثالثا) على عدم اشتراط هذا
الشرط (الدلة) المتقدمة على جهة الاجماع (لا تفصل) بين ما سبقه خلاف أو لا يعمل بمقتضى
اطلاقها (قالوا) أي الشارطون (لا ينفذ في القول بوجوب قائله حتى جاز تنفيذه) أي قائله (والعمل به)
أي بقوله ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبر احوال اتفاق الاثمة بين قائله يكونوا) أي
اللاحقون (كل الامة) فلا اجماع (قلنا لجواز ذلك) أي تنفيذه الملبت والى بقوله (مطلقا معذوق بل)
جوازها (مالم يجمع على) القول (الأخر) المقابل له أما اننا اجمع على الآخر (فيمنعني اعتباره)
أي ذلك القول السابق (لا وجوده كالمناسخ) فان الناس ينفذ اعتبارا لموضوع لا وجوده فلا يسوغ
والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كادرج به فخر الاسلام حيث قال واذا
نسخ بالاجماع فكان ساقطا كقوله اس نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخا قاطبا انتهى وقال صاحب
كششه أي لم يبق معتبرا مع ولا يبعد ما نفعنا الاجماع على خلافه كذا نزل بخلاف القياس يخرج
القياس عن أن يكون معه ولا بد وعلى هذا فقد كان الاولى ان يقال كاهوشان الناس أو غيره من النواحي
نعم قال صاحب الميزان هذا من غير لان بوقفة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج احكامهم عن
احفال النسخ لان تملع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوقفة بل الجواب الجيد أن اجماع التابعين
ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان الدليل لا يظهر خطوؤه أيضا بل يقرر بعض الزمان فاما الشبهة
وتزول وقد قام الدليل على البطلان فبين شبهة لكن قال في الاثمة ويمكن أن يجاب عنه بان
بوقفة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشر وعينه فالنسخ بالوحي وبقيت الاحكام السابقة في زمانه على
ما كانت فأما الاحكام النابتة بالاجتهاد أو بالاجماع بعد الرسول فيوزان تنسخ وهو من المصنف يعني
فخر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعينه ثبوت حكم باجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر ان يفسد هو على
خلافه بناء على اجتهادهم لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بيان ان انتهاء مدة الحكم
الاول كافي التصور ولا يقال هذا غير جائز لان لا مدخل للراى في معرفة انتهاء مدة الحكم لان لا ندعى
أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المدة فمهم الله لا تتأخر
على خلاف الشريفة الاول فيبين بان الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير ان يعرفوا فساد الامور
تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهى فذكر كره في التلويح المتعاضد عليه ريفه راء راء كان فيه
ما تقدم في مسألة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو أولى مما ذكره صاحب الميزان لان ما ذكره يؤدي
الى تضليل الفرقة من العصابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل يعني أنهم لم ينفذوا مقرنا

شرايطه وهو بعيد عنهم وهو طرقتهم تفر برأى خلاف هذا التوجيه فانه ليس فيه تسببهم الى
تضليل لافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي به هذا الجواب (مبطل قولهم) أي الشرطين
(توجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فانه كثير ما اتفق لهم بخلاف
مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الاجماع ان بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر مانعاً من
انعدام الاجماع على خلافه لم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للاجماع ومخالفة الاجماع توجب
التضليل لانه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فإذا بعد الحق الاضلال وبيان بطلان
هذا اللازم ظاهر أما أولان كون صاحب القول الآخر مخالفاً للاجماع ممنوع اذ لا وجود للاجماع
في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته ان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع فاذا حدث انقطع كونه
حجة مقتصر على الحال وأما ثانياً فالاجماع على عدم تضليل المجتهد المراحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف
قوله فإما طئنا بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الاجماع ظهور خطا المخالف لما حدث الاجماع
عليه وهو غير متنع فان المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فانه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور
وأما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر الى الحكم لان اصابة الحق لا تعدوهم
(و باجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الاشعري وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من
احالة العادة اياه) أي الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالاصرار على
المعتقدات وخصوصاً من الاتباع) لا ريباً في استقلالهما عن اتفاقهما ووجه بطلانه ظاهر فان الوقوع دليل
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضائهما باحالة وقوع
الاجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (من بعدهم) والمستثناة مقرضة
في وقوعه من بعدهم على ان هذا وان كان أيضاً غير مسلم بالنسبة الى المختلفين ان قد يخفى الصواب
للمجتهد في وقت ويناهله في آخر وبعيد من المتدين الاصرار على الخطا بعد ظهور الصواب له لكن
لما كان مع ذلك فيه اظهار بطلان الاستحالة بوجه آخر كره لذلك (وماعن المجوزين من عدم الوقوع)
أي وبطل أيضاً ما عن بعض المجوزين لان عقاده وحجته وان انعقد من نفي وقوعه عادة اذ هو واقع كالاجماع
لذلك كور ثم هذا فيفسد أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة
بالجواز والوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين)
الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل
منهما للحصول الاجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع اذ
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما وجوباً) وهو متعلق
بعقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما اذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الاعتبار) للاجماع
المسبوق بخلاف مستقر رأي حجيته كاذباً (أما اجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)
المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواباً واستدلالاً لانه لا مدي
مطلقاً لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاختذال من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد
فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوزة الاحكام الرازي مطلقاً ونقله امام الحرمين عن أكثر
لاصوليين لادلة الاعتبار وانضم استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الاختذال من شقي الخلاف
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض انتفاؤه وقبل الآن يكون مستندهم في الاختلاف
قاطعاً فلا يجوز حذر من الغاء القاطع (وكونه) أي اجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الاجماع
في الاولى (اذ لا قول غيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولاً (بعد الرجوع)
عنه ثانياً الى قول الباقيين (لم يبق معتبراً) حتى لا يجوز له ولا غيره العمل به بعد الرجوع عنه

اثبات حكم الفرع بها
وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز
التعليل بها لكونها غير
معسومة لما جاز بالوصف
المشتمل عليها لان العلم
بإشتمال الوصف عليها من
غير العلم بها ممنوع لكنه
يصح التعليل بالوصف
المشتمل عليها بالاتفاق
كالسفر مثلاً فانه على الجواز
القصر لاشتماله على المشقة
لأن كونه سهلاً وحينئذ
فاذا حصل الظن بأن
الحكم في الاصل لثلاث
المصلحة أو المفسدة المقدره
وحصل الظن أيضاً بأن
قدر تلك المصلحة أو
المفسدة حاصل في الفرع
لزم بالضرورة حصول
الظن بأن الحكم قد وجد
في الفرع والعمل بالظن
واجب قال في قيل العدم
لا يعمل به لان الانعدام
لا يتميز وأيضاً ليس على
المجتهد سبب هاقلة الانسليم
فان عدم اللازم متميز عن
عدم الملزوم وانما سقط
عن المجتهد لعدم تناهيها
فيل انما يجوز التعليل
بالحكم المقارن وهو أحد
التقدير الثلاثة فيكون
مرجعاً قلنا ويجوز
بالتأخر لانه معترف أقول
يجوز تعليل الحكم
القديم بالعلة العدمية وفي
تعليل الحكم الوجودي

بهم اذهبان اصحهما عند
المصنف أنه يجوز وانتاره
الامام هنا لان دوران الحكم
ليحصل مع بعض العدميات
والدوران بقيد العلية كما
تقدم وأصحهما عند
الامدى وابن الحاجب أنه
لا يجوز واختاره الامام
في الكلام على الدوران
لوجهين أحدهما ان
الأعدام لا تتميز عن غيرها
وما لا يتميز عن غيره لا يجوز
أن يكون علة أما الصغرى
فلان المتميز عن غيره لا يد
أن يكون موصوفاً بصفة
التميز والموصوف بصفة
التميز ثابت والمعدم نقي
محض وأما الكبرى فلان
الشيء الذي يكون علة لا يد
أن يتميز عما لا يكون علة
والام يعرف كونه علة
الثاني أن المحتمل يجب
عليه سبب الاوصاف الصالحة
للعلة أى اختصارها التميز
العلة عن غيرها فلو كانت
الأعدام صالحة للعلة
لكان يجب عليه أن
يسببها لكنه لا يجب
وأجاب المصنف عن الأول
بأنه لا نسلم أن الأعدام
لا تتميز بل تقبل التمييز إذا
فادت من الأعدام المضافة
بدليل ان عدم اللازم
متميز عن عدم اللازم فانا
نحكم بأن عدم اللازم
يستلزم عدم اللازم ولا

(فهو) أى القول الذى استقر بعضهم عليه ورجع الباقيون اليه (اتفاق كل الأمة بخلاف ما)
أى المسئلة التى (قبلها) فان القول الذى انعقد الاجماع على خلافه (يعتبر فاهم) أى المجمعون
على خلافه فى العصر الذى بعده (صك بعض الأمة) فان قيل ان أردتم يعتبر قبيل الاجماع
على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مثله فسلم وكذا قول بعض المختلفين قبيل رجوعه الى مقابله
وان أردتم يعتبر بعد الاجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كفى هذه فلا فرق بين الاجماعين فى
الجهة ظهوراً وأظهريه فلما اختار الثانى ولا نسلم أن القول الذى لم يجمع عليه بعد الاجماع على
مقابله فى المسئلة الاولى غير معتبر أصلاً كما فى هذه فانه يجوز الاجتهاد فى الاجماع المسبوق بخلاف
مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيهرج به المصنف فى آخر مسئلة انكار حكم
الاجماع القطعى ولا يجوز الاجتهاد فى الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه
الاطهريه المفيدة لمزيد القوة فيه على ما قبله واقفه سبحانه وتعالى أعلم (تنبيه) ثم يخاف ان
هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه بخاتره وقوعه ويكون حجة أدليس فيه
ما يوهم تعارض الاجماعين ولان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد
وإذا جاز الرجوع فى الواحد المتفق عليه فى المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كجب ان يرجع الجميع
من قبل أن ينقض منهم أحد وان مات أحد من الطائفتين أو ارتدت والعياد بالله فهل يعتبر قول
الباقين اجماعاً فاختار الامام الرازى والصبي الهندي أنه يعتبر اجماعاً بالاموت والكفر بل لكونه قول
كل الأمة وصحح الفاضل فى التقرير أنه لا يكون اجماعاً لان الميت فى حكم الموجود فالباقون بعض الأمة
لا كلها ورجم به أبو منصور البغدادي وذكرفى المسئلة حتى انه الرابع وسعى الشيخ أبو بكر الرازى فيه قولاً
قالنا وهو ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة لان الطائفة المتسكة بالحق لا يؤمنها زمان وقد شهدت
ببطلان قول المنقوضة فوجب أن يكون قولها حقاً وسوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعاً لاجماع
الطائفتين على تسوية الخلاف وهذا من فائده بناء على ان الاجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم
إذا كان على طريقة اجتهاد الرأى وأما اجماعهم قبل استقرار خلافهم فاجماع (مسئلة) معظم
العلماء كاذكر ان برهان على انه (لا يشترط فى حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر) (الدليل
(السمعى) (لحيته) (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الاقل منهم اكونهم كل الأمة (والعنى)
لحيته (وهو انه) أى الاجماع (للم يكن عن دليل قاطع لم يسهل) (الاجماع لان العادة تحكم بان
الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع فى شرعى مجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون
قطعهم الا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم (لم يسهل) مثبلاً لاشتراط عدد التواتر فى حجيته
وهذا بناء على ان قول القاضي وأما من استدلل بالعقل وهو انه لم يكن الا من قاطع لما حصل فلا بد من
القول بعدد التواتر فان استقام حكم العادة فى غيره فظاهر انه غير ظاهر بل هو فى حيز المنع لان اشتراط
عدد التواتر فى انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاض حجة ظنية (واذن) أى وإذا لا يشترط عدد
التواتر فى المجمعين بحجة الاجماع (لا اشكال فى تفسقه) أى الاجماع (للم يكن) ذلك الاجماع
(لا) اتفاق (اثنتين) على حكم شرعى فى عصر اذا انفردا فيه كانا لوجود ما قبل من انه معناه
الاتفاق لان أقل ما يقع عليه اذا كان من اثنتين وقد تقدم ما فيه من البحث فى صدر الباب على ان فيه
خلافاً يضاف فى التحقيق ورأيت فى بعض الحواشى ان أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة من العلماء لان
الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجميع الصحيح ثلاثة واليه يشير عبارة شمس الأنة حيث قال والاصح
عندنا انهم اذا كلوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فانه ينعقد الاجماع
به وان لم يبلغوا عدد التواتر (فلو اتحد) أى لم يكن فى العمر الاجتهاد واحد (فقل) قوله (حجة)

يعزم به ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين (لنضمن السهمي) السابق في بيان حجية الاجماع
 (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى ان
 ابراهيم كان امة فسدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون
 قوله حجة (لان المنفي عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ما اثنى في أن
 لا يجتمع أمتي على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية
 الشريعة الاجتماع (وهو) أي كل منهما (منتف) في الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين
 ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر والسبكي على انه الخنار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز لقطع
 بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم
 عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى المقتدى فهي فعلة بمعنى المفعول كالرحلة
 والخصبة من أمه اذا قصده واقتدى به فان الناس كانوا بأموئله للاستفادة وبقصدون بسيرة لقوله
 تعالى اني جاعلك للناس اماما وكنتم عرضت على المصنف التفتيه عليه فأجاب بأنه عليه بذكره
 أخرا مع عدم تعقبه فان العادة في كتابة الاقوال مع دلائلها من غير تخصيص على اختيار احدها
 ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايته بالدليل أن يكون المختار الاول الآن بذكران
 غيره المختار (مسئلة * ولا) بشرط (في حجيته) أي الاجماع (مع الأكثر) أي مع كون الجمعيتين
 أكثر مجتمعتي ذلك العصر والاضح ولا في حجيته اجماع الأكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في
 الاقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الاقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون
 اجماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الاقل عدد التواتر منع خلافهم
 انعقاد اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزى والى كثير من الاصوليين على
 ما في شرح البديع اسراج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا)
 أي ولا يشترط في حجة اجماع الاكثر كون الاقل عددا مخصوصا كعدد التواتر أو غيره بل اجماع
 الاكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (الابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي
 أبي الحسين الخياط أسندا للكعبى كما في كشف البرزوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في
 الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (البرجاني والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا
 (ان سوغ الاكثر اجتهادا الاقل كخلاف أبي بكر في مائتي الزكاة) أي في قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع
 مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتهاده فانه ينعقد الاجماع مع خلافه ولكن يكون حجة
 ظنية بخلاف (أبي موسى) الاشعري (في نقض النجوم) حيث لا ينعقد كالأخرج معناه
 عنه ابن أبي شيبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت
 ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له
 ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للعبادة في زوج وأبوين وامرأة
 وأبوين ان اللام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع
 بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد
 حتى روي أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي
 بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اه فجعل المسئلة موضوعة
 في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لا يبيكر الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر
 اجماعه فقلنا لو جماعة تمنع في العادة أن يخبر واعن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتلا على صدق
 فاذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون
 ولا يعلم يقينا ان خبرهم فيما يظهر منه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عاينهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم
 عليه فجوابه أن الموصوف
 بالتميز إنما يستدعي
 الثبوت في الذهن فقط
 والعدم له ثبوت فيه نعم
 الأعدام المطلقة ليس لها
 تميز ونحن نسلم امتناع
 التعليل بها والجسواب
 عن الثاني ان سيرا الأعدام
 الخماسة قط عن المجتهد
 لعدم قدرته على إقناعها
 لا تنهاه لالكونها غير
 صالحة للعلية (قوله قيل
 انما يجوز الخ) اختلفوا في
 تعليل الحكم الشرعي بالحكم
 الشرعي فجوزوا الامام
 والمصنف مطلقا لان
 الحكم قديم ورمع حكم
 آخر الدوران بنيد العلية
 ومنعه قوم مطلقا واحتجوا
 بأن الحكم الذي يفرض
 كونه على انما يجوز التعليل
 به اذا كان مقارنا للحكم
 الذي هو معسول له لانه
 ان كان متقدما عليه فلا
 يجوز تعليله به والالزم
 تخلف المعسول عن علته
 وان كان متأخرا فلا يجوز
 أيضا والالزم تقدم المعسول
 على علته فثبت أنه يصح
 التعليل على تقدير واحد
 ولا يصح على تقديرين
 فيكون التعليل به مرجوحا
 وعدم صحة التعليل به راجحا
 فان التقدير الواحد مرجوح
 بالنسبة الى التقديرين

أظهرت الجماعة انكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة لانفسهم خلافا لهم ولم ينكروا ولم يكن ما قالت الجماعة اجاعا وان سالف هذا الجماعة جماعة متناهية في الصفة المذكورة وانكر بعض على بعض ما قاله أول من ينكره لم ينكره بقول احدي الجماعة ان اجاع اذا لم يثبت شلال أحد الفريقين عندنا وهذا الخلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها العسود اليسير وان كان واحدا كان خلافا عليها خلافا محجودا لم يثبت مع خلافاه اجاع وكان أبو الحسن يذهب الى هذا القول ولم أسمع به يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجسه القول الاول ثم قال وهذا القول أظهر وأوضح دلالة لما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حديثه عن عتقها الاجماع ولم يخالفها منها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم المشوبه وقال أهل العلم لا ينفع بذلك اجماع ووجب الرجوع الى ما يوجب الدليل لان الحق يجوز ان يكون مع القليل اذا كانوا على حدة متى أخبروا عن اعتقادهم للحق وظهرت عدالتهم ووقع العلم بائتمان خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا في مسالف فقد أنشئ الله تعالى رسوله على القليل ومدحهم وذم الكثرة فتعالى وقابل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل فاولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية يتهنون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غربا وسعود كابدوا بطريقتي للفر باهليل ومن هم يارب رسول الله قال الذين يصلحون اذا قصد الناس وقال يستنقروا متى على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بامامة معاوية وزيد وأشباههم من ملوك بني مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك ومعالم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قيل له فكل واحد من الفريقين الذين ذكرنا جماعة فلم اعتبر الاكثر ولا دلالة في الخبر عليك وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة لا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعسد اليسير وكذلك فسره عليكم بالسواد الاعظم معناه ما اتفقت عليه الامة في اصول اعتقادهم افلا تعتصمونه وتسبوا الى خلافه وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم ما في حله اعتقادها أو تفصيله مع بعض تفصيل وهذا وان كان في بعضه خلاف وتمقب كما سيعلم فهو خلاف ما نسبته صاحب البديع اليه من انه على ان اجماع الاكثر حجة مطلقة وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتهد الاقل لم ينفعه الاجماع مع خلافه وان لم يسوغوه انفعده مع خلافه هذا ونقل أبو إسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازي من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (واختار ابيس) اجماع الاكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا لائمية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل من الادلة المعتمدة من الأئمة (و) المختار (ل بعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أي الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قد مناه من رواية ابن ماجه والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أي انه ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس في القول) أي انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهب عطاء وابن الحنفية والباقر

ولاشك أن العبرة في الشرع بالراجح لا بالمرجوح وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالتأخر لان المراد من العلة هو المعترف لا المؤثر والمعترف يجوز أن يكون متأخرا كالعلم مع الصالح سبحانه وتعالى وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة ويلزم منه أن يكون راجحا بعين ما قلتم ولتأمل أن يقول ان كان المراد من التقدم والتأخر انما هو الزمان فهو مستحيل في الحكم الشرعي لكونه قد عاوان كان المراد به الاثني فهو ثابت لكل علة ومعلوم ان العلة متقدمة بذاتها على معلولها وأيضا فلان لم أن التقدم بالزمان لا يصلح للعلة وانما يكون كذلك لو كان الخلف لغير مانع فلم قائم ان ليس كذلك واختار ابن الحاجب انه يجوز ان كان التعليل به باعنا على تحصيل مصلحة كما قلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ولا يجوز ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ولا متى في هذه المسئلة تفصيل يطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره واعلم أن هذا الذي

وداود وأصحابه إليه كما نقله ابن حزم واختاره (وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أي
 النكاح صحة أداء الصوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا
 عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو بن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر وروى عن ابن
 عمر أنه قال إن صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزئ به وعن
 عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالغافر في الحضر (عدوه) أي الصحابة رضي الله عنهم أنفراد
 هؤلاء بالمانع مع ذهاب الأكثر إلى عدمه (خلافا لاجماع) ولو كان إجماع الأكثر إجماعا لعدمه وقول
 الأكثر في هاتين المسألتين إجماعا (وأيضاً فالادلة إنما توجبها) أي الإجماع (في الأامة) أي حجية
 إجماعهم (غير معقول لزوم أصابته) فإمام واحد من أهل الإجماع مخالفا لهم لم ينصف الإجماع
 لاحتمال أن يكون الحق معه لأن الجهم لم يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية
 جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الإجماع (أو) معقول المعنى لزوم أصابته (أكرامهم)
 والاكثر ليسوكل الأامة (واستدلال المكتفي بالأكثر) في انعقاد الإجماع لهم ما تقدم من قوله صلى
 الله عليه وسلم (بدأ الله مع الجماعة في شذوذ في النار مقاد من الرجوع بعد الموافقة) إلى عدمها (من
 شذذ البعير) وإذا ذلوا وحش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة
 فيه على أن من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفائه فاذن (فالجماعة الكل وكذا السواد الأعظم) المراد من
 متابعتها متابعة الأكثر فإذا اوجد الإجماع من جميع أهل ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لأن رجوعه
 بعد صحة الإجماع ليس بصحيح والسواد الأعظم الكل أذهو أعظم مما دونه وتوقيفا بين الأدلة السمعية كلها
 (وباعتماد الأامة عليه) أي واستدلال المكتفي بالأكثر باعتبار الأامة على إجماع الأكثر (في خلافة
 أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عباد و سلمان فلم يعتدوهم) أي الصحابة بخلاف هؤلاء
 الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الإجماع
 على خلافته إنما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم يقررو الإجماع
 على خلافته (وقبله) أي يرجعهم خلافته (صحة بالإجماع على الكفاءة في الانعقاد) أي
 انعقاد الأامة (ببيعة الأكثر) أي كافية في انعقادها بل هي بمحض عدلين كافية (لا) أن
 خلافته (مجمع عليها) وقتئذ فلم يتم دعوى أن الإجماع يتعدي بالأكثر ثم نفي ما وجه قائل أن لم يبلغ الأقل
 عدد التواتر يكون حجة قطعية وإن بلغ لا يكون حجة أصلا ولعل وجه ما أفادته المصنف أملاء وهو أن
 عدد التواتر مما يصل به القطع فلو كان مخالفه إجماعا لوقع القطع بالنقضين وهو محال وجوابه أن
 القطع إنما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستدين فيه إلى الحس لا ما قالوه عن رأي
 واجتماع مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لم لا يجوز أن يفيد
 الظن ولا يلزم منه القطع بالنقضين والله سبحانه أعلم (مسألة * ولا) يشترط في حجية الإجماع
 (عدالة المجتهد في) القول (المختار لا مدى) وأبي إسحق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي في
 المتقول فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف العدل (لأن الأدلة)
 المفيدة لحجية الإجماع (لا توقفه) أي الإجماع (عليها) أي على عدالته (والخففة تشترط) عدالة
 المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مشي عليه الخصاص ونص على أنه الصحيح
 عندنا وعزاه السرخسي إلى العراقيين وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين وصاحب كشف الزدوى
 والسبكي إلى الجمهور (لأن الدلالة) الدال على حجية الإجماع (ينضمها) أي العدالة (إذا حجية)
 الثابتة لإجماع الأامة إنما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء
 على القول بنبوتهم لهم بمعنى معقول (ولو جوب التوقف في أخباره) أي من ليس بعدل لقوله تعالى
 أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لأنه لا يتصاحى الكذب غالبا وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من
 جواز تعليل حكم الاصل
 بعلته متأخرة لوجود عنه
 خالف فيه الا مدى وقال
 الصحيح انه لا يجوز وان
 جعلنا العلة بمعنى المعرف
 لان تعريف المعرف محال
 وتبعه ابن الحاجب عليه
 قال وقالت الخففة لا يعمل
 بالقاصرة لعدم الفائدة
 قلنا معرفة كونه على وجه
 المصلحة فائدة ولنا أن
 التعدية توقفت على العلة
 فلو توقفت هي عليها لزم
 الدور في قول العلة القاصرة
 كتعليل سرمة الربا في
 النقد ان كانت ثابتة
 بنص أو إجماع فيجوز
 التعليل بها بالاتفاق كما
 قاله الا مدى وابن الحاجب
 وغيرهما وهو مقتضى كلام
 الامام وان كانت ثابتة
 بالاجتهاد والاستنباط
 فكذلك عند الامام
 والا مدى وأبناهما ونقله
 امام الحرمين ومن بعده
 عن الشافعي ونقله الا مدى
 وابن الحاجب عن الاكثرين
 أيضا وقالت الخففة
 لا يجوز لعدم فائدته لان
 فائدة التعليل إنما هو
 اثبات الحكم وهو غير
 حاصل أما في الاصل
 فثبوتها بالنص وأما في غيره
 فلعدم وجود العلة فيه
 لان الفرض انها قاصرة

إذا انتفتت الفائدة في
التعليل بها استحالة ورودها
من الشارع لأن الحكم
لا يفسد على العيب وأجاب
الامام بثلاثة أجوبة
أحدها وعليه اقتصر
المصنف أن الأصل المحض
الفائدة في إثبات الحكم
يسهل لها فائدة أخرى وهي
معرفة كون الحكم على
وجه المصلحة ووفق الحكمة
لتكون النفس إلى قبوله
أميل الثاني أن ما قالوه
بعبثه وارد في المنصوصة
الثالث أن معرفة اقتصار
الحكم على محصل النص
وأنه ناه عن غيره من
أعظم الفساده وهي
خاصة عندنا إذا لم يجوز
التعليل بالعبارة القاصرة
ووجدنا في الأصل وصفا
متعدا يناسب ذلك الحكم
فانه يجب التعليل به لئلا يوه
عن المعارض وحينئذ
فيستلزم إثبات الحكم في
الشرع بخلاف ما إذا جوزنا
التعليل بها وقتل امام
الحرين في البرهان عن
بعضهم أن فائدة تعليل
تحریم التفاضل في التقدير
بكونهما نقدين هو تحریم
التفاضل في الفسوس اذا
راجحت رواج النقود قال
بهذا خطأ لأن التقديرة
في الشرع محتمة بالتنوعين
ولان النص ان تساوها

والاصح عندى أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله
في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يضر حجه من ادعى الاهلية الشهادة أصلا ولا عن الاهلية
للكرامة بسبب الذين لا يرى أن تقطع القول لمن عوت مؤمنا مصر على فسقه أنه لا يخلو في الدار فإذا
كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أى وقال
امام الحرمين وأبو إسحق الشيرازي (باعتباره) أى غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أى
كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والحمايات فيكون إجماع العدول حجة عليه ان وافقهم لا إذا خالفهم
وعلى غير مطلقا (ويقدم) هذا القول نظر الذي هذا القياس (بأنه) أى إقراره معتبر منه (فبما
عليه وهذا) أى واعتباره قوله هنا (له) لا عليه (الذي يقتضي) باعتباره قوله (بعبثه) أى الاجماع فيحصل
له شرف الاعتدال به ولا اعتبار عقابه فانتفتت حجة القياس على اعتبار إقراره وذهب بعض الشافعية
إلى أنه إذا خالف يستل عن مأخذ مجوز أن يحمله فسقه على التماس غير دليل فأنه كوما يجوز
أن يكون محتملا لا اعتبار بالافلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أى اشتراط عدالة المجتهدين (يقتضي
شرط عدم البدعة) فيه أيضا (إذا لم يكثر بها) أى بالبدعة (كالخوارج) إلا الغلاة منهم فاتهم
من أصحاب البدع الخلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه
عدم البدعة (إذا دعا إليها لانه يوجب تفصيلا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل
إلى جانب (يوجب خفة سببه فيهم) في أمر الدين فان لم يدع إليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا في
انقياد الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولا في الأحكام لا في بدعته لانه انما يضل لنفسه
نصا موجبا لعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به وادان اسم الأمة لا يتناوله مطلقا ثم هذا
التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومضى عليه فخر الاسلام ومتابعوه وقال شمس
الأئمة السرخسي الأصح عندى أنه ان كان متهم ما بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل
فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجد هنا
فأتم الاتمسك لا تنفاهتم حجة الكذب على ما قال محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفر الاتمسكون
بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح
عندنا أنه لا اعتبار بموافقة الضلال لأهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله
إجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ورافقه صاحب الميزان وعليه مشي المصنف فقال
(والحق إطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما تنسدهم من أن سيرور إجماع الأمة حجة
بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وبه وافقه أيضا قول أبي منصور الخدادى قال أهل
السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في
الفقه وان اعتسب في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعي وأبو سليمان
الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه قول أئمة الحديث وقول ابن السكيت الاجماع عندنا إجماع
أهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقره من كلام
أحمد وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية القول باعتبار قوله إذا كان يعتد بقوله في الكذب لانه
الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أى كون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها
(لم يعتد بخلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع
المذكور (لتقرره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (قبلهم) أى قبل وجود الرافضة
(فعموا) أى الرافضة (به) أى بخلافهم لانه عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على
فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الحجة) التي هي دليل ظني (لا)

بني الامر على ما هو عليه
من عدم حصول الفائدة
من التعليل وان لم يتناولها
كانت العلة متعبدية وكلاهما
في القاصرة واعلم ان هذا
الدليل المنقول عن الحنفية
انما يستقيم اذا قلنا ان
الحكم في مسود النص
لا يمكن ثبوته بالعلة وقد
نقله عنهم في الحصول وعلاوه
بأن الحكم معلوم والعلة
مظنونة والمظنون لا يكون
طريقا الى المعلم ثم نقل
هو والاممدي وابن
الحاجب عن أصحابنا انهم
جوزوا ثبوتها بحديث
فيندفع الدليل من أصله
(قوله لنا) أي استدل
أصحابنا على الجواز بأن
تعبدية العلة الى القصر
متوقفة على كونها علة
فلو توقفت كونها علة على
تعبدية الزم الدور وأجاب
ابن الحاجب بأن هذا الدور
غير محال لكونه دور معية
وأجاب غيره بأن كل واحد
من التعبدية والعلمية
مستلزما لاخرى كالبينة
مثلا لا متوقفة عليها فلا
يلزم الدور لان الدور انما هو
على تقدير التوقف وأيضا
ان كان المراد من التعبدية
وجود الوصف في صورة
أخرى فلا نسلم توقفه على
العلمية وهو واضح وان
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتقد بخلافه كعائدية
ان أي سفيان وعرو بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار إليه بقوله (الان لم يكن في المخالفين
تعمدية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب
(بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ فلسفهم (والمطالع)
أي اشتراط عدم فسق المجمعين (قابت بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن
العدالة اذا لحية للتكريم ومن ليس يعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم (مسئلة * ادولا)
بشروط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجمعين (الصحة خلافا للظاهرية) فقالوا
الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فأما الاجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في
صححه (ولا حد قولان) أحدهما انهم كالأظهرية وأحدهما عند أصحابه كالجهور (لعموم الأدلة)
المقيدة لحجية الاجماع اجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها بالاجماعهم (قالوا) أي
الظاهرية ألا انفسد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا فاطع فيه) من الاحكام
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صم اجماع من
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا فاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي
في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فمتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على أن
ما لا فاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفسد أن ما لا فاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد
(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيها لا فاطع فيه (مادام
لا فاطع فيه) فلم يتناقض الاجماعان لان ما لا فاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا فاطع فيه
لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي
الظاهرية ثانيا (لو اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض
الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتبارهم مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني
لا يعارض القطعي واللازم منتف لا اشتراطكم عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المقرر ولومن واحد) في حجية الاجماع
لفقد الاجماع في هذه الصورة عندهم لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن عنهما (لا) انه يلزم هذا لازما
باطلا (من لم يشترط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه
(مانعا) من انعقاد الاجماع عن سواه بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو منع بطلان اللازم
(ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا يتعقد مع مخالفته كما هو
مذهب الحنفية والشافعية ورؤية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضي
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)
أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتباره فيهم مبني (على اشتراط انقراض العصر) في حجية
الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع فن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره
قلت الان هذا انما يتيم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول
مجتهد يحدث قبل انقراضهم أمام من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)
أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان
مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة
(كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

كون الحق معهم دونه ولا شيء من الامم والعصاة انما هي الكحل (واستدل بهذا) المختار (بان
الحجامة سوغوا لهم) أي التابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملائمة مع الكوفة اقلية وعلى
رضي الله عنه به لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مضمونة باحباب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا عطاء بن رباح ولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم
لسوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال به اذا على اعتبار قولهم حتى لا ينفك الاجماع مع مخالفتهم
(لو قيل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الحجامة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم
الامع اختلافهم (كالقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم
(انما كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الجاهل لوفاء زوجه فقال ابن عباس يا هذا لا جليل وقلت انما
وضع الجليل فقال أبو هريرة انما مع ابن أخي يعني أبي سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان
اتفاقهم لومنعهم الاجتهاد اساسا أو غلبه قبل اقدامهم وكانوا لا يسألون قطعا اه وليس القطع بانتهاء
السؤال بسؤال ثم غيرت ان هذا لا يختص بالتابعين مع الحجامة بل يجري ذلك أيضا في تابع التابعين
مع الحجامة أيضا (مسألة ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم علي وفاطمة
والحسن رضي الله عنهم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل اغابر يدا الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا ألقى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي
وناصي اللههم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو
عدم سماعهم الحكم (خلافا للشيعة) واقصر في المحصول وغيره على الزيدية والامامية فان
اجماعهم عندهم حجة لا ية فان اخطأ رجس فيكون منفي عنهم فيكون اجماعهم حجة وأجيب عن ان
اخطأ رجس وانما الرجس العذاب والأثم أو كل مستفتر ومستفكر على ان المراد بأهل البيت هم مع
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها هو بانساء النبي استن كما حد من النساء الخ وما بعد
وهو واذ كرت ما يتلى في بيوتكن الآية فيدل عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العيرة
وحدهم حجة (مسألة ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاثر خلافا لبعض الخنفية) وأحد
في رواية (حتى رد) منهم القاضي (أبو الزم) بالخاء المعجمة والراي عبد الحيد بن عبد العزيز (على
ذوى الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعقد القضاء بها)
أي تلك الاموال (ليت المال للفاقة) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاء بذلك وكتبه
الى الآفاق وكان ثقة دينا ورعا عالما بذهب أهل العراق والفرافض والحساب أسلمهم بالبصرة وسكن
بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الديلمي وغيرهما وله القضاء
بأشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة (مسألة ولا)
ينعقد (بالسجين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم
سماعهم الحكم خلافا لبعضهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) المقتدة
طرية الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة
الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثانية وغير السجين في الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواد أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وابن حبان
والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهم لانه أمر بالاقتداء بهم ما فينتفي
عنهم الخطأ ولم يجب الاقتداء بهم ما حال اختلافهم وأوجب حال اتفاقهم ما قوله صلى الله عليه وسلم
(عليكم بناتي وستة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما تقدم في بحث العزيمه وانه

عنه في صورة أخرى فسلم
توقفها على العلية لكن
لا سلم توقف العلية على
التعدي به هذا المعنى بل انما
توقف على وجود الوصف
في صورة أخرى وحينئذ
فلا دور قال (قيل لو علل
بالمركب فاذا انتفى جزء
تنفى العلية ثم اذا انتفى
جزء آخر يلزم التخلف أو
تحصيل الجاهل قلنا العلة
عدمية فلا يلزم ذلك (قيل
ذهب الاكثرون ومنهم
الامام والامدى وأتباعهما
الى جواز تعليل الحكم
بالوصف المركب كتعليل
وجوب القصاص بالقتل
العمد العدوان لانه مناسب
له وذات رومعه وهما يقيدان
العلية كما تقدم وعلى هذا
فقال بعضهم يشترط أن
لا يزيد الاجزاء على سبعة
قال الامام ولا أعرف لهذا
المصير حجة احتج المانع
بأنه لو صح التعليل به لكان
عدم كل واحد من أجزائه
علة تامة لعدم علية لان
عدم كل واحد منها علة
لعدم ذاته واذا ارتفعت
الذات ارتفعت الصفات
بالضرورة وحينئذ فنقول
اذا انتفى جزء من المركب
تنفى العلية لما قلناه ثم اذا
انتفى جزء آخر منه فان لم
تتف علية يلزم تخلف
المعول عن علة السامة

رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كاذب البهقي وغيره ويناديه الله كاذبا حجة القائلين
بأنه قاتل الأجماع بهم مع مخالفة غيرهم فانه ثبت على اتباعهم فينتفي عنهم انطأ (أجيب بقيدان)
أي هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أي أهلية الشجين والأربعة لا يتبع المقلدين لهم (لا يمنع الاقتداء)
غيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع (وعليه) أي
هذا الجواب أن يقال (أن ذلك) أي الاقتداء فيهم (مع إيجابه) أي الاقتداء فكل منهما حينئذ
مفيد بحجة قولهم أو قولهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب (الآن يدفع بأنه) أي كلاهما
(آحاد) فلا يثبت به القطع بكون إجماعهم أو إجماعهم حجة قطعية لأن الظني لا يفيده القطع
(ويعارضه) أي وأجيب أيضا بعارضة كل منهما (بأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
وتخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أي عائشة رضي الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ
بقول كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشجين أو الأربعة (الآن الأول) أي أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع
باطل والأفله طريق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالفاظ مختلفة أقربها إلى اللفظ
المذكور ما أخرجه ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يندى بها فبأيهم أخذتم تؤوله اهتديتم وما أخرجه الدارقطني
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فبأيهم
اقتديتم اهتديتم ثم لم يصح منها شيء ومن ثم قال أحمد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم الآن البهقي قال في كتاب الاعتقاد ورواه في حديث موصول باسناد غير
قوي وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع النجوم
أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون وأنامنة لأصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما توعدون
وأصحابي أمنة لأمي فاذا ذهبت أصحابي أتى أمي ما توعدون رواه مسلم (والثاني) أي تخذوا شطر دينكم
عن الجبراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين والحق انهما لا يرضاهما أما الأول فلما
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لأعرف له اسنادا ولا رأيت في شيء من كتب الحديث الا في
النهاية لابن الأثير ذكره في مادة حم ر ولم يذكر من نحوه رأيت ما يضاف في كتاب الفردوس لكن بغير
لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضا ولفظه تخذوا نلت دينكم من بيت الجبراء وينص له صاحب
مسند الفردوس فلم يخرج له اسنادا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير انه سأل الحافظين المزي والذهبي
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزي لم أقف له على سند
إلى الآن وقال الذهبي هو من الاحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان
شيخنا الحافظ أبو الحاج المزي يقول كل حديث فيه لفظ الجبراء لأصله الا حديثا واحدا في النسائي فلا
يحتاج إلى هذا التأويل (والحق ان مقتضاها) أي دليل كل من القول بحجة إجماع الأربعة
والشجين (الحجة الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للإتياع لهم وإلزامها وأما الظنية فلا نه خير
واحد (ورد أبي حازم) على ذوي الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء به البيت المال لم يوافق
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البردعي من كبارهم وقال هذا
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصاص عن أبي حازم انه قال في جوابه لأحمد زيد اخذنا على
الخلفاء الأربعة واذنم أعداء خلافا وقد حكمت برده هذا المال إلى ذوي الأرحام فقد نقضت قضائي به
ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل بجحتم أن يكون أبو حازم بناء على ان خلاف الواحد
والاثني لا يقدح في الإجماع وفي شرح السديد مع سراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب في زمانه

وان انتفت بسائرهم تحصيل
الحاصل وكلاهما محال
فالتعليل بالركب محال
وأجاب المصنف بأن
العلية صفة عدمية فانها
من النسب والاضافات
التي هي أمور يعتبر بها
العقل ولا وجود لها في
الخارج وإذا كانت العلية
عدمية كان انتفاؤها
وجوديا فان أحد النقيضين
لا بد أن يكون وجوديا وإذا
كان انتفاؤها وجوديا امتنع
أن يكون عدم كل جزء
عقله لان الأمور العدمية
لا تكون عللة للأشياء الوجودية
هذا غاية ما يقرب به جواب
المصنف وفيه تكلف
ضعف ونحو الله أما التكلف
فواضح وأما الضعف
فلان هذه الطريقة تنعكس
فيقال العلية من الأمور
الوجودية لان قبيضها
عدمي وهو عدم العلية
وأما المخالفة فقد سبق
أنه يجوز تعليل الوجودي
بالعدم عند المصنف ولم
يحب الامام به عن هذه
الشبهة وانما أجاب به عن
شبهة أخرى وذلك انهم قالوا
كون الشيء عللة لغيره صفة
لذلك الشيء فاذا كان
الموصوف بالعلية أمرا
مركبا فان قامت تلك
الصفة بتمامها بكل واحد
من أجزاء المركب فيلزم
أن يكون كل واحد منها

(مسئلة ولا) بنعتقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحدهم) عند جماهير الأمة (خلافًا
 لما لك) على ما شاع عنه والافتد أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات
 والطحاوي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الأول (قبل مراده) أي مالك (أن
 روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره أن الشافعي في التقديم ما يدل على هذا
 (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيرًا (كالأذان والاقامة
 والصاع) والمددون غيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طر يقسه التوقيف حجة
 (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه
 وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح قالوا في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به الصلاة وقيل
 أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكم القاضي في التقرير وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب
 وأدعى أبو العباس بن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل
 المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال في الشافعي إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا
 يدخل قبلك شيء من الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعابه فقد وقعت في البمار والبيح
 وفي لفظه إذا رأيت أو أثبت أهل المدينة على شيء فلا تشكك فيه الحق والله أنى لك ناصح والله أنى لك ناصح
 والله أنى لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة شرع أن نقسلي واستدلاني فالأول ثلاثة
 أضرب أحدها نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كنفهم الصاع والمد والاذان
 والاقامة والاقوات والاخبار وشيوخه ثانياً نقل ذلك من فعل كنفهم الرقيق ثالثاً نقل ذلك من اقرار
 كبارهم أخذوا كلهم من الخبر أو ات مع أنها كانت ترفع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء بعده لا يأخذونهم منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الاخبار والمقاييس لا اختلاف
 بين أصحابنا فيه والشافعي اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا جرح وهو قول
 من قدمنا عنهم أنكار كونه مذهب مالك ثانيها امر جرح وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثها حجة وأن لم
 يجزم خلافه واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الأول
 فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والاقراء كل ذلك نقل
 حصل العلم القطعي وانهم عدد كثير وهم غير تخيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك
 أن ما هذا سبيله أولى من اخبار الأحماد والاقيسة والظواهر وأما الضرب الثاني فالأولى فيه أنه حجة إذا
 انفردوا من جرح لأحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن للمدينة أركاناً ومنزل الاحكام والعبادة هم
 الشافعيون لأسبابها المشاهير من أقسامها ثم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا اجماع أهل المدينة
 ليس بحجة من حيث اجتماعهم بل إمام من جهة نقلهم المتواتر وإمام من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على
 مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال أن عارضه خبر فاطمة وأبي عبد الله جرحاً وأصحابنا وصار كثير
 منهم إلى أنه أولى من الخبر بناءً منهم على أنه اجماع وليس بجرح لأن المشهود بالجمعة اجماع كل الأمة
 لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسئلة أن منها ما هو كالتحقق عليه ومنها
 ما يقول به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم والمرتبة أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه
 وسلم كنفهم مقدار الصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والمحل التقديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه
 وهو حجة عند مالك أيضاً ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كما سلف وعلمهم الموافق لأحد
 دليلين متعارضين كحديثين وقياسين ثالثاً والشافعي مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع
 وعليه أبو يعلى وابن عقييل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة
 والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر القاضي

عمله مستقلة وإن قام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية ويكون حينئذ العلمية نصف وثالث وهو محال فهذا هو السؤال الذي أجاب عنه الإمام بكون العلية عدمية وهو مطابق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها إلى الشبهة الأولى وتبعه المصنف والظاهر أنه إنما حصل عن سهو وأجاب ابن الحاجب بحجج وأبين أحدها أن لا نسلم أن عدم البخر علة لعدم العلية بل وجود كل جزء شرط للعلية فعدمه يكون عدم ما شرط العلية الثاني أن هذه علامات على عدم العلية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أو في وقت واحد كالنوم واللس بالنسبة إلى الحدث قال وهذا مسائل الأولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعلة لها لأنها نسبة يتوقف عليه الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف لما على اقتضائي لأنه إذا أثر معه فدونه أولى قيل لا يستدل بعدم المستمر قلنا الحادث يعزف الأزل كالعالم للضائع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في المختص ثم كانه عليه الانباري انه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة
حتى يفسق الخائف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى ما أخذ من ما أخذ
الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الواحد (انما الادلة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أي تحقق الاجماع
(على غيرهم) أي غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم)
أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتهادهم
(يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح)
فيكتفي باجماعهم وحدهم في انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أي العادة (به) أي باجماعهم عن
راجح دون سائر علماء الامة صار فانه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقادهم وحدهم هو
الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة
(قاضية) في انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله
(فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الاكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة
لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضي اطلاعهم عليه
بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لا تسلم
امتناع اجماعهم على مرجوح ان يجوز أن لا يكون في الاكثر أحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف
قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد
(والاحتمال) الممكن البعيد (لا يثني الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (المحطاط الى كونه)
أي اجماع أهل المدينة (حجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيًا وقد صرح أكثر المناربة
على ما نقله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا
ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفاً عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله)
أي انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) ككوفة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك)
أي لانه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى
آخر ما وجهناه للجواب أنه (الترم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يصح به عند عدم المعارض
من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرحاً به عن مالك وقد مناه عن الانباري ولا بأس به ان شاء الله
تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسألة﴾ اذا أفتى بعضهم أي المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية
التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم
فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر
اسحال على هذا (الى مضي مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أبوزيد حين يتبين للساكت الوجه
فيه وفي الميزان وأدناه الى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل بعد ثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل
والله أشار أبو بكر الرازي حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر الساكت خلافاً مع العناية
بهم بأمر الدين وحراسة الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لانه
قيد بذلك بالايام بل بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فانه ذكر بعد هذا ان ترك اظهار الخلاف
انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول وظهر ومثرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو
كان هنالك مخالف لاظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالته اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر
انتهى وهذا معنى ما ذكره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولاتقية) أي خوف يمنع الساكت من
المخالفة (فأكثر الحنفية) وأجد وبعض الشافعية كآبي اسحق الاسفراييني ان هذا (اجماع)
قطعي وابن أبي هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي اجماع قطعي (لا في القضاء)

العلم في الاصل بل يكفي
انهاض الدليل عليه
الرابعة الشئ يدفع الحكم
كالعادة أو يرفعه كالطلاق
أو يدفع ويرفع كل مناع
الخامسة العلة قد يعلل
بها ضدان ولكن بشرطين
متضادين أحق أقول لما فرغ
من شرائط العلة شرع في
ذكر مسائل تتعلق فيها
* الاولى لا اشكال في أنه
يصح الاستدلال على الحكم
بوجود العلة كما يقال
وحد في صورة القتل
بالمقتل علة وجوب
القصاص وهو القتل العمد
العمد وان فيجب فيها
القصاص لان وجود العلة
يستلزم وجود المصالح
ولا يجوز أن يستدل
بعلة العلة على وجود
الحكم كما يقال علة القتل
العمد العمدان لو وجوب
القصاص ثابتة في القتل
بالمقتل فيجب فيه القصاص
وانما قلنا انه لا يجوز أن
العلة نسبة بين العلة
والحكم والنسبة متوقعة
على المنتسبين فتكون
العلة متوقعة في وجودها
على ثبوت الحكم فلا يثبت
الحكم بالزم الدور وهذا
الجواب ضعيف بوجهين
أحدهما صاحب التحصيل
أحدهما أن النسبة انما
توقف على المنتسبين في

لأفشي في قنوام والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أي والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات)
غير ظاهرة وهي (لا تثنى الظهور) أجاب (الحنفية اثنتي الأولى) وهو السكوت الضوف
(بالعرض) حيث قلنا ولا تثنى (و) اثنتي (مابعده) وهو السكوت للتفكير (عفى مدة التأمل فيه
عاده) السكوت (للتعظيم بالانقية فسق) كترك الواجب الذي هو الرذلان الفتوى أو القضاء إذا كان
غير حقي يكون منكرا واجبا الرذل لا ينسب إلى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين
ما مونة العواقب لطهارة مقاصدهم لأنهم متظاهرون على الصحة بتحقيق الحق وإزاحة الباطل
لأنهم أئمة الدين والسادة الصادقة إلى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا تقدر حجة مخالفة
حينئذ لأن القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو
بمسئله واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل
الاجتهاد وموانع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجاعا
(وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان مهيبا نقوا) أي الحنفية كغير
الاسلام والقاضي أبي زيد (صحته) عنه (ولأنه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدمه) أي ابن
عباس (على كثير من الأكراب ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا أسامته فقال عمر انه من حيث علمت فبعضها ذات يوم
فأدخاني معهم فإريت أنه دعاني يومئذ الألبير بهم قال ما تقولون في قول الله إذا جاء نصر الله والفتح فقال
بعضهم أمرونا أن نعبد الله ونستغفره إذا نصرنا ففتح علينا وسكت بعضهم فلم يقبل شيئا فقال لي كذلك
تقول يا ابن عباس فقلت لا قال قاتلوا قاتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه قال إذا جاء
نصر الله والفتح وذلك علامة أن هذا فسيح محمد ربك واستغفره انه كان يوافقنا في عمر ما علم منها
الاما تقول رواه البخاري وعنه قال دعاء الراشدين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التمسوها في العشر الاخر وتراني أي الوتر
ترونها فقال رجل رايه انها تسعة سابعة خمسة ثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأي قال عن
رايك أسألك قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر أجزتم أن تقولوا
مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تـ وشؤون رأسه أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح
الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضي الله عنه (أبى العلق) وأشد انقياد الله من غيره (وعنه لا خير فيكم
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أجمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نفيه عن مغالاة المهر
شبهة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوي عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما أشارككم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فها دون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى
عند الله أو كرم لم تسبقوهم اليها فلا أعرفني ما زاد رجل في صدق امرأة على أربع مائة درهم قال ثم
نزل فاعتزته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيبت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم أحد اقسط رافلا تأخذوا منه شيئا فقال
عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنت نهيبتكم
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نبي صحة
اعتذر ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظرا لفقدها وروى الطحاوي واسماعيل بن اسحق القاضي
في الاحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحذثان على ابن عباس رضي الله
عنهما بعد ما ذهب بصرفه فذا كثرنا فراض الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى رجل عالج عددا

تتصور بعد قيام المقتضى
وأجاب المصنف بأن
العلل هو العدم المستمر
ولا استحالة فيه لأن العلة
الشرعية معزفات والحادث
يجوز أن يكون معزفا
لأنه لا يكون العالم معزفا
لصانع * واعلم أن هذه
المسئلة من تفاريع
تخصيص العلة فانه يمنع
الجمع بين المقتضى والمانع
عند من يمنع التخصيص
ولا يمنع ذلك عند من
يجوز * المسئلة الثالثة
الوصف الذي جعل علة
في الاصل المقيس عليه
لا يشترط الاتفاق على
وجوده فيه على الصحيح
بل يكفي قيام الدليل عليه
سواء كان ذلك الدليل
قطعي أو ظاهري لمحصل
المقصود به وقيل على سائر
المقدمات وسأني الكلام
على وجوده في الفرع
* المسئلة الرابعة
الوصف المانع قد يكون
دافعا للحكم فقط أي اذا
قارن ابتداء دفعه وان
وجد في الاثناء لم يقدح
وقد يكون رافعا فقط أي
بالعكس مما تقدم وقد
تكون دافعا ورافعا فالاول
كأعده فانهم يمنع ابتداء
النكاح لادوامه فان
المرأة لو اعتدت عن وطء

الشبهة لم ينسخ نكاحها
وأما الثاني فكان الملاقاة
فانه برفع النكاح ولكن
لا يدفعه فان الملاقاة لا تتبع
وقوع نكاح جديد وأما
الثالث فكان الرضا وهو
واضح في المسئلة الخامسة
العلة الواحدة قد يعطل بها
معاول واحد وهو ظاهر
وقد يعطل بها معاولان
متماثلان أي في ذاتين
كالقتل الصادر من زيد
وعمر وفانه بوجوب القصاص
على كل واحد منهما
ولا يتأتى ذلك في الذات
الواحدة لاستحالة اجتماع
المتماثلين وقد يعطل بها معاولان
مختلفان يجوز اجتماعهما
كالخض فانه علة تحريم
القراءة ومس المصحف
والصوم والمسلاة وقد
يعطل بها معاولان متضادان
لكن بشرطين متضادين
كالجسم يكون علة للسكون
بشرط البقاء في الحيز
وللعركة بشرط الانتقال
عنه وقد اقتصر المصنف
على هذا القسم الأخير
وانما اشترطنا فيه حصول
الشروط المتضادين لانه ان
لم يكن لأهلولين المتضادين
شرط أصلا أو كان لهما
شرط واحد أو شرطان
مختلفان فانه يلزم منهما
اجتماع الضدين وهو محال

لم يخص في مال نصفه ونصفه أو ثلثه إذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فساق الحديث ورواه في ذلك
وفي آخره فقال له زفر ما ضحك أن تشرع عليه بهذا الرأي قال هبة والله قال شيخنا المذاق موقوف بحسن
انتهى قالوا واثنى صرح فهذا منه اظهار العذر في الامتناع عن مناقضته واستقصائه في الحاجة معه بأن ذلك
كان منه احتشاما واجبالا له كما يكون مع الشبان مع ذوي الاستئذان في كل عصر ولا سيما إذا ظهر له
أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وإن دفع أن
السكوت قد يكون نقيصة لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقا لا لوافقة ولا يثبت مع كونه اجماعا قطعيا بل
قصارى ما ثبت معه كونه فاضيا بناء على أن هذا رأيا له بالنسبة اليه من ادراكه فلا يتدح فيما هو الظاهر منه
وهو الموافقة ولعله انما لم يأت على السكوت اجبالا لا لعدم من غير أن يكون له ما على ذلك لانه لم يكن
وتشدد في درجة الاجتهاد وغير الاجتهاد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن انكار
(المنكر مع القدرة) على انكاره (فبقول المجتهدين ليس اياه) أي منكرا (فلا يجب) على
المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي قول المجتهدين الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا)
لكنه حينئذ سكونا عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أي المجتهد الساكت (مخبر) بين
السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فانه) أي المجتهد فيه (مكلف بأدب الحق
فغيره) أي الحق إذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كي لا يكون ساكتا عن منكر
فيكون فاسقا لله (الآن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل في الفروع أيضا
(لتجوز) أي المجتهد الساكت (رجوع المقتضي) أو القاضى (اليه) أي الى قوله (لحقه)
على أناسند كرم الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن
المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الخامل) التي زنت لسانهم بجلدها عر أن جعل الله
لك على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا) ولقد كف البرزوى فلم يجعل لك على
ما في بطنها سبيلا فقال لولا ما ذللك عرو لم أفق على تخريبه دليل (للموجب) أي وجوب اظهار
المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالفه (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق بناء
على ما سند كرمه من أن العادة لا تنكر الحكم لأن معاذ أمكر القضاء في الفلأعد (الكنه) أي
وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل إذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لأن الجوز
غير ملزم وليس مذهب اليه القائل بعموم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو ما جوز على كل
حال ومعدور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقوله معاذ
اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص)
هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس شريعة عن تعريضها للهلكة فلا يلزم من كون السكوت اجماعا
قطعا في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم الإلزام بالادال على تقدير كونه غير اجماع قطعي في
الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعي (وقوله) أي ابن أبي هريرة
(العادة أن لا تنكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقرار المذهب) لا قبله والتزام انما هو
فيما قبله والأمر في الفتوى كذلك (وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بهذا الانقراض) أي
الانقراض (ممنوع بل الضعف) لهما (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله عادة ومن المخدقين) وهو
عصدا الدين (من قيد قطعته) أي الاجماع السكوتي (عما إذا كثرة تكرارها مع به البلى) بلفظ
ربما (وحينئذ) أي حين كان الاجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكرر الاقتضاء
والحكم فيه شيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع
بعضه منه كذا كر بعد ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة بل كذا كر السبكي أن تكرار الاقتناع

طول المدة وعدم المخالفة مقصود الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح
ابن التلساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه
جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا
أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه
وقد نذكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن ذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أو لها
كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه
على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من
مشايخنا كما نذكره قريبا نائبا أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكر واو الا فلا يكون الاجماع
السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراء حالتان احدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته
فقال الاستاذ أبو اسحق هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجهه لدرجته دون الاول انتهى
قلت وجعل مشايخنا استمثار الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كفايا في انعقاد الاجماع
بفيد أن هذا من صور اجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم
ببلوغه مجتهد العصر فاما أن يحمل الاشهر على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم اجماع السكوتي
قطعي على نوع منه وهو ما علم ببلوغه مجتهد العصر وسكوته من غير انكار وأما ما ظن ببلوغه اياهم
من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق وهو قول الاسفراييني المذكور الحالة الثانية أن لا يغلب على
الظن بل احتمال بلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر ذلك في عدم انكاره فليس بحجة
عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أوله - قول
مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما تم به السكوت كنفذ
الوضوء بمس الذكر كان كالسكوتي لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوته موافقة للقائل
والا لم يكن حجة لاحتمال المذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على ظاهر نفسه
الاتمدي وابن الحاجب لا انتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع
أولا وبصرح بعضهم قلت ويتأني أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين أو الواحدا أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه نائبا كون السكوت مجردا
عن الرضا والكرهه أما اذا كان معه أماره رضا فقال الروياني وأخوارزمي والقاضي عبيد الوهاب
يكون اجماعا بلا خلاف وجرى عليه الرافعي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أماره بخط لم يكن
اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وان ظهر - رت أماره بخط قلت
والقول بأنه اجماع بعيد رابعه ما مضى زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع
احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول
الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد فلو اتفق واحد بخلاف الثابت قطعيا فليس سكوته دليل على
شيء ولعلمهم انما سكتوا العلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهادات
بل من العقليات المبنية على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال
أبو هريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الانكار عما اشتهر من القول بأحدهما اجماعا وان كان
في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان اجماعا وان كانت اجتهادية
بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة والقائل
ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالحجوب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل
كل مجتهد مصيب فالحجوب يكون اجماعا اذ انتشر القول فيهم ثم ان فرض العصر وابته لا يكون اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة
أيضا شرطان أحدهما
أن لا يكون دليلها متساويا
لحكم الفسر ع كالأول
قائل السقرجل مطعوم
فيجوز فيه الر باقيا
على البر ثم يستدل على
كون الطعم علة التحريم
الر باقي البر بقوله عليه
الصلاة والسلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام وسيأتي
منه في الحكم أيضا
وهذا الشرط اختاره
ابن الحاجب ونقله الأمدى
عن بعضهم وتوقف فيه
الثاني ما ذكره الأمدى
وابن الحاجب أن لا تكون
العلة المستنبطة من
الحكم المعلل بها مما
يرجع على الحكم الذي
استنبط منه بالإبطال
وذلك كعليل وجوب
الشاة في الأربعين بدفع
حاجة الفقراء فانها تقتضي
جواز اخراج القيمة ويزم
من جواز اخراج القيمة
عدم وجوب الشاة وانما
قلنا لا يجوز لان ارتفاع
الاصل المستنبط منه
يوجب إبطال العلة
المستنبطة لتوقف عليتها
على اعتبارها قال في الفصل
الثاني في الاصل والفروع
أما الاصل فشرطه ثبوت
الحكم فيه بدليل غير
القياس لانهما ان اتحدا

في القياس على
 الاصل الاول وان استدلنا
 لم ينعقد الثاني وان لا يتناول
 دليل الاصل الفرع والا
 ضاع القياس وان يكون
 حكم الاصل معللا بوصف
 معين وغير متأخر عن حكم
 الفرع اذا لم يكن لحكم
 الفرع دليل سواء أقول
 لما فرغ من الكلام على
 الالف التي هي أحد أركان
 القياس شرع في الكلام
 على الركنين الباقيين
 وهما الاصل والفرع
 فأما الاصل فذكر خمسة
 شروط الاول ثبوت حكمه
 وهو واضح الثاني أن
 يكون ذلك الحكم ثابتا
 بدليل من الكتاب أو
 السنة أو اتفاق الأئمة
 فان كان متفقا عليه بينهما
 فقط وبعبر عنه بالقياس
 المركب ففي صحة القياس
 عليه مذهبان حكاهما
 في الاحكام واختار ابن
 الحاجب أنه لا يصح قال
 ومحل عند اختلافهما في
 العسلة أو في وصف الحكم
 المستدل عليه هل له
 وجود في الاصل أم لا ولو
 سلم الخصم أنها العلة وانما
 موجودة أو أثبت المستدل
 أنها موجودة انتهت الدليل
 على الخصم وان كان
 مذهبا لآخرهما فقط فهو
 على قسمين أحدهما أن

واستن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجماعا ولا حجة وعن الشافعي لا أقول أنه اجماع ولكن
 أقول لأعلم فيه خلافا لمخرجا عن احتمال الخلاف احتياطاً انتهى بالمصنف ويتخلص منه أن كون
 المسئلة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لاستعمالها عليه عند أهل السنة والجماعة والفقائل المحدثين
 قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذهب ليخرج افتاءه فلو سكنت عنه المخالفون
 لأعلم بذهبهم ومذهبه كشافه فيبقى بنقض الرضوخ عن المذكور فلا يدل سكوت الخلفي عنه على
 موافقته لأعلم باستقرار المذهب والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت نفي كما تقدم ثم لا فرق في حكم
 المسئلة بين أن يكون اجماعا في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعليه جعل إطلاق
 امام الحرمين والآمدي والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي المعنى الشيرازي والخزازي والقاضي
 عبد الوهاب تصورا للمسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك قيداً لاتفاقياً ولا فالاولى التسوية بين الجميع
 كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم **تنبيه** وقد عرف من هذا الجملة أنه لو قال
 بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقي على فعله أنه يكون اجماعاً منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب
 وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول فقيه مذهب أحدهما وهو ما قطع به أبو المعنى الشيرازي وفي
 المختار أنه المختار أنه كفعول الرسول صلى الله عليه وسلم لان العسلة ثابتة لاجماعهم كنبوتهم له
 ثانياً المنع نقلها امام الحرمين عن القاضي وتعبه الزكشي بأن الذي يراد في التقريب للقاضي
 التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يقع بوجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى
 ثالثها قول امام الحرمين يحتمل على الاباحة ما لم تتم قرينة دالة على النسخ أو الوجوب رابعها قول
 ابن السمعاني كل فعل لم يخرج تخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع كأن ما لم يخرج من أفعال
 الرسول يخرج النسخ لا يثبت فيه الشرع وأما الذي خرج عن جرح الحكم والبيان فيصنع أن ينعقد به
 الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجيئه والتفصيل بين أن ينقض
 العدم أو لا ومن اشتراطه في القول فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق **مسئلة** اذا
 أجمع على قول في مسئلة في عصر من الاعصار (لم يجز احداث) قول (ثالث) فيها (عند
 الاكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ونص عليه محمد بن الحسن في نوادره شام والشافعي في رسالته
 (وخصه) أي عدم جواز احداث ثالث (بعض الخلفية بالعبادة) أي بما اذا كان الاجماع على قولين
 فيهما منهم فلم يجز والمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدي) وابن الحاجب والرازي في غير
 المعالم وأتباعه يجوز ان لم يرفع شيئاً أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان رفع جميعاً عليه كدالمستتر
 بكر ابعدا لوطه لم يعب قبل لوطه) كان بهما عند البائع علمه المشتري بعد لوطه ولم يرض به (قيل لا) ردها
 (وقيل) ردها (مع الارش) أي ارش البكرة (لا يقال) ردها (مجاناً) أي بخير ارش البكرة لا نقول ثالث
 رافع لجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونفس في المبسوط الاول عن علي وابن مسعود والثاني عن
 عمرو بن دينار ثابت وانهم ما قالوا ردمعها عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف عشر قيمتها ان كانت ثيباً ثم
 قال فقد اتفقوا على أن لوطه لا يسلم للشترى مجاناً فن قال يردها ولا يرد معها شيئاً فقد خالف أقاويل
 الصحابة وكفى باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المثال تطرفان الذي يروى عنهم ذلك من
 الصحابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فحدث عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وهو
 عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشرع محمد بن سيرين وعدد كثير يروي بلفظ
 الحارث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقارب ابراهيم الخنسي انتهى والذي نقله ابن أبي عمير وذكره بالافتاء
 والخنسي كناية ولان ان كانت بكر اردها ودمعها عشر قيمتها وان كانت ثيباً ردها أي يكون مفيداً للقطع
 قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضاً ونقل عن ابن المسيب أنه يردمها عشر قيمتها أي أن تكرر الفتيامع

قال يوضع عن المشتري قدر ما يضيع ذلك العيب أو الداء من ثمنها وبه قال ابن سيرين والزهري والتوري
وامحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعي ان كانت ثيابا ردها ولا يرد معها شيا وان
كانت بكراردها وما نقصها الاقتضا من ثمنها عند مالك ولم يرد بها بل يرجع عما نقصها العيب
من الثمن عند الشافعي وقال السبكي ان مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الارش والبقية واخذ
الارش فان تشاحا فالصحيح يجاب من يدعوا الى الامساك والرجوع بأرش العيب القديم وحكي ان
قدامة عن أحمد في الثياب وان يمتد لا يرد بها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي
وانما الصحيحة (ومقاسمة الجدد) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لا يورث
أولاد كاهي مستوفاة في علم الموارث (وحجبه الاخوة فلا يقال بحجوماته) أي الجدد بهم لانه قول
ثالث رافع لجمع عليه لاتفاق القولين على أن الجدد حظام الميراث ذكره ابن الحاجب أيضا قال
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فان الاقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة اهـ عن أبي
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم الى المقاسمة وهو قول
الاكثر وجاد حمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم يرجع زيد وعلي الى
المقاسمة قلت اللهم الا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحارمان فالقول
به بعد من بعدهم يكون ناسرا فاعلم لجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف
السابق (وعدة الحاصل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من
الصحابة وغيرهم (أو بعد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كإروى عن علي وابن
عباس ذكرهما ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثالث رافع لجمع
عليه (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعوب) من الجنون والجدام والبرص والجلب والعنة والقرن
والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (اللام ثلث السكك أو ثلث ما بقي) بعد فرض
الزوجين (بحجوز التفصيل في العيوب) وكيف لا لا الاقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين
قالوا بالتفريق اختلفوا فيها ففسخ به كاذ كشيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين
الزوج والزوجة) كما ستعلم فان التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجمعا عليه لانه وافق في كل صورة قولاً
(وطائفة) كالتأهية وبعض الخفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعاني قالوا (يحجوز) أحداث
ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم
يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليه ما لا يكون مانعاً
من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الاقوال فقال (الامدى) انما يحجوز الأحداث اذ لم
يرفع مجمعا عليه لانه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث
لانه خرق الإجماع ولم يوحده (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود
المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فان قيل كون كل من الطائفتين
أجمعوا على قول ولم يفصلوا الإجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لان المخالفة للإجماع
لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار اليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجمعا)
عليه (منوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم
لم يقولوا بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)
من الحوادث التي لا قول لها حديثاً (اذ كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم
يقبل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لاحكم في الثاني دون الاول (ولنا)
على المختار وهو الاول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لانه) أي التفصيل لا عن دليل

يكون مذهبها للمستدل
دون المعترض وذلك بأن
يكون المستدل قد أثبت
حكمه بالقياس على شيء
فان كان كذلك فانه لا يصح
القياس عليه عند
الجمهور خلافاً للحنابلة
وأبي عبد الله البصري
واليه أشار بقوله بدليل
غير القياس مثله قول
القائل السفرجل مطعوم
فيكون ربي بالقياس على
التفاح ثم يقيس التفاح
في التفاح عند توجه
منعه على البرجماع الطعم
أيضا وكذلك قول القائل
الجدام عيب يفسخ به
البيع فيفسخ به النكاح
قياساً على الرتق وهو
استدراك محل الجماع
والجامع هو الفسخ بالعيب
ثم يقيس الرتق عند توجه
منعه على الحب بجماع
فوات الاستمتاع وانما قلنا
لا يجوز لان القياسين
ان اتحد في العلة كما في
المثال الاول فيكون قياس
الفرع الثاني انما هو على
الاصل الاول دون الاصل
الثاني وحينئذ فيكون
ذكر الاصل الثاني لغوا
وان اختلفا في العلة كما
في المثال الثاني لزم أن لا
ينعقد القياس الثاني لان
علة ثبوت الحكم في الفرع
الاول الذي هو أصل

القياس الثاني هو الوصف الجامع بين الاصل الاول وفرعه وهي غير موجودة في الفروع الثاني وايضا فالحكم في الفرع المتنازع فيه أولا وهو فسخ النكاح بالحدام انما ثبت بما ثبت به حكم أصله فاذا كان حكم أصله وهو الرق ثابتا بتأنيده أخرى وهي العلة التي استنبطت من الاصل الآخر فيمتنع تعدية الحكم بغيرها وان جوزه لتعديل الحكم بعلة مستنبطتين لان ذلك التفسير لم يثبت اعتبار الشارع له لتكون الحكم الثابت معه ثابتا بغيره بالاتفاق واذا كان غير معتبرا امتنع ترتيب الحكم عليه القسم الثاني أن يكون مقبولا عند المعارض متوقفا عند المستدل فالقياس باطل كما قاله الامام ابن الحاجب لان هذا القياس يتضمن اعتراف المستدل بالخطا في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع عليه فان جعله الزاما للمعارض فقال هذا هو عندك علة للحكم في الاصل وهو موجود في شمس النزاع فيلزمك الاعتراف بحكمه والافسار انطال المعنى وانتقاضه لختلف

مشتع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وجنب (فان اطاعوا) أي المطلقون (عليه) أي على الدليل (وتركوا ولم يطاعوا) عليه (حتى تقرر اجتماعهم على خلافه لم يخطئ) أي ذلك الدليل (اذلوا كان) ذلك الدليل (صوابا خطئا) بترك غلهم به علومه وجهوده (والثاني) أي خطوهم (مشتع) فليس دليل التفصيل (صوابا) ولا تنفاه خطوهم لزم صواب ما أجروا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل صحيحا كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو مشتع ولزمه هو الموجب لقطع بصواب ما أجروا عليه (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم يخصص في المخالفة) أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك وأن يكون لقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطوهم (مع أننا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهبت اليه لا غير (فضمه) أي انفي التفصيل (اطلاقه) أي المطلق فيكون بمنزلة التخصيص عليه فتداجعوا في المعنى على أن ما هو الحق حقيقة في هذين القوانين لا يجب كل طائفة الاشذبة ولها أو قول ثالثها وتقرير الاشذبة بغيرها (وأما قولهم) أي استدلال الاكثريين بأنه لو جاز التفصيل (بلزم نقطة كل فريق) من المطلقين لكنهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئهم) أي الامة كلها وتخطئهم غير جاز للنص على انها لا تجتمع على سبالة فالتفصيل غير جاز (فدفع بأن المتن) في النص (نقطة الكل) فيما اتفقوا عليه لا نقطة كل في غير ما خطئ فيه الآخر) ولزم التفصيل من هذا القبول نعم قال البيضاوي وفيه نظار ولم يبين وجهه الاستوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعدم الامة عن الخطا شاهدة بالضرورة في التخصيص لا دليل عليه لكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل شتت في نفسه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى مدرتين كل شطر تخطئ في مسألة الاكثرية لا يجوز واختار الامام ابن الحاجب خلافه وهو جهة ظاهر فان المحذور حصول الاجتماع منها على الخطا اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انتسرد كل واحد بخطا غير خطا صاحبه فلا اجتماع على الخطا (المحذور مطلقا اختلافهم) أي الجموع من الاولين على قولين على سبيل التوزيع من الجانبين في مسألة (دليل تسوية ما يؤدى اليه الاجتهاد) فيم لان اختلافهم فيما ادال على كونها اجتهادية فساغ فيما الاجتهاد فساغ ما يؤدى اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (مانعا) من احداث ثالث فيها بل مسوغا له لدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسوية ما يؤدى اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجتماع مانع) من الاجتهاد (كلوا اختلافوا) في حكم حادثة (ثم أجروا هم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجتماع مانع من الاجتهاد وهو اجتماعهم بمعنى على عدم التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي المحذورون مطلقا أيضا (ولم يجز) احداث قول ثالث مطلقا (لا أنكر اذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر قال العناية للام ثالث مانع) بعد فرض الزوجين (فيهما) أي في مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كإرواء الداء عنه وعن على أيضا (فأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جازين زيد أبو الشعثاء كذا كراصاص (أن) الام (في مسألة الزوج) وأبوين (كان عباس والزوجة) أي وللام في مسئلتهم مع الأبوين (كالعناية وعكس تايي آخر) وهو القاضي شريح كاتفقه صاحب الكافي فقال لها في مسألة الزوج كالعناية وفي مسألة الزوجة كان عباس (ولم ينكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والواقع دليل الجواز (أجاب المنفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع شبهة عليه بل قال في كل صورة بقول من القولين (ومطلقا مانع) أي وأجاب المانعون مطلقا (بمع) كل من (انتفاء الانكار) ولزم النقل لو أنكر والشهرة لو نقل بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتر فان مثل هذا ليس مما توفروا الدواعي على حكاية انكاره ونقله اليه (مسألة الجهور اذا أجمعوا) أي أهل عصر (على دليل) الحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه لا اتفاق على انه لا يجوز احداث ما ينصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لزوم منه القدح في القديم لم يضح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسروا بعينه الثاني لم يجوز ان القنط الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه بعدما وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يقيد ابن الحاجب والمنتصف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه ولا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه لا علم بزيادة لزوم تحطئة الامة فيما أجمعوا عليه على تقديره كالم يقيد آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا اذ لا تحطئة للامة فيه فعمل الخلف ما استكنوا فيه عن الامر بن فلا كثرون يجوزون وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن سزيم وغيره ان كان نصا حازا استدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهر لا يجوز احداثه وان كان خفيا يجوز بطوار انشياهاه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلاما من الدليل والتأويل (قول) عن اجتماعه لا يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) فجاز لوجود مقتضى الجواز وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين يجمع عليهما (في مسئلة واحدة) فان القول المفصل فيه يخالف جمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الأخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله بما ذكرنا (في لم) من الاحداث له (خطوهم) أي الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأما قولهم) احداث كل من الدليل والتأويل (لا نكر) احداثه (حين وقع) ضرورة انه حينئذ منكر وهم لا يستكنون عنه (لكن) لم ينكر بل (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال ماتهو حوازمه وألا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالاتباع ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغايرة (لا ما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان المحدث لم يترك دليل الاولين ولا تأويلهم وانما ضم دليله وتأويله الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي ماتهو حوازمه ثانيا قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتعريفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز اضمار اليه (عروض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لهم واعنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أي عن كل منكر لانه عام لتعريفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في المختص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجمعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلوا به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تغير دلالة مع اجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن تعرض لخصوص أو ينقله الى المجاز أو التسخين ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل به بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فان قلنا يجوز لتعليل الحكم بعلمين فأبى منصور البغدادى وسلم نعم هي كالدليل في جواز احداثها اذا قالوا لا علم الا ههنا وتكون الثانية بخلاف الاولى في بعض القروعة فتكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كل حكم عقلي فلا لانه لا يجب بعلمين وان قلنا يمنع التعليل بعلمين فيجب على أصله المنع لان علمهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة لا اجماع الا عن مستند) أي دليل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال بآيات الاحكام ليست للبشر (والا) لوجاز الاجماع لا عن مستند (ان قلت الباطل صوابا أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضا فاسد لان المنصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندى ثبات هذا الوصف وتقديره فليس تصويبه في الاصل لتخطئه في الفرع بأولى من العكس قاله الامام مدى * الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضيق القياس هكذا على المنتصف تبعاً للحاصل وعلة الامام والا مسمى بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلاً والاخر فرعاً بأولى من العكس * الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللاً بعلة معينة غير مهمة لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علة الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

حكم الفرع قبل مشروعية
الاصل حاصل من غير
دليل وهو تكليف بالاتباع
المهم الآن يذكرك ذلك
بما سريق الازام للخصم
لا يفسر بقا انشاء الحكم
فانه يفضل كما قاله الامدى
وابن الحاجب اما اذا كان
الفرع دليل آخر غير
القياس فانه لا يشترط تقديم
حكم الاصل عليه لان
حكم الفرع قبل حكم
الاصل يكون ثابتا بذلك
الدليل وبعده يكون ثابتا
به وبالقياس وتغايه ما يلزم
أن تتوارد أدلة على مدلول
واحد وهو غير متنع ومثاله
قياس الشافعي ايجاب النية
في الوضوء على ايجابها في
التيمم فان التيمم متأخر عن
الوضوء اذ مشروعيته
بعد الهجرة ومشروعية
الوضوء عقبها ومع ذلك
فالقياس صحيح فان وجوب
النية في الوضوء دليل
آخر وهو قوله عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال
بالنيات نعم انما يتم ذلك في
مثالنا اذا ورد الحديث
قبل مشروعية الوضوء
فان كان بعده فلا لان
المحذور باق والى هذا
أشار بقوله وغير متأخر
وهو منصوب علقا على
غيره كان وهذا التفصيل
قوله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أى الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع
بالتشهيد وهو باطل فكونه بالاستدلال باطل وقد ظهر من هذا الزوم اللازم المسند كونه باطلا لانه الآن
(انما أتى بقول) ذكر أحد الأذنين كاف لعدم انشكال أحدهما عن الآخر اذ لا يخفى في أن انقلاب
الباطل صوابا بالاجماع اجماع على خطا كما أن في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا
فلنا مسل (واستدل) لهذا القول المختار (بتفصيل) الاجماع (عادة من الكل لا داع) يدفع الى
الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع على اشتهاه طعام) أى كاستعمال اجتماعهم على اشتهاه طعام
واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلا شرعيا بل يجوز أن يكون (بمخاطبة
الضرورة) أى بسبب خلق علم ضرورى عندهم فيه مصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعى بالنسبة
اليهم والمستند لا بد أن يكون دليلا شرعيا (و يعلم) هذا الدفع (جواب الاول) أى أن يكون قولنا بلا
دليل (أى أيضا اذ الضرورى حق بل الجواب أنه) أى هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى شاطبا
بكذا لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض افتقاره (ولو أتى في الروع) يضم المراء أى القلب
كما أشار اليه بعض المحوزين بقولهم وذلك بأن وفقهم الله تعالى لا اختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس
حجة الا عن نبي قالوا) أى المحوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالاستدلال
عنه (أجيب بأن فائدة) أى الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظاهرا من الاحكام الذاتية (الى
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالة اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
الذى مصدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على أنه) أى نفي فائدة
الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لا ينافي عدم انفعاده عن دليل المستلزم لو جوب كونه
عن غير دليل ولا فائق بالانتم بقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أى المستند
(قياسا خلافا لظاهره) وابن جرير الطبري واستغفر منه بناء على أن منع الظاهرية له بناء على أصلهم
في منع القياس وهو من القائلين بجوازهم ذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف
في مناقشة المسئلة (وبعضهم) أى الأصوليين (يجوز) أى كونه عن قياس عقلاني وقول (ولم يتبع لنا
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندا لاجماع (الالتظنية) أى كونه دليلا لثبوتنا أن الاجماع
حيث كان أصلا قطعيًا من أصول الدين معسوما عن الخطا لا يكون مستندا الى نفي معرض للتطهير
معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ فلا يلزم كون فرع الشئ أقوى منه (وليس) الظنية للدليل (مانعة)
من صلاحته لذلك (كالاتحاد) أى كغير الاتحاد فانه تلقى قال في البديع ولا خلاف في انعقاد الاجماع
عنه بل حكمه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر في الميزان عن عامة أصحاب التواهر والقائمان من
الاعتزلة لا ينسقد الا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير
يقول الاجماع الموجب العلم قطعا لا يسد من خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فيتم احتياج ابن
القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم ينفقون فيه فكذلك القياس ثم منع كون
القياس الذى يستند اليه الاجماع ظاهرا لان الامة اذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك
سبقة اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظاهرا بل قطعا لوقوع الاجماع على صحته
فيكون اسناد الاجماع الى قطعي لا الى ظني فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الان في هذا
نأمل فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معروا الى
بعض الاشاعرة والذى عليه الجمهور من الفقهاء والمكلمين أنه يكون منعقدا على الحكم المستفاد
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذى لا جمل انعقاد الاجماع فيكون منعقدا عليه لا على الدليل قالوا
ومما يفتى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند

الوجه سور لا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان الحكم بالحكم ما بهما مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم ايضا صنف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد وقع قياس الامامة على الاجماع على الامامة الكبرى لا بي بكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة الصلاة) لان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبي بكر رضي الله عنه امامة الصلاة كائنت في الصحيحين وغيرهم او قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبي بكر يصلي بالناس فأبكم تطيب أنفسكم أن يتقدم أبي بكر فقالوا نعم وذا بقائه أن يتقدم أبي بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن الزئال ابن سيرة قال وافقنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمع الله الصديق على إسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضي له ديننا فرضينا له ديننا (وفي) أي وفي كونه هذا مما مستنده القياس (نظرا لاهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولى) كما يفيد ما تقدم وخصوصا الأخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة هي (الدلالة) عند الحنفية (ومنهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فانه راجع الى النص (لكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حسد الشرب) للغير فانه غاثون البحر باجماع الصحابة قياسا (على القدح لعل رضي الله عنه) كما يفيد في الموطأ وغيره ان عمر استشار في الخبر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب ترى ان نجلده غنمين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري غناتون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماترون في جلد النحر قال عبد الرحمن بن عوف اني أن تجعله غناتين كأخف الحدود قال فجلد عمر غناتين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن أشار بذلك فروى الحديث مرقة متصرا على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (وعنه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية على انه لا يثبت به الحدود كما يصح المصنف في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا المأثور عن علي لا ينتهض عليهم وذكروا ما يسهروا الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا منع هذا (فالشريح النجس على السمن في الراقية) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على اراقية الشريح النجس المائع قياسا على اراقية السمن النجس المائع المستفاد مما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكأوه وان كان مائعا لا تقربوه وقد أعل بأنه غير ب تغربه مخرج عن الزهري وانه كان يضطرب في اسناده كما يضطرب في مثله على ان قوله لا تقربوه متروك الظاهر عند عامة السلف والخلف فان جهورهم يجوزون الاستصباح به وكثير منهم يحوز بيحه فكيف يتصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية ايضا بنفي قطعية المستند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كانه) أي ههنا من قائله (لنفي الفائدة) للاجماع على تقدير كون السند قطعيا لثبوت الحكم به ثم جعل هذا إشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس لانا انفقنا على أن الاجماع حجة قطعيا ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع على الفائدة فيه العبادات الشرائع ما شرعت الا لمصلحة العبادات فثبتت بالادلة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعيا لانه لا يتحقق في ثبوت الحكم به ما ولان الاجماع

السنة الغزالي في المستصفى ولم تعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب بل أطلقا المتع قال هو بشرط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو أحد أمور ثلاثة التخصيص على العلة والاجماع على التعليل مطلقا وموافقة أصول آخر والحسن أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان البستي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه أو التخصيص على العلة وضعفه ما ظاهره أقول لماد كالمصنف الشروط المعتبرة في الاصل أردفها بشرط اعتبارها فيه بعضهم قنما هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفا للاصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كالعرايا أم لافيه خصال ذهب جماعة من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم الا مدى بأنه لا يجوز مطلقا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا بأحد أمور ثلاثة الاول تخصيص الشارع على علة حكمه لان تخصيصه على العلة كالنصرح بالقياس عليه الثاني أن تجمع الامسة

شروط الاجماع على الاصل
الموقع له فيه انما هو
ماحب الحاصل فانه قال
عم بشر المريسي أن شرط
القياس أن يكون حكم
لاصل جمعا عليه والعلة
منصوصة هذا القطع
والثاني في اشتراط أحد
الامرئين والموقع له فيه هو
صاحب التحصيل (قوله
وضعها مظاهر) يعني
مذهب البقي ومذهب
المريسي فإن عموم قوله
فعلى فاعتبر وانتهى هذه
الشروط وكذلك على
الصحابة وذهب قوم إلى أن
المحذور بالعدد لايجوز
القياس عليه حتى قالوا
في قوله عليه الصلاة
والسلام خمس يقتلن في
الحل والحرم انه لا يقاس
عليه قال في المحصول
والحق جواز له لما قلناه
وقد قدم المصنف في
أوائل القياس مذاهب
أخرى تناسب هذين
المذهبين فلو جمع الكل
في موضوع واحد لكان
أولى قال (وأمّا الفرع
فشرطه وجود العلة فيه
بلا تفاوت وشرط العلم به
والدليل على حكمه اجالا
ورديان الظن يحصل
دونهما) أقول يشترط
في الفرع أن يوجد فيه
علة مماثلة لعلة الاصل

وهو ما ليس من ضرورات الدين فيمضي الاحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا
لعدم صحة تقسيمه الى نفسه وإلى غيره اذ لا خفاء في أن الاجماع على ما ليس من ضرورات الدين
(لمتناوله) أي الاجماع على ما هو من ضرورياته بل بيانه ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة
من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أي الاجماع (ما ليس) ناشئا (الا عنه) أي عن الاجماع
والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة
والعمامة ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية جاحدا لحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه
باجماع قطعي لا يكفر عند الجاهل بخلاف بعض الفقهاء وانما قيل هذا بالاجماع القطعي لان جاحدا حكم
الاجماع الظني لا يكفر وقا فانهم جعل السبكي لشكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث
مراتب منكر اجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع ففي جميع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح
مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره لتكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لانص فيه قيل لا يكفر
لان لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لانص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم
ينضمم لتكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جميع الجوامع بأنه
لا يكون جاحدا لظني ولو منصوصا ومثله باستحقاق بذات الابن السادس مع الصلابة فانه قضى به النبي
صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر بتكذيبه الامامة
وجوابه أنه لم يكذب الامامة صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو مما ينبغي على مثله انتهى وهذا يشير
إلى أنه يكفر بالمنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعي من اجماع الصحابة نصا
كعلي خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) وللفخر الاسلام فصار الاجماع كأنه
من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحدا في الاصل انتهى وهذا كما ذكر
الشيخ قوام الدين الاتقاني بتعليق عماد ذكر من قوله في أول السباب حكمه في الاصل أن يثبت المراد به حكما
شرعيا على سبيل التيقن انتهى أي حكم الاجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع
واليقين كاجماع الصحابة على شيء نصابه لا يعتدل بهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون
موجباً للحكم قطعاً ويقتضيه سبب العارض كأننا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكشوت
بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكأنه قال لما
كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث
المتواتر فيكفر جاحدا حكم الاجماع في أصل الوضع بأن يكون حكماً أجمع عليه الصحابة كاجماعهم
لاحكم كل اجماع ليتناول اجما طائفة البعض على حكمه وسكت عنه الباقيون واجماع العصر الثاني بعد
سبق الخلاف وبذل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أي الاجماع على مراتب فاجماع الصحابة
مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهود من الحديث واذا صار الاجماع محتملاً
في السلف كان كالصحيح من الآثار انتهى ومنكر حكم خبر الواحد لا يكفر ويؤيده قول شمس الاعنة
السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحدا
وهذا أقوى ما يكون من الاجماع في الصحابة أهل المدينة وعشرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف
بين من يعتد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موجهة للعلم قطعاً فيكفر جاحداً فيكفر جاحداً ثبت بالكتاب
أو بخبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلاً لا كفار منكر الاجماع السكوتي من الصحابة
غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفار منكره بل ذكر الزكشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع
منكر حجة الاجماع السكوتي والذي لم يقرض أهل عصره أو الاجماع الذي اختلف العلماء المعبرون
في انتهاه حجة (وأمّا) منكر اجماع (من بعدهم) أي الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) وبذلك

غيرا كقار (كالمشهور) أي كمشكره (والمسبوق به) أي بخلاف مستقر اجماع (ظني مقدم على القياس كالمقول) أي كالأجماع المنقول (أحادا) بأن روي ثقة ان الصحابة أجمعوا على كذا فإنه منزلة السنة المنقولة بالأحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب) في هذه الاجماع (قطعية) اجماع (الصحابة اذ لم يعتبر بخلاف مشكره) أي اجماعهم (وضعف الخلاف) أي خلاف منكر الاجماع (فبين سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قريبها) أي القطعية (من الطمأنينة ومثله) أي اجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) الاجماع (السكوتي عن الادرجه فضلل) منكر حكمه (وقوي) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر (والمقول) أحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها) أي في حكمي المسبوق والمنقول أحادا ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجتهدين (بخلافه) حتى يسوغ لذلك المجتهد ولتقدم العمل عما أدى اليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها الى أن ينهي تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه كخالفه واذ قد جاز الاجتهاد بخلافه لمجتهدين من غير المجتهدين (فرجوع بعضهم) أي المجتهدين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للأول (بل معارض) له (رجح) عليه بمرجح من المرجحات حسبما ظهر لاهله وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الأول ولا صوابه) في الواقع وكذا الثاني (بل هو) أي قول كل بخطا مخالفه واصابه نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت في نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الصحابة مستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أي الاجماع (على القاطع في اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع لظني (ومنع الغرالي وبعض الحنفية بحجة) الاجماع (الأحادي اذ ليس نصا ولا اجماعا لانه) أي الاجماع دليل (قطعي وحجة غير القاطع) انما تكون (بقاطع كبير الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الاجماع الأحادي حجة (والجواب بل فيه) أي في كون الاجماع الأحادي حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولويته) أي الاجماع الأحادي (بها) أي بالحجة (من خبر الواحد الظني الدلالة لان الاجماع على وجوب العمل به) أي بخبر الواحد الظني الدلالة الذي تخلف واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أي على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعي المنقول أحادا) الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقتطوع به أكثر من احتمال في مخالفة المظنون به واذ ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة ثبت فيما يتخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين خبر الواحد ونقل الاجماع أحادا (بافادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع بعد انفراده) أي الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (وبدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (تجرد عمله) أي الناقل (لجازه علم الذي لم يتقبله أيضا) الان عورض الاجماع الأحادي بحال يعمل بمقتضى قاعدة التعارض وهو ظاهر (مثاله) أي الاجماع الأحادي (قول عبدة) السلفاني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على مخالفة الأربع قبيل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا أورده المشايخ زجهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكي مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا ان اجماع كل عصر حجة الا انه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف فيه بين الأمة لان العترة وأهل بيته

أما في عينها كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطهرية أو في جنسها كقياس وجوب القياس في الأطراف على القصاص في النفس بجامع الجنابة وشرط المصنف أيضا أن لا تتفاوت العتات أي لافي الماهية ولا في الزيادة ولا في النقصان كما صرح به في الحصول وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون يكون أولى وقد يكون أخفى وأما شرطنا للمماثلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الأصل في الفرع وأما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود في الفرع للوصف الموجود في الأصل والام يحصل بين الحكمين تماثل واذ اوجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلة في الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكفي وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم في الفرع قد دل عليه الدليل اجمالا احتسب بدل القياس على تفصيله قال ولولا أن الشرع ورد بعبارة الجسد جملة والام تستعمل الصحابة القياس في توريثه

مع الاخوة واليهذين
لشرطين الضيقين أشار
قوله وشرط كذا وكذا
يهومبني للفعل ثم رد
للمصنف هذين الشرطين
أن ظن وجود الحكم
في الفرع حاصل عند
ظن وجود العلة فيه من
غير وجود الشرطين
المتكورين والعمل بالظن
واجب وشرط الامدى
او ان الحاجب أن لا يكون
حكم الشرع منصوصا
عليه وادعى الامدى أنه لا
خلاف فيه قال لان كلا
منهما اذا كان منصوصا
عليه فليس قياس أحدهما
على الآخر بأولى من
العكس وهذا الشرط نقله
الامام عن بعضهم ثم نقل
عن الأكثرين أنه لا يشترط
قال لان ترادف الأدلة على
الدلول الواحد بجائز قال
تتبعه يستعمل القياس
على وجه التلازم في
التبوت يجعل حكم الاصل
مازوما وفي النسبي نقيضه
لازما منسل لما وجبت
الزكاة في مال البالغ للشرك
بينه وبين مال الصبي
وجبت في ماله ولو وجبت
في الحلي لو جبت في الآكئ
قياسا عليه واللازم منتف
فاللزم مثله أقول اعلم
أن أهل الزمان يستعملون
القياس الشرعي على وجه

المدينة يكونون فيهم ثم الذي نفت بخص البعض وسكوت السابقين لان السكوت في الدلالة على التقرير
دون النهي ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء
الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت
فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رضى الذين أنا فيهم ثم الذين
ياونهم ثم الذين ياونهم ثم يفسوا الكذب فرتبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخير فكذا ذلك
نحن نرتبهم في كونهم حجة لانهم امة ما تنتهي اليه صفة الخير ثم اجماعهم على حكم سببهم فيه بخلاف
لان هذا فصل اختلاف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اهـ وعلى هذا ادريج غير
واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم (مسئلة بخبره) أى الاجماع (فيما لا يشوق بحيته) أى
الاجماع (عليه من الأمور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالأروية) لله تعالى في الادارة الآخرة
(لا في جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر للسرعة (في العقل) أى ما يدركه
بالعقل (منهذه العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين في
برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم
يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظاهريا بالاجماع بصير قطعيا كافي لتبطل الصحابة
وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكمه فلا يكون ظاهريا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به
الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى
كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي الدنيا) كترتيب أمور الرعية
والعمارات وتبديل الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع
انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع
دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم وكان اذا
رأى رأيا في الحرب يرجعها لاجمعه الصحابة في ذلك ورجعوا رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق فانهما
وهو الاصح عند الامام الرازي والامدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه
المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الأدلة السمعية على
حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان
عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد
وجوده لا يمحى الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به
في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب ونحو الخلاف
لان الدنياوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أى الاجماع
(على) حصى من الحسيات (المستقبلات من أشرط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه
من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو متقول) عن توقف
على الغيب فرجع الى أن يكون من قبيل الاخبار وهو ليس من أقسام الاجماع المنصوص بأتمه محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا
للحنفية) وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال لم يصرح به الخبير الصادق بل استنبطه
المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعته ودفع بأن الحصى الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه
فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مسامحة للاجتهاد فيه ولا يتسل
بالاجماع فيما تموقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وحمدة الرسالة ودلالة الهجرة على صدق
الرسول للزوم الدوران صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجزأة على صدقه الموقوف على وجود الباري وأرساله فلا
توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور * وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة
والإجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللثام في أحسن
حالة وأكمل قوام سبله الاتية لذي النهى والاحلام بتوفيق الملك العظيم العلام بعد أن كانت
محبوبة عن كثير من الأفهام شائخة الانف آية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو
مفهوم القول وميزان العقول والظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حقائقه وحقائقه
نشد الرحال والاحتياط عطف أزهاره والاجتناء لاصناف ثماره والاعتناء بهجة أنواره والاجتهاد
لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازله تمايز الأقدار بحسب ما نالت من تفاوت الأقطار والله المسؤول
في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العليم انه سبحانه بيده ما يكون
كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم

الباب الخامس في القياس

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والجموع) منها (أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت
المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أي قدرتهم بما فاساوتهم وهذا ظاهر كلام القاضي
عضد الدين (ولم يزد الاكثر) كقبحر الاسلام ومفس الآية السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم
(على) أن معناها لغة (التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقدار نحو (قست الثوب بالذراع
والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أي فلان
لا يقاس بفلان لا يقدر أي لا يساوي) ومنه قول الشاعر

خفي يا كريم على عرض يدينه * مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فردا مفهوما) أي التقدير (فهو) أي القياس
(مشتراك معنوي) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير
إيهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا)
حقيقة في التقدير (بجاء في المساواة كما قيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف
أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما أو استعمال لفظ الملزوم في
لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجازا إذا أمكن وقد أمكن (وفي
الاصطلاح) على قول الخطئة وهم الجمهور الفاضلون المحتملين لخطئ ويصيب (مساواة محل لا سر
في علة حكمه) أي ذلك المحل الآخر (شرعي لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر
(بغير فهم اللغة) فتخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكمه على صرف والمساواة
المذكورة المخيلة في علة حكمه لغوي (فلا يقاس في اللغة) كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ
اللغوية أنه المختار (وأطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره (يدخله) أي القياس في اللغة
والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما لا شرعي فيصير الحد مدخولا
(والاقتصار) في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول الخطئة (على مساواة فرع
لاصل في علة حكمه) أي الاصل (يفسد طرده بفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس
لأنه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أي إطلاقه (من بعضهم عليه) أي على مفهوم الموافقة (بجاء
لزم التقييد) لا إطلاقه عليه (بالجلى) أي بالقياس الجلى (والأنعلى) إطلاق القياس على الذي نحن
بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل

لزموا لما كان فرعا وجعلنا
هذه الجامعة دليلا على
تسلازم ومثال الثاني
أن يعدل عن قول القائل
زكاة في الحلي قياسا على
اللائي يجامع الزينة الى
نولنا وجبت الزكاة
في الحلي لو جبت في
اللائي واللازم منتف لانها
لا تجب في اللائي فاللزم
مثله وجب الملازمة
اشراكهما في الزينة ولما
كانت المقدمة المنتجة في
المثال الاول انما هو اثبات
الملازم استعمال المصنف
فيه لفظ الملافاة لذلك
ولما كانت المقدمة المنتجة
في المثال الثاني انما هو ثبوت
اللازم استعمال المصنف
فيه لفظ لولكونها دالة على
امتناع الشيء لامتناع
غيره قال

في الكتاب الخامس في
دلائل اختلاف فيها
وفيه بيان السباب الاول
في المفسولة وهي ستة
الاول الاصل في المنافع
الاباحة لقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض قل من
حرم زينة الله التي اخرج
عباده اهل لكم الطيبات
وفي المضار التحريم لقوله
عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار في الاسلام قبل
على الاول الا لا تمحى ولا غير
المنفع كقوله تعالى وان

اشراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (في القياس لان دليل حكم المنصوص عليه
شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (الطباقهم على
تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس
مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور وانما هو
(لخصوص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف
(الدوران) فصل الاصل والفرع فرع نعتله) أي القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع
هو المقيس فعرفته موقوفه على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتها (وأجيب بأن المراد)
بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محتمل) منصوص على حكمه وهو الاصل
وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية للذاتان مع
الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (تخلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من
اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية
بنوعها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) به هذا المراد
(عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه هذا (ثم انعم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس
(الفاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (في) نظر المجتهد لتبادر المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم
(من المساواة) المطلقة عن التقيد بنظر المجتهد لا المقيد به والاعم بخلاف المقيدة به فانها اعم
من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أولا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة
الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبه) أي القائلين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها)
أي هذه الزيادة أيضا (لانها) أي المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد
(كان الاطلاق) لها (كقيد يخرج للافراد فيفيد) الاطلاق (التقيد بنفس الامر وافتق نظره) أي
المجتهد (أولا) حتى كانت قليل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلا بل في نظره
فكان قيد اخراج الجميع أفرادا محدودا فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع
ما يخطر في بادئ الرأي من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها
في نظر المجتهد وابطاح دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما هو جحد عندهم بعد النظر المقتضى
الى النظر بها ومن ثم قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اذعقوا
بوجود مساواة في نفس الامر لكانوا يخطئون ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني
واعلم انه لما كان ظاهرا كلام ابن الحاجب وشارحه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس فعلا
المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه
الحكم منه فهو امر موجود ونظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من
ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارعون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله
(ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف)
المقول عن بعض الاصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي ببذل
الجهد (حال القائس مع أهميته) فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد (ثم اخترنا في قصد التعميم) أي في
تعريفه على وجه يدعم الصحيح والفاسد (تشبيه) فرع بأصل على الخطئة وزيادة في نظر المجتهد على
المصوبه (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعلا الشارع فيفسد تعريفه عما أفسده تعريف أولئك
(ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيهه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع
(قد يدفع بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل الحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لبناء على

التشبيه) أي لأنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبت في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في
 العلة التي هي مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشرية المدعي في الجميع (التشبيه) لبعضها ببعض
 وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاحاطة بجميع المحال (وأكثر
 عباراتهم تنفيد) كون القياس (فعلة) أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (إلى فعله)
 تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أي الراد المذكور (مخلص) من عدم صحته وملا
 فلا (والا لم يصح لانه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظره فيه مجتهدا ولا كالنص) قلت ولما قل أن يقول
 لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا المجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاقا بدليل أن الاجماع دليل
 نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس يبدى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا للحكم شرعي
 يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه
 أعلم ثم اذ عرف هذا (فن الثاني) أي ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريغه بانه
 (تعديدية الحكم من الاصل الخ) أي الى الفرع بعله متحدة لا تدرك بغير اللغة (لصدر التسمية) فان
 الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا بحكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما)
 أي صدر التسمية التعديدية (بأبواب حكم مثل الاصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف
 (ما سنده) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعديدية (فعل مجتهد وليست) التعديدية (به)
 أي بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أي المجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم
 يلزمه) أي النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل
 في الفرع بخلقه تعالى عادة فليست التعديدية سواء) أي سوى ظن حكم الاصل في الفرع وظنه ليس بفعل
 اصطلاحا فانه من مقوله الكيف لا الفعل (وهو) أي ظنه في الفرع (ثمره القياس) في نفسه (لا نفس
 القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أي تعريفا بصدور التسمية من حيث
 انه لا يمكن رده على وجه سابق الى فعله تعالى وانه ثمره القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه
 الجمهور (حل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أي أوقفه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم
 أوصفة أو نفع ما يكفي مختصرا من الحاسب والبديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضي فهو معناه اذ لفظه في
 التعريف يحل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع
 بينهما فيه أي أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما ما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو
 ثمره القياس ولا شيء من ثمره القياس بقياس (وفي) أي قول القاضي في اثبات حكم لهما (زيادة اشعار
 بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبغي عن التشرية بينهما في اثبات حكم
 لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل بالنص أو
 الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما)
 أي في الاصل والفرع (بأظهار في القياس الفرع اياه) والظاهر بأظهار القياس في الفرع اياه أي حكم
 الاصل ففائدة قوله في اثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم في المقيس عليه والمقيس معا انما هو
 بواسطة القياس لأن الاثبات في كل منهما يصدق أن الحكم فيهما جميعا ثبتت بالقياس باعتبار أحد
 جزئييه الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئييه اليه بل
 يكفي فيه افتقار أحد جزئييه والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لفائدة
 اخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المنطوق له في الحكم لم تظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير
 ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارفين باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفنازي
 وأنا أظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالمحل على

أسماء فلهما وقوله والله مافي
 السموات فلنا بحجرات اتفاق
 آمنة الغلبة على أن الملك
 ومعناه الاختصاص النافع
 بدليل قولهم بليل للفرس
 قبل المراد الاستدلال فلنا
 هو حاصل من نفسه فيحصل
 على غيره أقول لما فرغ
 من الكتب الأربعة
 المعقودة للأدلة الأربعة
 المتفق عليها شرع في
 كتاب آخر لبيان الأدلة
 المختلف فيها وجعلها
 مستملا على ما بين الأول
 في المقبول منها والثاني في
 المردود فأما المقبول فسته
 الأول الاصل في الاشياء
 النافعة هي الاباحة وفي
 الاشياء الضارة أي مؤلات
 القلوب هو الحرمة وهذا
 انما هو بعد ورود الشرع
 بمقتضى الأدلة الشرعية
 وأما قبل ورودها فاختار
 الوقف كما تقدم ثم استدلل
 المصنف على إباحة المناقع
 بثلاث آيات الآية الأولى
 قوله تعالى خلق لكم مافي
 الارض جميعا ووجه الدلالة
 ان البارئ تعالى أخبر
 بأن جميع المخلوقات
 الارضية للعباد لان
 ما موضوعه للعباد لا سيما
 وقد أكدت بقوله جميعا
 واللام في الحكم تنفيس
 الاختصاص على جهة
 الانتفاع للمخاطبين ألا ترى

على ما هو الحق فلا تنهى قلت وفيه نظر بل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
 في اثبات حكم أحدهما بالآخر أو تفقيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بجعل معلوم على معلوم
 التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كاذ كرالاتمدى أو وجوب التسوية في الحكم عقدا
 قصدا أثباته فيها كاذ كرعض الدين والتسوية بما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
 لكونه مجازا للدلالة عليه والمجد محتجب فيسه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها الى الله تعالى
 اذ من المعلوم أن المراد بجعل معلوم على معلوم الحاقه به وغير بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى
 الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري قياسه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
 شئ على شئ لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشعاره وقال في اثبات حكم ما أى المعلومين أو وفيه
 عنهم المتناول القياس في الحكم الوجودى نحو أن يقال في القتل بالقتل بالقتل قتل عدوان فيجب
 القصاص كافي القتل بالمعدوم في الحكم العمدى نحو أن يقال في القتل بالقتل بالقتل أيضا قتل ممكن فيه
 الشهية فلا يجب فيه القصاص كافي القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما لأنه لا يمتنع في
 تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحل بلا جامع ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاشى أن
 هذا آخر الحد وأن أى أمر كان جرى مجرى تفسير الامر الذي يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى
 هذه الاقسام أى ذلك الامر اعم من الصفة والحكم ثبوت أو نفي أو ابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه
 بأن جامع كافى التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاشى عن هذا الدرس بأن تعيين
 الطريق فان زعمهم أن الاوجراولى قلنا الاولوية اذا لم يحصل منه غير التميز مقصود وههنا يفيد تفصيل
 الاقسام أيضا فكان أولى ان يفسد أن الجامع قد يكون حكما ثبوتيا أو نفييا ككون القتل عدوانا
 أو ليس بعدوان وقد يكون وصفاعقليا اثباتا أو نفييا ككونه عدما أو ليس بعدد وأورد الحكم أن تناول
 الصفة كان ذكرها مستندرا كالأول فيجب أن يقال في اثبات حكم لها أوصفة وأوجب بأن الثابت
 بالقياس لا يكون الاحكام شرعيا على الصحيح كما سألنى في فصل الشروط بخلاف الجامع فإنه قد يكون
 وصفاعقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الانساق وهو
 مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غيره مطابقا لواقع وثبوت حكم
 الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأوجب
 بأننا لا نسلم ان تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع
 بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
 فى الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج الحقائق في الثبوت والنفي ضعيف فان الانساق في
 النقي انما هو في الحكم بعدم لاقى نفس العدم والحكم بعدم ثبوتى لا عدوى كالحكم بالوجود الا يرى
 أنا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكائين وهو ثبوتى وان كان منه عدم التصريح وعدم الحل
 والعدم انما هو في المحكوم به أو فى نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة اعم
 من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذى لا حل معه هو العدم العقلى وذلك لا يثبت بالقياس ولا
 يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الحل بعينه انتهى قال الكرماني أو نقول اثبات
 الحكم اعم من أن يكون ايجابا أو سلبا فهذا مما لا جواب له (ومن الاول) أى ما يمكن رده الى فعله تعالى
 على وجه سائغ تعرف المنازلة بقوله (تفد والفرع بالاصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير
 يقال على التسوية فراجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا باخر على ما ذكر) اتفاهم (أنهما) أى
 الحلين هما (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
 القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجه سائغ (قول أبى منصور) الماتريدى (ابانة مثل

أنك اذا قلت السبب زيد
 فان معناه أنه مختص بنفعه
 وحينئذ فليزمن ذلك أن
 يكون الانتفاع بجميع
 الخلوقات ما ذونافيه شرعا
 وهو المدعى الثانية قوله
 تعالى قتل من حرم زينة
 الله السبى أخرجه لبعاده
 والطيبات من الزنى وجه
 الدلالة أن هذا الاستفهام
 ليس على حقيقته بل هو
 للإنكار وحينئذ فيكون
 البارى تعالى قد أنكر
 تحريم الزينة السبى
 يختص بهذا الانتفاع بها
 لمقتضى اللام كانه عدم
 وانكار التحريم يقتضى
 انتفاء التحريم واللام يميز
 الإنكار واذا انتفت الحرمة
 تعينت الاباحة وفيه نظر
 فقد تقدم فى أوائل الكتاب
 ان انتفاء الحرمة لاوجب
 الاباحة الاية الثالثة
 قوله تعالى أحل لكم
 الطيبات وجه الدلالة أن
 اللام فى لكم تدل على أن
 الطيبات مخصوصة بنا
 على جهة الانتفاع كما
 تقدم وليس المراد بالطيبات
 هو المباهات والابائيم
 التكرار بل المراد بها
 ما تستطيع النفس لان
 الاصل عدم معنى ثالث
 وأما المضار فاستدل المصنف
 على تحريمها بقوله عليه
 الصلاة والسلام لا ضرر

حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فتخصمه بإثباته الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من
المنفصلة أنه اختار الإثبات دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً (أنه) أي اختيارها (لأفادته أن القياس
مظهر للحكم لا مثبت بل المثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ جعل الإثبات على إثبات الشارع ثم هذا
التعليل غير تام (لأن الأدلة) (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين أن كان القياس
في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهر للحكم لا مثبت له لأنها
(انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (أن إثباته)
أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب
على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس
(ويجب حذف مثل في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه) أي الحكم (نصر عليه
في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) قال
المصنف يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحده اضافةً فإن إلى الأصل باعتبار تعلقه به وباعتباره
يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدى ذاته بتعدد المحل أصلاً بل
هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة
(وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علمته) لأن العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة
على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذلك مثل في كلا هذين على كثير
(حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لأنه) يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبتت عنهما (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعلمين وبذلك) أي
وباعلم بعلة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن
الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لأنه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى
فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بعلمين (انما هو في حقيقة قيام
العرض الشخصى بالمحل كإلياض الشخصى القائم بالنوب الشخصى يمنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن
هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنع الشخصية والتعريف
المضاف إلى الخمر) هو (بعينه) اضافة أخرى إلى النيب ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة
إلى المقدورات ليست (القدرة) (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة
إلى كل مقدور اضافة باعتبارها العقل) وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلم يجعوا نحو الخالق صفة
حقيقية لأنها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور (وكذا الوصف) المعنى الصالح الذى هو
علة الباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بعلمين (اذ ليس) الوصف (المشروط به)
الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المشروط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف
الكلى (بعينه ثابت في) كل (الحال) أصلاً وفرعاً (فقط حزمة الخمر الاسكار مطلقاً الاسكار الخمر
لأنه) أي اسكار الخمر (قاصر عليه) أي على الخمر وكرها ما باعتبار المحل أو كاهول لغة فيها (فتمتنع
التعدي) لا تمنع تعدية العلة القاصرة كإسائى (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى
من جزئياته (لأنه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفاسد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذى هو
الحكم لاشتغالها على المفاسد التى يجب حفظ الانسان منها (واشماله) عليها (ليس بقيد كونه
اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في الحال) كلها كإلهو شأن وجود
المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا
تقرىض بأن ما ابتدعه هو لا خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على نفي الضرر مطلقاً
لأن التكرار المنفصلة تعم
وهذا النفي ليس وارداً
على الامكان ولا الوقوع
قطعاً بل على الجواز وإذا
اتنى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى (قوله قيل على
الاول) أي اعترض
انخصم على بيان الأصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لا تسلم
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فانها قد تنجى عن
النفخ كقوله تعالى وان
أسأتم فلها وقوله تعالى
وللهما في السموات وما في
الارض أما في الآية
الاولى فلا لأنها لا اختصاص
الضرر ولا اختصاص النفع
وأما في الآية الثانية
فلتستزجيه تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام في غير

الأصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كونه مخصوصاً بالأصل شرطاً)
 للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعاً) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الأول قياس
 العكس) وهو إثبات تقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض عكسه فانه قياس والتعريف لا يتناولونه
 لانتهاء المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لتقيض حكم الأصل في الفرع
 كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في
 ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والتفيل كما هو رواية الحسن عن أبي
 خنيفة أو ما لكي لاثباته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضاً بل قول جمهور العلماء كما قال
 القاضي عياض لاشافعي أو حنبلي لان جسد الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق
 الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلاً
 نذرت الاعتكاف صائماً (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة) لم تجب
 شرطاً (أي للاعتكاف) (بالنذر) كأن يقول الله على أن اعتكف غصلياً (لم تجب) في الاعتكاف
 (بغير نذر) مضمون الشرط في الأصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم)
 وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذره وعدم وجوب
 الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الأصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف
 المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياساً على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا
 نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الأصل فظهر أن هذا القياس مثبت لتقيض حكم
 الأصل في الفرع بنقيض عكسه لحكم الأصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي إطلاق اسم القياس
 على هذا (مجازاً ولذا) أي ولا يكون إطلاقه عليه مجازاً (لزم تقييده) أي إطلاق اسمه عليه
 بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولا نسلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة)
 فيه (حاصلة ضمناً) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لان المراد مساواة
 الاعتكاف بالانذار الصوم) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم (في حكمه) هو اشتراط الصوم مع
 (الفارق) أي أما بطريق النقاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كما في الصلاة
 فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة
 التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذر وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسيرة عند قائله)
 بالموحدة (منهم) أي الحنفية وبأن الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب
 الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما)
 أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والأصل عدمه) أي عدم غيرهما
 (والنذر مانع) حال كونه (فارقاً) بين الاعتكافين (أو وصفاً للسيرة) أي لا حداً أقسامه (بالصلاة)
 أي بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذرها
 هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم
 فيه ما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر لقياس علم ابل لبيان النقاء الوصف الفارق للعلة وهو
 كونه مقترناً بالنذر أو أحداً وصف السيرة فلا تجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بينهما لانها
 لا تجب الا في المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة اذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساواة الاعتكاف بنذره
 في الحكم وهو وجوب الصوم مع ما في العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما نائم ما ما أشار إليه
 بقوله (أو الصوم) بالجر عطفاً على الاعتكاف في قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أي أولاً المراد
 مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه) هو عدم

النفع مجاز لا اتفاق أئمة اللغة
 على أن اللام موضوعة
 للملك ومعنى الملك هو
 الاختصاص بالنافع
 لاحقيقته المعروفة واللام
 يصح قولهم الجبل للفرس
 قيل من منه أن تكون اللام
 حقيقة في الاختصاص
 النافع وحيداً فيكون
 استعمالها في غيره مجازاً
 لانه خبر من الاشتراك
 وإقائل أن يقول هذا
 يتأني ما ذكره في القياس
 من كون اللام حقيقة في
 التعليل وإيضاً فان أهل
 اللغة لم يخصوها بالملك ولا
 بالاختصاص النافع بل
 قالوا انها للملك وما يشبهه
 الملك وهو الاختصاص
 ولم يقيسوا الاختصاص
 بكونه نافعاً وأما قولهم
 الجبل للفرس فهو مانع
 يدل على صحة استعمالها
 فيه لا على نفي استعمالها
 في الاختصاص الذي

(إيجاب النذر) لما تعلّق به أي كان لأثر النذر في وجوبه فكذا الأثر للنذر في وجوب
 الصوم فيه فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونها عبادتين والحكم في التحقيق
 عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله
 (وهو) أي قياس العكس على هذا الوجه (ملازم المطلوب وهو) أي المطلوب (أن وجوبه)
 أي الصوم (بغيره) أي النذر وهو الاعتكاف (والأوجه كونه) أي قياس العكس (ملازمة)
 شرعية (وقياسا) لبيانها كذا كالأمام الرازي وغيره ففيما نحن فيه هكذا (لأن شرط الصوم
 للاعتكاف) بلا عذر (لأن شرط) الصوم (بالنذر كالملة لم بشرط) للاعتكاف بلا نذر (فلم
 بشرط) للاعتكاف (به) أي بالنذر وإنما كان هذا أوجه (لعمومه) أي هذا التوجيه لهذا أول غيره أعني
 (قول شافعي في تزويجها) أي الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها فلا يصح
 منها كالرجل لما صح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في
 الأصل وهو الرجل علة الحكم مضمون الشرط) بالجزء على البديل أو عطف بيان من الحكم حال
 كونه مضمون الشرط (قلب الأصل) أي عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة ثبوت الاعتراض
 عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير محتمل ظاهر الآية لا يتأني
 فيه ملازمة وقياس لبيانها تبينه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرماني بقوله (والوجه
 قلبه) أي على ما يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا)
 القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوضح) منها (لما ثبت الاعتراض)
 عليها كالرجل لما يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوي به الرجل على التقدير)
 لصحة تنكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادل منته) أي من إطلاقها (ما في نفس الأمر كما تقدم)
 آنفا (هي أعم بما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الأهمري دفع ما ذكره الكرماني بأن
 لما تدل على الملازمة بين الشئيين منع وقوع المزموم ولادلالة على كون المزموم علة للأزيم بل المزموم فيها
 كما في سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للأزيم وأن يكون معسولا له وأن يكونا معا على علة واحدة أو
 متضابقتين وأن علة الحكم في القياس إذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل على وجود
 العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليست شعري كيف يلزم بها صحة ثبوت الملازمة
 الأولى والثانية فإنه لا يلزم في العلة الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات
 أو نواحيث قال المصنف فإن قلت فما جواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال إن عتبت أن
 الاعتراض عليهم من الأولياء في تزويجها بنفسها يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المنعبد له وإنما يثبت عندهم
 عليها إذا زوجت نفسها من غير كف وحينئذ لا يفيد ذلك لخلق الولي في إلزامها إياه بنسبة غير
 كف إليه دفعا لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف وليس له اعتراض عليها
 (الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أي القياس الذي
 (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي
 في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وإن قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه)
 عليه حال كونه (هالكا) وإن قطعت اليد فيه أيضا (كالغصب) فإن الحكم فيه بالإجماع وليس
 وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني
 وجوب الرد في المسروق وجوبه في الغصب متساويان فيه وإنما خص الشافعي بهذا القول وإن
 وافقه عليه الحنبل لأن الحنفى والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه
 (وأوجب بأن الاسم فيه) أي قياس الدلالة (محراز لاستلزام المذكور فيه) أي قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع قائمه بمحمل أن
 تكون موضوعا لمطلق
 الاختصاص ودعواه أولى
 لما فيه من عدم الاستلزام
 والمجاز الاعتراض الثاني سلمنا
 أن اللام للاختصاص النافع
 لكن ذلك الاختصاص
 الذي أفادته ليس بعام بل
 هو مطلق والمطلق يصدق
 بصورة وتلك الصورة
 حاصلة هنا فإن الاستدلال
 بالتمتع لوقات على وجود
 الصانع نفع عظيم وأجاب
 المصنف بأن الاستدلال
 على الصانع حاصل لكل
 قائل من نفسه فإنه يصح
 أن يستدل من نفسه على
 خالقه فينبغي حمل
 الانتفاع الوارد في الآيات
 على غير الاستدلال نكتعوا
 لفائدة وفرا من تحصيل
 الحاصل قال في الثاني
 الاستصحاب حجة خلافا
 للحنفية والمتكلمين لأن
 ما ثبت ولم يظهرز والـ

فهو من اطلاق الالزام على الملزوم ومن ثم لا يستعمل الامضا والقياس اذا اطلقا غير اذ به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب قول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مستناه) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (بتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فان قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضر ان يطبق التعريف عليه (فقياس التبعيد) في وجوب الحد بشره (على النحر) في وجوب الحد بشرها (برائحة المشتد) فيهما (بتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يجني أن القياس حثث) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقة الا بصحواها (لجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو اما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أو دلالته) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحد هذه الامور (على أن الاصل ما يتنى عليه غيره) ولا يخفى في أن الحكم في الفرع مبنى على الحكم في الاصل والحكم في الاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى مثله فالكل ما يتنى عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كما ثبتناه على الحكم في الاصل أو بواسطة كائنا ما كان على المأخذ والمحل اذا أصل الاصل أصل فلا بد في تسمية أحد هذه الاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره نبي عليه أو لا يقتضيه المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغناؤه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا يمكن تحققة بدون ما يقتضيهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققة بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أو لى لكونه أنه في معنى الاصلية منها الوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البرزوى أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما يتنى عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي مامعناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرع بالنسبة الى آخر لان الاصلية والفرعية من الامور الاضافية ولا يخفى في أن الوصف الجامع يستلزم من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم في نفسه بالنص أو الاجماع وفي المحل المشبه به علم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الأنه) أي استنباط الجامع من الحكم (بمخصص) العلة (المستنبطة) لا المتصورة وهي قد تكون متصورة فهو بالنظر الى الاعمال الاغلب ثم في شرح القاضى عضد الدين مشير الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حثية الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه به على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المفتقر الى غيره والمبنى عليه لا محله لكن الفقهاء لم يسموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمى المحل المشبه فرع على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحدانه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرع الدليل حكم الاصل ثم شرع في قسم قول الجمهور وهو (ونظائر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما استعمل عليه النص (وجعل الفرع نظير الله في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحل) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علما أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضى أبو زيد وشمس الأئمة السرخسى حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي يجعل حكما على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظير الاصل في الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهد عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ ولما كان الشك في الطلاق كالشك في السكاح ولان الباقي يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفيه دوامه مادون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون راجحا أقول الدليل الثاني من الأدلة المقبولة استحباب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والسبب فيه للطلب على القاعدة ومعناه أن المناظر يطلب الآن صحة ماضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

في الفرع لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذه الوصف انتهى وأما صاحب
الميزان أيضاً فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا
هو الصحيح وهو قول مشايخنا سبعة وقد قال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علماً على ثبوت
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف
المذكور فكان الأولى بنسبته إليهم أن ينسب إلى الخفيفة لا إلى فقر الإسلام لا غير ثم انما قال علما لأن
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم أن كان في المنصوص
عليه مضافاً إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخرى وفقر الإسلام
ومتابعوه هم يكون ذلك المعنى علماً على وجود حكم النص في الفرع وإن كان مضافاً إلى العلة في الأصل
والفرع كما عليه جمهور الأصوليين ومشايخ سمرقند والشافعي يكون ذلك المعنى علماً على ثبوت النص فمع ما
وقوله مما أشبه عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علماً على حكم النص من
الأوصاف التي أشبه عليها النص ما يصيغته كاشتمال نص الر باعلى الكيل والجنس أو بغير صيغته
كاشتمال نص انتهى عن بيع الآبق على الهجز عن التسليم لأن ذلك المعنى لما كان مستتباً من
النص لا بد من أن يكون ثابتاً بصيغة أو ضرورية والضمير في له وحكمه للنص وفي وجوده لما أو الباء
للسجية وفي فيه الفرع أي جعل الفرع محالاً للنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك
المعنى في الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة الفاصلة (والمراد) بثبوت العلة في المحلين (ثبوتها)
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكليّة لانها)
أي المساواة الكليّة (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فقر الإسلام هو الوجه (أظهر أن الطرفين شرط
النسبة كالأصل والفرع هنا لا أركانها) أي النسبة (فيهما) أي الطرفين (خارجان عن ذات
النسبة المتحققة خارجاً والركنية) انما ثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون
ذلك المتوقف جزء الخوف في الوجود وهو منتف فيما عدا الوصف الجامع (ثم استمر غلبهم) أي
الأصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بخلافه والفرع) في قياس الذرة والنبذ علم ما في حكمهما
(تساها لا تعرف والأفليس في التحقيق) محل الحكم الأصل (الأفعل المكلف) كما يذكر
(لا الأعيان) المذكورة (في نحو النبيذ الخالص) أي المسكر (محرم كالخمر الأصل شرب الخمر
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع السبر سبر
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الأثر
الثابت) أي بالقياس (ظن حكم الأصل في الفرع أيضاً) لأمثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع
هو حكم الأصل وانما حصل من العلمين ظن الجواز كون خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعاً (وهو)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والمحل) المذكور في تعاريف القياس (فسميته)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يلبس بأشعاره) أي لفظ التعدية (لغة باتفاقه) أي
الحكم (من الأصل) كما أو رده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أي وما أجابه صدر الشريعة
عن هذا الإبراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل
(كقولنا الفعل متعدي إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضاً (اثبات اللغة بالاصطلاح)
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء التعدية في التعدية منه (بما لا يشعره) لفظ
التعدية (بل) انما يشعر (باتفاقه) أي التعدية من التعدية منه (اذ تعدى الشيء إلى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان
على الوضوء قبل خروجه
اجتماعاً فيبقى على ما كان
عليه وهو حجة عند الامام
والأئمة وأتباعهما
تختلفا لجهلهم والخفية
والتكاملين (قوله لنا)
أي الدليل على أنه حجة
وجهان أحدهما أن ما ثبت
في الزمان الأول من وجود
أمر أو عدمه ولم يظهر
زواله لا قطعاً ولا ظناً فانه
يلزم بالضرورة أن يحصل
الظن ببقائه كما كان
والعمل بالظن واجب قال
المصنف ولولا ذلك أي
ولولا أن ما ثبت في الزمان
الأول على الوجه المذكور
يكون منفسون البقاء في
الزمان الثاني لكان يلزم
منه ثلاثة أمور باطلة
بالاتفاق أحدها أن
لا تتقرر بهجرة أصلاً لأن
الهجرة أمر خارج للعادة
متوقف على استمرار العادة

أي الشيء (إليه) أي الآخر (برمته) أي بجلته (لولا الاصطلاح) لأن التعبد بلفظه هو التجاوز
عن الشيء بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة
عليه وليس الكلام إلا في المعنى الحقيقي الغوي له (وتقسيم المحصول القياس إلى قطعي وظني لا يخالفهم)
أي قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع (اذ قطعته) أي القياس (بقطعية العلة و)
يقطع (وجودها) أي العلة (في الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أي
الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطاً وخصوص الفرع مانعاً بل ويجوز أن
يكون القياس قطعياً وحكمه المستفاد منه ظنياً ويكون حاصله أن أقطعنا بالحق فرع الأصل في حكمه
المظنون (غير أن غنيله) أي المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعني الغوي) أي فحوى
الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فإنه قياس قطعي لأننا علمنا أن العلة هي الأدنى ونعلم
وجودها في الضرب ولكن الحكم هنا ظني لأن دلالة اللفظ عندنا لا تنمى إلا الظن (مناقضة) لأن
كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعي وآخرين منهم هو في التقسيم الأول لأننا لا نورد اعتباراً لدلالة
يقضي أن اللفظ لم يبدل عليه لأن القياس الحاق مسكوت عنه بلفظ وقد صرح بأن اللفظ يبدل عليه
بالاتزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل في الشروط * منها الحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل (معدولاً) به وحذفه مع أن
العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبيح منه المجهول والمجهول إلا بالبعد مساحبة لكثرة استعماله أن
لا يكون حكمه ما تلا أو كافي التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعدداً فلا حاجة
إلى تشديد الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أي أن لا يكون حكمه مضرراً (عن سنن القياس)
أي طريقه لأنه متى كان عادلاً علم يكن القياس عليه له لعدم حصول المقصود به فإن المقصود من
حكم الأصل إثبات ذلك الحكم في الفرع بالقياس على الأصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس
كان القياس رد ذلك الحكم ودفعه فلم يمكن إثباته به إذ لا يمكن إثبات الشيء بما يقتضي عدم ثبوته
وحكم الأصل الجاري على سنن القياس (أن يعقل معناه) أي حكم الأصل (ووجوده) معناه (في آخر
فصل يعقل) معناه (كأعداد الركعات) في الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة)
أي وكأعداد الأشواط وهي سبعة في أصناف الاطوفة المشروعة (ومقادير الزكاة) من ربع العشر
في النقيدين وغيره في غيرهما من أنواع الأموال كما هو مפורق في الكتب الفقهية (وبعض ما خص
بحكمه) أي ما يكون حكم الأصل مخصوصاً به (كالأعرابي باطعام كفارته أهله) وهو إشارة إلى
ما عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال هل كنت يا رسول الله قال وما أهلك
قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقية قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً قال لا ثم جلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
ثم قال تصدق بهذا فقال أعي أقصر من أقامين لا يتبها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت أنياباً ثم قال اذهب فأطعمه أهلاً رواه الستة واللفظ لمسلم وفي رواية لابن داود كله
أنت وأهل بيتك وصم يوماً واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة
لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء إذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحمد قولي
الشافعي وجمهوره عيسى بن دينار من السما لكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد تبعه
للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيده ما في رواية منصور عند البخاري أطم
هدا عنك وابن اسحق عند البراء فتصدق به عن نفسك والثاني احتمال يؤيده ما روى الدارقطني عن علي
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فأنه لو لم يتوقف على
استمرارها لماز تغيرها
فلا تكون المحسنة خارقة
للعادة واستمرار العادة
متوقف على أن الأصل
بقاء ما كان على ما كان
فأنه لا معنى للعادة الآن
تكرر وقسوع الشيء
على وجه مخصوص
يقضي اعتقاده لو وقع
لم يقع الأعلى ذلك الوجه
فلا كان اعتقاده وقوعه
على الوجه الخصوص
يساوى اعتقاده وقوعه
على خلاف ذلك الوجه
لم تكن المحسنة خارقة
للعادة الثاني أن لا تثبت
الأحكام الثابتة في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسبة إلى الجواز النسخ
فأنه إذا لم يحصل الظن
من الاستصحاب يكون
بقاؤها مساوياً للجواز
نسخها وحينئذ فلا يمكن
الجزم بثبوتها والابتن

عنه لولا أنه ضعيف وقد استدلوا به لإلزامهم إلى الزهري فقال زاد الزهري وأما كان هذا رخصته
خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه والعلامة
على قول الزهري وقال الامام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والظاهر أن شاء الله تعالى
أنه لما قاله صلى الله عليه وسلم قد صدق بهذا لم يقضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأنزل
حينئذ في آكله منه وأطعمه أهله فكان تلكا مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذ هذه
أخذًا بصيغة الفسق المشروحة لأنه ملكه ملكا مشروطا بصيغة هي إخراج عنه في كفارته فينتفي
على الخلاف المشهور في التمسك المقيد بشرط ولأن فيه إسقاط الكفارة ولا أكل المبروم من تلبسه
نفقة منهم من كفارة نفسه وعلى هذا مشي الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد القوي وابن
يشكوال أنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي واستدل في ذلك إلى ما ناقشه من مافيه شيخنا الحافظ
وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم تعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى
رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند
رجاله موثقون عن عسارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء
ابن الحارث الحماري فبعده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له ما جعلك على هذا ولم تكن حاضر أم هنا
فقال صدقة تسلم ما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له
خزيمة أو شهد عليه فعسبه وفي تفسير سورة الأنعام من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت
عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته
بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه
الخصوصية (بل) مفيد اختصاصه بها (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن
دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريره) أي خزيمة
(لاختصاصه) أي خزيمة (بقههم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من
بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في إفادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع
في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم
يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره عن هومته أو دونه أو فوقه في القضية لأن التعليل
يبطله (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة
خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير
موضعه) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل يعدى إلى غيره فأنما يبطل
اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه
بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى المجموع) من
دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل لم يلحق غيره به (لأنه) أي الاختصاص
(بالأبواب) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته والمراد دليل إثباته (نص الاكتفاء
به) شاهدا (والنبي) أي وبني الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النبي عن غيره (بمنازع الخلق) تفسيره وهو
اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فبعد دخوجه) أي هذا الحكم المخصوص به
خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات
المطلقة (لا يوجبها) أي اختصاصه به (كأبواب) وهو ظاهر كلام الآمدي وابن الحاجب إلا
أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجبها (لجواز الإلحاق
بالمخصص) على صيغة اسم المفعول (لجواز تعليل دليل التخصيص) وشو له غير المخصص أيضا (ومثله)

الزوج من غير مرجع
الثالث أن يكون الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح لتساويهما في
عدم حصول الظن بما
مضى وحينئذ فيلزم أن
يباح الوطء فيهما أو يحرم
فيهما وهو باطل اتفاقا
بل يباح للشك في الطلاق
دون الشك في النكاح
الدليل الثاني أن بقاء
الباقى راجع على عدمه
وإذا كان راجعا لوجوب العمل
به اتفاقا وهو المنصوص ووجه
رجحانه من وجهين
أحدهما أن الباقي يستغنى
عن السبب والشرط
الجددين لأن الاحتياج
إليهما انقضى لاجل
الوجود والوجود قد حصل
لهذا الباقي فلا يحتاج
حينئذ إليهما والأيض
تخصيص الخاص بل
يكفيه دواءها بخلاف
الامر الذي يحدث فاته

لا بد له من سبب وشرط
جديدين فيكون عدم
الباقى كذلك لانه من
الامور والحادثه ومالا
يقتدر ارجح من الفقير
فيكون البقاء ارجح من
العدم وهو المدعى وانما
فقد السبب والشرط
بكونهما جديدين لان
الباقى يحتاج في استمرار
وجوده الى دوام سببه
وشرطه الثاني ان عدم
الباقى يقبل بالنسبة الى
عدم الحادث لان عدم
الحادث يصدق على مالا
نهائية واما عدم الباقى
فتناهى لان عدم الباقى
مشرط بوجود الباقى
والباقى متناه واذ كان
عدم الباقى اقل من عدم
الحادث كان وجوده
اكثر من وجوده فيكون
ارجح (فرع) مذکور
في المحصول هنا تعلقه
بالاستصحاب وهو ان

أى الاكتفاء بشهادة خريجة واحدة في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى
الرابعة من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما يعديه) أى قصرها الى غير المسافر
(لانها) أى العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخصة به واما ثلثه من الرخص
الثابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها
(تعتبر مناطا) لا قصر (فتعينت) العلة لذلك (مشقة السفر فقلت) العلة (السفر) لكونه
مظننها (فامتنع) قصرها (في غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء بشهادة خريجة
في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (بيع مالىس في الملك) أى بيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة
شرع (المصلحة المقتضية) ومن جملة بيع مالىس (يتفقون بالثمن عاجلا ويحصلون البسمل
اجلا على ما تشهد به الآثار) اذا جواز يختص بالسلم من بين سائر مالىس في الملك اذا القاعدات الشرعية ان
جواز البيع يقتضى محلا مملوكا لا مملوكا او ذلالية له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا
حتى لو باع مسلم مالا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وملكه أو لا يملكه من هو في يده أو انحر لا يجوز لعدم
الملك والولاية في الاول وعدم القدرة على التسليم في الثاني حسا وشرعا وشرعا في الاخير وهذه القاعدة
ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع مالىس في ملك الانسان ولا ولاية له عليه لمسا في السنن
الاربعة عنه صلى الله عليه وسلم ولا يبيع مالىس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على
شرط جلة من أئمة المسلمين والمراد به مالىس مملوك له ولا ولاية له عليه للاجماع على أنه لو باع ما عنده
وهو غير ماله ولا ولاية له على بيعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما في ملكه وليس بمضمرته وماله ولاية على
بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولتمه صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو رقيق كزار واه ابن ماجه وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر وعنها كزار واه أبو داود بإسناد حسن وان الله لعن الخمر وبائعها
ومبتاعها كزار واه أحمد بإسناد صحيح الى غير ذلك لكنه رخص في السلم كما يعمل قريبا (غير أنه اختلف
في جوازه حالا فلما كان حاصلا أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعدم النهى عن بيع مالىس
عند الانسان (علاه) أى الشافعى (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى نحو
محله لان دليل التخصيص يعال وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع
للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (في مقابلة النص القائل من أسلف في شئ فليس له في كسب
معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه الستة فقد (أوجب فيه) أى في السلم (الاجل) فالتعليل
لتجوزيه أى الحال (مبطله) أى النص الموجبه والتعليل المبطل للنص باطل فتأوهام ومالك
وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (على
ظن الشافعية السكاك بلفظ الهبة خاص به صلى الله عليه وسلم بخالصة لك فلا يقاس علمه) أى على النبي
صلى الله عليه وسلم (غيره) في انعقاد سكاك به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة
(والحنفية) على انعقاد السكاك به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (يرجع الى نفي المهر ومن
تأمل أحاديثك أزواجك التي آتيت أجورهن وامرأته) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك حتى فهم
الطباقي) بين القسمين (فهم أحاديثك جهر وبلاهر) فكان الحاصل أحاديثك الا زواج المؤقت
مهورهن والتي وهبت نفسها لك لم تأخذ مهر خالصة هذه الخالصة لك من دون المؤمنين أمهم فقد علمنا
ما فرضنا عليهم في أزواجهم من المهر وغيره (وتعليل الاختصاص بنفي الحرج بنادى به) أى برجوعه
الى نفي المهر أيضا (أذهو) أى الحرج (في لزوم المال لافي تركه) لفظ الى آخره بالنسبة الى أقدر
الطلاق على التعبير) عن مراد صلى الله عليه وسلم لانه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون
الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (ماعقل) معناه (على خلاف مقتضى

مقتضى شرعي كبقاء الصوم) الصائم (الناسي) أو لا كل أو الشارب في النهار نسيانا عما ساقى من
النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن
مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه
ووجود ما يضاؤه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد
الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركنًا من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن
النسيان لا أثر له في إعدام الموجود (فان قيل لما علل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (لزم مجيزي
تخصيص العلة من الخفية تعليله) أي دليل التخصيص (اللاحق) الصائم (الخطي) أي المفطر
خطأ كأن تضمن فبقية الماء إلى جوفه (والمكروه) على الإفطار إلا كراه الشرعي (والمصوب
في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه
فانه يحجمهم (كالشافعي لكنهم) أي الخفية (انفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور للاحقهم
بالناسي (فالجواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعلة منصوصة
هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكاف مع النسيان وعدم الذكر) له بالصوم اذ لا هيئة له
مخالفة للهيئة العادية للمكاف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله ثم على صومك فأعما الله وسفأك)
هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن جبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة
أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني ولا قضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة
الفعل إلى المكاف (فائدة) أي قوله ثم على صومك الخ (والأفعال أنه المظم مطلقا) أي سواء أظم
عامدا أو نسيانا وكيف لا وفي صحيح مسلم بإعبادي كلكم جائع الأمن أظمته (وقطعه) أي وقطع
الشارع نسبة الفعل إلى المكاف (معناه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبلي لا يستطيع
الاحتباس عنه بلام ذكر) وهو من قبل من له الحق بالاختيار من المكاف غالب الوجود وغير قطعه
(لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكاف (فيما هو دونه) أي النسيان (مع مذ كر كاصلاة)
فانها تخالف الهيئة العادية للمكاف (فسدت بفعل مفسد ساهوا وما يمكن الاحتباس) أو لا يستلزم
قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتباس عنه (كالخطأ) لأنه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه
عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذ كر الصوم فيه ليس الأمن
تقصير في الاحتباس فيتناسب الفساد فيه نوع إضافة إليه (ولذا) أي كون الخطأ مما يمكن
الاحتباس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للأجزاء بالكلية (في خطأ القتل فأوجب)
الشارع به (الدية) بدل الجمل (حقا للبعد مع تحقق ما عينه) الشافعي من عدم قصد الجناية
(فيه) أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم
يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم ثم يجبر بالقضاء (والمكروه
أمكنه الانجاء والهرب ولو جحز) عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت إلى غيره تعالى
أعني المكروه كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أتمه) أي أتم الله تعالى
الصاب (فانفتحت العلة) العلل بها دليل التخصيص في المكروه والمصوب في حلقه فلا يلحق بالناسي
في بقاء الصوم ولا يقال الواقع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه
عليه لأننا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص لعدم تساوي الشكل من الكل والشرب والواقع
في أن ركن الصوم انما يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويات اذا ثبت لاحدها حكم ثبت ذلك
الحكم للباقي ضرورة المساواة والآن تكن متساوية مع كونهما متساوية فكان النص الوارد في الكل

نافي الحكم هل عليه
دليل أم لا فقال بعضهم
هو ومطابق به واختاره
ابن الحاجب وقيل لا وقيل
أن كان في العقيبات فهو
مطالب وإن كان في
الشرعيات فلا وفصل
الامام فقال ان أرادوا
بقولهم لا دليل عليه هو أن
العلم بذلك عدم الأصلي
يوجب ظن دوامه في
المستقبل فهذا حق وان
أرادوا به غيره فهو باطل
لأن العلم بالنسيان أو الظن
لا يحصل إلا بمؤثر ولا مدى
تفصيل يطول ذكره قال
الثالث الاستقراء مثاله
الوتر يؤدي على الرحلة
فلا يكون واجبا لاستقراء
الواجبات وهو يفيد
الظن والعمل به لازم لقوله
عليه الصلاة والسلام
نحن نحكمكم بالظاهر
أقول قد تقدم الكلام
على لفظ الاستقراء في

الكلام على التكليف
بالحال وهو ينقسم الى
تام وناقص فالتام انبات
حكم كل في ماهية الاجل
ثبوته في جميع جزئياتها
والناقص وهو مقصود
المصنف هو اثبات حكم
كل في ماهية ثبوته في
بعض أفرادها وهذا لا يقيد
القطع لجواز أن يكون
حكم ما لم يستقر أمر
الجزئيات على خلاف
ما استقرئ منها قال في
المحصول وكذا لا يبيد
أيضا الظن على الاظهر
وخالفه صاحب الحاصل
فجزم بأنه يقيد به وتبعه
عليه المصنف وعلى هذا
فيختلف الظن باختلاف
كثرة الجزئيات المستقرة
وقلنا ويجب العمل به لقوله
عليه الصلاة والسلام
نحن نحكم بالظاهر
ومثال ذلك استدلال بعض
الشافعية على عدم وجوب

والشرب وادافه وبقاء الصوم الناسي في الاكل انما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار
خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص
فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل
التخصص أن تقومها (بمنعه القياس على الخشيش والصيد هكذا المحرز) المنافع (فسلامية
فلا تقوم كالصيد قبل الاراز أما الاول) أي انها المحرز (فلائها) أي المنافع (أعراض متصرمة)
أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لانها
ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية
بالاراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي اتلاف المنافع
أو تعطيلها في الغصب (اذلا جامع معتبر) بينهما في ذلك (التفاوت الحاجة) التي كانت المنافع
بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يسلط التعويم بها (كشقة السفر فنيط) أي
علق التقوم (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر فان قيل عدم تقومها في الغصب يشخ باب العدوان
لعم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فاجوب لا مانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع
العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لانتم انها غير محرزة ذهبي محرزة باحراز المحل القائمة به لانا نقول
المراد بتقي احرازها في الاراز القصدى (واحرازها بالمحل ضمنى غير مضمّن كالخشيش النابت في أرضه)
فانه محرزة على الارضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاراز الضمنى كالحق في تضمين المالية
(فخس تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبدى على) اشترط (المماثلة) بقوله تعالى فاعقدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وجزا سبعة سبعة مثلها لانتفاءها بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيانم
على هذا أن ضمن ما يتسارع اليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء
والاجماع على خلافه قلنا لان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة
في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فانما متعققة
بينهما (لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في
قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى مالا يبق غيرهما من الثياب وغيرها فأدير
الحكم على نفس البقاء دفع للخرج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة
لا يجب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام
الآخر والتساوي) بينهما (ففيه) أي في حال الوجوب (اذنالك) أي حال الوجوب (ثابت
ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل مقول التسمية ناسيا) فانه
يقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليسد كراهه ثم
لأ كل رواد الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة
أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذا ذكر)
ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بثمان التسمية
في الحل (العد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله
والعامدان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامدين (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعنى قوله
تعالى (ولانما كوا مع المبد كاسم الله عليه في نسخ) نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي
هذا الدليل (نظريا) في الكلام في فساد الاعتبار (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم
الاصل (شرعا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) خلافا
لاكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي امبالعلة أو الحذا أو الشرط أو الدليل وفي

المحصل ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجمع بالعلم وهو أقوى الوجوه
كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي الخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب واعلم بحج في القياس عند
الجهود (لعدم إمكان إثبات المناط فلا وثبت حرارة حاق قياسا على العسل لا تثبت عليه الخلاوة
للحرارة (الان استقرى) أي تتبع كل حاو فوجد حارا (فتثبت) عليه الخلاوة للحرارة حينئذ (فيه)
أي في ذلك الخلو (به) أي بالاستقراء (لأن القياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع
بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما شيخ سمرقند وموافقيهم كما ذكر
المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاه لا للفرع (بطل
قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه عالم به) خلافا للمعتزلة (مع فهم العبارة)
حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأتى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات
ولا في الارض وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أي العالم بالعلم (فهم ما) أي في حق الله وحق من
سواه (بالانطق لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وعنه) أي كون حكم الأصل شرعا يظهر (في
قياس النبي لو كان) النبي (أصليا في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناهة) أي النبي الأصلي فهو
لا يكون علة (بخلافه) أي النبي إذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (بوجوده) أي وجود مناهة فيه فهو
قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط إذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة
إلى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الاحكام لما ساند كمن أنها وصف ظاهر ضابط لمصلحة
أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النبي وهذا على مذهب الخنفسية
لا يقاس لاثبات عدم لما سأتى ان شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم
الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع زوال الحكم مع ثبوت الوصف
فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم
الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزى إلى الكرخي
وبجوه الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل
(فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني
(فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو) أي السمسم
(على الب) بعلة الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لامكانه) أي قياس الذرة (على
البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلاف) الجامع فيهما
(كمقياس الجذام على الرق) وهو التمام محل الجامع باللم (في أنه) أي الرق (يفسخ به النكاح) بأن
يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا
النكاح كالرق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرق
فيعله) أي المستدل فسخ النكاح بالرق (بأنه) أي الرق (مقوت للاستمتاع كالجب) أي قطع
الذكر (وهذه) العلة وهي قوات الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان
الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله
البصري من تجوز) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع
بما ثبت في الأصل) به (كالنص والإجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو
الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى (بعدم صدوره
عن عقل القياس فان ذلك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع (في
أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا على ما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجوز به

الوتر بأن الوتر
الراحة وكل ما يود
الراحة لا يكون واجبا
اما المفسدة الاولى
في الإجماع وأما الثانية
في استقراء وظائف اليوم
والليلة أداء وقضاء فان
قبل الوتر كان واجبا على
النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك فإنه كان يصليه
على الراحة فالجواب
ما قاله القسرا في وهو أن
النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك في السفر والوتر
لم يكن واجبا عليه الا في
الحضر قال في الرابع أخذ
الشافعي رضي الله عنه
بأقل ما قيل اذا لم يجد
دليلا كما قيل في الكتابي
الثالث وقيل المصنف وقيل
الكل بناء على الإجماع
والبراءة الأصلية قيل يجب
الاكثر ليتيقن الخلاص
فلنا حيث يتيقن الشغل
والزائد لم يتيقن أقول

انتفاء القياس لاستناع التعدد بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان
الاصل فرعاً وافقه المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الاصل فرعاً يخالفه المستدل
ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه الاعدام الجواز كشافعي) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذي)
قصاصاً قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم الشكاف في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)
أي بالذي (كما) لا يقتل القاتل (بالمقتل) لتمكن شبهة العمدية والشبه دارثة للحدود وانما يجوز
(لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليسه ببطلان مقدمته) لأن عنده ثبتت القصاص بالمقتل
(ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا المعترض الذي هو
الحنفي إذ لو التزمه لزم المقصود والالكان مناقضاً في مذهبه لعله بالعله في موضع دون موضع (لم يلزم)
المعترض (الجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الاصل (عندي غير ما ذكرت) أنت ولا
يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئي في الاصل) في أحدهما لا على التعيين فلا يضر
ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الاصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الاصل
(ذا قياس مركب) أي ثابتاً به (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل
على (اثبات حكم الاصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم
المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب قسمان أشار إلى
أحدهما بقوله (مانعاً عليه وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً اصطلاحية الوصف الذي ادعاه
المستدل علة مثيرة للحكم في الاصل لتثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك
وحال كون الخصم أيضاً (معيناً) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح
منع) الخصم (حكم الاصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الاصل لان الخلاف في علة حكم الاصل
يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الاصل لاثبات كل منهما الحكم الذي
يقاس على حكم الاصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً والام يكن عالم
يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (في كان مركباً
وهو) أي هذا التوجيه كذا كرهه عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعية الاصل ولذا) أي لزوم
فرعيته (صحيحه) أي المعترض (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أي علة حكم الاصل
(فلو) كان حكم الاصل ثابتاً (بنص أو إجماع عنده) أي المعترض (اتفق) منعه حكم الاصل
على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابته بقوله (أو) حال كون
الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة بنفسها في الاصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها
(وصفها فركب الوصف) لانه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الاصل أولاً
(أو بأدنى تمييز) أي يفرق بين مركبي الاصل والوصف يمنع العلة في الاول ومنع وجودها في الثاني
ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعترض (ان لم يصح)
العله (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الاثبات أو المطالبة به) أي الاثبات
(فيجوز) المستدل (وفيه) أي تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه يقلب المستدل معترضاً
والمعارض مستدلاً (قلت) لاضر (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم
الاصل وفيه) أي تصحيح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل
لما عينه) المعارض عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) لعله ما عينه نفسه عليه (وإذا
صار) المعارض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار
علة (ووجودها) في الاصل (وينقض) دليله على المعارض إذا أثبتها ووجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة
المقبولة الاخذ بأقل ما قبل
وقد اعتمد عليه الشافعي
رضي الله عنه في اثبات
الحكم إذا كان الاصل
جزأ من الاكثر ولم يجد
دليلاً غيره كما في دية النكاح
فان العلماء اختلفوا فيها
على ثلاثة أقوال فقال
بعضهم انها دية المسلم
وقالت المالكية نصف
ديته وقالت الحنفية مثل
دينه فاختار الشافعي
المذهب الاول وهو أنها
الثلث بناء على المجموع
من الاجماع والسيراة
الاصلية أما الاجماع فان
كل واحد من المخالفين
يوجبسه فان ايجاب
الاكثر يستلزم ايجاب
الاقل حتى لو فرضنا أن
بعضهم قال لا يجب فيه
شيء أصلاً لم يكن ايجاب
الثلث مجمعا عليه لكونه
قول بعض الامم وأما

نسونه) أي حكم الأصل (الابها) أي بالعلة (الفرعية) للأصل كما هو المفروض (بمخلاف ما إذا
 أثبت) المستدل (الوجود في مركب الوصف فانه) أي العترض (معه) أي اثبات المستدل الوجود فيه
 (يمنع حكم الأصل وهو) أي منعه حكم الأصل (دليل أنه) أي العترض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما)
 أي مركبي الأصل والوصف (واذن فتقولهم) أي الأصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أي العلة في
 الأصل (بدليله) أي الشبوت (من حس أو عقل أو شرع أو عادة فينتض) الدليل (عليه) أي
 المعترض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أي الموجب في الأصل (اذ قد
 ثبت بالدليل) فلهذا القول بعقضاء وهو ترتيب الحكم عليه ويظهر أن الوجه للاقتصار على هذا
 أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى
 احتاج المستدل إلى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظير لما إذا ثبتهما) أي المستدل الوجود
 والاعتبار انتقض حينئذ (كلاول) أي مركب الأصل (فالاول) أي مثال مركب الأصل (قول
 شافعي) في كون الحر لا يقتل بعبدته المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كما يكتب المقتول عما بقي
 بكتابتته ووارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحر به وإن اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق
 العبد به هنا بجماع الرق (والخفي يوافقه) أي الشافعي (فيه) أي في حكم الأصل وهو عدم قتل
 الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه في العلة (فيقول العلة) عندي (جهالة المستحق) للقصاص (من
 السيد والورثة لاختلاف العصابة في عبديته وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت
 يقول المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يرثه وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك
 مالا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فسلموا الله وكان
 عبد الله يقول يؤدي إلى ماله ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن
 ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم يرجع اشتباه الولي فاتفق القصاص لأنه ينتهي بالشيعة (فإن
 صحت) علي (بطل الخافق) العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة (والا) أي وإن
 لم تصح علي بل صحت علة وهي العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أي بالمكاتب لعدم
 المانع منه حينئذ فلم ينقل الخفي في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها الجهالة أو منع
 الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يمتني) أي ولا يصح منع
 حكم الأصل (الامن مجتهد) لجواز تبديله في نظره (أو من علم عنه) أي المجتهد (مساوئها) أي
 العلة التي أبداها المعترض لحكم الأصل فينتفي الحكم لاتفتائها أما مقلد لم يعلم ذلك فلا احتمال أن
 لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر امامه وبتقدير أن يكون فلا يلزم من مجزأ المقلد عن تقريره مجزأ عمله
 لكونه أكل حالاً منه فيجب عليه تصويب امامه في الأصل وإن لزم تخطئته في الفرع لا بالعكس نعم يمكن
 أن يقال إن ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم البناء على هذا المدرك كان المقلد منع الحكم
 على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكم بلامدرك ولا يكون هذا التخطئة
 لامامه بل تعريضاً على قوله أنه لا مدرك له إلا هذا كما في شرح البديع للشیخ سراج الدين الهندی
 (والثاني) أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو
 سبب ملكه وهو النكاح (في أن تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليق لاطلاق قبل النكاح فلا يصح)
 فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أي القائل (فلانة التي أتزوجها طالق) حيث لا تطلق إذا تزوجها
 (فيقول) الخفي (كونه) أي الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتف في الأصل) أي
 فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل (تخييز) للطلاق (فإن صح) كونه تخييزا (بطل الخافق)
 هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أي وإن لم يصح كونه تخييزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

البراءة الأصلية فانهما
 تقتضي عدم وجوب
 الزيادة أذهي دالة على عدم
 الوجوب مطلقا لكن ترك
 العمل به في التمسك للاجماع
 فبقى ما عداه على الأصل
 فتلخص — ص أن الحكم
 بالاقتصار على الأقل مبني
 على مجموع هذين الشبوتين
 كما قرره الامام والامد
 لا على الاجماع وحده كما
 ظنه ابن الحاجب بل
 الاجماع وحده انما هو
 دليل على ايجاب التمسك
 خاصة بقول المصنف بناء
 على الاجماع والبراءة
 لتعليل لقوله أخذ الشافعي
 وقوله اذا لم يجد دليلا
 سواء أي فان وجد
 الشافعي لم يتمسك بالأقل
 لأن ذلك الدليل ان دل على
 ايجاب الاكثر فواضح
 ولذلك لم يأخذ الشافعي
 بالثلاثة في انعقاد الجمعة
 وفي الغسل من ولوغ

وهو عدم الوقوع (فتطلق) فلائنة في قوله فلائنة التي أتزوجها إذا تزوجها الانتفاء المسامحة منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعتبر (الامر ين) وجود العلة ومنع عليه الأصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعتبر (فيه) أي في حكم الأصل (ظاهرا من الأول وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (مخاويل) المستدل (اثباته) أي حكم الأصل ينص (ثم) اثبات (عليته) أي ذلك الحكم بحسب مسالكها (قبل لا يقبل) كل من هذين الالبياتين لضم نشر الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على اثبات حكم الفرع) لان ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوت الأصل (فالقول يقبل) كل من هذين الالبياتين بطريقة (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان أثبتنا المستدل بالدليل بعدم منع الخصم اياها لان غايته أن ينزل منزلة ذلك بالاتفاق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا يخرج عن المطلوب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطلوب وكيف لا ولا زومه أن لا يقبل الالبيات (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرائط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه مثله في كونه حكما شرعيا فيطول القول وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فانها قد تنهي سرعيا إلى الضروريات (لأثره) في الفرق بينهما وهذا تعريض يرد على شرح عضد الدين وريعا يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الأول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر (وما قبل هذه اصطلاحات لا يشاع فيها غير لازم لم يلتزمه) وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق إلى أنه ينسب إليه الانقطاع مع عدم الجزع عن الالبيات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفي هذا أيضا تعريض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجمله فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الأبهري وأشار هنا به إلى أنه يصطلح على ذلك نظرا إلى أنه حكم شرعي بعد البحث عنه اتفاقا كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظر إلى ما يخص به واعتبار له ولما كان هذا حواجا جليا يصطلح في كل ما يصطلح عليه قال وبالجمله وانما قال نظر لان الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطأ عند المحصلين (ولم يذ كر الحنفية هذا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب شرطه (البطلان كونه) أي حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب (شرط الحكم الأصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للنظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) فهي مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية في القول به (باختصار) فقالوا (لا يعمل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في ابطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذ كر أجلا للكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب (فكان) عقدا الحالية (باطلا كالكتابة على النحر) اذا كان العبد والولي مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة بالنحر في هذا (متفق) عليه (لكن علة) أي علة بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي النحر مالا في الجمله (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علة (ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) أنفائه الاصح (ولبعضهم) أي صدر الشريعة هنا عبارة هي (لا يجوز التعليل بعلة اختلاف في وجودها في الفرع أو) في الأصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير باعتقافه فلا يعتق إذا ملكه كان العم فان أراد الشافعي بقوله يصح التكفير باعتقافه (عقده إذا ملكه) أي إذا اشتراه بنية الكفارة (غير موجود في ابن العم) فإنه إذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها (أو) أراد (اعتقافه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتقافه قصدي بعد الملك (فمنوع في الأخ) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بعبد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكلب لقيام الدليل على الأكثر وان دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل لأجل الرجوع إلى أقل ما قبل هكذا قاله في المصنف فذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظر لانه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك (قوله) قيل (يجب الاكثر) أي اعتبر من بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليقين المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث يقينا شغل الذمة به والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال في الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كستر

أي ان تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل
 أن يستدل اثبات علة الوصف في الأصل بحكمه (له) أي للاستدلال هنا (اثباتها) أي هذه العلة
 وهو ظاهر (وليس من الشرط) لحكم الأصل (كونه) أي حكم الأصل (قطعي بل يكفي ظنه)
 أي حكم الأصل (فما يقصد به العمل) وقيد هذا لأن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون
 الظن يذهب بكثر المقدمات لا يستلزم الاضلال) أي بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل
 هو) أي كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب
 الى موجب بوجوب قوة في موجب (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية)
 والخنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والبدوي والسرخسي وأتباعهم
 من المتأخرين خلاف (لفظي فإراد الشافعية أنها) أي العلة (الباعثة عليه) أي شرع الحكم
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أي النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل
 (ولا يتأكد في ذلك) أي كلا المرادين بين الفريقين ذكره الأمدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)
 يصح القول بأنها المبنية لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يقيد ظنها
 (وحكم الأصل قطعي) شبهة تبطل أو اجماع قطعي فلو كانت هي المبنية كان الظن بوجوب القطع
 وهو لا يوجب ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسير العلة بالبائع أبداً وشددنا الكبر على
 من يفسرها وانما يفسرها بالمعريف وان ادعى قائل ذلك البسه أنه يجعلها فرعاً للأصل أصلاً للفرع خوفاً
 من لزوم الدور فانهم استنبطوا من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول
 ليس معنى كونها معترفاً الا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذ لم يكن عارفاً به
 ويجوز أن يختلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يختلف فاذا عرفت الناظر مثلاً أن
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجدته قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الحر من غير
 الاسكار لا اطلاعاً على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معترفاً بل هو منصوب معرفة فاقصد
 يعرف بعض العوام علة الاسكار للتحريم ولا يدري هل الحر هو المنصوص أو النسيء وغيرهما من
 المسكرات فاذا وجدنا التحريم في نص مستند الى وجدان العلة مستفيداً من ذلك منها فوضح بهذا
 أن العلة قد تعترف حكم الأصل بمجرد ما هو قد تجتمع في التعريف هي والنص على رأي من يجوز اجتماع
 معرفتين واذا تم ذلك علمت أن العلة المعترف في الأصل والفرع جميعاً وان نسبتها الى العلة على حد
 سواء الا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئاً ونحن لم نقبل
 المعترف يعرف كل أحد بل انما يعرف من يعرف بعارفين لا يلزم تحصيل الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون
 بعض فان كثيراً من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المعرف وان لم يعرف العلة أصلاً فكم من عاى
 يعرف من المعرفين أن الزبيب روى ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعترف في الأصل والفرع وليس الدور
 يلزم ثم كأن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً والفرع والأصل
 جميعاً بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلاً وروى على لسان الشرع
 فان قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فتعوه لان عرفان
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئاً ونحن نخوضه ونذكر من فوائدها تعرف الحكم المنصوص
 أيضاً ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل اذ لو تأخر لكان الحكم في
 الأصل ثابتاً بالامتنان لان منبته العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى وهذا لا يضرب المعنى كان
 موجوداً وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به فانبأ فقد صلح أولاً فان قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائمين بأشاري
 المسلمين اعتبروا الأفلا وأما
 مالك فقد اعتبره مطلقاً
 لان اعتبار جنس المصالح
 بوجوب ظن اعتباره ولان
 الخصامة رضى الله عنهم
 فتعوا بغيره المصالح أقول
 مسبق في الباب الثاني من
 كتاب القياس أن المناسب
 قد يعتبره الشارع وقد
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا
 الثالث هو المسمى بالمصالح
 المرسل ويعبر عنه بالمناسب
 المرسل وسبق هذا حكم
 القسمين الاولين وأما
 الثالث فسبق تعريفه
 دون تفصيل حكمه وفيه
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه
 غير معتبر مطلقاً قال ابن
 الحاجب وهو المختار وقال
 الأمدى أنه الحق الذي
 اتفق عليه الفقهاء والثاني
 أنه متجه مطلقاً وهو مشهور
 عن مالك واختار ما مام
 الحريني قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوباً والكلام في المستبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم يوجد العمل انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أنه من ثمة الخلاف بجواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الاصل فيما عدا ما يحكمه) أي الاصل (من عين) للعلة (كالنبيذ) أي بمساواة النبيذ (للخمر في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) الشدة المطربة (بمعناها وجودة في النبيذ أو جنس) للعلة (كالاطراف) أي كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أي بسببها (على الذات) اذا لجناية جنس لانتلاف النفس والاطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشترط تساويهما في العلة لان القياس لا يقتضي بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أي ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فماتة صد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أي كقياسه (بالمقتل عليه) أي على القتل بالمحدد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أو جنسه) أي من جنس الحكم (كالولاية) أي كقياس نبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينا لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولامعنى للتفسير) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نغني بالعين الا ما عدا ما يحكم الاصل وكونه) أي ما عدا ما يحكم الاصل (بجنس النبيذ لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما عدا ما يحكم الاصل (لجنس ما عدا ما يحكم الاصل) أي الجناية على الذات (جنس جناية القتل) وأما الحكم فليس المعنى قط جنس حكم الاصل بل عينه أي حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فيعدي ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أي بعض المحققين لعرض الدين (وهي بعينها الخ) يناقض ما قدمه من المنسل) أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمجملين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلهذا (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو اجماع على حكم الاصل كظهار الذي) أي كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فان المعدي غير حكم الاصل) أعني ظهار المسلم (وهي) أي حكم الاصل وأثمه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لاعادة منه) أي من الذي مظهره (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذي (مؤبد) لعدم انتهائها بالكفارة لما فيه من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغير بحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الحرمة اللازمة الذي هو التغير بحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا مثله قلنا ممنوع فان ظهار الذي انما يصح قياسه على ظهار المسلم لما ذكرنا من أنه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة لانه (عاجز) عن التكفير بالمال لا تنفاه الملك (كالتقير) أي كالحرج العاجز عن ذلك فكما صح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب ما لا كانت كفارته بالمال أيضا كالنقير الحر اذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أي وإن لا يتغير في الفرع حكم نص أو اجماع على حكم غير حكم الاصل لئلا يلزم ابطال النص بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أي

وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كإسبة اعتبرت والا فلا فالضرورة هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا باننا لو امتنعنا عن الترس اهدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلما من

التمكن من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتليك) اذ هو جعل الغير طامعا
 لانه فعل متعد بنفسه لازمه طعمه وذلك يحصل بالتمكن من الطعام على أي وجه كان فجعل عليك الطعام
 واجبا عينا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الأصل (والسلم الحال) أي وبطل قياسه (بالمؤجل)
 في الجواز لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الأصل (لان حكم الأصل وهو السلم المؤجل
 اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع
 كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولا يتبعه لبيعه مقدور التسليم فلما رخص الشارع في السلم
 بصفة الاجل المعلوم علمنا انه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها
 وفوات الشيء الى خلف كلافوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أي المسلم اليه وانما قلنا هذا
 (بناء على كونه) أي المسلم فيه (مستحقا الحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب
 في جواز التميم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أي كونه مستحقا لحاجة أخرى والاباحة
 في الحال بأوفر من ولم يبعه بخس من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون
 الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أي ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم
 (وهو) أي جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتف من) السلم (الحال)
 اذ لا أجل فيه بئى أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الأصل المتصور
 عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه
 يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل وهو نص صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند
 الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل
 هذا النص لانه لم يسبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك في
 الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس
 المعنى بالسلم الا بيع غائب بشئ حاضر والسلم يتعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على
 الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما
 يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصروا
 عليه والشئ اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة فليورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك
 الاعتبار ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص المخ انما هو
 (بالذات شرط التعليل لا) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغير
 في الفرع) فان قيل يجوز تم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف
 واحد قياسا على صرفها الى الكل بعد دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم
 وفي الصرف الى صنف واحد وجدي فيه الحاجة وفي هذا التعليل تغيير حكم النص الدال على وجوب
 عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا
 لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر القسم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة كما أشار
 اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة الى صنف
 فلما رجع عنه وأوردت وجوب استعمال الماء لتنظيف الثوب من النجاسة بما في الصحيحين جاءت امرأه
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا فانا يصيب ثوبها من الخبيصة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه
 بالماء ثم تنشكه ثم تضلي فيه ولا ين أي شبة أقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جوزتم ازالته عن
 الثوب وما في معناه بكل مائع طاهر فالجواب بل سوى الماء بالتمتع بل بكونه فاعدا عن بلاذ فيه تغيير حكم
 النص في الأصل وأجيب بأن ليس في مجوز ازالته بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدد مننه فان
 قتل الترس والحالة هذه
 مصلحة من مسألة لكونه لم
 يعهد في الشرع جواز
 قتل مسلم بلا ذنب ولم يقسم
 أيضا دليل على عدم جواز
 قتله عند اشتباهه على مصلحة
 عامة للمسلمين لكنهما مصلحة
 ضرورية قطعية كلية
 فلذلك يصح اعتبارها أي
 يجوز أن يؤذى اجتهد
 مجتهدا أن يقول هذا
 الاسير مقتول بكل حال
 فحفظ كل المسلمين أقرب
 الى مقصود الشرع من
 حفظ مسلم واحد فان لم
 تكن المصلحة ضرورية
 بل كانت من المصلحات
 أو التتمات فلا اعتبار بها
 كما اذا ترس الكفار في
 قلعة مسلم فانه لا يحل رميه
 اذ لا ضرورة فيه فان حفظ
 ديننا غير متوقف على
 استدلاء على تلك القاعة
 وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والخاف غير المأبى) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب به (الإزالة) للنجاسة (للاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء فى قوله واغسله بالماء) وانما قلنا للعلم بأن المقصود الإزالة (للاكتفاء) أى للاجتماع على الاكتفاء عن استعماله (بتقطع محلها) أى النجاسة فى اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فتعدي) هذا الحكم وهو طهارة الثوب القيس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل منزيل) قانع طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولة ثبوته فان قيل فينبغى أن تجوز إزالة الحدث أيضا بالمائع المذكور وان نص على إزالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك إجماعا فأجواب لا لكون إزالة النجاسة بالمائع المعنى (بخلاف) إزالة (الحدث) به فانه غير معصية قول المعنى إذ (ليس) الحدث (أمر احتقفا) على الأعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبار قاطعا بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعها) بأن تعبد به غسل الأعضاء الثلاثة والسبح برأسه لذلك والاقام الماء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى الحدث (عنده) أى استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القانع على الماء لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بعلاقة النجاسة فتختلف النجاسة الباقية النجاسة وكذا فى المرة الثانية وهو لم يجرأ الآن الشارع أسقط هذا التحق الإزالة الشرعية لا نأقول كما قال المصنف (وان سقط التنجيس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحق الإزالة سقط) التنجيس بالملاقاة (فى غيره) أى المائع المائع الطاهر القاعة (لذلك) أى لتحق الإزالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (فى الماء للضرورة) أن أريد ضرورة الإزالة فكذا سقط مقتضاه (فى غيره) أى الماء ضرورة الإزالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما قطع به الوجهان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا) فحل النزاع وأن لا يتقدم حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) أى كقياسه (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلامهم ما تطهير حكمى لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها فلم يحرق قياس الوضوء فى ذلك عليه (لتبونه) أى حكم الفرع الذى هو الوضوء حينئذ (قبل علقته) أى قبل ثبوت علقته لانهما متباعدة من حكم الأصل المتأخر عن حكم الفرع فليس لم أن تكون متأخرة عن حكمه عبرتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بذاته وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزما معنى) لا فارق بين الوضوء والتيمم فى أن كلامهم ما طهارة حكمية وقد قلتم وجوب النية فى التيمم فكذا فى الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية لكن الشأن فى انتفاء الفارق بينهما (وأيد متأخروا الحقيقة هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى يتعلق بالحكمة فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت لافى كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثله فى العلة لما صح تسويته مع الأصل فيه (وايس الوضوء تظيره) أى التيمم (لانه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه أى منطوق) وفسره ليتميم أن ليس المراد به المعنى الذى هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخبثات والافساخ (والتيمم ما لم يطهر) شرعا عند قصد أداء الصلاة (وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم قياما هو مطهر فى نفسه منطوق) قصر طهره شرعا على ذلك القصد (أى قصد أداء الصلاة حتى لا يستباح به الامعاء) (وحاصله)

كان اذا لم ينقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رضى الستس أدلم تكن كلية كالواشرفت السفينة على الغرق وقطعنا نجاة الذين فيها لورميننا واحدا منهم الجرفانه لا يجوز الرعى لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز الجماعة وقعدوا فى محضة أكل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أى احتيج ما لا يوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام كما هو فى القياس واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها الثانى أن من تتبع أحوال العناية رضى الله عنهم قطع بأنهم كانوا يقتنعون فى الوقائع بمجرد المصالح

اجماع على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن الاكثرين ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي
جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا أو أثبت لاحتمال النص زيادة البيان
فيحوز التعليل لتخصيلها وأجيب بأن ثبوت زيادة لم يفتاوا لها النص عند نزلة النسخ فان جماع الحكم
في موضع النص كان ما أثبت النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز وأما أنه لا نص
على حكم الفرع مخالفًا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وابطال للنص
بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضًا ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجع
والمساوي فيه) أي في الفرع (العلة الاصل) وهذا هو المعارض بزنة اسم المفعول واشتد على بيان ما به
المعارضته قوله (يثبت وصف فيه) أي في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع
(الحفاظ باصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما اذا
كان في الفرع معارض راجع يوجب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع نبوت حكم المرجوح مع وجود الراجع
ولا فائدة للقياس لاثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (الحكم) فيما اذا كان فيه معارض
مساو يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضًا وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن
معارض أصلًا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيفقد القياس وكذا اذا
كان فيه معارض مساو لعلة الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخيير (وحقيقته)
أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا بشرط تحققها لانه لا وجوده) أي المعارض
(لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تزول بالمعارض بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عارضت
بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يرجح الى اعادة الاخرى (ومنها) أي
شروط الفسح (لابي هاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتًا بالنص جملة والقياس لتفصيله
كثبوت حدثا لمجر) من غير تقدير بعدد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما أحاديث في الصحيحين
وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن
ابن عوف في مسألة الاجماع الا عن مسند وياقي الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الخشبة لا يثبت
بالحسدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق
فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى اليمن فابلاء فيثبت حكمه) أي الابلاء وهو الاصل في الفرع
وهو أثبت على حرام (ولا نص في الفرع أصلًا) لاجلة ولا تفصيلا ولا يعري عن تأمل كما يشير اليه
ثم صرح ابن الخاحب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائمين الاثمة والزر كشي بأن المراد بهم العصاة
وكل منهما صحيح والثاني أبلغ لكن لم تنف على تصريح من أحسن العصاة بأن مستنده فيما ذهب اليه
من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه عين كما سيذكر ذلك عنه ثم هذا هو الظاهر
ولنظ ابن المنذر واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك
عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة
عليه كفارة عيين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد
ابن المسيب والحسن وطائفة وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث
وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابه وأحمد بن حنبل وفي هذا
ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعن عن كل قولين وساق فيهما أقوالا آخر وذكر
شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن علي بن سند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي
شيبه وعبد الرزاق في مصنفيهما وذكر أيضا أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضًا وبه قال زيد بن ثابت
على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس باللفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهي

المقبولة عند المصنف
الاستدلال على عدم الحكم
بعدم ما يدل عليه وتقريره
أن يقال فقد ان الدليل
بعد التخصيص البالغ
يغلب ظن عدمه يعني
عدم الدليل وظن عدمه
يوجب ظن عدم الحكم
أما المقدمة الاولى فواضحة
وأما الثانية فلان عدم
الدليل يستلزم عدم الحكم
اذ لو ثبت حكم شرعي ولم
يكن عليه دليل لكان يلزم
منه تكليف الغافل وهو
ممتنع فينتج فقدان الدليل
بعد التخصيص البالغ
يوجب ظن عدم الحكم
والعمل بالظن واجب والمراد
بعدم الحكم هنا عدم تعلقه
لا عدم ذاته فان الاحكام
قدية عندنا وهذه الطريقة
التي قررها المصنف نقلها في
المحصل عن بعض الفقهاء
ولم يصرح بموافقتهم قال
في الباب الثاني في المردودة

عين بكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قال ويقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن خزم إلى ابن عباس
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال
الرجل هذا الطعام حرام على ثمأ كلفه فعله عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا
وتعقبه شيخنا السافظ بأن في تسمية هذا ظهارة نظر أفاق كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره التحريم سألنا
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما متخلفا
ولعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقة اليها والثاني
ظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهو إذا ما تقدم
الوعد به أنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أي في الحرمة وفي هذا القدرة كناية (وليس
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجوده) بل ظن وجودها
كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مضمونة بموجب شرعا) العمل (لأمانع) منه شرعا
فلا يلحق جعل انتقائه شرطه شرعا والله سبحانه أعلم

فصل في العلة هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عنده وجوده لابه (لحصول
الحكمة جاب مصلحة) أي ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أو تنكيلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما
أو وسيلة إليه (أو تنكيلها) سواء كان ذلك نفسيا أو بنيادنيا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا
للعقل إذا عاقل إذا خيرا خيرا حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعاً (فلزم
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم السالك في غير المحل
المنصوص عليه لزوماً عقلياً بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معرفاً للحكم في غير المحل المنصوص
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهراً منضبطاً في نفسه أيضاً (والا) إذا لم يكن كذلك بأن
كان خفياً أو مضطرباً (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معرفاً للحكم في غير المنصوص عليه
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنهما) أي الحكمة (أو) كونه مظنة مظنة أمر تحصيل
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي
لأن تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي
هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج عاقلوكهما) أي المتعاقدين (إلى البديل) بأن صار المملوك لكل
هو البديل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل التهمة من
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من
انخرج من الطرفين أو من أحدهما والتهمة من الآخر (فشرع الرضا سبباً للبديل) شرع
(حله) أي البديل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون
ما شرع الحكم عنده حصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافئفس الوصف لا يكون مشتملاً على ذلك إذا الاسكار
الذي هو علة لحرمة الخمر مثلاً ليس يشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من
شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البديل وحله معه ولكنه خفي لأنه
أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (وأن خفي علق الحكم) وهو ملك البديل وحله (بالصيغة فهمي)

الأول الاستحسان قال به
أبو حنيفة وفسر بأنه دليل
ينقدح في نفس المجتهد
وتقصير عنه عبارة ورد
بأنه لا بد من ظهوره ليتمسك
بصحته من فاسده وفسره
الكرخي بأنه قطع المسئلة
عن نظائرها ما هو أقوى
كتخصيص أي خيفة قول
الفاؤل ما لي صدقة بالزكوى
لقوله تعالى خذ من
أموالهم صدقة وعلى هذا
فلا استحسان تخصيص
وأبو الحسين بأنه ترك وجه
من وجوه الاجتهاد غير
شامل شمول الألفاظ
لا أقوى يكون كالطاري
فخرج التخصيص ويكون
حاصله تخصيص العلة
أقول شرع المصنف في
بيان الأدلة المردودة فذكر
منها شيئين أحدهما
الاستحسان وقد قال به
أبو حنيفة وكذا الحنابلة
كما قاله الأمامي وابن

أى الصيغة (العللة اصطلاحاً) للاحقية (وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل
الحكمة معه بالحكم) اذهى مظنة الرضا الذى هو مظنة الحاجة التى شرع بالحكم الذى هو ملك
البذل وحله معها الدفع الحاجة التى هى المصلحة (قطر أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كقائل)
قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث (واقفل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (أن لم يشرع
القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فالف والنشر
فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع بالحكم عنده حصول الحكمة لانه مظنتها الخ
(مناسسته) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع بالحكم عنده الخ (المناسب
فهو) أى المناسب (ما قال أبو زيد ما) أى وصف (لوعرض على العقول) كونه عللة للحكم
(تلقته بالقبول) لصلاحيته ذلك الحكم المترتب عليه وقيه المعنى القوى يقال هذا الشئ مناسب
لكذا أى ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (لحكمة اعتباره)
أى الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العللة) أى
طرقها (ومرطها) أى كون العللة شرطاً للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)
عليه كما نقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العالم (وهذا) القول بأنه شرط تفضلاً (ما يقال الاحكام
مبنية على مصالح العباد دنيوية كذا كر) من الترخص بالرخص للسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار
الفساد (وأخرى للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون
الاحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين الناقلين للطرد) أى القائمين بأن العللة لا تكون عللة الا
بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا اذ منهم من يعبر عنه بأن احكام الشارع مبنية
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الباري سبحانه معلقة بمصالح العباد أو معلقة بالأغراض
وهذا معروفاً بالمعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع) أكثر المتكلمين ذلك (الظنهم
لزوم استحالة فى ذاته كماله يكن) حاصله قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أى
اللزوم المذكور انما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (البه) تعالى
(أما) اذ رجعت (الى غيره من نوع) قال المصنف قوله ممنوع بشي الى أنه على تقدير رجوعها الى
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها الى العباد يستلزم كماله فأجاب بجمع ذلك (بل هو) أى
رجع المصالح الى الفقراء (أثر كاله القديم) أى المتصف به ألا كمال حادث له (ولا يفتي أن اللازم
فى التجسد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله)
وانعاماته المختلفة الاشياء (المحددة) الذات والاقتضاء المستمرة (فى عمراياهم على الانام) اذ لا شك
فى أنها مصالح للعباد ابتداء لا بواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على
قوله لم يلزم كماله لم يكن فقال لو صرح ما ذكرتم من مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع
الأحكام من أنزال المطر وانبات الشجر والاقوات وايبالات الراحة وما لا يحصى الى من لا يحصى من
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (شاهو جوابهم فيه) أى المانع عن كون افاضة هذا الجود
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا
يمكن أن يقال الارادة الاحسان اليهم وقهر يفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه الميم وبه نقول فيما نحن
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف فى فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثمه قال الحق
التفتازانى والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كما يجب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية فلما قضى زيد منهما وطرا

الحاجب وأسكره الجمهور
لظنهم أنهم يريدون به
الحكم بغير دليل حتى
قال الشافعى من استحسن
فقد شرع أى وضع شرعاً
يجسداً قال فى الحصول
وليس الخلاف فى جواز
استعمال لفظ الاستحسان
لو روده فى الكتاب كقوله
تعالى وأمر قومك بآخذوا
بأحسنها وفى السنة كقوله
صلى الله عليه وسلم ما رآه
المسلمون حسناً فهو عند
الله حسن وفى ألفاظ
المجتهدين كقول الشافعى
فى المنعة أستحسن أن
تكون ثلاثين درهماً
فتبت أن الخلاف انما
هو فى المعنى وحينئذ فلا بد
من تفسيره ليتمكن قبوله
أورده وهو استفعال من
الحسن يطاق على ما عيىل
اليه الانسان ويهواه من
الصور والمعاني وان كان
مستقبهاً عنده غيره وليس

زوجنا كمالا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدال لا يعتد بهم
وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله من غرض فعل بحيث قال المصنف (والأقرب) إلى تحقيق
العتلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة
إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يتخلل عليه على نفسه عن أفعاله تعالى وأحكامه
التكليفية أحسن من المسلمين فضلا عن شحار العلماء المتصربين ومن سبق إليه أنه العائدة
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بهم ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العتلاء لا يتخلل
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفضل فاذكر ما قد مضى) في فصل المحاكم (من أنه) عز وجل
(غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قد عينا عندنا وعندنا الأشاعة كيف يكون اختياريا
(بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعمل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم
ومن قال الحكم يعمل على الحكم بالحكم بالفعل (غير أن إصافه) أي اليازي تعالى (بأقصى ما يمكن
من الكالات موجب لموافقة حكمه الحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة
فعل هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي
العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا شبهة بل هي محض كونها معرفة
للحكم (لان عليا الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية أناطة الحكم أقول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدورانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها
طردية (أما مجردة لافائدها لا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها
مستنبطة منه) أي الحكم (بوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعرفة لحكم الأصل
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر النص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من
حرمته (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمة) أي الأصل
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كبابيل) انما هو (فيما)
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشدند لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها)
أي غير الخمر (والافتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاهد) لان هذا اللازم غير ظاهر
والشرب طريق معرفة فتوقف حرمته على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى)
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)
ثلاثة (المرصد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الافضاء اليها)
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت
الحاجة فيها إلى هذا الضرورة ثم (لم تهدر في مله) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من
المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الا حوالا بدونها وهي خمسة (حفظ الدين
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا تنافي
الامة قبل ظهور المخالفين
على امتناع القول في الدين
بالتشهي فيكون محل
الخلاف فيما عدا ذلك
وقد اختلف المتأخرون
في التعبير عنه على عبارات
كثيرة ذكر المصنف منها
ثلاثة أحدها ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
بل الا مدى وابن الحاجب
أنه دليل بتقدح في نفس
الجمهد ونقصه عنه عبارته
فلا يقدر على اظهاره وأبطله
المصنف بأن الذي يقوم
قد يكون محمدا وقد لا يكون
فلا بد من ظهوره أي بيانه
ليتميز به عن فاسده
ولقائل أن يقول ان أراد
المصنف بوجوب اظهاره
أنه لا يكون قبل ذلك حجة
على المناظر فهذا واضح
لكنه ليس محل الخلاف
وان أراد أن الجمهد لا يثبت
به الاحكام فهو منوع

(وقد يوجه للحنفية أنه) أي وجوب الجهاد (لكنهم) أي الكفار (حربا علينا لا كفرهم وإذا)
 أي كون العلة كونهم حربا علينا (لا تقتل المرأة والرهبان) اذ لم يزيدوا على الكفر بساطنة أو قتال
 أو رأى فيه أوجت عليه بمال أو مطلقا لا تنفعا الخرابة (وقبلت الجزية) من بذلها بمن هو أهل لها
 (ولزمت المهادنة) أي المصالحة إذا احتج اليها لا تنفعا حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أي
 وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوب حفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين
 لا يتم مع حربهم فانهم منبهة لقتل المسلم أو لفتنة عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى
 وجوبه لحربهم فلا خلاف في المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه بمجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته
 الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذي والمستأمن ومن لا يحارب من صبي وامرأة
 وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى ولا تكم في القصاص حياة
 وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة السكر) الثانية
 بالكتاب والاجماع (وحدته) أي السكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة
 الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحدته) الذي هو الحلال به ثم أيضا الذي هو الرجم بالسنة والاجماع
 لان المراجعة على الابضاع نفضي الى اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع التعهد من الآباء المفضي
 الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بقوة السارق والمحارب)
 بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكليات الخمس وكل من هادن ما قبله وحصر المقاصد في هذه
 ثبات بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء وزاد الطوفى والسبب في حفظ العرض بحد
 القذف (ويلحق به) أي بالضروري (مكمله من حرمة قليل الخمر السكر وحدته) أي حصة قليلها
 اذ قليلها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والحد عليه لكنه حرم للتعظيم والتكميل
 (اذ كان) قليلها (يدعوا الى كثيره) أي الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة
 سبه وذكرها ما كاهول غصة فيها أو باعتبار السكر (فيزيل) كسبها (العقل فحريم كل داعية)
 الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أي مقتضى الدليل (في الاعتكاف والحج)
 فحرمت دواعي الجماع فيهما كاحرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أي ثبت الشرع على خلاف
 مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواعي الجماع فيه كاحرم الجماع في الصيامين أنه صلى الله عليه
 وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على
 خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فحريم الحنفية اياها) أي الدواعي (فيه) أي في الظهار (على
 وفقه) أي مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضروري والمحقق به المكمل له هو (المناسيب الحقيقية
 ودونها) أي الضرورية مقاصد (حاجية) وهي التي لم تنه الحاجة اليها الى حد الضرورة
 (شرع) الحكم (لها) أي الحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض مال (والاجارة) لملك
 المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة)
 لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانما) أي هذه المشروعات (لأنها) شرع لم يلزم فوات شيء
 من الضروريات (النجس) الا قليلا كالاستنجاء لارضاع من لا يرضع له وتربيته وشراء المطعوم
 والملبوس للجنز عن الاستئصال بالتسبب في وجودها (أي هذه الاشياء) حاجتها (الى دفع حاجتها) أي
 الحناج اليها (بها) أي بهذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضروري لحفظ النفس لان الهلاك
 قد يحصل بتركها فلا جرم أن عقدتها لا مذهب منه (فالتسمية) أي اطلاق الحاجز على هذه المشروعات
 (باعتبار الاغلب) فان غالب الشرائع والاجازات محتاج اليه لاضروري فدعوى امام الحرمين أن
 البيع ضروري لم يوافق عليها (ومكملها) أي ودون الضرورية أيضا مقصود حاجي لكن لافي نفسه

اللهم الآن يشك المجتهد
 في كونه دليلا فانه لا يجوز
 العمل به التفسير الثاني قاله
 الكرخي أنه قطع المسئلة
 عن نظائرها لما هو أقوى
 أي هو أن يعدل الانسان
 عن أن يحكم في مسئلة مثل
 ما حكم به في نظائرها الى
 الحكم بخلافه لوجه أقوى
 يقتضي العسود عن
 الاول وذلك حيث دل دليل
 خاص على اخراج صورة
 هادله عليه العام كتخصيص
 أبي حنيفة قول القائل
 مالي صدقة بالمال الزكوي
 دون غيره فان الدليل الدال
 على وجوب الوفاء بالنذر
 يقتضي وجوب التصديق
 بجميع أمواله عملا بلفظه
 لكن ههنا دليل خاص
 يقتضي العدول عن هذا
 الحكم بالنسبة الى غير
 الزكوي وهو قوله تعالى
 نأخذ من أموالهم صدقة
 فان المراد بالمال في الآية

بل مكمل الحاجي في نفسه (كوجوب رعاية الكفاة ومهر النسل على الولي في) تزويج موليته
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصله من ماله الكف ما أشد اقتضاه الى دوام
 النكاح واتمام الألفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الادلة عند
 أي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتها (كزويج أبيها) أي الصغيرة أو جدتها
 الصحيح أباهما (من عبده وأقل) من مهر مثلها وكل منهما ما غير معروف بسوء الاختيار والاباحة
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأى ظاهرا فان من
 قام به هذا لا يترك كلاً منهما مظاهراً الاصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر لها في ذلك باطلاً وهذا دليله
 اعتبار دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم أقصور الشفقة في العصبات
 ونقصان الرأى في الأم (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملة (المناسب المصلح وغير
 الحاجي محسني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حنا على
 مكارم الاخلاق والتزام المروءة) وبيننا صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع ذلك فقال تعالى في وصفه
 ويجعل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لائم مكارم الاخلاق ورواه
 أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا انحطاط رتبته عن الحر لكونه مستخفراً
 للمالك مشغولاً بخدمته فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل
 لاحداهما بل اجراء الناس على ما أفوه من العادات المستعينة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو
 فضائل وأخردونه فيها استحسن عرفاً أن يفوض العمل اليه ما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) انقسامها بحسب الافضاء وأقسامه
 (خمسة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف فحلب مصلحة للعبد وأدفع
 مفسدة عنه أولها ما يتحصلا لا حصل المقصود أو تكميله في الدنيا أو جلب الثواب أو دفع العقاب
 في الآخرة (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (للل) أي ثبوت المال في البدلين حالاً للمالك
 فانه يحصل منه يقيناً (أو ظناً كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدو فان المقصود من
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظاناً منه (لا كثر ينال منه من عنه) أي عن
 القتل العمد العدو بالنسبة الى المقدمين عليه (والانفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين
 (أو شكاً أوهما) وهذان فيهما خلاف (والاختار فيهما الاعتبار) ثم ما سواي فيه حصوله ونفيه
 لامثاله في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر) فانه شرع (الزجر) عن
 شربه لفظ العقل (وقد ثبت) حدّها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربه لانه
 استدعاها الطباع شرهها يغاوم خوف عقاب الحد وعدم المتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة غلبة
 أحدهما واعتراض بأن ذلك انما هو للتسامح في إقامة الحدود وأما ما عاقبها فلا ونحن انما نعتبر كونه مقتضياً
 الى المقصود أولاً على تقدير رعاية المشروع ولا يعجزد التشرع وتعتب بأن الوفر ضرورة رعاية المشروع
 لكان استيفاء حد الخمر أقل من استيفاء القصاص لقائلا من ان لا يخفى أن الخوف من
 ازهاق النفس أعظم من خوف غائب جلد (ورخصة السفر) شرعت (للسقة والنكاح) شرع (للتسل)
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن
 التبتل نهيماً شديداً يقول تزوجوا الولود والولد فاني مكاثركم بالام وقد (جازا) أي الترخص المذكور
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والنسل (في) سفر (مالك حرفة) يسار به على المحفة في اليوم
 مقدار الا يصيبه فيه نصب ولا ظمأ ولا محض بل ينعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة (ونكاح) (أيسة فعمل

هو الزكوى فليكن كذلك
 في قول القائل مالي
 صدقة والجامع هو قرينة
 اضافة الصدقة الى المال
 في صورتين واعترض
 المصنف على هذا التفسير
 بأنه يلزم أن يكون
 التخصيص استحساناً
 لا تطابقه عليه ولا نزاع في
 التخصيص ولو عبر المصنف
 بالعكس فقال وعلى هذا
 فالتخصيص استحساناً
 كما عبرت به لكان أظهر
 النفس الثالث قال أبو
 الحسين أنه ترك وجهه من
 وجوه الاجتهاد غير شامل
 شمول اللفاظ لوجه
 أقوى منه يكون كالطاري
 على الاول فأشار بقوله ترك
 وجهه من وجوه الاجتهاد
 الى أن الواقعة التي اجتهد
 فيها المجتهدون لها وجوه
 كثيرة واحتمالات متعددة
 فيأخذ المجتهد بواحد
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في انصائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لاقى كل جزئي ولا) في
 (أثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرفي) تزوج بها
 وقد (علم عدم تلاقيهما جعله مقدمة منطقية حصول المنطقة في الرحم وجوب الاستبراء) المجهول منطقية
 لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعه) أي ألاما آخر منه ولم يغيب عنه وهذا
 مختلف فيه أيضا (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا صبر بالمنطقة) أي يمكن تلين
 وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المشنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح السديع
 (إلى الحنفية اعتبارها) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في
 الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرق المذكور
 (لأنه مذكور القطع بعدم الملافة) بينهم ما بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جنين
 (ويجوز) أي هذا الغاهو (أبو حنيفة لأهلهما) أي صاحبه وأمه أو أجزائه (نظر إلى ظاهر العلة) التي
 هي العقد (لأنها ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما
 لو لم يخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة في نفسه (لكن استلزم شرع الحكم
 لها) أي المصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقبل لا تنجز المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتق
 الحكم لوجود المانع وهذا اختيار الامام الرازي وأتباعه (ومختار الأمدى وأتباعه الانحزام) فينتق
 الحكم لاتقاء مقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة منها ومن قال بغيره يرجع بمنزلة ما تنحصر
 أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانحزام
 (لأنه مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدة منها فيقال هي
 أماما صورية للفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطا للصحة (والا) لو
 رجحت مصلحتها على مفسدتها (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة
 مع المصلحة الواجبة والأمر متوقف (أجيب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد
 كالصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا لا يوجبها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة
 والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولونشأ معان نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا
 لزم) في عدم انحراف المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للرجح (في ترجيح
 أحدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت
 النسخة عليه أو لا وهو فله أي للرجح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك
 الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل
 في محل النزاع) وهذا الطريق الأجالي هو (لأنه لا يدرج رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي
 في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن
 درك) من الأوصاف الصالحة لاناطة الأحكام بها إذا وجدت تلك الأحكام في محلها الواردة في نفسه فإن
 ثبوتها فيه تعبد صحيح فإن قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على
 الغاه الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون اللغاه
 رجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (اشبه اهتمام
 الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم يعمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي لم
 يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي
 انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فإذا كان التصديق اصطلاح المذهبين) للحنفية
 والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والأمدى

لما هو أقوى واحترز
 بقوله غير شامل شمول
 الالفاظ عن تخصيص
 العموم فإن الوجه الأول
 شامل شمول الالفاظ
 واحترز بقوله يكون
 كالطارئ على الأول عن
 ترك أضعف القياسين
 لأجل الأقوى فإن أقواهما
 ليس في حكم الطارئ قال
 فإن كان طارئا عليه فهو
 الاستحسان ومثال ذلك
 العنب فإنه قد ثبت تحريم
 بيعه بالزبيب سواء كان
 على رأس الثبر أم لا
 قياسا على الرطب ثم إن
 الشارع أرخص في جواز
 بيع الرطب على رؤس
 النخل بالتمر فسننا عليه
 العنب وتركنا القياس
 الأول لكون الثاني أقوى
 فإن احتمل الثاني القسوة
 والطبر أن كان استحسانا
 وهذا التفسير يقتضي
 أن يكون العدول عن

أقصر ناعلي) الطرق (الشهيرة المنتهية والمناسبات بذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارع الوصف على أربعة
 مؤثر وملائم وغريب وممسرسل فالمرثا) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب
 أوسنة (كالحدث بالنس) أي بمن الذي كان عين المس معتبرة في عين الحدث عا تقدم بخرجه في
 مسألة خبر الواحد فيما علم به بالوحي من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا (وعلى) قول
 (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة
 بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجاسة اثم من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال
 الترمذي حسن صحيح (فتمسدى) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف
 (والاوضح) في التمثيل (المسكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين الضرر بقوله صلى الله عليه
 وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أو إجماع
 كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالإجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه
 في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أي
 الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخرم والحرمة المخصوصة بها فيكون الخصوصية مدخل
 في العلوية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمرثا لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الإجماع ثم المراد بثبوت ثبوته
 بالاتفاق لا ذكر المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الإجماع لان ما ثبت به أمر
 شرع من غير اختلاف مختصر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه
 قياس في الأسباب (والملائم) أي وصف (ثبت) عينه (معه) أي مع عين الحكم (في الأصل)
 بمجرد ترتيب الحكم على وقته (مع ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص
 أو إجماع أو قلبه) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائما لكونه موافقا لما
 اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم
 (فالأول) أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وقته مع ثبوت
 اعتبار عينه في حكم الجنس (كالصغر في محل انكاحها على ما لها في ولاية الأب) أي ككون الصغر
 وصفا ملائما لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغيرة عليه كما يترتب ثبوت ولاية الأب على ما لها عليه
 (فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالإجماع لا اعتبار) أي الصغر (في ولاية المال) لان الإجماع على
 اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في غير ولاية النكاح فانه
 انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقته حيث ثبتت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر
 أو للبكر أو لهما جميعا ثم لما كان في كون هذا ملائما للملائم نظرا لانه لم يعتبر فيه أو لا عين الوصف في عين
 الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط الأصل منه فلا يتم كونه ملائما بل
 هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر)
 أي ثبوت ولاية انكاح الأب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بجماع الصغر
 (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لا اعتبار) أي الصغر (الح) أي في جنس
 الولاية باعتبارها في ولاية المال لثبوتها فيه بالإجماع (لان اثبات اعتبارها) أي الوصف على (نص أو
 إجماع في الجنس) انما هو (باطهاره) أي اعتبارها (في) محل (آخر لا في عين حكم الأصل لان ذلك)
 أي اعتبارها في عين حكم الأصل هو (المؤثر) لا الملائم وحيث أنه لا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد
 به التقسيم فانهم مقسمان والقسم مخالف للقسم وهذا ظاهر فمما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه
 ظهرت ثلاثة محال الأصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر
 من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئ غير الجزئ الذي

حكم القياس الى
 الطارئ عليه استحسانا
 وليس كذلك عند
 القائلين به واعترض عليه
 المصنف بأن حاصله يرجع
 الى أن الاستحسان هو
 تخصيص العلة وهو المعبر
 عنه بالنقض وليس ذلك
 مما انفرد به الحنفية كما
 سبق ايضاحه في القياس
 وفي قول المصنف ان حاصله
 تخصيص العلة نظير بل
 حاصله كما قاله الا مسمى
 الرجوع عن حكم دليل
 لطر أن دليل آخر أقوى
 منه وهذا أعم من تخصيص
 العلة وقد تلخص من هذه
 المسئلة أن الحسق ما قاله
 ابن الحاجب وأشار اليه
 الا مسمى أنه لا يتحقق
 استحسان مختلف فيه قال
 الثاني قيل قول الصحابي
 حجة وقيل ان خالف
 القياس وقال في القديم
 ان اقتصر ولم يخالف لنا

هو الأصل فليتنامل (والثاني) أي الوصف المذهب كوزع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في رجل الحضر
حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكمه وهو جواز
الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الحرج) أي الضيق يؤثر (في
عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الحرج (في عين الجمع) في
السفر إذا لم يخرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم
كان من ادعاهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سباق ما في الحديثين عن أنس أنه صلى الله عليه
وسلم كان إذا عمل به السير يؤخر الظهري إلى وقت العصر فيجمع بينهما يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما
وبين العشاء حين يغيب الشفق إلى غير ذلك (أما حرج السفر في الثبوت معه فقط) أي إنما اعتبر عين
حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بعد ترتيب الحكم على وقفه إذا لنص ولا إجماع على علة نفس
حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره قلت وبطريقه ما ذكرناه آنفا فليتنامل هذا وقد
قال المصنف (والحق أن المضاف هو محمل النص) أي أن الاعتبار في حكم الأصل هو المضاف إلى
السفر يعني حرج السفر وإنما يطبق بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن الحمل جزء
من الاعتبار في حكمه (لا) أن محمل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (والاعتدلى) هذا
الحكم الذي هو جواز الجمع (الذي الصنعة الشاقة) لوجود الحرج واللازم باطل (ولم يتجس إلى الأناطة
بالسفر) بل كان يضاف إلى الحرج مطلقا (إذا خفف في) الحرج (المطلق) ولا في انضباطه أعني
ما يطلق عليه حرج (كلاساكر في الحرج) والأناطة بالسفر ليس بالعدم انضباط ما هو العلة الحقيقية
وإذا ثبت أن حكم الأصل إنما ينطبق بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح
أن يكون مثالا للملازم الذي اعتبر رخصة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأيضا فذلك) أي دلالة ثبوت
الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة إنما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع
كالعمر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وإنما هو في الفرع
فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن
هذا مثال لا يتدبر أيضا على قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ومن
نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسك بما عن ابن عباس يجمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالدين من غير خوف ولا مطر قال
سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته وادعاهم وغيره فليتنامل (ولبعض
الحنفية) كصاحب البدیع ومدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمة المسمى إليها
في عدم إفسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هشت فقبلت وأنا صائم فقلت
يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال رأيت لومضت بالماء وأنت صائم قلت
لأبأس قال فمروا به أبو داود قال النووي بإسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكيم على شرط الشيخين
وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم
وأما البراز إلى أنه انفرده واستنكره أحمد والنسائي انتهى وبالجمله هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا
الحافظ ومعنى ثمة أي في الفرق بينهما فإن الوصف الذي هو المضمة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم
الإفساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء
إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أي ما نحن
فيه (العله بمعنى الباعث بل الانتفاء) للإفساد (لانتفاء الركن) للصوم وهو أعني ضمه دخول
شيء إلى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العيين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى

قوله تعالى فاعتبروا بآياته
التقليد واجتماع الصحابة
على جواز مخالفة بعضهم
بعضا وقياس الفروع
على الأصول قبل أصحابي
كالجوامع قلنا المراد عوام
الصحابة قبل إذا خالف
القياس اتبع الخبر قلنا
ربما خالف لما ظنه دليلا
ولم يكن في أقوال اتفق العلماء
كما قاله إلا مدى وابن
الحاجب على أن قول
الصحابة ليس بحجة على
أحد من الصحابة المجتهدين
وهل هو حجة على غيرهم
حكى المصنف فيه أربعة
أقوال أحدها أنه حجة
مطلقا وهو مذهب مالك
وأحمد قول الشافعي كما
نقله إلا مدى وعلى هذا
فهو يخص به عموم كتاب
أو سنة فيه خلاف لأصحاب
الشافعي حكاه الماوردي
والثاني أنه ان خالف القياس
كان حجة والأفلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملائم دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (ف قيل لانه لا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأنيه) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبدى الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المحل (اذا قال بالقيد) الذي يفرض (محتمد وليس) هذا بمأت (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يجمع كون الوصف لاعم ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط ايام مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد محتمد (فمنف) أي فهو هذا الشرط منف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثل (بانتفاء دليل الممدية) وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الالة المفرقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرهما لا يفرق الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على الممدية فليتامل (ولبعض الخنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الخرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كأنه قبله) من أنه من قبيل المؤثر كذا ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع بعينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كلفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (بلحق به) أي بالفاعل فعلا محرم لغرض فاسد (الفار) من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بنقض مطاوبه كما هناك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذ به ذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس زوج ولا زوجة فان حرمان الارث فرع عما اذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعد ما قيل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن ينشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الامام والامدني وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقول آخر ان اجماع الشنخين حجة فلذلك لم يذكروهما المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الاقوال على الوجه الذي ذكرها المصنف غلط لم ينتبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسألة بمسألة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب فالثانان خالف القياس كان حجة والا فلا الأمر الثاني اذا قلنا

واحدان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيأتي من قريبا وحيث كان ذا كراوية التفسيرية وما يترتب عليه فاذن لا بد من اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم فان عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيئا رواه أبو داود وغيره لا بأسه (أو المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (وبتعيين) هذا الاعتبار الثاني (في المثال والا) ولم يعتبر فيه (اختلاف الحكم فيهما) أي الاصل والفرع (انهو) أي الحكم (في الاصل عدم الميراث والشرع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف (كصوم المالك عن كفارة لمثقتة) أي الصوم عليه (بخلاف اعتاقه) فانه سهل عليه فان ايجاب السيام عليه مع قدرته على الاعتاق بخالف النص فهذا القسم المرسل المعلوم الانغاء (وما لم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (والغريب المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقا وأنكر على يحيى بن يحيى) تليذا الامام مالك (افتاؤه) بعض ملوك الغريب في كنارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أي افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة يمين بالصوم (معاذلا) تعين الصوم عليه (بفسقه لتبعاته) أي لأن ما عليه من التبعات فوق ما له من الاموال فكفارته كفارة يمين من لا يملك شيئا (وهو) أي هذا التعليل (بأنه لم يثبت على يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية) المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل من جهة ليس من قبيل المناسب المعلوم الانغاء فليكن المعلوم عليه والاول علاوة فلا يضرب لانه (وما علم اعتبار أحدها) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعي ومالك قبوله) أي هذا القسم وذكر الاشهرى أنه لم يثبت عنه ما والسبب أن الذي صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقا وأما الشافعي فانه لا يلتزم الى مقالة مالك ولا يستجيز التنائي والافراط في العدد وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح براها شبيهة بالمصالح المعتبرة وقافا بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشروط الفرائض) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعية أي ظنا يقرب منه) وانما فسر به مع أن في المستصفي وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع به في المثال لا يمتنع كما يعلم (كلية) كالتوس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أن ان لم نرم القرس استأصلوا المسلمين المنتصر بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا القرس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لانه يقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفاضل الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واستدلال بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فيتم قتلها اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعية أي ظنية ظنا قريبا من القطع كما هو الظاهر الجواز ففهم عن المسلمين بغير رميهم كلبسة لتعلقها ببيعة الاسلام لأنهم محتصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشروط لانه لم يقبل بانه لا يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للجمهور تقليده فيه ثلاثة أقوال للشافعي الجديد أنه لا يجوز مطلقا والثالث هو قول قديم أنه ان اتسرع جاز والافسلا هكذا صرح به الغزالي في المستصفي والاسمدي في الاحكام وغيرهما وأوردوا الكل بحكم مسئلة وذكر الامام في الحصول نحو ذلك أيضا فتوهم صاحب المحاصيل أن المسئلة الثانية أيضا في كونه نتيجة لكن الحصول في الصراحة ليس كلاحكام فصرح بما توهمه فرأى المصنف حالة اختصاره أن تفرق بين أقوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسائلتين من الاقوال وجمعه في هذا الموضع فلم يمتعه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن التمسك المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع بالنفس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعلم في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلة لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وحدها اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة الحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس لا بعد من الوصف أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطابق للضرورة ولا بعد غير كاف في الملازمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بنحو أن المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الاختصاص متناه وهو غير ظاهر وفي التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية منسبة على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمنع من الاطلاع عليها انما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم انما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا يرى المترسون بالمسلمين) لأن استئصال المسلمين (قلنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه) ولا يرى بعض أهل السنيّة لنجاة بعض لانهم لم ينسوا كل الأئمة مع ما فيه من الترجيح بالمرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أتى (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالصالح المرسل) لا رسالها أي اطلاقها عما يبدل على اعتبارها أو الغايتها شرعا (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (اذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع اياه (وهو) أي هذا القسم اذ قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فأتى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظرها الأصلية بخلاف غيرها كالبيع والحد (قالوا) أي القائلون به (فتحوا وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخالوها منه باطل (قلنا) نفع الملازمة لان العمومات والأقيسة شاملة لتلك الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم شمولها لها (فتبقى كل مدركة خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك الشيء (الاباحة الأصلية فلم تخل) تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخالوها هو (المبتل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائم ما ذكر من الاقسام الاولى للناسب والثواني للمرسل وسنذكر أنه يجب من الخنقية قبول القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فانفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل انما هو (في نفي الاولين) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحه والذي في تنقيح الحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلقاء والاعتبار هو المصلحة المرسل التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير الاسنوي بالملائم المرسل الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضاوي به فذا ومنه عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى إن الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعبرة والثالث وهو رأي القرافي واختاره البيضاوي أنه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا اه لعلها ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردودا اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب الى أنه قال في ما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل اعتاد كره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الأمدى الخارجى) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو تفصيل في جواز التقليد مع تسليم عدم الاحتجاج به فافهمه والعجب انما هو من فهم صاحب الحاصل فإنه كيف يترجم مصنف مسألة واحدة مرتين متواليتين بترجسين مستقلتين واعلم أن القول بجواز التقليد نص عليه في الأعم في مواضع متعددة فهو إذن جديد لا قديم (قوله لنا) أي الدليل على كونه ليس بحجة مطلقا النص والاجماع والقياس أما النص فقول تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار أمر تعالى أولى الادصار بالاعتبار يعني الاجتهاد وذلك ينافي التقليد لان الاجتهاد هو البحث عن الدليل والتقليد هو الأخذ بقول غيره من غير دليل وفيه نظران القائلين بكونه حجة يمنعون كونه

في عومه (قال المناسب ان) كان (معتبراً بنص أو أجماع ظالم أو ثروا أو افان) كان معتبراً (بترتيب الحكم على وقته فتسعة لانه اما أن يعتبر بخصوص الوصف أو عومه أو خصوصه وعومه) معاً في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعاً (ثم غير المختبر اما أن يظهر الغاؤه أولاً) فهذه جملة الانقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعومه) أي الوصف (في عومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم كقتل المثل الخ) أي كقياس القتل بالمثل على القتل بالحدود بجميع القتل العمد العمدان وقد ظهر تأثر عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثر جنسه وهو الجنابة على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي فهذا هو الاول قال الامدي وهذا القسم متفق على قبوله بين الفاضلين وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر بالخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لأن نص أو أجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أملاً (و) اسقاط (الركعتين) من الرابعة فهذا هو الثالث (وما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه) كالنرس) أي ترس الكفار بالمسلمين كالسبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كافي بإيجاب صوم شهرين متتابعين على المالك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين اما على السواء أو على أنه إلى أحد الطرفين أقرب منه إلى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكره والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى لانها) أي العبادات وما بعدها (أفعال) لا أحكام والوصف (أي والجنس العالي منه) كونه وصفاً ينافي به الأحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينهما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضاً) في ترتيب أجناسه (بجز الصبي غير العاقل وجز الجنون نوعان) من البعز (جنسهما البعز لعدم العقل وفوقه) أي البعز لعدم العقل (البعز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو المحزر الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل الحموس وفوقه الجنس الذي هو البعز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضاً وفوقه مطلق البعز الشامل لما يشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى بعز الإنسان ونحوه أجناس متوسطة وهي البعز الناشئ عن التساهل والبعز الناشئ عن محل الفعل والبعز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس مثلاً تحت البعز الناشئ عن التساهل مطلقاً جنس هو البعز الناشئ عن التساهل بدون اختياره ونحوه جنس هو البعز بسبب ضعف القوى ونحوه جنس أيضاً هو البعز بسبب عدم العقل ونحوه نوع هو بعز الصبي وجز الجنون ويقابل كل ذلك حكم يتعلق بالبعز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليداً ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاوي وجماعة حكموا بخلافه في أن الأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليداً أم لا وأما الإجماع فهو أن العصاة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضاً فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الإنكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فإن الخلاف في غير العصاة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه إذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً فإن لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وإن كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضاً أعني مخالفة كل واحد منهم لأن مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والفرق أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النسبة كالعبادات ويتعلق بالجبر بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالجبر الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالجبر الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بعلق الجبر حكم فيه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم المخرج والضرب (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتغال) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلاً ما اشتمل عليه الجساسة يشتمل عليه النامي وما اشتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فما شارك الانسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الامور بخلاف مشاركة في الجسمانية أو النمو والحاصل أن أقوى الاوصاف في العلية السافل وأضعفها العالی والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فما هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالی (وشرط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالاسلام (شهادة الاصول) من يدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أي الوصف (من ابطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضده موجه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلازكاة في ذكورا خيل فلا) زكاة (في انائها شهادة الاصول بالتسوية) بين الذكور والاناث في سائر السوائف في الزكاة وجوباً وسقوطاً لان الاصول تشهد اعاء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليها واستناعها من رد دليل عدلته كالعرض عليه في حياته وسكونه عن الرد ثم قبل لا بد من العرض على كل الاصول لان افعال التقص والمعارضة لا يقطع الاب وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلاً لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصليين كما في الاقتصار في تركية الشاهد على اثنين قلت ورد الاول لاشك فيه لاسقاط الشارع المخرج في التعسر وسقوط التكليف بالتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجد بدا من العمل بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فالتصميم بقوله وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا يدعيه فلا يجب بدا من أن يقول لم يعم عندي دليل التقص والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تركية أو كالتركية في الشاهد فينبغي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يمكن في تركية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان فائلاً هذا انما لم يكتب بما يعرض على أصل واحد لانه من القائلين بأن تركية لا بد فهم من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف انما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الاصول لا يقع به التعديل والاصول شهود الحكم (٢) كما وصف العلل به الحكم لا من كون فهي كثرة نظراً ورواد كالتأثير له قوة كالتأثير اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالة الله والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم بقياس اتفاقاً لازماً أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثر عينه في عين الحكم انه في معنى الاصل وهو المقتطوع به الذي ربما يقر به منكرو القياس اذا لفرق الاعتداد بالحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياساً (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضاً) فيستدعي أصلاً مقيساً عليه (فيكون من كبا) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياساً وقد لا فيكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضاً حجة في فروعها والجامع بينهما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقة وهذا أيضاً ضعيف لان المطالب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في الفروع دون الاصول واحتج غير المصنف بأن الاصل في الأدلة أن لا تخص قوماً دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك بعدهم عملاً بالاستصحاب (قوله قيس — ل الخ) أي احتج من قال بأنه حجة مطلقاً بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما وصف العلل به الحكم كذا في التسخ التي بأدينا وعلى العبارة كالوصف العلل به الحكم وبهذا هذا فقرر اه صححه

والسلام أحمي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم
جعل الاقتداء لازما
لاقتداء أي واحد منهم
كان فدل على كونه حجة
والالم يكن مقتدي به
مهتديا وأجاب المصنف
بأن الخطاب هنا انما هو
مع الصحابة لكونه خطاب
مشافهة فانتفى دخول
غيرهم ثم ان الصحابة
المخاطبين بذلك لا يجوز
أن يكونوا مجتهدين لكونه
ليس محل الخلاف كما تقدم
فنهى أن يكون المراد منه
أن العامي منهم اذا اقتدى
بأي مجتهد كان منهم اهتدى
وهو صحيح مسلم وأجاب
الأمدي بأن الخبر وان
كان عاما في أمته خاص
بالصحابه فلا دلالة فيه على
عموم الاقتداء في كل
ما يقتدى به وعند ذلك
فنقول يمكن جعله على
الاقتداء بهم فيما يروونه

التي يجب قبولها الخفيفة اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكر المصنف (وشمس
الأنمة) السرخسي قال الأصح عندى (الكل قياس دائما لان مثله) أي هذا الوصف (لا بد له
من أصل قياس) في الشرع لا محالة (الا أنه قد يتراءى لظهوره) كما قلنا في ايداع الضبي لانه سلطه على
ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقبلا على أصل واضح وهو أن من أباح العبي طعنا مفتناؤه لم يضمن لانه
بالاباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الاصل لوضوحه وبما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال
علماؤنا في طول الحرقة أنه لا يمنع نكاح الامه ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
كنكاح الحر فهدا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق نصف الحل الذي ينتهي عليه عقد النكاح شرعا
ولا بد له محل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في النصف لانه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا
المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الاصل (وعلى هذا) الذي ذهب اليه شمس الأنمة (لا بد في
التعليق لمطلقا من العين في العين أو الجنس في الجنس) (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أي
بتأثير العين في العين أو الجنس في الجنس (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلا بسيطا
أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أي هذا المطلوب (ثم قواهم) أي الخفيفة (بشكل من الاربعة) المذكورة
(يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الاخر جنسه في عينه فقط وجنسه في جنسه فقط
وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أي الخفيفة (اذا ثبت) التأثير المذكور (نص أو اجماع والازمه)
أي الوصف المعلق به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أي صدر الشريعة
موافقة للإمام الرازي (ما يوجد من أصل القياس) أي ما يكون حكمه أصل معين من نوعه يوجد
فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الاصل فشهادة الاصل أعم من كل من الاعتبارين) أي اعتبار
النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقا أي يصدق) شهادة الاصل (عنده) أي ما يوجد
من أصل القياس أي لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل
معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكان لا يلزم أنه كلما وجد أصل معين يوجد فيه جنس
الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع
وجوده (ومن الاخرين) أي وشهادة الاصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس
(من وجه) فتوجد شهادة الاصل بدون كل منهما ما يوجد كل منهما بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا
ذكر صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الاصل بدون التأثير وتعبه في التلويح بأن نفسه نظر الان
التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقيق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الاولين
باعتبار أن يوجد في الاخرين وبالعكس فيمجرد ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه
لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما لم يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتبارها في الجملة
وهو يقتضي انفسا كما كره عن التأثير في الجملة والانفسا كره عن التأثير يقتضي جواز التحقيق بدون المجموع
ونظر المتعقب انما يشوجه اذا لوحظت النسبة بينها وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في
الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الاصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى أن لزوم القياس
مما جنسه) أي جنس عين الوصف الثابت في الاصل نص أو اجماع (في العين) أي عين الحكم
المذكور في الاصل (ليس الا يجعل العين) أي عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)
أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أي جنس الوصف المذكور (فيرجع
الى اعتبار العين في العين) وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلا اذا علل عتق الاخ عنه شراء أخيه اياه
لانه لما كره أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان
المؤثر في الحقيقة في العين ليس الاملاك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الاخ ليس الملك الاخ بل

لذلك ذى المحرمية وليس في التحقيق الاقسامان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملامم المرسل) المتقدمة (أما الملامم) الذي هو من أقسام الاول المقابل للمرسل (فيما لم يتركيب لانه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريباً ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملامم تركيبه من اثنين) والافتقار يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب ما من الاربعه قيسل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فإن عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لان إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الاخرى كالخرق والديوى كالحذف) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحذف في الغذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان منطية للقذف صار المعنى المشترك بينهما هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الخرق في النار في الدار الآخرة (بعد أن اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيراً (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وأنما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضاً كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضاً فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصديق لا يقال مجيء مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لانه قول لا (لان المراد به) أي بالإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي من الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر وموقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحترمهما) أي موقع العداوة السكر والقذف (واما من ثلاثة فأربعة فساوى العين في العين) لان التركيب من ثلاثة باسقاط واحد من الاربعه التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كان الساقط العين في العين كان المركب مساوياً وهو العين في الجنس والجنس في الجنس والجنس واحد وان كان الساقط الدين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في الجنس والجنس وهو ثان وان كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس في الجنس في العين ثالث وان كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس في الجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيهم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العبد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العبد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى فلم يجسد واما فتميموا إقامة لأحد العناصر مقام الآخرة فان الشرب مطهر في بعض الأحوال بحيث ينشف الجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القاعدة التي أشار إليها قد تقدم الكلام عليها لكن ههنا جهسه تقتضي العموم المعنوي وهي ترتب الحكم على الوصف فان الاقتضاء مرتبط على كونهم صحابة وأما من ذهب إلى أنه اذا خالف القياس كان حجة والافلا فاحتج بأنه اذا خالف القياس فلا يحمل في الآتيه اطلع على خبر فأتبعه والافلا يكون قد ترك القياس المأمور به وانقدحت عدالتهم وذلك باطل وحينئذ يكون قوله حجة لاستلزامه الحجة لآلئانه وأجاب المصنف بأنه ربما خالف القياس لشيئ ظنه دليلاً ولم يكن كذلك في نفس الامر وأجاب غيره بأنه يلزم منه أن يكون مذهب الصحابي حجة على المجتهدين من الصحابة أيضاً بعين ما قالوه ولم

يتعرض المصنف للقول
المفضل بين أن ينتشر أم لا
لكونه قد سبق الكلام
عليه في الاجماع قال
مسئلة منعت المعتزلة
تفويض الحكم الى رأى
النبي صلى الله عليه وسلم
والعالم لان الحكم يتبع
المصلحة وما ليس بمصلحة
لا يصير يجعله اليه مصلحة
قلنا الاصل منوع وان
سلم فلم لا يجب وزان يكون
اختياره أداة المصلحة
وجزم بوقوعه موسى
ابن عمران لقوله عليه
السلام بعد ما أنشدت
ابنة النضر بن الحرث لو
سمعت ما قلت وسؤال
الاقصر في الحج أكل عام
فقال لو قلت ذلك لوجب
وشحوه قلنا اعلمنا ثبت
بنصوص محتملة الاستثناء
وتوقف الشافعي أقول
اختلفوا في أنه هل يجوز
أن يفوض الله تعالى

استعماله) أى عدم وجوب استعمال الماء (فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والنجس
لكن العين) للوصف وهو (خوف الفتور لم يؤثر في العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم
بنص أو اجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفتور ومرة العجز عن الماء لانها) أى
الخوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز خفيف فان قلت خوف الفتور هو الوصف المعطل به في
المنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس
الحكم أو عينه) أى الحكم (ما في الاصل لم يبدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على
اعتباره) أى الوصف المعطل به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
المذكور ما في الاصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا
القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (الاخر سلا فلا يتصور فيه قياس
ولا استدعى أصلا فلم يمه) حقيقة (العين مع العين في الاصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى العين
مع العين في الاصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصلحة خاصة ابتداء اعتبر في جنس الحكم الذي
يراد ثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية
والكافية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالي (فان قلت المثال حنفي وهو) أى
الحنفي (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعلمهم ببعض ما يسمى من سلا
عند الشافعية ويندخلى ذلك (في المؤثر عندهم) أى الخفيفة (كما سيظهر والمركب مما سوى
الجنس في العين العجز عن غير ما اشرب في التيمم) أى جوازها (وهو) أى وهذا هو (العين في الدين
في محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص
عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لان الفرض أن يحزه عن غير ماء الشرب
فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الاصلية وهي الشرب كان كانه غير واجبه فكان
يحزه عنه حكما لا حقيقة فيما ذكره المصنف مؤثر (في جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله)
أى ماء الشرب فانه أعم من استعماله في الحدث والنجس (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى
ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله أى (السقوط دفعا لالهلاك
والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو
وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو نجس كما
ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) أى وهذا هو (العين في العين
وجنسه) أى الحيض (الآتى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا) مؤثر (في الجنس)
لحرمة القربان أى (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره في هذا أولى مما في التلويح أنه
وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أى وهذا هو
(العين في العين) علة (جنسه) أى عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم عما في الصلاة) وخارجها
(وجنسه) أى الحيض (الخارج من السيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه
غير مؤثر في جنس الحكم أى (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه)
أى العين (الطوف) فانه علة (في طهارة سور الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أى الطوف
وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كما بار الغلوات (و) المركب (من العين في
العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أى المرض (التخفيف في العبادة
بشئ التعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق)
فانه مؤثر (في ولاية الشكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعدم

العقل (شمله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الانكاح وهو الولاية المطلقة (لثبوتها) أي الولاية (في المال) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) الحاجة إلى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (تثبت) الولاية (في كل منه) أي المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانهم أعم من كونهم من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب ازالتها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتهاء تأثير خروج النجاسة الا في الحدث ثم وجوب ما شرط له) ازالتها (نجب) ازالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج إلى التوبة (وجنسها) أي كل منهما الذي هو العجز لعدم العقل (العجز لخال القوي) فانه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثاني ثلاثة قياس) وهي الاولى (وثلاثة مرسل) وهي الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثاني قياس) وهي الثلاثة الاخيرة منها (واحد مرسل) أي ليس بقياس وهو الاول منها (هذا والاكثر كبريا يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هي بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثرة الاعتبار قروي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزائه أكثر أقوى من المركب من أجزائه أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى السكل لانه بمنزلة انص حتى كد بقرية متكرو القياس اذ لا فرق الابتعاد المحل فالركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل) المقيس عليه بل قال السرخسي والاشبه بمذهب الشافعي أن الاصول معلولة في الاصل لأنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل ميز والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى الا اذا انفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذي هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج إلى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكفي) قول المعلن (الاصل) في النصوص التعليل كما عزا في الميزان إلى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أي الاصل (مستحب يتكفي للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم بثبوت (الا لاثبات) على الخصم (كاسي علم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذي هو بصدد القياس عليه (كمقضى الخارج من السبيلين يستدل على معلوليته) أي كون الخارج الجنس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أي النقص بالخارج الجنس (في مقتوب السيرة) اذا خرج منها قياسا على النقص بالخارج الجنس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أي النقص (عن محل النص) الذي هو السيلان إلى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معتبرا في النقص بالخارج الجنس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالآي لان الأبدال لا تنصب بالآي (فصح تعليله) أي النقص بالخارج الجنس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة لطهارة العين الخارجة معروضها التي هي قاعة بها (لثبت النقص به) أي الخارج الجنس (من سائر البدن وطائفة لا) تشتط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة فقط للحجبة والتابعين) وكفي بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علمية الوصف ولا يتمنه) في الحاق الفرع بالاصل في حكمه

الحكم إلى نبي أو عالم بان
بقوله احكم بما شئت
فانك لا تحكم الا بالصواب
فقاتل المعتزلة لا يجوز
وقال موسى بن عمران
بحوازه ووقوعه وتوقف
الشافعي رحمه الله في
الجواز كما قاله الامام
وأتباعه واختاروه وهو
مقتضى اختيار المصنف
أيضا فانه أجاب عن أدلة
الفرقيين ومقتضى كلام
ابن برهان في الأوسط أنه
مذهب الشافعي فانه
قال كما حكاه القرافي عنه
مذهبنا جواهر هذه المسئلة
ووقوعها واختار الآمدى
وان الحاجب أنه جاز غير
واقع وقال أبو علي الجبائي
في أحد قوليه كما قاله
الآمدى انه يجوز للنبي
دون غيره وهذه المسئلة
قد جعلها الامام وأتباعه
عقب الأدلة كما جعلها
المصنف وجعلها الآمدى

وان الحجاب في كتاب
الاجتهاد ووجه مناسبتها
الاول أنه اذا وقع تفويض
الحكم الى النسي أو العالم
فتكون الأحكام بالنسبة
اليه غير متوقفة على الدليل
ويكون حكمه من جملة
المدارك الشرعية ووجه
مناسبتها الاجتهاد أن
الحكم قد تعين فيها من
جهة العبد لا بطريق الوحي
اذا علمت ذلك فقد احتجت
المعترلة على المنع بأن
أحكام الله تعالى تابعة
لمصالح العباد على ما سبق
في القياس فلو فوض ذلك
الى اختيار العبد لأدى
الى تخلف الحكم عن
المصلحة بل وان يصادف
اختياره ما ليس بمصلحة
في نفس الامر وما ليس
بمصلحة في نفس الامر
لا يصير مصلحة بجعله الى
الجهل أي بتفويضه اليه
لاستحالة انقلاب الحقائق

بواسطته (بضمه) أي كون الاصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على غلبة الوصف عن الاستدلال
على كون الاصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أي الوصف
المدعى غلبته بعينه في الحكم المعين (النص والاجماع وسياطين والتأثير) وهو (ظهور أثره) أي
الوصف (شرعا وبسببه) أي التأثير (عدا لثبته) أي الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتها) أي
الوصف للحكم بأن يصح اضافة الحكم اليه (ويسمونها) أي مناسبتها (ملاءمته) بالهزيمة أي موافقته
للعلم (وتستلزم) مناسبتها (كونه) أي الوصف (غير ناب) أي بعيد (عن الحكم) وهذا هو
المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتمليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى
(بالأباه) فانه يناسبه (بجلافتها) أي الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف
عاصم للثبوت والامانة لا قاطعها وكف لا وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت
أن أقول الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا
ذلك عصوا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى والحظوظ يصلح سببا لاعتوبة
وانقطاع النكاح عقوبة واباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلى أن يكون سببا (كجسائي) أي
ذكره في قساد الوضع وهذا هو المراد بقوله صلح الوصف كونه موافقا للمعلل المنقولة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يلون مناسبة الاحكام غير نافية عنها فان كان موافقا لها
يصلح علة وما لا فساد لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود انما كانت حكم شرع بها فلا بد أن تكون
موافقة لما قبل عن عرفت أحكام الشرع ببيانهم (وفس) التأثير (بأن يكون لجنسه) أي الوصف (تأثير
في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانحاء) اذ (لجنسه) أي الوصف
المعلل به الذي هو الانحاء وهو المعجز عن الاداء تأثير (ففيه) أي في عين الحكم الذي هو اسقاط الصلاة
وما يقال انه يخرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب المحرفه وعله العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أي
الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أي فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أي هذا
الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) مؤثر (في جنسه) أي الحكم (السقوط الكائن في الركنين)
من الرباعية (وعن بعضهم نفية) أي كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الحنفية من
يقتصر عليه) أي على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا واجماعا كما هو صاحب
الكشف الى فخر الاسلام في بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس في العين وقلبه
والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط
الجنس في العين) من التأثير (بما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس بما جئنا به
في العين ليس الاجعل العين علة باعتبار تضمينها العلة لجنسه ف يرجع الى اعتبار العين في العين (دون)
سقوط (قائه) أي العين في الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لا تنفاه الا لازم المذكور فيه (أو)
يكون (لجنسه) أي الوصف تأثير في جنس الحكم (كلاخوة لأب وأم في التقدم) على الاخ لأب
(في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عن الوصف المذكور فهو مؤثر فيه
(في جنسه) أي الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والنكاح
(أو) يكون لجنسه تأثير (في عينه ذكره في الكشف الصغير) ثم صدر الشرع بعبارة (وبلزمه) أي
هذا الكلام (كونه) أي الحكم (بالنص والاجماع كالسكر في الحرمة) اذ كل منهما عين
والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أي كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أي
لحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أي كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علمته
مستبطة (الى المنصوصة) أي الى أن تكون منصوصة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم
الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور للناسبة) بعد النص

والاجماع دليل على الاعتبار (الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدل على اعتبار ما قامت به اما النص
 أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة
 فاذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (ويقون) أي الخفية (ايجابها) أي
 الاخالة الحكم (يجوزي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالقضاء المستورين يتفقد ولا
 يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أول عينه في جنسه
 كالاخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو
 لعينه في عينه كافي كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم في الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من
 اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه
 بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخفية (أعم منه) أي المؤثر
 عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو
 من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوتها مع الحكم في الحل مع
 اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي
 وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في الحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه
 في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فمثل) المؤثر عند الخفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع
 اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية
 اذ لم يقيسوا) أي الخفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين
 في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في الحل أي الاصل وكذا انصرف عنهم) أي الخفية (فيما
 تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو
 جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين
 أو الجنس مع العين (ولا حاجة إلى تقييده) أي المقبول (غير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)
 أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصالحة) أي كونه متضمنة المصلحة في اثبات
 الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع اذا
 كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فانه يقبل (كالرحى) أي كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب
 ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرحى اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف)
 بعضهم في السفينة) أي ربح بعض من في السفينة في البحر اذا علمت نجاة البعض الآخر
 في ذلك فانه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وانما تقع الحاجة الى هذا التقييد وان كانت هذه
 الجملة مقادة في توضيح صدر الشريعة (اذ لا دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقها)
 والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة
 ليس موجبا للعمل ولا يجوز له عند المصنف كما سيذكره قريباً وينبذ عليه (والاخالة ابداء المناسبة بين)
 حكم (الاصل والوصف بلا حفظهما) أي الوصف والحكم متى هما لأن المناسبة المذكورة يخال أي
 يظن أن الوصف علة للحكم (فيتمتض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر
 للناسبة) أي المناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخفية لما
 عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لوعرض على العقول
 ناقته الأمانة بالقبول) ولفظه في النجوم بدون ذكر الأمانة كما كانت عليه النسخة أولاً وتقدم أيضاً في أوائل
 فصل في العلة ولعله انما زادها إشارة الى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتمتض عليه تفرع
 قوله (فان المنكر حينئذ منكمابر) أي معانده فلا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين
 أحدهما أنه مبنى على
 أصل ممنوع وهو وجوب
 رعاية المصالح الثاني سلمنا
 ما ذكرتم لكن لم لا يجوز
 أن يكون اختيار العبد
 لحكم أمارته على وجود
 المصلحة فيه وذلك بأن
 يلهيه الله تعالى الى
 اختيار ما فيه المصلحة
 وان لم يعلم بها فان الله تعالى
 لما أخبره بأنه لا يحكم الا
 بالصواب وتوقف الحكم
 بالصواب على المصلحة لزم
 أن لا يحكم الا بالمصلحة
 (قوله اقوله عليه السلام)
 أي استدل موسى بن
 عمران على الوقوع بأمرين
 أحدهما افضية الضرر بن
 الحرث وهي على ما حكاها
 ابن هشام في السيرة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 حين فرغ من بدر الكبرى
 توجه الى المدينة ومعه
 الأسارى فلما كان بالصغراء

الحاجب (أراد) أبو زيد يكون المناسب ما ذكره (بحجته في حق نفسه فقط) أي يكتفي هذا الناظر لانه
 لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتقاه عقلي بالقبول
 فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثم منع أبو زيد
 التمسك بالمناسبة في اثبات عليه الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على
 كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الخنفية (في نفيه) أي هذا الطريق
 المسمى بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول
 المناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول لقلته بالقبول (بقيدته) أي أن مراد أبي زيد كون
 المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجته في حق غيره أيضاً
 (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه كبرية حينئذ فلا يصح نفيهم به بأنه لا ينفك عن المعارضة (والحق أن
 المراد بادل المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة
 يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا لا يتأتى
 فيه المعارضة (وتلك المعارضة في الاجمال) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبوله عقلي أو
 ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فأتى نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (انعم
 ينتمض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبة الحكم لا تثبت عليه للحكم (أنهم) أي
 المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة
 وصف الحكم أن يكون ذلك الوصف على الشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم
 الانعفاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الانعفاء (من المرسل وغيره) كما قدم (فان قيل الظن حاصل
 قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فسلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف على الحكم (لما ذكرنا)
 من التخلف في المعلوم الانعفاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة
 طريقاً مقبلاً لاعتبار الوصف (وما زادوه) أي الخنفية (من أوجه الابطال) لتكونها طريقاً
 مقبلاً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الختال (قبل ظهور الأثر) بأحد الأوجه المتقدم
 بيانها الا أن الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة ثم عاينوا قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير
 لكان تأخير الحكم الشرعي أعنى الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل
 ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحح الانداه فرض فيه) أي في جواز
 القضاء بهما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين
 ما لم تعلم عدلتهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتف في جواز العمل) بالاخالة
 فيبقى ما ينسب حكماً الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لا تنفائه
 فيما يظهر (والا) لو لم ينتف بل كان دليلاً لجواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد) العمل به
 اذ لا يتصور انفساك لجواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لا) أي جواز العمل به (بقيد اعتبار
 الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف
 ليس الا بكونه مثبتاً للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه
 يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع اياه مناطاً للحكم أينما كان مخالفة
 للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبية عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بمحفظ أحد
 الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الخنفية والشافعية (وليس)
 هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تنزهل عنه (تمة قسم الخنفية
 ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لا حقيقة) ان ليست (حقيقة) (الانفراج)

أمر علياً فقتل النضر بن
 الحرث ثم أنشد بعد ذلك
 ما قيل في القسلي فقال
 وقالت قيسلة بنت الحرث
 أخت النضر بن الحرث
 يارا كبا ان الاثيـل
 مظنة *

من صبح خامسة وأنت
 موفق
 أبلغ بها ميتاً بأن
 حجة *

ما ان تزال بها النجائب
 تحقق
 متى اليك وعبرة
 مسفوحة *

جادت بوابها وأخرى
 تحقق
 هل يد سمع في النضر
 ان ناديه *

أم كيف يسمع ميت
 لا ينطق
 أمجد يا خير من
 كرامة *

في قومها والفعل فـل
 معرق

عن المعلوم (المؤثر) فيه فقبسوا ما يطلق عليه لفظها بأحد ذلك الاعتبارين (السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مركبة بالسائط (العملية اسمها وهي الموضوعات لوجها أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا نقله بالرمي وعنى بالشراء وهلك بالجرح وتفسيرها اسمها تكون موضوعه في الشرع لأجل الحكم ومشر وعلة انما يصح في العلة الشرعية لافي مثل الرمي والجرح (و) إلى العلة (معنى باعتبار تأثيرها) في اثبات الحكم (و) إلى علة (حكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهي) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (الحقيقية وما سواه) أي هذا المجموع (مجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار في الاسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (التامة تلازمها وما سواه) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقية (مع العلة معنى فتثبت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (الملل والنكاح) الصحيح (الحل والقتل) العمد العدوان (للقصاص) وفي جامع الأسرار (والاعتاق لزوال الرق) فإن كلامنا من هذه العلة اسمها لوضعها لوجبه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لأن موجب غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلازلة الملك) أي فالاعتاق لازلة الملك أو زواله بناء على أن الاعتاق يتجزأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسمها فقط كالإيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فلهذا نأثيره في حكمه ومن ثم ثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فلهذا نأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة حكما فتراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قبل) أي وقال صاحب المنار (واليمين قبل الخنث للإضافة) للحكم وهو الكفارة إليها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم الحال وهو) أي كون اليمين علة اسمها انما هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف إليها الحكم بلا واسطة (لأنها) أي اليمين (ليست بموضوعة إلا للبر والى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) الشرعي للبايع أو المشتري أو لهما معا (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعا لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) عند زوال المانع (واعتراخي) الحكم عنه (المانع) وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن المالك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو القائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تقضى مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل من ماعلة لأسبابه لأن السبب يثبت مقصودا المستندا إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل المالك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف ويتوقف الشيء لا يعدم أصله فيه وتوقف اعتاقه عليه وأوردنا ذكره من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكما عند تأنيذه وهو أن البيع انما يصير مؤثرا من الأصل بالإجازة أو الانسقاط أو معنى مدة الخيار وهذه الأشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معناه في المعنى وإن تأخر ضرورة

ما كان ضررك لو منعت
وربما
من الفتي وهو المغيظ
الحق
أو كنت قابل فـدية
فلينفق
بأعز ما يغـاوبه
ما ينفق
فإنضر أقرب من أسر
قربة
وأحقهم إن كان عتق
يعتق
ظلت سيوف بني أبيه
تنوشه
قله أرحام هنالك تشفق
ضـربة أمداني المنية
متعبا
رسف القميد وهو عان
موثق
قال ابن هشام فيقال واقته
أعلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بلغه هذا
الشعر قال لو بلغني هذا
قبل قتله لمنت عليه هذا
آخر كلام ابن هشام وتحقق

بضم الفاء وكسرها معناه
تضطرب والضرب بكسر
الضاد المججمة معناه الذي
يضمن به أي يخلص به اعظم
قدره ويقال أعرق فهو
معرق على البناء للفعل
فيهما أي لعرق في الكرم
وعلى البناء للفعل على معنى
أنج ورسف المقيد بالراء
والسين المهملة هو معنى
المقيد قاله الجوهري
ومعنى قولها من صبح
خامسة أي صبح ليلة
خامسة لأنها كانت بحكمة
ويشاهون الانبيل الذي
بالصفراء وهو مكان قبر
أخيه اهذه المسافة ووجه
الدلالة أن قوله عليه
الصلاة والسلام لو بلغني
لمنت عليه يدل على أن
الحكم كان مقف وضال
وأيه إذ لو كان مأمو را
بقتله لقتله مع شجرها
أم لم يسمعه والمصنف
وجه الله لم يذكر الشعر

لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فسلنا أخير الحكم عنها وأجيب بأن
كون الحكم في السبب في صورة الاستناد مدعوع إذا لاجازة وغيرهما متأخرة حقيقة وصورة وأحكام
العقد في الزوائد والعقود في الموقوف غير حقيقة قبل الاجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب
وانما تحقق الأحكام قبل الاجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن
الثابت بالاستناد ما لا يكون ثابتاً حقيقة وشراً ثم ثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن
يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب
لكنه حتى فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد فيظهر في القائم دون الثابت حتى لو ولدت المبيعة
في أيام الخیار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به لا أنه
شيء من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخرة حقيقة وصورة ولكنه
ثبت تقديره وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال أغا يستقيم قوله وانما تراخي لمانع على قول يجوز
تخصيص العلة كالقاضي أبي زيد وأما على قول منكره كغير الاسلام فلا أنه يؤدي إليه فيجيب عما في
التلويح الخلاف في تخصيص العلل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العلل التي هي أحكام
شرعية كالعقود والنسب وانتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصها مطلقاً كان حاصله أن المنكر
يقول العلة الوصف المدعى على منع خصله عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء
علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخي لمانع أي اغا تأخر لعدم تمام
علمه لقوات جرتها وهو عدم المانع لو جوده فإذا زال المانع ثبت العلة والمميز يقول الخلو عن المانع ليس
بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف
غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والإيجاب المضاف إلى وقت) كنه
على أن تصديق بدرهم غدا الوضعية ثم عالجكمه وإضافة الحكم إليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولكون
المضاف علة اسماء ومعنى لا حكي (أسقط التصديق اليوم ما أوجب قوله على التصديق بدرهم غدا) لأنه
إذا بعد انقضاء سببه (لم يلزمه) التصديق في الحال (تراخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه فيثبت الحكم
عنه عند مجيء الوقت مقتصر على ما لا يستند إلى زمان الإيجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب)
لو جوب الزكاة في أول الحول فإنه علمته اسماء الوضعية في الشرع وإضافته إليه ومعنى لتأثيره فيه لأن
النماء يقل لتأثيره في وجوب الاحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لاحكام التراخي إلى تحقيق زمان
النماء كما أشار إليه بقوله (الأن لهذا) أي النصاب (شبه بالسبب تراخي حكمه إلى ما يشبه العلة)
من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (النماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من
النماء (مقامه) أي النماء يقول صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو
داود وغيره والنماء في الحقيقة فضل على الغنى موجب للاحسان كأصل الغنى وثبت فيه اليسر في
الواجب ويزداد وهو موهوم صدق فيه فكان له أثر في الوجوب من هذا الوجه فكان شياً بعلة الوجوب
(لا) إلى (العلة والا) لو كان إلى العلة بناء على أن النماء حقيقة العلة المستقلة (تخص) النصاب
(سبباً) لو جوب الزكاة لأن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بين وبين الحكم علة مستقلة لكنه ليس
بمتعسر سبباً لأن النماء بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم
لو فرض أن النماء حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما إذا دل رجل رجلاً على مال
الغير فمركه فإن الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلاً فإذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه
السببية لأن توسط حقيقة العلية المستقلة لا يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلية يوجب شبه
السببية ثم شبه النصاب قال على شبهه بالسبب لأن شبهه بالعلة حصل له من جهة نفسه إذا نصاب

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والشبه
الحاصل من جهة نفسه لأصلاته راجع على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له إذا لحاصل بالذات
لأصلاته واستقلالها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب
قبل الحول عمله تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر في حق
الصوم ولهذا صرح بتججيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صرح بالتججيل كما لو جعل قبل عام
النصاب قلنا لو كان النصاب على تامة لوجب بها قبل الحول لوجب باستهلاكه في الحول كما في ما بعده وانما
صرح بالتججيل لان النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار البناء وكان هذا الوصف
غير قائم بنفسه بل بالنوصوف استند عند ثبوته الى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة الى أوله أيضا فصرح بالتججيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة تقديرًا
وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لان وصف البناء
كالجزء الاخير من عدة ذات وصفين فلا يصح التججيل قبل الحول كما لا يصح تججيل الصلاة قبل الوقت ثم
هذا المجمل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول
ثم استند ووصفها الى أوله بعد انقضاءه والحول ليس بمنزلة الاجل لانه يسقط بموت المدين ويصير الدين
حالًا ويؤخذ من تركته ولو مات المالك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمدينون تلك
اسقاط الاجل والمركب لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو على الملك المنفعة
والاجارة اسم لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات ملكهما (ولذا) أي
ولكونه عمله له اعمام معنى (صرح بتججيل الاجارة) قبل الوجوب واشترط تججيلها كما صرح أداء
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (علة حكم) للنافع (لعدم المنافع) التي توجد في
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي المنافع (في الحال) لان المعدم
ليس يحل للملك (وكذا) هو ليس بعلة حكم (في الاجارة) أي لا يملك بمجرد عقد الاجارة لانه لا يملك
المنفعة فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثلن (مع أنه) أي
عقد الاجارة (وضع للملكهما) أي المنافع والاجارة (و) هو (المؤثر فيهما) أي المنافع والاجارة
ملكًا كما ذكرنا آنفاً وكان التعرض لذلك هذا أولاً كما ذكرنا أولاً (ويشبهه) عقد الاجارة (السبب
لما فيه) أي عقدها (من معنى) الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته (أي انعدامه
(الاستيفاء) للمنفعة (اذلتهما) أي للمنفعة يعني الاجارة فان حلت في الحال باقامة العين مقام
المنفعة الا انها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كانهما منفعتين وجود المنفعة ليعتبر
الانقضاء بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العمل اسماء ومعنى لا حكمًا لشيء به بالسبب (مرض
الموت) اذ هو (علة) اسماء ومعنى (الجرح عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (الحق الوارث) أي
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في الشرع للتغيير من الاطلاق الى
الجرح ثم الجرح عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار اليه حديث سعيد حيث قال أفأوصي
عالي كاه قال صلى الله عليه وسلم لا قال في النصف قال لا قال في الثلث قال الثلث كثير
انما ان تدع ورثتك أغنياء فخير من أن تدعهم عالة يشكفون الناس متفق عليه (ويشبهه) مرض
الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الجرح (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة عرض مجتبه ولما
كان الموت (منعدهما في الحال لم يثبت الجرح فصار المتبرع به ملكًا) للتبرع له (الحال) لانعدام
المنافع حينئذ (فلا يحتاج الى تعليق) جديد (لو برأ) لاستمرار المنافع على العدم (واذا مات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي
بنت النضر وكذلك ذكره
الامام والامام والامام
وقد عرفت مما تقدم من
كلام ابن هشام أنها أخته
لأنه صرحوا أيضا
بأنها أنشدته للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف
مقتضى كلام ابن هشام
الدليل الثاني أن النسبي
صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فقال يا أيها الناس
ان الله كتب عليكم
الحج فقال الأقرع بن
حابس أكل عام يارسول الله
فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى قال هاتلانا
فقال لو قلت نعم لوجب
ولما استطعتم فهذا أيضا
يدل على أن الامر فيه كان
مفوضا الى اختياره (قوله
ونحوه) أي ونحوهذين
الدليلين كقوله عليه الصلاة
والسلام لو أن أشق على
شيء منكم بالسؤال عنه

كل صلاة وكقوله كنت
نهيتمكم عن زيارة
القبور فزوروها وكقوله
الا الانحر في حديث
العباس المشهور وهو
أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله حرم مكة
يوم خلق الله السموات
والارض لا يدخل خيالها
ولا يعضد شجرها فقال
العباس الا الانحر يا رسول
الله فقال لا الانحر وأجاب
المصنف بأن هذه الصور
كلها لا تدل على تفويض
الحكم الى النبي صلى الله
عليه وسلم لاحتمال أن
تكون ثابتة بنصوص
محملة الاستثناء أي
محوزة على وفق ارادة
بعض الناس كأن أوحى
اليه بأن يقتل الاسارى
الآن يسأله سائل في
أحدهم والاحسن في
الجواب أن يقال أما قضية
النصر فقد يكون عليه

كأنه تصرف بعد الحجر) لا تصاف المرض بكونه ممتنا من أول وجوده لأن الموت يحدث بالاموعوارض
من يله لنوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كما وإذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه
(فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أي الورثة تتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أي تعديل شهود
الزنا (علة وجوب الحكم بالرحم) للزاني المحصن ثم تنازع في هذا السياق أن هذه العلة اسماء ومعنى لاحكام
وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة له اسماء ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكما فلا لعدم
تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أي أي حنيفة (فان الشهادة
لا توجب الرحمة دونها) أي التزكية بل تقيده بظهوره وعلة العلة علة العلة في اضافة الحكم كما يعلم
قربا فيكون الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه (فلو جمع المزكون) وقالوا تعدنا الكذب
(نعموا البينة عنده) أي أي حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية وذ كر الراجع اليها باعتبار التعديل
(صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أي الى الشهادة أيضا فأى الفريقين رجع نحن (وعندهما
لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أشتوا على الشهود خيرا فكان علة ما لا أشتوا على المشهود عليه خيرا
بأن قالوا هو محصن والضمان يضاف الى سبب هو تعدل الى ما هو محسن وخيرا لا ترى أن الشهود لو رجعوا
مع المزكين لم يضمن المزكون شيئا والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يحكموا باليس
بحجب موجب اذا الشهادة بالمزكين لا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية
فالمزكون أعمالا سبب التنازع بطريق التعدي فتضمنوا أو أما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلب التهمة
تعديا وأمكن الاضائة اليها على المقصود لانها تعدل بمحدث بالتزكية لا اختيارهم في الاداء فلم يضاف الى
علة العلة كذا في الامرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أي علة
العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة أما علة فلا تال العلة كانت مضافة الى علة أخرى) هي
الاولى (كن الحكم مضافا اليها) أي الاولى (بواسطة الثانية فهي) أي الاولى (كعلة توجب
الحكم (بوصفها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أي الاولى (دون) المخللة
التي هي علة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا تالها)
أي الاولى (لا توجب) الحكم (الواسطة) بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة
هذان في العلة) لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك) أي علة
العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب قائم بالعلة الثلاث العلة للعقوبة فهو) أي شراره (علة العلة)
للعقوبة (فبين العلة اسماء ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عوم من وجه لصدقة ما فيها قبله) أي
قسم علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شرراء القريب)
فانه لا يتحقق فيه التراخي لصدق عليه أنه علة اسماء ومعنى لاحكام أيضا (و) انفراد (العلة اسماء
ومعنى لاحكام في البيع بشرط) الخيار الشرعي لهما أولا وحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكما
كآخر) أجبر العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال
(لا اسماء بل يضاف) الحكم (اليه) أي الى هذا الجزء الاخير (فقط) بل انما يضاف الى المجموع
وهذا أقول البعض ومشي عليه نحر الاسلام وموافقوه مذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير
عزلة لعدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء الاخير كما في انقال السفينة والفسدح
الاخير في السكر وعزاه في التساوي الى الحقتين قلت وعلى هذا فيكون علة اسماء أيضا فان قلت
لأن الشرط في كون ما أضيف اليه الحكم علة اسماء أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما
يضاف الى الاخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون اسماءكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد
تحقق ما قبله في نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط في كونه علة اسماء انتفاء الواسطة في اضافته اليه

في نفس الامر بل في اطلاق اضافته اليه كما تقدم في أول هذا التقسيم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مسائلهم له وهو ملك ذى الرحم المحرم للعقيق فان كلام من القرابة المحرمة للزواج والملك مؤثر في العتق أما القرابة المحرمة فانها واجب المحرم والرق يوجب المذلة واذا صيغت عن أدنى الرقين وهو النكاح احترازاً عن القطع فلا تنقصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويثبوت العتق بقوات كليم ما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافاً الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء عتقاً ولو وقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق اليها حتى لو راعى بعد مجهول النسب أو اشتبه بان ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشر يكم قيمة نصيبه لان المادعي يصير معتقاً بواسطة القرابة والامام غرم لعدم الصنع منه كالموثر وان رغب احدهما انهم اذا قيل بأنه يجب فيما هو عليه اسماً أن يكون موضوع الحكم على ما سرح به السرخسي وغيره ضح أنه ليس بعلة اسماً لان كلام من القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما الموضوع هو ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظر لجعل العيين قبل الحث على اسما لا لكفارة مع أنها غير موضوعة الا لغير كما ذكره المصنف سالفاً ثم قد أورد على اضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يضمن كل المثلث اذا رجع وأجيب بأن الشهادتين انما تمل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع اياً كان نصف المثلث ثم قيل هذا خلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا تركبت من وصفين أو أوصاف على يكون المجموع علة أو وصفة الاجتماع أو وصف من غير عين وهو الذي لا يتصور بغيره الاجتماع فاخترنا في الاسلام الاول والقاضي أبو زيد والامام السرخسي الثاني أو الثالث فحينئذ لا تغرق بوضع كرفها وتغرق اذا زيد عليه فقير فوضعها انسان من مال غيره بغير اذنه فيها فغرق وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليهما وعند الفريق الثاني الى صفة الاجتماع وعند الفريق الثالث الى فقير من غير عين ويستوى الجواب بين أن يلقيهما معاً أو متعاقبا لانه ما لم يوجد الكل لا يفتحق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير اذن صاحبه اطرحة معاً أو متعاقبا أو كان مأذوناً من صاحبه انطرح البكر لا غير لانه ماضى بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فان طرحا معاً فعليه ما أو متعاقبا فعلى الاخير منهما ما عندنا وعليهما عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أو بزيادة غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تنعقد علة التلف بدون الوصف الأخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والتلف هو وصف الاجتماع أو لان بالآخر يصير الواحد منهما متلفاً لانه كان موجوداً ولم يزل في التلف فصار هو الجماع اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كالمالى نفسها عند الانفراد المنخص في الميزان وهذا يقيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسما وحكما كل مظنة) للعق المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) خلفائه دفعاً للخرج أو احتياطاً (كالسفر والمرض والترخص) برخصهما فان كلامهما علة اسمالان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما ما يقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكما لان الرخص ثبتت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامهما خلفائهما وليكون ما سببها إقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعاً للخرج الا أن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للمسافر منوط بطريقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة فادوم من ثمة فيسئل هو قطع مسافات وفيه مسافات لافي المرض لتسوعه الى ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المناط برخصة الاقطار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام محسباً فيه وفي غيره من الاسارى والتخير ليس بمتنع اتفاقاً بل هذا التخير ثابت في حق كل امام وأما قوله للأفزع لو قلت نعم لوجب فدلوه الوجوب على تقدير قول نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتمناً وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها الا أن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا ان أشق على أمتي فيجمل أن السائر تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاخير فيجمل أن يكون بوجه سريع أو أطلق

(وكان النوم) مضطجعا وشحوه (لحدث اذا المعتبر) في تحقق الحدث (خروج النخس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع لم يحكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأنثى) أى النوم (علة سببه) أى خروج النخس (الاسترخاء) بالجر أى علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التى هى سبب الخروج لعله تنفس الخروج (فأقيم) النوم (مقامه) أى خروج النخس اقامة لعله السبب لشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسمها) للحدث (لاضافة الحدث) اليه فيقال حدث النوم وحكما لانه ثبت عند النوم لامعنى لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معنئى فقط وهو بعض أجزاء العلة المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوتقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه (خسلا فلا يبيد ويوشمى الأئمة) السرخسى فانه عندهما سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقى وقد تداخل بينهما وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا وانما ذهب نفي الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجيب) الحكم (عنده) لفرض عقلية دخله في التأثير في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا مضافا فانتفى ما في التلويح وهذا يخالف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انتهى اذا عتلفه في شيء اذ مرادهم بتولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول المؤثر التام وهذا لا ينافى أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول والاول لا يخرج اليه في العلية (ولذا) أى فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلام من القادر والجنس شرا للنسبة شبهة العلة بالجزئية) أى بسبب الجزئية لان لربا النسبة شبهة الفضل فان للتقدم في على النسبة عرفا حتى كان الثمن في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقسدا (فامتنع اسلام حنطة في شعير) اسلام ثوب (قوهى في) ثوب (قوهى) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهه العلة (والشبهة مانعة هنا) أى في ربا النسبة (لانه عن الربا الى ربيعة) أى الفضل التالى عن العوض وشبهه الا أن انتهى عن الرتبة أفاد في المغرب انه اشارة الى حديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الكذب ربة وان الصدق طه أثبتة أى ما يشكك ويحصل فيه الربة وهى في الاصل قلق النفس واضطرابها ففى اذن بكسر الراء ثم الباء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذى وقال حسن صحيح وأفاد أن من روى الربيعة على حساب أنها تصحى الربا فقد أخذها خطأ ولفظا ومعنى وعلى هذا ففي ثبوت المطالب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبنية على الاستحاط وهو أسرع ثبوتنا من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلف النوعان فبهموا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذى له شبهة العلة ولا يثبت بدعوة الفضل لانه أقوى الحرمتين وله علة معارضة في الشرع فلا يثبت بما هو دونها في الدربة (وخروج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الايجاب) كأنه طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أى دخول الدار (مع انتفا الوضع) أى وضع دخول الدار وقوع الطلاق وضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) مقام السبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) من جزأين فمما عدا علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كان السبب الداعى لا تأثير له فيه فكيف يجوز أن يخرج للعلة حكما فقط على هذين مصدر

العام والمراد به الخصوص
وكان على عزم البيان
وجواب الباقي ظاهر
ولما ثبت القدر في أدلة
القاطعين لزم منه صحة
التوقف فلاجل ذلك كان
هو المختار

قال في الكتاب السادس
في التعادل والتراجع
وفيه أبواب الباب الاول
في تعادل الامارتين في
نفس الامر منه الكرخى
وجوزة قوم وحيث سئد
فالتخير عند القاضي وأبى
على وابنه والتساقط عند
بعض الفقهاء فلو حكم
القاضى باحداهما مرة
لم يحكم بالآخرى أخرى
لقوله عليه السلام لا بى
بكر لا تقض في شيء واحد
بحكمين مختلفين أقول
لما فرغ المصنف من
تقرير الأدلة شرع في
بيان حكمها عند تعارضها
فتكلم في التعادل والتراجع

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) في أن كنت تحييني فأنت طائفي لوجود
الطلاق عند أخبارها عن حبها مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول العجز عن
الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البزدي ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت
عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التحيين حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتحيين
مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقته المحبة لا يوقف عليها
من جهة غير هاولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد
فثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لغرض الأسلام ثم التخصيص على أن هذا من قبيل العلم بالحكم لا أقف
عليه في كلام غير المصنف فلهذا من تخريجهم والله تعالى أعلم (المرصد الثاني في شروطها) أي العلة
(استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أي كونها أوصفا ظاهرا متضبطا في نفسه
(ومظنية الحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى
فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم
عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودي لطائفة من
الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كابن الحارث وصاحب البديع وعزاسراج الدين الهندي في
شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاءي مذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدم الوجودي
كقلبه اتفاقا (قبل وجواز) تعليل (العدمي به) أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل
(اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال (الثاني) لتعادل الوجودي بالعدمي (العلة)
هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظهره) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا معارفا من أن
الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا أن يكون مشتقاً على حكمة مقصودة للشارع وأن
الباعث منصرف في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته
بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف
(إلى ما في الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (عدمه) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم
(فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون
عدمه مناسباً للحكم الوجودي ولا مظنته مناسباً له فان ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون
مناسباً له (أو) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف
إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة
مناسباً بالاتفاق بل لا دمه من مقتضى يقال أخطأه علمه أو فقره ولو قيل لعدم المانع عدمه فما كان
قد قيل إلى هذا لا يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودفعاً لفسدة فتسأ من وجوده فيكون مقتضياً
وعدم المانع ومثله يصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم)
عدم المنافي للناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم الحكمة لاشتغالها علمه وحينئذ
فيكون عدم المنافي للناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم الحكمة لاشتغالها
عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافي للناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافي للناسب
مظنة للناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنته) أي للناسب (إن كان) وصفا
منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح ترتيب الحكم عليه (أغني) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان
هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفيًا قنطريه وهو ما عديم مظنة حتى) أيضا (لاستواء النقيضين
بجلاء وخفاء) والخفي لا يصلح مظنة الخفي لأن الخفي لا يعرف الخفي وقد نقض هذا بالمنع لجواز اختلاف
النقيضين بجلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الأسباب وكيف والممكنات أجلى من الأعدام (أو)

وذلك لأنها إذا تعارضت
فإن لم يكن بعضها منبسطاً
على البعض الآخر فهو
التعادل وإن كان فهو
الترجيح ثم أنه جعل
الكتاب مستقلاً على
أربعة أبواب الأول
منها في التعادل والثلاثة
الباقية في الترجيح وذلك
لأن الكلام في الترجيح
أن لم يخص بدليل معين
فهو البحث عن الأحكام
الكلية كإسبائتي وإن
اختص بالدليل الذي
يرجح على معارضه أما
كتاب أو إجماع أو خبر
أو قياس فالكتاب والإجماع
لا يجري فيهما الترجيح أما
الكتاب فسلانه لا ترجيح
لاحد الا يتبين على
الأخرى عند تعارضهما
الأبأن تكون احدهما
مخصصة للأخرى أو نافية
لها وقد سبق الكلام فيهما
فلا حاجة إلى أعادته مع

مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة
 (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد
 فرضناه علة هذا بخلاف ثم أشار الى إيضاحه بمثال وهو (كأن لو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله
 مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع
 اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الاسلام مانعا من القتل فما يقتضي إفتله (أو) كان القتل
 مع الاسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر
 (العلة) فليقل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (سنييا) وهو
 الكفر مثلا (فالاسلام كذلك) أي خفي لانه نقيضه والنقيضان متضادان (فعدمه) أي الاسلام
 (كذلك) أي خفي فلا فرق ضروريين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء (أو) كان القتل
 مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا الذي ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وإن رجع الى الاسلام
 (فالناسب) شيء (آخر يجمع كلاما من الاسلام وعدمه) أي الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في
 تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة للحل (ودفع) هذا الدليل (من الأثر باختيار
 أنه) أي ما أضيف اليه العدم (بنايه) أي المناسب (وجاز كونه) أي المناسب الذي ينافيه
 ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مطلقة) أي المناسب
 والمستدل إنما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وإنما قلنا
 يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فإنه شتمل (على مصلحة التزامه) أي
 الاسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والنفسية تنعجون العدم مطابقة) أي المطابق والمضاف
 أن يكون علة لوجودي أو عدي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدي
 بالعدي (والدليل المذكور) للناظر للوجودي خاصة (يصلح لم) أي الخفية التافهة المطلقة
 (لأنه) أي الدليل المذكور (يبطل العدم مطابقة) أي كونه علة لوجودي أو عدي لا تتفاد المنة
 ومظنة تافهة وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لاثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة
 لأنه ثابت بالعدم الأصلي فلا يصلح العدم لانه لا لعدم ولا لوجود (ويرد) عدم جواز كون العدي
 علة للعدي (نقض من الأثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز كون العدي علة
 لوجودي وجواز كونه علة للعدي (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب في المثال)
 المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم ووجودي ضد الاسلام ويستلزم) الكفر
 (عدمه) أي الاسلام (فهو شأن الضدين في استلزام كل عدم الآخر فلا إضافة) للقتل (فيه)
 أي في المثال (الى العدم) أي عدم الاسلام أعماق (لفظا) والافق التحقيق ما هو مضافا الى
 الامر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجوز بالاضافة الى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون
 إضافة الحكم الى العدم لفظا فقط (في عدم علة ثبت اتحاد العدم حكمه) كقول محمد في ولد المصوب
 لا يضمن لانه لم يصب) فان الغصب سبب من ضمان النسيان وان لا يفسد في مطلق النسيان بل في
 ضمان الغصب هل يجب في زوائد المصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب ضمان النسيان في الولد بعدم
 الغصب اذا سبب النسيان هنا الا هو فعدم دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (أو حثيفة)
 ومحمد أيضا (في نفس خمس العبر لم يوجب عليه) أي لم يعمل المسلمون خيالهم وركايبهم في تحصيله فان
 يوجب وجوب الخمس فيه واحدا بالاجماع وهو الايجاف بالليل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم
 وجوب الخمس وهذا لان الجس أعماق فيما أخذ من أيدي الكفار بايجاف الخيل والركاب
 والمستخرج من البحر ليس في يد من فاهر المصانع فهو غيره عليه فلم يكن غنمه فلا يخمس (والوجه)

أنه قد أشار اليه في الحكم
 الرابع من الأحكام
 الكلية للتراجع وأما
 الإجماع فلانه لا تعارض
 فيه كما تقدم في موضوعه
 فتلخص أن التراجع إنما
 يكون لاحد الخبرين على
 الآخر أو لاحد القياسين
 على الآخر فلذلك انحصرت
 مباحث الترجيح في الأبواب
 الثلاثة اذا علمت ذلك فتقول
 التعادل بين الدليلين
 القطعيين متمنع لما ستعرفه
 وكذلك بين القطعي
 والظني لكون القطعي
 مقدما وأما التعادل بين
 الامارتين أي الدليلين
 الظنيين فاتفقوا على
 جوازه بالنسبة الى نفس
 المجتهد واختلفوا في
 جوازه في نفس الامر
 فتنعه الكرخي وكذلك
 الامام أحمد كما تنقله ابن
 الحليج لأنهما لو تعادلتا
 فلن عمل المجتهد بكل واحد

ففيهما (ما قلنا) من أن الاضافة الى العدم للفظ الذي الظاهر (أنه) أي تعليلهما (ليس حقيقيا
واضافتهما) أي أي حنيفة عدم الخس ومحمد عدم الضمان (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس)
ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أي الا كثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو
عدى (والضرب بثبوت) فانه يصح أن يقال لعمد إذا أمر السيد عبده بفعل ولم يعتل فضر به السيد انما
ضر به لانه لم يعتل أمره ولولم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل انما هو (بالكف)
أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو يثبت (قالوا) أي الا كثرون أيضا (معرفة المجز) أي كون المجز
مجزأ أمر (ثبوتى معلل بالعدى) بالمجزة (مع انتفاء المعارض) لها عيناها (وهو) أي انتفاء
المعارض (جزؤه العلة) المعرفة للمجزة لانها الاتيان بخناق للعادة مع التحدى وانتفاء المعارض ومعلوم
أن انتفاء المعارض أمر عدى وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلى (وكذا معرفة كون
المدار علة) للدائر (بالدوران) وعليه المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم)
لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل بوجودى فبطل سلبكم الكلى أيضا (أجيب بكونه) أي
العدم (فيهما) أي في معرفة المجز وعليه الدوران (شرطا) لاجز أو كون العكس معتبرا
في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والاخر وهو العكس
شرطا فيتوقف تأخير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرد وجوده ولا يدع في جواز كون شرط
الثبوتى عدميا (ولولم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل
معه في التعريف (فعرف) أي فهو معرفتها (والكلام في العلة بمعنى المشتل على ما ذكرنا) من
المتابعة الباعنة على الحكم لا بمعنى المعرف والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة العلة
(على ما جلع من الخفية) الكرخى من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين وغيرهما بل حكا
في الميزان عن مشايخ العراف وأكثرت المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله
البصرى من المتقدمين (أن لا تكون) العلة (فاصرة) على الاصل مستنبطة وذهب جمهور
الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأصحابه وأجدوا بالافلاقي وأبو الحسين البصرى وعبد
الجبار الى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها
(ظن كون الحكم لاجلها) أي الفاصرة (لا يتدفق) عن النظر في حكم الاصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر
في حكم الاصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة الفاصرة (المنصوطة)
أي الثابتة بالنص وعلى الجميع علمها أيضا وان لم يقد كل منهما الا الظن ولو كان في التعليل القطع بأن
الحكم لاجلها لم يصح التعليل بها ونقل القاضي عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال الفاصرة
(كجوهرية المتقدمين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثبوت الاشياء في تعليل حرمة
الربا فيهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للختار (لتوقف صحتهما) أي العلة (على
تعديهما الزم الدور) لتوقف تعديهما على صحتهما بالاجماع والدور باطل (فدورعية) كتوقف كل
من المتضامين على الآخر وهو جائز والباطل انما هو دور التقدم وهو منتف لان العلة لا تكون الا
متعدية لأن كونها متعدية ثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا أنها لا تكون علة ثم علة
متعدية (قالوا) أي ما نفو صحة التعليل بالفاصرة المستنبطة (لافائدة) فيها لان فائدة العلة
مختصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف أما في الاصل فلثبوتها فيه بغير ما من نص أو اجماع وأما في
النفر فلا في المفروض أن لا فرع واثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها)
أي الفائدة (في التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي العلة فائدة أخرى لها (أيضا)

منهم ما زعم اجتماع المتضامين
وان لم يعمل بواحد منهما
لزم أن يكون نصهما عينا
وهو على الله تعالى محال
وان عمل بأحدهما نظران
عيناها كان تحكما وقولا
في الدين بالتشبهى وان
خيرناه كان ترجحا لأمانة
الاياحة على أمارة الحرمة
وقد ثبت بطولانه أيضا
وذهب الجمهور الى جواز
التعادل كما حكا عنهم
الامام وكذلك الامدى
وابن الحارث واختاره
لأنه لا يمنع أن يخبر أحد
العدلين عن وجه ودنى
والاخر عن عدمه
وأجابوا عن دليل المانعين
بأننا انسلم الحصر فاما
ذكره من الاقسام فانه
قد بقي قسم رابع وهو العمل
بجميعهما وذلك بأن يجعل
كالدليل الواحد وحينئذ
فيقف المجتهد أو يتخير
سلنا لكن لا نسلم امتناع

لأنه (أى كون شرعية الحكم لها) (شرح المصدر بالحكم للاطلاق) على المناسب الباعث
 فان القلوب الى قبول الاسكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومراعاة التعبد الى غير ذلك (ولا شك
 أنه) أى الخلاف (لفظي فقيل لان التعليل هو القياس باصطلاح) الحنفية فهاهنا متحدان وهو أعم
 من القياس باصطلاح الشافعية كافي كشف النزوى وغيره فالنساق لجواز التعليل بالقاصرة يريد
 به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد اذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت
 لجواز التعليل به اريد به ما لم يكن منه قياسا والتظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النقي
 والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى الا ان هذا يشكك بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النقي
 والاثبات واحد وهو التعليل للكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علل القياس لان الكلام
 في شروطه) أى القياس (وأركانه) أى القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل
 بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ لم يقع هذا التعليل موقعا لانه لا يصلح دليل على كون
 الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السباق بل هو قرينة على أن محصل الخلاف التعليل بالقاصرة
 فان قلت انما يصلح ذلك قرينة لانه لو كان القياس ممكنا مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه
 معها صادقا عن ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة قلت فينبغي استدلالا حجة الى ذلك كذا في المنه
 لها بل يجب سقوطه وقوله (والافلهم كثير مثلا في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس
 كما هو مصطلح الحنفية لم يستقيم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج
 الى ما في الهداية وغيرها ويرمى في الثلاث الاول من الاشواط وكأنه سمي به اظهار الجلس
 للمشركين حتى قالوا أضناهم حتى يثرب ثم يرق الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 وبعده انتهى وهو ظاهر وعما في غير الحج الى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث
 له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآنيسة وجوب العسدة على المرأة في الفرقة
 الطارئة على النكاح هذا ايضا فانه قادر عنهما أيضا (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل
 بالقاصرة (أبدا حكمه لا تعليل) كأنه يتميز به وبين التعليل بالمتعدية الذي هو القياس بمعنى وجعل
 كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على حمله على التناقض وقد
 أمكن هنا كما ذكرنا فتبين هذا غاية ما ظهر في شرح هذا الكلام ويتخلص منه أنه استدلال على أن
 الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحصل النقي على القول بانحداسا
 والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراد به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تفي
 العبارة بل لالة علمها وأنه ثانياً أفاد أن محل الخلاف انما هو علل القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا
 لا يكون لفظيا بل غائبا أنه لا ينبغي أن يقع خلا في عدم جواز التعليل بها فلا ينبغي أن يذكر دليلا
 على كونه لفظيا وأنه ثالثاً لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لسانه بالقاصرة ثم
 التعليل به في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق التحري بأن يقال ولا شك أنه لفظي لان
 التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنقي يريد القياس والجيز يريد ما ليس منه
 بقياس وكلاهما حق اذ لا قياس بدون التعدية ولا مانع من ابداء الحكمة وان لم يعلم مواقع الحكم كلها
 والله سبحانه أعلم (وجعله) أى الخلاف (حقيقة ما ينبغي على اشتراط التأثير) في التعليل (أو الاكراه
 بالاخالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كاعليه الحنفية (تلزم التعدية) وعلى الثاني
 وهو الاكراه بالاخالة كاعليه الشافعية لا تلزم التعدية وطوله لالة مقابلة عليه وخصه بالظني لان
 الاول هو المقصود بالذکر لافادة تعقيب الجاعل مصدر الشريعة (غلط اذ لا يلزم فيه) أى التأثير
 (وجوده عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرعاً لا كفاء بجنسه) أى المدعى علة (في)

ترك العمل به ما والرجوع
 الى غيرهما والقول بلزوم
 العيش بمبنى على قاعدة
 التحسين والتقبيح العقليين
 واختار الامام ومن تبعه
 كصاحب الحاصل طريقة
 لم يذكرها المصنف فقالوا
 ان كانت الامارات على
 حكم واحد في فعلين
 متنافيين فهو جائز
 وواقع ومقتضاه التخيير
 والدليل على الوقوع أن من
 دخل الكعبة فسله أن
 يستقبل شيأ من الجدران
 وكذلك من ملك مائتين
 من الابل فسله أن يخرج
 أربع حقاق أو خمس
 بنات ابون وان كانت على
 حكمين متنافيين لفعل
 واحد كإباحة وحرمة فهو
 جائز علة لا يمنع شرعا هذا
 معنى ما قاله وكلاهما في
 الاستدلال يدل عليه فافهمه
 (قوله وحينئذ) أى واذا
 جوزنا تعادل الامارتين

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي عمل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة (وليس الجنس هو (المعلل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الخاص عين الأعم وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لا هو) أي العين (وهو) أي وكونها جنسه (غير الفرض) لأن الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدد ما عمل به) بعينه إلى آخر (وجعل غيره) أي هذا الخلاف (منع تعدد علة أصل فيه) وصفان (متعدد وقاصر للجنس) للتعليل بالقاصرة (للمانع) للتعليل بها كإذ كره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه أن يظهر استقلال الوصف (المتعدى) في العلة (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح وأعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المتصورة لأنه أن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وأن أريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر وترجع عنده بأمر معتبر في استنباط العلة لم يصح نفي الظن ذهبا إلى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدى وأجيب بأن معنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه حينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لأن من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الإحالة فإن عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما إذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور ترجع المتعدية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم أقاد اغتار رجح المتعدية على القاصرة إذا تساوتان كل وجه الأوجهي التصور والمتعدى أما لو رجحت القاصرة بالأجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدى فيتعادلان فتسكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدى (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة علة القاصرة (من التعليل بالتمسية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالتمسية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعديه) أي وصف التسمية (إلى المحلى) فهو تعليل بوصف متعدد (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب إلى الحنفية الجواز وإلى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه (لما تقدم) في الرصد الأول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت بجنسها الخ) أي بالعلة التي ثبت بجنسها وأول عينها اعتبار في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر بجنسه أو عينه في جنس الحكم لتعليل (بقاصرة أذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وحينئذ يقال في الجواب (فالحنفية تم) يجوز التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (إذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملائم على ما ذكرنا من الحجاب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الأمدى ذكر أن ما اعتبر بجنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة

في نفس الأمر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى أن المجتهد يتخير بينهما وجزم به الأمام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتي وقال بعض الفسقة هما يتساقطان ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية ثم إذا قلنا بالتخيير فوقع هذا التعادل للمجتهد فإن كان في أمر يتعلق به عمل بما شاء وإن تعلق بغيره فإن كان في استفتاء خبير المستفتي وإن كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم بأحدى الأمرين على التعيين لأنه منصوص بالدفع لخصومات فلاخير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما لأن كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه وعلى هذا

العلة (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من
 الاصل (الى الفرع حكما يخالف قول الصحابي فيه) أي في النوع (بشرطه) أي بتقديم قوله عليه
 (السابق في وجوب تقليده) المذكور في مسألة قبيل فصل في التمازض (وتحيز كونه) أي قول
 الصحابي في الفرع واقعا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر في حين لا تكون مخالفة قوله
 دافعة للظن بعلمية ما جعل علة في الاصل الذي قصد تعديده حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه الجوزون
 وذكره ضد الدين أنه الحق (عنده هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور
 كونه) أي قوله واقعا (عن نص) فيه (كجانب) منه حيث قال بل يفتقر فيه احتمال السماع
 ولو اتفق فاصابته أقرب الى الخلية ثم لا يندرج في الخلية ثم لا يندرج في الخلية ثم لا يندرج في الخلية
 أما ما لا يدركه في بشرط خلافه على الاتفاق على تقديمه على القياس لأن حكم الرفع (ومنها) أي
 شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تختلف الحكم عنها في محل) ولو عارض أو عدم
 شرط (لما يخالف ما وراء النهر من الخنيفة) وأبي منصور الماتريدي ورفعه الاسلام والشافعي في أظهر
 قوليه وأكثر أصحابه (وأبي الحسين) البصري (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثر
 العراقيين أيضا ومنهم الكرخي والرازي ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)
 أي الخنيفة الشارطون عدم النقض في صحة المستنبطة (في المنصوصة فانه أيضا) منهم وبه قال
 الاسفراييني وعبد القاهر البغدادي وقيل انه منقول عن الشافعي (ومجوز) وهم أكثرهم
 (والأكثر ومنهم عراقيو الخنيفة كالكرخي والرازي) وأبي عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على
 ما في البديع (ميجوز) المختلف في محله (بما عارض أو عدم شرط فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة
 فقيل بتقديم مطابقا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعي وأصحابه يعدونه أصحنا في جملة من يثبت
 مذهب الشافعي على غيره ويقولون علمه سلمة عن الانقراض جارية على مقتضاها لا يصحها صانها
 قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري وجهاهير المحققين (واختار المحققون) كان الحاجب
 (الجواز) للنقض (في المستنبطة إذا تعين المانع) من العلمية في محل النقض ولو عدم شرط فانه
 مانع أيضا (وفي المنصوصة نص عام) يدل بعمومه على العلمية في محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه
 لدلالته على عدم العلمية فيه (لكن إن لم يتعين) المانع من العلمية في محل النقض (قدر) وجوده
 فيه مثاله أن يراد الخارج النجس ناقض ويثبت أن النقص لا ينقض في محله على غير القصد ووجب
 تقدير مانع أن لم يعلمه (أما) إذا كانت منصوصة (بقاطع في محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أي
 في محل النقض لعدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعي (أو في غيره) أي غير محل النقض (فقط)
 فلا تعارض (لأن النص القاطع اعتماد على عدم علمته في محل النقض وتختلف الحكم اعتمادا على عدم
 علمته في محل النقض ولا تعارض عند تغير المحلين فلا نقض لأن معناه أن الدليل دل على علمه الوصف
 فيه وتختلف الحكم دل على عدم علمته فيه وليس هذا كذلك (قيل ولا فائدة في قيد القاطع لأن الظني
 كذلك) كما أشار اليه التفتازاني بقوله ولا يخفى في أنه لو ثبت العلمية في غير محل النقض خاصة ظني فلا
 تعارض أيضا انتهى لتغير المحلين ويزداد انتفاء إن كان حكم محل النقض ثابتا بقطعي لأن الظني
 لا يعارض القطعي (وهذا) التفصيل (مراد لا أكثر) بقوله مجوز بما عارض أو عدم شرط فيهما لانه
 مقتضى الدليل وبعدم منهم مخالفته (وليس) هذا مذهبنا (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب
 (ونقل الجواز) أي جواز النقض (فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة (بلا مانع) وعبر عنه
 السبكي بلا يقدح مطلقا وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك)
 أي بلا مانع (في المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلوحكم بأحدى الامارتين
 لم يجز له بعد ذلك أن يحكم
 بالامارة الاخرى لما روى
 أنه صلى الله عليه وسلم قال
 لا يبي بكر رضي الله عنه
 لا تنقض في شيء واحد
 يحكمين مختلفين قال
 * (مسألة) إذا نقل عن مجتهد
 قولان في موضع واحد
 يدل على توقفه ويحتمل
 أن يكونا احتمالين أو
 مذهبين وإن نقض في
 مجلسين وعلم المتأخر فهو
 مذهبه والآخر القولان
 وأقوال الشافعي كذلك
 وهو دليل على علو شأنه في
 العلم والدين * أقول هذه
 المسئلة في حكم تعارض
 القولين المتقواسين عن
 مجتهد واحد ولا شك أن
 تعارضهما بالنسبة الى
 المقلدين له كتعارض
 الامارتين بالنسبة الى
 المجتهدين فلذلك ذكرها في
 بابها وحاصله أنه إذا نقل عن

الدين السكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلية منقوضة (بلامانع) لان المنقوض لا يصلح عدلة
قال المصنف (ومعنى قراهم) أى القائلين يجوز فيها أو فى المستنبطة بلامانع (الحكمية) أى بالمانع
(ان لم يتعين) المانع (الدليلهم) أى المجوزين فى المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة على بما يوجب
الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلية توجب ظنها (والخلف مشكك) أى موجب للشك
(فى عدمها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها) بل انما يوجب الشك فيه (فانه) أى الخلف (ان)
كان (بلامانع فلا علة) لاستناد الخلف حينئذ الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع
فالعلة (ثابتة) لان الظن كما هو (وجوازهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا
يرفع الشك والخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم
ان بلامانع فلا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الامرين ودليل العلية القائم أو جوب
فلزم الزم اعتبار علمية افلزم اعتبار علمية مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره
مع حكمهم بقيام العلية مع الخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجيى فى المنصوطة (وأجيب) عن
هذا الدليل أن الخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدمها) أى العلية (أوجب فى نقيضها)
أى العلية لان الشك فى أحد المتقابلين يوجب فى الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء
(فناقض قولكم) العلية (وظنونه) قولكم العلية (مشكوكه) لان المظنون محل الظن
ولا يجتمع الظن مع الشك فى محل واحد لصادقهما ولا خفاء فى أن قولكم مفعول ناقض ومشكوكه
فاعله وفى الحقيقة خبر جلة قول القول المقدر كآرأيت والكلام المتناقض لا يلتفت اليه (وقول
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا لظن الشك فيه المستلزم
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان يجوز الصلابة مع زوال ظن
الطهارة بالشك فى الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان زوال الضد عند
طروا الضد ضرورى فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك فى متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى
مثل هذا المراد (هنا) أى فى منطقونية العلم ومشكوكه كية عدمها (لانه) أى الكلام (فى ظن العلية
لاحكمها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما فى محل واحد حكمه بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من
الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لابعائه مثل ما تقدم (واذا لم يلزم من كلامهم
تقدير المانع) اذا لم يتعين (كفاهم) فى الجواب (الخلف لمانع يوجب ظنها) أى العلية
(والدليل أو جبهه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أى المانع فى الخلف اذ يمتثل بالدليل
الموجب لظنهم فى غير صورة النقص و بالموجب للاحتمار فى صورة النقص فوجب المصير اليه كغيره من
المواضع التى يجمع فيها بين الدليلين (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت)
للحكم (بها) أى بالعلية (فى غير محل الخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية
(فيه) أى فى محل الخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محل الخلف عليه بها فى غير محل
الخلف (فدارأولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجح ووقع فى كلام ابن الحاجب قلب
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا ضير فى لزوم الدور المذکور اذ هو (دور معبة) لا دور
تقدم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونه علة (لكن الكلام) ليس
فيه بل (فى الدلالة عليها) أى على علميتها (أى لو توقف العلم بالثبوت بها أى بعلميتها) تفسير للثبوت
بها (الخ) أى فى غير محل الخلف عليه بها فيه انعكس فدار (واذا فترتب) أى فهو دور ترتب (لانا
لأنعلمها) أى علمتها (الابالاثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (فى الكل) أى فى جميع صور
وجودها اذ كاسب العلم لا يكون الاعمال ولا قال (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

مجتمد واحد فى حكم واحد
قولان متنافيان فسله
حالان أحدهما أن يكون
ذلك فى موضع واحد
بأن يقول مثله هذه المسئلة
فيها قولان فيستحيل أن
يكون المراد أنهما فى
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع
النقيضين وحينئذ فينظر
فيه فان ذكر عقب ذلك
مأيد على تقوية أحدهما
مثل أن يقول هذا أشبه
أو يفرع عليه فيكون
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئا
من ذلك فانه يدل على
توقفه فى المسئلة لفقدان
الربحان عنده وحينئذ
فقوله ان فيها قولين يحتمل
أن يريد بذلك احتمالين
على سبيل التجوز أى فى
المسئلة احتمال قولين
لوجود دليلين متساويين
ويحتمل أن يريد أن فيها
مذهبين لمجتهدين وانما
نص عليهما لئلا يتوهم

كل) منه على الآخر (لأن ما به العلم بالشئ (قبله) أى قبل العلم بالشئ فيلزم توقف العلم بعلميتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعلميتها (وحيث أن) أى وبين كان الأمر على هذا (الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذا ابتداء ظن العلية) انما هو (بأسد المسالك) العلة من مناسبة وغيرها (فإذا استقرت المحال) للعلة (لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فلم يوجد) التخلف للمانع في محل منهما (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أى ظنها هو (الموقوف على الثبوت) للحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه) أى الثبوت في بعض المحال (مع المانع والحكم بالثبوت به) أى بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما إذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا (كأولسأله فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فإن العلم بعلية الفقر (لاعطائه) (يتوقف على العلم بعامة الفسق) (لا إعطاء) (وبالعكس) أى والعلم بعامة الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلة العلم بالمناحية بالفعل والمتوقف عليه العلية هو المناحية بالقوة وهو) أى المانع بالقوة (كون الشئ بحيث إذا جامع باعنا منعه) أى الباعث (مقتضاه) والفسق للإعطاء كذلك إذا انفسق كونه بحيث إذا جامع الفقر منعه مقتضاه الذى هو الإعطاء وجد الفسق أولا لأن المتوقف عليه العلة المناحية بالفعل وهذه الجملة من شرح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهذا) الدليل مع جوابه (مشتك القولين) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أى النقص فيها (بطلان النص يقتضى الثبوت في محل التخلف) لتناول النص المذكور محل التخلف (بمخالفة المستنبطة) فإن دليلها ترتيب الحكم عليها عند دخولها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لأن انتفاء العلية في صورة النقص مبنى على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (إن) كان النص (قطعا بالثبوت في محل التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصيصات التي تتصور للقواطع فإن القاطع لا يقبل شأنا منها (أو) كان (ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع جمعا) بين دليلي الاعتبار والاهدار كما تقدم أنفا (وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف للمانع يوجب نفي ظنها والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب كما في غير فليتقصروا عليه (فإنما هذا من تصرفات المولعين بقول المخالف دون تحرير والعاكس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة (شكوه) أى هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لوحجبت المستنبطة مع تنقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى تحقق المانع في محل التخلف (فتوقف صحتها) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) لو تخلف بلا مانع (فلا اقتضاء وتحققه) أى المانع (فخرج صحة علميتها) إذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فقدار أجيب بأنه) أى هذا الدور دور (معيبة) إذ غايته امتناع انشكال كل عن الآخر وأما عدم الانشكال بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والمناحية) لأن المعنى في تحقق المفتضى والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور مرتب لظهور تقدم كل على الآخر إذ لا تعلم المناحية إلا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد العلم بالمناحية (بل الجواب أننا ظن صحتها) أى العلية (أو لا بموجبه) أى الظن (ثم تستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فإن لم تجد استمرار الظن صحتها وإن وجدنا التخلف في

من أراد من الجنه سدين
الذهاب الى أحدهما أنه
خارق للاجماع هذا هو
حاصل كلام المصنف وأما
جعل بعض الشارحين
التوقف احتمالا آخر
قسما لاحتمال السنين
الآخرين فليس موافقا
لما قاله الامام وغيره ولا
مطابقا لعبارة الكتاب
ولا يحتمل من جهة المعنى
لأن معنى توقفه بين
الشيئين هو أن يكون كل
منهما محتملا عنده وتقدير
المغايرة فلم رجحنا التوقف
على كونهما احتمالين
نعم ان أراد المصنف صدور
الاحتمالين عن غيره أو
امكان صدورهما عنه أى
من ذلك الغير مع أنه لا يرى
بذلك فهو قريب ونقل في
الحصول عن بعضهم أن
اطلاق القولين يقتضى
التخير ثم ضعفه الحال
الثاني أن يكون نقل

بعض المحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكمنا على ذلك الأمر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بعجزها وتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها على استمراره فزال الدوران المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضا حه أن من أعطى فقيرا ظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن بجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كنسقه استمر ظن أنه كان للفقر وانما لم يعط الاخر مع وجود الباعث لنفسه والازال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن النسق مانع الا بعد العلم بأن الفقر مقتض والبخاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم مقتضى ولا تعلم أن الفقر مقتض الا بعد العلم بأن النسق كان مانعا والالكان التخلف قاطعا في عدم مقتضى (ويجري فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المفارقة) أي ما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلة اذ لا يتأتى حينئذ كرا استمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلة هو العلم بالمانعة بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعة بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجه المختار) وأن عدم انتقض في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في العموم اللفظي اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (مبنى على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع) أن لها عوما (اذ) المعنى واحد (لان عدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معنى والقائل بأن لها عوما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غدير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (انحاصه) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الالهم المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بم هذا التقرير (اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض لا تخصيص) قالوا (لان دليل العلية يوجب قوله) أي المعلل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته) أي الوصف (أمانة عليه) أي الحكم (أي ما وجد) أي الوصف وانما اندفع قولهم لاننا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمانة عليه (بل) انما يوجب جعله أمانة عليه (في غير محل التخلف غير أنا اذ قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح اضافة التخلف اليه قدرنا ما تمنا) من الحكم في ذلك المحل (جعاين الداليلين) دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله (وهو أولى من ابطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الاحكام التي لا يمكن تعددتها من الاصل أعني الدلالة اللفظية الى الفرع أعني العمل اذ (التخصيص ملازم للجزاء الملزوم اللفظ) لان الجزاء من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به واللازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم للجزاء منه) أي التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطابقا هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملازما للجزاء ولا معنى تعدد الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الالفاظ ببعض الافراد وبصفة اللفظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويعتبر انصاف العلة به اذ ليس من شأنه الانصاف بالحقيقة والجزاء كذا في التلويح وبعد اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صورة الفرع لما حققه المصنف من أن اثبات في الفرع هو الحكم الذي في الاصل لامثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يجدي تنصافا في اثبات جواز تخصيص العلة قبالا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المفيد للاشتغال بين الاصل والفرع ولم يوجد

القوليين عن المجتهد في مجلسين بأن ينص مثلا في كتاب على اباحة شيء وينص في الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير أن تحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأفوال الشافعي كذلك) هو إشارة الى الحالين المتقدمين أي وقع منه التخصيص عليهما في موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول لكن وقوع ذلك منه في موضع واحد من غير ترجيح البتة منحصر في سبع عشرة مسألة على ما نقله الشيخ أبو المصنف السديري عن الشيخ أبي حامد (قوله وهو دليل) أي وقوع القولين من الشافعي على الوجهين المتقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فاما
الحال الاول وهو وقوع
القولين في موضع واحد
فوجه دلالة على علو شأنه
في العلم أن كل من كان
أغوص نظرا وأتم وقوفا
على شرائط الأدلة كانت
الاشكالات الموجهة
للتوقف عنده أكثر وأما
في الدين فلأنه لما لم يظهر له
وجه الرجحان صرح
بمجهزه عما هو عاجز فيه
ولم يستكشف من الاعتراف
بعدم العلم به وقد نقل
الاعتراف بذلك عن عمر
أيضا وعمده المسلمون من
مناقبه وأما النوع الثاني
وهو تنصيصه على
القولين في موضعين
فوجه دلالة على علو
شأنه في العلم أنه يعرف
به أنه كان طول عمره
مشغولا بالطلب والبحث
وأما في الدين فلأنه يدل
على أنه متى لاح له في الدين

هنا بل الفرق بينهما ما ثابت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت
موقوفة على عدم المخصص الآن عدم المخصص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف
العلة فإن دلالتها متوقفة على عدم المخصص وذلك لعدم لا يجوز شمه إلى العلة على جميع التغيرات
أما على قول من منع كون القيد العدي جزأ من علة الحكم الوجودي فقط عسر وأما على قول المجوز
فلا شرايطه أن يكون مناسباً (قالوا) أي المانعون لا تسلم بوجود العلة في محل التخلف (إذا دققت
صحة من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أي
المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منه ما من الوصف هو (المستلزم) للحكم
وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد عام العلة (قلنا فجمع) الخلاف في تخصيص
العلة خلافاً (لفظياً ما ينبغي على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جمله ما يتوقف عليه)
الحكم فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بل من
النقض وإن فسرت بالمستلزم فوجوده ووجود الحكم حينئذ لم يجز النقض (لكن الحق خطؤكم) في
دعواكم عدم جواز النقض (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل أهم في التأثير
بموافقتكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاجتهاد إنما تثبت
بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه باتفاقه فإذ جاز تخصيص العلة لم يكن لكل مجتهد إذا ورد
عليه النقض في علة أن يقول امتنع حكم علي ثم المانع وفي تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصل
على الله إذا أصح في كل مجتهد أن يكون مديوا القول بوجوب الأصل باطل فأي أدى إليه كذلك (فختلف
لأن ادعاء) أي المجتهد عليه الوصف لا يقبل منه أولاً لا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هي
وصف كذلك لكن امتنع حكمها في محل كذا المانع (الآن بين مانعاً) صالحاً للتخصيص ومن المعلوم أنه
لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علة بيان مانع صالح للتخصيص على أن المجيز أن يقبلوا
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضافاً إلى عدم العلة بتغير
ما يمكن حينئذ لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علة في صورتي النقض لزيادة وصف فيها
أو نقصانها عنها ويتخلص عن النقض فتبقى علة على الصحة فيكون كل مجتهد مذهبياً (وأما ذلك)
أي الزام تصويب كل مجتهد (لازم) للقول بجواز تخصيص العلة (مع إجازته) أي النقض (بلا
تعينه) أي المانع من الحكم (كما حرره أو بلا مانع كما قيل أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع
صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز إبطال علة بسائر الطرق من الممانعة
والمعارضة وفساد الوضع والقلب وغيرها ولا نسلم أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصويب في حق
العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصل على الله تعالى بل غاية وقوع الأصل والقول
بوجوب الأصل باطل لا يوقو عه منه تعالى لتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد أحكامه تعالى معللة
برعاية مصالح العباد كما تبادى به تعاليمهم في شريعة المعاملات والعقوبات (وقولهم) أي المانعين
(صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لأن من ضرورة صحة لزوم المعلول بعلة (ليس
بشيء بعد ما ذكرنا) أن نعلم أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر لأن لزوم الحكم له ما طلقا وانما لزومه
مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليس من الباعث والمؤثر (وقولهم) أي المانعين أيضاً
(تعارض دليل الاعتبار) للعلة وهو وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الاهدار)
وهو التخلف عنه فتساقطا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو المطلوب (منع) لأن التخلف ليس دليل
الاهدار (إذا كان) بلا مانع لعدم المنتضى حينئذ فبطل الاقتضاء لكن الفرض أنه المانع والله سبحانه

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قد بما وحديثنا لأنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجل أصحابنا كالكرخي والرازي والدبوسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الاشاعة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعنده من متابعيه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلة الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكينا من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب عندنا في الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي ينوون يحكون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عرفنا من مقالهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا بمدينة الاسلام في عصرنا من الشيوخ فإنه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فلم يقلوا بالاستحسان وليس ذلك إلا تخصيص العلة فإن معناه وجود العلة مع عدم الحكم لما منع والاستحسان بهذه الصفة فإن حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لما منع مع وجود العلة ونسبه في الكشف إلى الكرخي ونازعهم في ذلك نفي الاسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم إنما انعدم فيه لعدم علته لأن القياس إذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لأن دليل الاستحسان أن كان ناصفا لا اعتبارا لعل القياس في مقابلة لأن من شرط صحة التعديل عدم النص وإن كان اجبا عاكفا كذلك لأنه مثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة القوى معدوم وحكاو كذا أن كان ضرورة لأن اعتبارها بالاجاع أو قبالا خفيا لأنه أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القأ في الواقع عندى هو النصيب وهو أن كل موضع استحسانه بالآخر والاجاع والضرورة يصار إلى القول بالتخصيص والاي لم يزل القساد والتناقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعديل أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس لأنه إن لم تكن العلة موجودة مع تخاف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لأن الترخص إنما يتحقق عند تخلف الحكم لعدم ضرورة وكون كل موضع استحسانه بالقياس الخفي لا يصار إلى التخصيص لا تنفاه ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الأول فكذلك لأن بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يترأى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج إلى القول بالتخلف لما منع بل العلة كانت غير ما قلنا في سور سباع الطير أن بوجه الاستحسان ظهر أن النبعة ليست علة لخجاسة سور سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة الخجاسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم يتجسس سورها لعدم علة ولهذا لا يقال إن المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى (تبيينه قسم المحققون) لتخصيص العلة (مع المانع من الخفية الموانع التي خجسة ما يمنع انعقاد العلة كبسع الحر) إذا بيع علة ثبوت المالك في المبيع للشترى وفي الثمن للبائع لكن وجد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار إليه بقوله (وهو) أي المانع من انعقاده فيه (انتفاء محلهما) وهو المال لأن البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحر ليس بمال (ولا علة في غير محل) فهذا هو المانع الأول (و) ما يمنع (نماهما) أي العلة (في حق غير العاقد) أي في حق المالك (كبسع عبد الغير) بغيره ولا ولاية له عليه فإن بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بطلاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه ولهذا يبطل بموته ولا

شيء أظهره والله لم يكن
بتمذهب لستروج
مذهبه (فرع) قال
في المحصول إذا لم تعرف
القول المنسوب إلى الشافعي
في القوايين المطلقين
وعرفنا قوله في نظير
ذلك المسئلة فإن كان
بين المستثنين فرق
يجوز أن يذهب إليه
ذهب لم نحكم بأن قوله
في المسئلة كقوله في
نظيرها لجواز أن يكون
قد ذهب إلى الفرق

يتوقف على اجازة وارته ثم أصل الانعقاد ثابت في حقه ان لا يشر فيه عليه (بخاز باجازه وبطل
باطاله) ولولم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط
للبائع يمنع الملك في المبيع (المشتري) وان انعقد المبيع في حقه ما على التمام وهذا هو المانع الثالث
(و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو الملك (لكن
لا يتم بالقبض معه) أي خيار الرؤية (ويمكن من له الخيار من التسخير بلاقضاءه) لا (رضاء)
فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزمه) أي الحكم (كخيار العيب
يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يمكن من الفسخ بعد
القبض الا براض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار
الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معده وما قبل وجوده وفي خيار
الرؤية صدر المبيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو الملك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية
وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بان التمام الرضا لوجود الرؤية لكن على تقدير العيب ينقصر
المشتري فقلنا بعدم لزوم وانه هذا يمكن المشتري في خيار العيب من رده بعض المبيع بعد القبض
لانه تفرق الصفقة بعد التمام وأنه جائز ولا يمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفرق قبل التمام
وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقا وأجيب
بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كذا كرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب
لا يمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضا أو القضاء وفي خيار الرؤية يتفرد بالرد بلاقضاء ولا رضاء
مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذكور في أصول فسر الاسلام وشمس الأئمة وموافقه ما قالوا
والحصر فيها استقرأني قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها الاول مانعان والثاني
ثلاثة وذلك لان الرأي اذا قصد الرمي فلا يتخلوا ما أن يصدر السهم من قوسه وميا أو لا والثاني هو الاول
وهو الذي لم ينعقد علة والاول اما أن يصل الى المرمى أو لا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين
الرامي والمقصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلاما في العلل
بل في الموانع ثم اذا أصاب السهم المرمى فلا يتخلوا ما ان جرحه أو لا والثاني هو الاول أي الذي يمنع
ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن يزول الجرح بالاندمال أو لا والاول هو القسم الثاني
وهو الذي منع تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه خمسة دائرية بين النفي والاثبات
فتفقد الجرح لا محالة والمذكور في تفويم القاضى أي زيداً أربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث مع شيء
من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد الا فهو المانع من التمام وكل منهما في العلة وأل الحكم
ووافقه الفاضل القضاة على هذا افضال ولو جعل أقسام الموانع أربعة بعبارة وجعل خيار الرؤية والعيب
مما يمنع لزوم الحكم لتسكن المشتري من الفسخ فيما كاجعله القاضى الامام أبو زيد كان أوجبه وفيه
تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الخنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعا على
مذهبهم) أنفسهم وهو الصائم (الثائم اذا صب في حلقه ماء فسدت صومه) عندهم لفوات ركنه (أي
الصوم وهو الامسالك عن المفطر لوصول الماء الى جوفه) فهو (أي فوات ركنه بوصول الماء الى جوفه
(علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد تخلف (الفساد عنها) أي العلة المذكورة في صوم
الشارب (الناسي) الصوم لانه بشر به ناسيا لا يفسد صومه (فالخيز) تخصيص العلة بقول تخلف
الحكم (المانع هو الحديث) وهو ما قدمنا في شرط حكم الاصل أن لا يكون معده ولا عين القياس من
سنن الدارقطني وصحیح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت
وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم انتم صومكم فان الله أطعمكم وسقاكم (مع وجود العلة) وهو فوت

وان لم يكن بينهما فرق البتة
فالتأخر أن يكون قوله في
احدى المستثنين قولاه
في الاخرى وهذه المسئلة
هي المعروفة بأن لازم
المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في
الاحكام الكلية للتراجيح)

المرجع تقوية احدى
الامارين على الاخرى ليعمل
بها كما رجحت الصحابة بخبر
عائشة على قوله انما الماء من
الماء مسئله لا ترجيح في
القطعيات ان لا تعارض بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة فبسه (حكمان لا يفعل
 التامى نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم إنما أطعمك الله
 وسقاك فكان أكله كالأكل في الركن حكماء) الصائم النائم (المصوب في فيه) الماء (ليس
 في معناه) أي الصائم التامى (أذليس) فعله المفقوت للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فلم
 يسقط اعتبار بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائماً) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو
 مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب التامى لعدم اضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض
 المشايخ على أنه لو دخل في حلق الساقط لم يفسد صومه لم يفسد صومه للضرورة فالتامى إذا نهم
 آخرون على أنه يفسد في هذه كروا أنه لا يمنع الامتناع عنه بأن يأتى إلى خيمة أو سقف
 فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيها أن كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله في حلقه أفطر
 والافلا كما ينقذ أن يقال في المستوضح بها أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائراً في فلاة ولا
 خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلتم
 على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد صومه بقيد وبشيء وقالوا لا يستطيع الامتناع منه ومن المعلوم أنه
 يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون نارة الغبار من تعاطيه أو بدونه فإن تم إطلاق عدم
 الفساد فيه مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً وفي شرح الجامع الصغير
 لقاضيان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو
 الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له
 عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى
 الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم التامى (الاضافة
 إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فإن في المتن في فساد صومه والله تعالى
 أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة تراجع إلى العبارة في التحقيق
 لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع تخلف الحكم معذور
 بلا شبهة الآن لعدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا في عدم العلة نذكر السبكي أنه ليس بلفظي
 بل يرتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمين فيمتنع أن قدح التخلف والافلا ونسب إلى
 السهو في هذا فإنه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانياً الخلاف في انقطاع
 المستدل فإن النقص من عظام أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالتقائلون بجواز التخصيص
 يقولون بقبول قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزم في الاحتراز
 عنه بخلاف القائلين بعدم جوازها فهم يقولون لا نسبح هذا منكم فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من
 الاحتراز فلم لا احتزرت وثالثاً الخلاف في المنع من المناسبات بفساد تلزم راجحة أو مساوية فيحصل أن
 قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وانما ينتفى الحكم عندهم لو جود
 المانع كما عليه الإمام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف
 الذي هو مظنة الحكمة (في محل ولم يوجد الحكمة) ويسمى كسر اصطلاح بشرط عدمه لصحة العلة
 والاحتراز عند ابن الحاجب والامدني وعزاه إلى الأكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل
 للقائل بأن علة الترخيص بالقصر للسافر كائناً من كان هي السفر (لا تصح عليه السفر) للتخصيص المذكور
 (لانتقاض حكمها المشقة بصنعة شاقصة) كعمل الانتقال وضرب المعاول وما يوجب قسرب
 النار في ظهيرة القطر في القطر الحار (في الحضر) لو جود المشقة في المحل الذي هو الصنعة
 الشاقصة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لانها) أي الحكمة

والا ارتفع النقصان أو
 اجتماعاً أقول عقد المصنف
 هذا الباب للأحكام الكلية
 للتراجع وهي الأمور العامة
 لأنواعها بحيث لا تخص
 فرداً من أفراد الأدلة
 وجعله مستلماً على مقدمة
 مبنية لما هيمة الترجيح
 ولشرعيته وعلى أربع
 مسائل إذا علمت ذلك
 فنقول الترجيح في اللغة هو
 التيسيل والتغليب من
 قولهم رجح الميزان وفي
 الاصطلاح ما ذكره
 المصنف وانما يخص

(غيرها) أي العلة (وكونها) أي الحكمة هي (المقصودة) من العلة لأنه لما عسر ضبطها للاختلاف
 مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص وتعيين القدر الذي يوجب
 منه عدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي السفر لانه وصف ظاهر منضبط (فيبطل
 بطلانها) أي الحكمة وقاعل يبطل (مالم يمتد بالالهة) أي الحكمة وهو علية السفر (انما يلزم لو اعتبر
 مطلقها) أي المشقة (وهو) أي اعتبار مطلقها (متب بالصنعة) الشاقة لان غير السفر من الصناعات
 الشاقة مع ما هو فيها انتفاء الترخيص بالقصر (عالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم
 مساواتها) العلة (المنقوضة) وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في
 موضع يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (ألتبها) أي بتلك الحكمة من
 ذلك الحكم والبطالان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلاح الاصل لكونه مقيسا عليه (كالقطع بالقطع)
 أي كقطع اليد بقطع البدن (الحكمة الزجر) كالكف عن الاتيان بمنزلة (تخلف) القطع (في القتل)
 العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (شرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد العدوان
 (وهو) أي ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذا قتل أكثر عدوانا من القطع فيلحق بالزجر عنه حكم
 يحصل به زجراً أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع
 القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى
 ابطال اليد والحاصل انهما كان القتل أقوى افتقرا إلى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم
 اعتبار حكمه الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعسرة) لعسر ضبطها وتعدت عن
 القدر الذي توجب (ضبطت شرعا) غلظة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تنكده تقف على الحزم
 بان التخلف) للحكم (عن مثله) أو أكبر مما يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلامانع
 لا ينقض علميتها خصوصا اذا (كانت موحى اليها) ايضاً مثل أو على سفر فمدة لان الحكمة المعسرة شرعا
 مثلا مشقة السفر بخصوصه ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الاذن) أي في اذن الحرية البكر
 العاقلة البالغة لولها أو رسوله في نكاحها (بالسكوت) في النكاح الاختياري منها (الحكمة الحياء) كما
 يشهد اليه ما في الصحيحين واللفظ للخاري عن عائشة قلت يا رسول الله استامن النساء قال نعم قلت ان
 البكر تستقي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض نيب أو فرجاء) منها (أو سبب اقتضاه) أي حياء
 أو فرج من حياها (كناشته لم يكتف بسكوتها الجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين
 أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها (فتخلف) الحكم الذي هو الاكتفاء في الاذن بالسكوت فيه ما مع
 وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) للاكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أي عدم
 بطلان علميتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء
 فوقه) أي حياء البكر (ثبوت الحكم) الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك (وهو) أي مع حياء فوقه
 (لعدم دليله) أي الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لانه غير
 المعبر وأما النقض المكسور وهو نقض بعض) العلة (المرتبة على اعتبار استتلاله) أي ذلك البعض
 المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعسرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في الجمل ولم
 يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كلا وقال) الشافعي (في منع بيع الغائب)
 هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له
 والجامع الجهل بصفة المبيع (فمنع) المعارض (الجهولية بنزوح من لم يرها) فانها مجهولة الصفة
 عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها الجماعا (ومذهب المبيع) فاختلاف في ابطاله للعلية
 قبل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الأمدى وابن الحاجب انه (لا ينع) العلية (لانها)

الشرع جيب بالامارتين أي
 بالمدليين الظنيين لان
 ترجيح لا يجري بين القطعيين
 ولا بين القطعي والظني كما
 ستعرفه وقوله ليحل بها
 احتراز عن تقوية احدي
 الامارتين على الاخرى لا يعمل
 بها بل لبيان أن احدهما
 أفصح من الاخرى فانه ليس
 من الترجيح المصطلح عليه
 وقال ابن الحاجب هو
 اقتران الامارة بما تنقوى
 به على معارضتها وذكر
 الأمدى نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم ينقض) المجموع اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع بل جواز أن يكون الجميع مالم يسلب الجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلأضاف اليه) أى الى ذلك البعض المنقوض (الغناء الوصف (المتروك) وانه وصف طردى لا مدخل له فى العلية بان من عدم تأثير كونه مبيعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا تدخل لتكونه مبيعا) فى منع الخصمة (صح) النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستندل ذلك البعض الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لان مجرد ذكره لا يصير حرجا من العلة اذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس حرجا وتعين الباقي لاضوح العلية فيمطلبه بالنقض اذ النقض على العلة لا على مانعها فظهر انتفاء ما ذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (ومما سله) أى النقض المكسور سؤال تردده هو (ان عنيته المجموع) العلة (لم يصح) تعيينه لها (اللقاء الملقى أو) عنيته (ماسواه) أى الملقى العلة (فكذلك) لا يصح (النقض) وهذا كون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الامام الرافعي وابن الحاجب وكان الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البيضاوى كالامام الرافعي بعد ذلك تأثرا خذير أى العلة ونقض الآخر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوصا كونها صلاة ملغى لان الحج واجب الاداء كالقضاء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الاكثرون من الأصوليين والحدادين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجها عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال ملحق والاستغناء به ينتهى الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أى شروط العلة (انعكاسها عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتفاء المنع تعدد) (العلل) (المستقلة فينتفى) (الحكم) (لانتفاء خصوص هذا الدليل وهو العلة) التى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفصلا) من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها كما يقوله المعتزلة ثم من مشرطى العكس من قال لا بد منه على العموم كفى الاطراء وقال الاستاذ أبو اسحق يكتب به ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العلل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى ففى سعد بالوجه فيه سعد بما ينبنى عليه اشتغل به فقال (والخيار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كما نص عليه فى التقريب (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستتبطة (والوقوع فلا يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لو وصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير اليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الحاجب يجوز التعدد (فى المنصوصة لا المستتبطة) وهو رأى ابن فورلوك واختاره الامام الرافعي وأتباعه (وقيل عكسه) أى يجوز التعدد فى المستتبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمين (يجوز) عقلا (ولم يقع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الامام لانه قال فى البرهان نحن نقول تعديل حكم الواحد بعلمين ليس ممنوعا فلا نظر الى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقيل ممنوع مطلقا واختاره الامام الرافعي (لنا) على الخيار (أن البول والمذى والرعاف) أمور مختلفة الحقيقة (فكل) منها وحده (يوجب الحدث وهو) أى واجب ككل منها الحدث هو (الاستقلال وكذا القتل) العمد العدوان (والزدة) كل منهما علة مستقلة (تصلح) أى القتل لان الإبطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد
للمرجحان أو المترجح
للا ترجيح فان الترجيح من
أفعال الشخص بخلاف
الاقتراح ثم استدلال
المصنف على اعتبار
الترجح وجوب العمل
بالراجح بإجماع الصحابة
رضي الله عنهم على ذلك
فانهم رجحوا خبر عائشة
فى التقاء الختانين وهو
قولها اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فعلته أنا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) بمن له ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعون إلى الاسلام (وبقي الآخر) أى قتل الردة على التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عروض لو تعددت) الاحكام في هذه (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس ما به الاختلاف) أى اختلافها (سواء) أى اضافتها الى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) وهو الحكم كالحديث في المثال الاول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (لكل حدث وضوء) كان يرتفع أحدها) أى الاحداث بالوضوء الواحد (وبقي الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها به مرة دون الآخر أعلاه (الى الشرع) فجاز أن يعتبر التلازم بين مسيبتين في الارتفاع كالحديث المسبب عن البول والمذي والرفاء مثلا فإذا ارتفع أحدهما لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسيبتين (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العدوان وعن الزنا إذ يرتفع أحدهما ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أى قوله والاوجب لكل حدث وضوء الى آخره (والمطلوب) وهو المعارضة المذكورة (بأن ثبت دونها) أى ذكر السند (القطع) بأن تعددا لاضافة لا يوجبها (أى التعدد) (في ذاته) أى المضاف واللازم تعدد الشخص الواحد اذا عرضت له الاضافات الى كثير من الابوة والبشوة والاختوة والجدوة وغيرها وهو ضروري البطالان (وثبت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دون بعض في صورة) أى القتل فصا ووردة (انما يكفي دليل على التعدد) الاحكام (فيها) أى في تلك الصورة بسبب خصها (لا في غيرها) كما في القتل لان أحدهما (أى القتلين) وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ فيه العفو ولا البدل (والآخر) وهو القتل قصاصا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويجزئ فيه العفو والبدل (وما عن) أى حنيفة حلف لا يتوضأ من الرفاء فيقال ثم عرف فتوضأ حث لا يشك مع قوله بانما الحكم لا يعرف في مثله) اذ العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورفاء (توضأ من الرفاء) وغيره) والايان مبنية عليه (قبل) أى قال الاممى (والخلاف في) الحكم (الواحد بالشخص والمخالف) في جواز التعدد (بمنه) أى الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع (والظاهر بعده) أى الواحد بالشخص (من الشرع) وشخصية متعلقه (أى الحكم) كما عزمنا (لا توجب) أى تشخص الحكم لان ثبوته في ذلك الواحد ليس الا باعتبار اندراجها في كل كالزاني مثلا ذكره المصنف (بل) انما يوجب شخصية الحكم (ما) يكون محصا وصات متعلق خاص بعينه شرعا (كشهادة خريجة) في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقها (ولا يتعدد في مثله) أى مثل هذا (علل) قال المصنف فالحاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي متفق عليه فينبغي أن يكون النزاع في الواحد النوعي (وأما الاستدلال) للختار كما ذكر ابن الحاجب (لواستدلال) تعدد العلة المستقلة (امتنع تعدد الادلة) لان العلة الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسس المنع كما ذكره عند الدين (بان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة وقد مر أن العلة أدلة باعثة لا مجردة مارة فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الادلة الباعثة لا تمتنع تعدد الادلة فيلحقها المنع باللا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح لامتنع تعدد الادلة مطلقا (الماتعون) تعدد العلة قالوا (لو تعددت) العلة المستقلة (لزم التناقض وهو) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها (وعدمه) أى وعدم استقلالها (لثبوت) أى لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة الى غيره) من الباقي (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة الى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أى والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (الاستقلال غيره) أى لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على حسب رأي
هريرة وهو قوله عليه
السلام انما الماء من الماء
وذلك لان أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم وخصوصا
عائشة أعلم بفعله في هذه
الامور من الرجال
الاجانب وذهب قوم كما قاله
في المحصول الى انكار
الترجيح في الادلة قياسا على
البيئات وقالوا عند التعارض
يلزم التخصيص والوقف (قوله)
مسئلة لا ترجيح في القطيحات
يعنى ان الترجيح يختص

ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستثناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم) لعن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم لعن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحقيل المعنى الاستقلال (لايهما) لان الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في العينة) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الاول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لانه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاول وهذا لازم آخر فوق اجتماع التقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحقيقة) أي وهذه الحقيقة ثابتة (لها) أي للعلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى) افتادها للوجود كالعقلية عند القائل به) أي بان العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لان الوجود عند أهل الحق لا تفيد علة أصلا بل القاعل المختار حل وعلا وهذا ظهور وجه تفسيرهما عندهما (فانتفى النكل) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو الظم) كما تقوله الشافعية (أو الاقنيات) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذا لمعنى الترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقولنا هو لم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة وفي ما سواها لانه حينئذ يكون عشايل باطلا (والجواب أنه) أي الاجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (منها) أي في الربا (احداها) أي المذكورات (والا) لو انتفى الاجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (النكل) أي جميع المذكورات الثلاث لان المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاؤها واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول مجزئة كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لاسيما عند عدم ناهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة المستنبطة (إذا نص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلية (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفاع احتمال الترتيب) لما فاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة بخلاف التعدد فيها (ومالم ينص) فيه من الاوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها بالعلية (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعين احدهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة و يقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فإذا اجتمعت) العلل المستنبطة (ثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لانه على الجزئية عينا (والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين احدهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالمعلم بالحكم) أي بثبوته (مع احدهما في محل) كما يعلم بثبوته (مع) علة (أخرى) في محله (آخر فيحكم به) أي بالاستقلال (لكل) منها (في محل الاجتماع وعما كسه) أي مذهب القاضي يقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه إياها (فانتفى احتمال غيرها) للعلية كلا وجزءا لانه فاته بينهما (والمستنبطة وهما) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفى فيها ذلك) أي احتمال غيرها للعلية جزأ وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية لان الترجيح متوقف على وقوعه التعارض فيها ووقوعه فيها محال لانه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع التقيضين أو ارتفاعهما وذلك لانه لا جائز أن يعمل بأحدهما دون الآخر لانه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين التقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع التقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل بدليه فيحصل الظن بعليه كل منهما فيجب اتباعه
 (والجواب منع البطل) أي القطع بالنصوص فان المراد بها المقولة السمعية وبجواز أن تكون دلالتها
 ظنية أو أسنادها ظنيا وانتفاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فان الحكم الواحد قد يكون محصلا
 لمصالح متعددة ودافعا لمقاسد مختلفة وقال (الاحكام لم يمنع) التعدد (مترعا وقع عادة ولو) كان الوقوع
 نادرا لان النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى
 قيل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدث
 والقتل بقيد الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر
 ان أثبت) أي كونه غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن يتبقى أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في
 القتل لتحقيق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدث ظاهر) ولذا كان الاصح اذا
 نوى رفع الحدث مع تعدد أسبابه مع وضوءه (ونجوزه) أي تعدد الحكم لتعدد العمل (لا يكفيه) أي
 الامام لا بدله من الدليل المثبت له (لانه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعدون) أي القائلون بتعدد
 العلة لحكم واحد (انه) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العمل اذا
 اجتمعت (في الترتيب) أي اذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل المجموع) منها فكل (منها جزء)
 من العلة (وقيل) العلة واحدة لا يعينها المختار (انه ثبت) بكل (منها قطعة واحدة) (لانه) أي كونه كل منها
 علة (لوا منع كان) الامتناع (لا اجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه
 (حق اتفاقا) الامتناع وقال الذهاب الى أن العلة (للمجموع) لو استعمل (كل منها) في المعية لزم التساقط
 ان كانت العلة كل واحد منها (يلزم الشك بكل) (يلزم عدمه) أي النبوت حينئذ كما تقدم (وهو
 جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لهما كونهما بحيث اذا انفردت ثبت عندهما الحكم وهذه الحجة ثابتة لهما
 في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) (لزم التحكم) ان ثبت واحد فقط (قلنا) انما يلزم الحكم (لزم
 يثبت) الحكم (بكل) منها أما اذا ثبت بكل منها (كاشاهد في) الأدلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال
 (غير المعين) أي الذهاب الى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولا) أي ان الذي يثبت به
 الحكم واحد منها غير معين (لزم التحكم في التعيين) أن في كونه الذي يثبت به واحدا بعينه وهو ظاهر
 (و) (لزم) خلاف الواقع في الجزئية) أي في كونه كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (النبوت
 الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا من الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا وهو أنه بكل ولا يتأني
 الاستقلال لان معناه أن كل امار على ثبوت الحكم لا يؤثر في وجوده فلا مانع كافي السمعية وانه حينئذ
 ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت احكام بعلة واحدة (تعدد حكم علة
 بمعنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالغروب لجواز الاقطار وجوب المغرب) ثابت (بلا
 خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح) بمعنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف الحكم
 كالزنا للفرقة ووجوب المداخلة لهم) أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث
 (تحصيل الحاصل لوصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعث عليه العلة (بأحد الحكمين) انما يلزم
 لو لم يحصل بالوصف (الواحد) (مصلحتان) أولم تحصل (المصلحة) المقصودة (الاجها) أي بالحكمين أما اذا
 حصل بالوصف (الواحد) مصلحتان أولم تحصل (المصلحة) المقصودة (بالحكمين) فلا يلزم تحصيل الحاصل
 وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلة ان لم يتضاد الا ان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين
 والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت
 حكم الاصل (بلا باعث) وهو محال (وأیضا) لو تأخرت عنه (ثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)
 أي الحكم (لم يشرع لهما) أي للعلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفاتنا في تعليل نجاسة مصاب عرق

وهذا ضعيف فلقائل أن
 يقول نعمل بأحدهما ولكن
 لمرجع وهو المسدعي ولم
 يستدل الامام به بل استدلل
 بأن المرجح تقوية فلا
 يتأني في القطعيات لانها
 تفيسد العلم والعساوم
 لا تتفاوت وهذه الدعوى
 أيضا سبق منعها ولو
 استدلووا بأنه يلزم منه
 اجتماع النقيضين ويقتضرون
 عليه لكان أظهر واعلم
 أن اطلاق هذه المسئلة وهو
 عدم الترجيح في القطعيات

الغرض برأيه) أي عرقه (مستفاد) كاللعاب فيكون نجاسة (وهو) أي الاستقذار (تعليل نجاسة
 اللعاب به) أي بالاستقذار (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجسا
 (وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يشترط
 معا (والمتنفق عليه) مثالا لهذا (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) يستفرد
 عليه اثبات ولايته على البالغ الجنون قياسا عليه (لأن ولايته) أي الأب على الصغير ثابتة (قبله) أي
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كإدراكه عند الدين بتعليل سلب الولاية عن
 الصغير (بعرضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فإن ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير
 وانما سلبها عنه عرض بجنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الأصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن
 يتفرد عليه سلب ولايته عن البالغ الجنون بعلة جنونه نفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرماني في قوله
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المظهر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير
 بالجنون العارض له وحكم الأصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب إذا السلب حاصل
 قبل الجنون بعلة الصغر مثلا قال التفتازاني والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له
 الجنون كالأب مثلا فرطوا وعن الصغير الجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الأصل ثابت قبله لعلة
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير الجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقدس
 على الصغير الجنون وقال الأبهري أعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية تزويج اتفاقا ولا يتنقلها إلى
 البعيد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها إلى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان يتوب
 عنه فقياس بعض الأصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الأصل عدم العقل وفي الفرع العقل
 وهو أيضا من قياس العكس فإن عطل حكم الأصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم
 الأصل لأن الولاية مساوية عن الصغير قبل الجنون العارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم
 الأصل (إذا قدر) الوصف الذي هو علة (أما) على الحكم كما مضى عليه ابن الحاجب وغيره (لأنه) أي
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرفة) فإن المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لا اجتماع
 الامارات) أي لجواز اجتماعها (وليس تعاقبها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة
 الدليل الثاني بعد الأول على أنه قد يقال إن المعارف إذا ترتبت تحصل المعرفة بالأول ويكون المقصود
 من الثاني معرفة جهة دلالة لا معرفة المدلول كما بين في موضعه والافالحكم حاصل واحد منها والله
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالاطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبهة بالمعلل بها فأراد بالأصل هنا الحكم كما هو أحد
 استعماله (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لأن ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل بطلان أصله
 (مثاله للشافعية تعليل الخنفة) ما سبق تخريج في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال (لا تبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) مع أنه (دم لا ياكل قبله) لغوم لفظ الطعام فيكون
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعلل به فهو
 متعلق بتعليل (تخرج) بهذا التعليل ما لا ياكل قلة قياسا منه عدم حرمة بيع بعضه القليل
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الأصل (وفي أربعين ساعة شاة) أي وتعليل الخنفة
 هذا النص النبوي السابق تخريج في التأويلات الحكيمة للشافعية عن الخنفة في ذيل التقسيم
 الثاني لافرد باعتبار ظهور دلالة المقيد ظاهره تعيين الشاة (بسدخلة المحتاج فانتق وجوبها)
 أي عين الشاة (إلى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لأن سدخلة كما يكون بعينها يكون بقيمتها
 فيبطل حكم الأصل الذي هو تعيين عينها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات) دفع (الأول

فيه نظر لما استعرفه في
 تعارض النصين وسكت
 المصنف هنا عن التعارض
 بين القطعي والظني وهو
 متمنع لكون القطعي مقدما
 دائما قال (مسئلة اذا
 تعارض نصان فالعمل بهما
 من وجه أولي بأن يتبع
 الحكم فيثبت البعض أو
 يتعدد فيثبت بعضها أو
 يتم فيوزع كقوله عليه
 السلام ألا أخبركم بخير
 الشهود فقليل نعم فقال أن
 يشهد الرجل قبل أن
 يستشهد وقوله ثم يشو

في الاستثناء فراجعهما منهما (ثم المبدأ) من التعليل بالكيل في مسئلة جواز بيع ما لا يدخل
تحت متفاضلا عما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ عشا لمطابق (و) مثاله (الخفيفة
تعليل نص السلم) السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم الأموي بخلاف
للساقفة القائمين بجوازهم حالا أيضا (يخرج احضار السلعة) بحاجس العقد ونحوه (المبطل لأجل
معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحوه أعظم) أو أجل كما هو
مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فيما نص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (إذا تكبيرا العظيم) لا بتعليل
غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة
(أن لا يخالف نص) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدم
اشتراط التملك في طعام الكفارة كالكموة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشروط الاعيان) في
الرقبة المحررة كنفارة (في العين كالقتل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كنفارة في القتل (يبطل
إطلاق نص الاطعام والرقبة) لأن الاطعام أعم من الاباسة والتعليل ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة
والكفارة ولا يجوز كل منهما والأول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني
سهو (أو) أن لا يخالف (اجماع) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع
ومثاله (ما من معلوم الالغاء) فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه
بجامع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أدائه الصلاة عليه فتخالف الاجماع على
وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستنبطة معارض في الأصل) أي ومن شروط العلة إذا
كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة معارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح)
العلة حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا إذا لم يكن المعارض منافيا لمقتضاها بناء (على
عدم) جواز (تعدد) العلة (المستقلة لأمع جواز) أي تعددها (الامع عدم ترجيح) أي
التعدد (على التركيب فيه) أي في محمل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان قلنا بجواز تعدد العلة
المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه واجبا وأما إذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في
اشتراط عدمه على كذا القولين اللهم الا بمرجحهما على المعارض (ومقابل ولا) معارض راجح أو مساو
(في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط أنه شرط أثبت الحكم بالعلة
لا شرط تحققها وراجع ثمة (وأن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يثبت النص
أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتعليل) حرمه بيع الطعام بحسنه متفاضلا بعلة
مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفا (بأنه) فيما يوزن كما في التقدين (فيما لم يتقاض) في
المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احتراز عن شبهة الفضل لما في
التقدم من زيادة على السنة (وليس) لزوم التقاض في المجلس مذكورا (في نص الأصل) الذي
استنبط منه العلة (وقبل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشتراط عدم إيجاب
العلة لها إذا لم تكن منافية ذكره الأمدى قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لأنه نسخ
بالاجتماع وهو غير جائز (ويرجع) هذا الشرط حينئذ (إلى ما يبطل أصله) أي إلى ما تقدم من
أن لا يعود على أصله بالابطال فلا فائدة حينئذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لاموجب)
لا اشتراط عدم إيجاب العلة لها قلت ولما قيل أن يقول بأنه لا إطلاق على أصول مشايخنا فان
الزيادة مطلقة على النص نسخ عندهم فيكون نسخا بالاجتماع أيضا بخلاف ما إذا كانت العلة
منصوصة فانها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانت مكافئة في نسبته (وان
لا يكون دليلها) أي العلة بعومها أو بخصوصه (متساو لاحكام الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضا

الكذب حتى يشهد
الرجل قبل أن يستشهد
فجعل الأول على حق الله
تعالى والثاني على حقنا
أقول وجه مناسبة هذه
المسئلة الكلام على
الترجيح من حيث كونها
معقودة لبيان شرط
الترجيح كما استعرفه
أولانا إذا أعلننا الدليلين
من وجه فقد رجحنا
كلامنا على الآخر
من ذلك الوجه الذي
أعمل فيه وحاصل

لتمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتكتمه من اثبات حكم الاصل به فالعدل عنه الى اثبات
الاصول ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضاً رجوع
عن القياس الى النص لان الحكم ثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن
دليل الى آخر اعتراف بطلان الدليل الاول (والوجه نقبه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)
والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع
(الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)
أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضاً فالتسوية قول السبكي ان وضع في التطويل
مقصود فقهي فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان
أحدهما مستقلاً والاخر متوقفاً عليه يتعين الاول وباقي الثاني فيسألزم الرجوع عنه على أن
الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة
على حكم الفرع (أما لو تنازع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاماً مخصوصاً والمعلل
لا يرى عموميه (بفوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لانه) أي المستدل (ينبت به)
أي بدليلها (العلة) لها (ثم يعمها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم
في شروط الفرع وسببنا في جماعة من المتخلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان
في اسقاط المكرر وذكر ما عداه فيما سلف وهذا كفاية (والمتنازع جواز كونها) أي العلة (حكم شرعياً)
مثاله للخفية) ما رووا عن الخليفة انها قالت يا رسول الله ان أبي أدرك الحرج وهو شيخ كبير لا يستسك على
الراحلة أفيجزني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لخدمته ما أوقف عليه مخجراً ويسد
مسدوماً آخر جرح أحد والطبراني في الكبير باسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان
رجلاً قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك
دين فقضيته أيجزني عنه قال نعم قال فخرج عنه ولولا أن المصنف سجد كما يفيد أن المراد حديث الخليفة
لأننا ان هذا المذكور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا مثالاً للتعرف عليه لانه صلى الله عليه
وسلم (فاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المقتضى (ديناً) فانه في قوة
يجزني عنه في دين الله تعالى كما يجزني عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي هو لزوم
أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله
من أن الدين فعل كذا كالمصنف في مسألة ثبت السبيبة لو جوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه
ثمة (وقولهم) أي الخنفية (في المدبر مملوك) تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كام الولد) فان
فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما
بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احترازاً عن المدبر المقيد كان مت في هذا
المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً (للزوم النقض في التقدم) أي تخلف
ما فرض معلولاً عما فرض علة اذا كان ما فرض علة متقدماً بالزمان عليه (ولزوم) ثبوت الحكم بلا باعث
في التأخر (لما فرض علة عليه) (ولزوم) التحكم في المقارنة أي تقارنهما اذ ليس أحدهما باولي بالعلة
من الآخر (ومنع الآخر) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل
العلة عليه أحدهما دون الآخر فمتى لزوم التحكم (وتقدم ما فيها قبله) أي ما قبل الأخير وهو كون الحكم
ثبت بلا باعث ولزوم النقض في التخلف من أن تأخير العمل الشرعية ليس بمعنى الإيجاد والتحصيل حتى
يتشعق فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا يعني افادتها الوجود كالعلة عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض
دليلان فاعمايرج أحدهما
على الآخر اذا لم يمكن
العمل بكل واحد منهما
فان أمكن ولومن وجهه
دون وجهه فلا يمارى الى
الترجيح لان أعمال
الدليلين أولى من إهمال
أحدهما بالكلية لكون
الاصول في الدليل هو
الأعمال لا الإهمال ثم ان
العمل بكل واحد منهما
من وجهه دون وجهه يكون
على ثلاثة أنواع أحدها

المانعين تعدد له الحكم الواحد (تم اختيار) أي اختيار الأمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة
 التي هي حكم شرعي (جلب فعله) يقتضيها حكم الأصل (بطلان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم
 شرعي لمناستها المنع من الملازمة تكليلا لفساد البطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مفسدة) يقتضيها
 حكم الأصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عاها) أي على مفسدة مطلوبة بالدفع والام بشرع ارتداد
 (وحقق) تحقق عضد الدين (بجوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة (الجواز
 اشتد) أي الحكم المعلق (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة بالدفع (تدفع بتكم آخر)
 شرعي (كوجوب سد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة
 راجحة هي حفظ النسب وشوحد (تقبل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة اطلاق النفوس)
 وابلاها الكونه دائرا بين ربح كافي والخصن وبلد كافي غيره (فعل) وجوب الحد (وجوب شهادة الاربع)
 من الرجال للاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني أدخل فرجه في فرجها كليل في المكحلة التي هي
 طابق ثبوته دفع المفسدة الكثيرة التي هي الانفاق والايام الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة
 (والخيار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (تتبع صفات وهي المركبة اذا مانع منه) أي
 من جوازها (في العقل ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقولهم) أي
 ما ذم كونها بتتبع صفات (لو كان) أي لو منع كونها بتتبع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة
 التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحدا منها (أو بكل جزء) من أجزائها على
 حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلية) والفرض خلافه
 ولا مدخل لاسائر الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام الصفة الواحدة بحال كثيرة على التقدير
 الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة) بما يكون المجموع مجموعا (وإذا) لم يكن له
 جهة واحدة (لم تقم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (وبعود
 معها) أي مع جهة الواحدة للمجموع (الكلام) في جهة الواحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تقوم به
 اذا بدلهما من محل فنقول هي قائمة (اما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء
 واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق واحدة
 أخرى وتتسلسل قلنا تشكك في ضروري القاطع بتعويضه بالكلام) أي بالتعويض أو استتباع أو تعجب
 الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غير صفة
 زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو يحرف منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (وانما
 هي) أي هذه الشبهة (لثانين) (مقاطعة بطردها) الامام (الرازي الشافعي في نفي التركيب) في كثير من الامور
 منشؤها عدم استيعاها الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل انما) أي العلية قائمة
 (بالمجموع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة واحدة) المهيمنة هيمنة فلا يتصور التعدد ثانيا (في تلك الواحدة
 ولا واحدة أخرى مع أنها) أي العلية صفة (اعتبارية) كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعي محلا
 موجودا يقوم به هي الصفة (الحقيقية) (ولا) لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت) علية الواحد للزوم
 قيام العرض بالعرض (لان الوصف الواحد معنى والعلية القائمة به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتلخص
 ان لو لم يصح التعديل بالمتعدد للزوم الحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعديل بالوصف
 الواحد لحال لازم للحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل انتفا فابطل عدم صحة التعديل
 بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يترفع على قيام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان
 المعرفة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع
 (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (يفضف بتمامها) أي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم ~~هـ~~ كل
 واحد من الدليلين
 المتعارضين أي يكون
 قابلا للتبعيض فيثبت
 بعضه دون بعض وعبر
 الامام عن هذا النوع
 بالاشتراك والتوزيع
 ولم يذكركه مثالا ومثله
 التبريز في التتبع
 بقسمة الملك وذلك كما اذا
~~هـ~~ كان في يد اثنين
 دارقادي كل واحد منهما
 أنها ملكة فانها تقسم
 بينهما منصفين لان يد كل

مجهول العلة ولا يلزم من تعلّق شيء بشيء كونه صفة له كالقول المتعلّق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعل)
 أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي ما نفي كونها مجموع جميع الاوصاف
 فيلزم انتفاءها الانتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
 هذا الوصف لا يتولّد انتفاء عدم العلية لان الفرض أن العلية عذمت بانتفاء الوصف الأول وتجدد عدم
 على عدم لا يتصور (لاستعماله أعدام المعدوم) كإيجاد الموجود فيلزم النقص بالنسبة الى انتفاء الوصف
 الآخر أيضا تخالف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا كإن الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علة المجموع
 بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاءها بانتفاء الجزء الأول ولزوم التناقض له ظاهر او هو كون العلية عند
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتهية عنه ثم قولهم مستدّ أخيره (انما يجيء في) العلة (العقلية)
 لا الموضوعية (الشارع) علامة عندنا شاملا على المصلحة على الانتفاء للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من
 أوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد أمارات) على العدم ولا بدع في ذلك (مسألة لا يشترط في تحليل انتفاء
 حكم بوجود مانع) له من الثبوت كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لمانع الابوة (أو بسبب انتفاء
 شرط) له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجه (وجود مقتضيه) أي ذلك
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا لبعض) أي لا مدى بل عزاء السبكي الى
 الجمهور قال الأولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى)
 على حباله (علة عدمه) أي الحكم (بخلاف استاده) أي عدمه (الى كل) منها (بمعنى لو كان له) أي الحكم
 (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل أريد بوجود المانع المانع حقيقة (حقيقة
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أي وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى فاذا الوجود) الحكم
 (لعدم وجوده) أي المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا واذا) كَمَا تقدم في فلك الدور لهم أي القائلين بجواز
 نقض العلة (في مسألة النقض) لها فانه يؤيد هذا فاستدركه بالمراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في
 الحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاستوى وعلى
 هذا قد عي الأول أربع من مدعي الثاني (المصد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى
 يتوهم صحتها فينبغي التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسالك العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
 الشافعية بانها عند عدم الحالة والخفية بانها عند عدم التأثير على اختلاف الاصطلاح فبعدم
 كون الوصف ثبت اعتبار عنه في عين الحكم ينص أو إجماع أو اعتبار حنسه الى آخر الاقسام وعند
 الشافعية الأول فقط ولا يخفى أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الحنفية بما سوى القسم
 الأول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الحالة) في كونها طريقا مأمونا للاعتبار الشرع الوصف
 علة للحكم بين الحنفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الحنفية وأن
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (والمسالك الثاني الإجماع) في عصر من الاعصار
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كافي الاصل (الا ان كان ثبوتها) أي العلة
 (أو طريقه) أي الإجماع (ظننا) كاثبات بالاحاد (أو ذاته) أي الإجماع ظننا (كالسكوتي) أي كالأجماع
 السكوتي (على الخلاف) في أنه ظني أو قطعي مطلقا وأنا أكثر تكرره فيما نعم به السكوتي وقد تقدم ذلك
 مستوفي في مباحث الإجماع (أو يدعي فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعي المخالف اختصاص علة
 بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعي تخصيصها في فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع
 فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البدائع لسراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منهم ما دلس ظاهر على
 ثبوت الملك له وثبوت الملك
 قاسل للقب بعض فبعض
 ونحكم لكل واحد
 ببعض الملك جمع بين
 الدالين من وجه وكذلك
 اذا تعارضت البيتان فيه
 على قول القسمة بخلاف
 ما اذا تعارضتا في نحو القتل
 والقذف مما لا يتبع بعض النوع
 الثاني أن يتعدد حكم كل
 واحد من الدليلين أي يحتمل
 أحكاما مثبتة بكل واحد
 بعض تلك الأحكام ولم يثبت له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع غير يقاس
عليها ولاية النكاح ولا خفاء في أنه من علة الولاية في النكاح بخلاف (و) المسلك (الثالث النص) وهو
(سريح الوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب
كذا (أول أجل كذا) كما روي ابن أبي شيبة من فروعنا جعل الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما
في الصحيحين من فروعنا جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كذا) بحرفه عن حرف النقي كقوله تعالى في
تفريعها أو متصلة به كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وذ كروا الله تعالى أن لأجل
وكي دون ما قبلها في الصراحة (أو إذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت أيجعل لك
صلاقي كلها قال صلى الله عليه وسلم أنن يكتفي هلك ويغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة
(ودونه) أي هذا القسم (ما يكون) بحرف ظاهر فيه (أي في التعليل) كالكذا) نحو قوله تعالى كتاب
أنزلناه إليك لتفخرج الناس من الظلمات إلى النور (أو به) أي بكذا نحو قوله تعالى جزأنا كانوا يعملون
(أو أن شرطاً أو) أن (الناسبة) نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذ كرسفعا ان كنتم قوماً مسرفين بكسر
الهمزة كما هو قراءة نافع وحركة والكسائي وفتحها كما هو قراءة الباقي (أو) ان (المكسورة المشددة بعد
جمله والمفتوحة) كان عذابك الجذب بالكفار ملحق في دعاء القنوت وان الحمد والنعمة لك في التلبية فان
في ان فهم ما الوجهين ان هذه الحروف قد تنحى وليغير العلة فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدواً وحزناً والباء للصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان لمجرد المزوم من غير وسببية
وترتب أمر على تقدمه برأى طريق الانفاق وأن لمجرد نصب المضارع وان وأن لمجرد التاكيد وانكر
السبكي كون ان بالكسر ترد للتعليل قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية
فهو من ترتيب الحكم على الوصف لامن الحرف انتهى وأجيب بأن دلالاته على العلية من حيث انها
تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق السبب أمر يتوقف عليه سواء فعنده تتم العلة وفي حاشية الأهمري
وعند بعضهم بتثقيب التون وفتح الهمزة وكسرها من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ما ورد في الادعية
ترجوع رحتك وتغذي عذابك ان عذابك الجذب بالكفار ملحق وليس بذلك لان الفتح يتقدم بالام والكسر
لانها اجواب سؤال مقدر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بتسكونها
للعلة كما هو غير خلاف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح علة لحكمه تقدمه مثل
ما ذكره واحد من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قتلى أحد رتلواهم بكموهم ودمائهم فانهم
يششرون يوم القيامة أو داجهم تشخب دما للسون لون الدم والريح يخرج المسك لكن قال
السبكي وأغلا أحفظ هذا القول في رواية ويؤتى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد لا تغسلواهم فان كل جرح أو كظم أو كل دم يقوح مسكاً يوم
القيامة وفي مسنده رجل تجهول يسمى بعبد رب انتهى وتعبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن
وعبد رب معروف وهو الانصاري أخو يحيى بن سعيد روى حديث الاعمال وكل منهم ما من رجال
الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر بن جابر ثلاثة أولاد عن روى الحديث عبد الرحمن وعقيل
بن فتح أوله وشهدوا أشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غير أبيه وحديث عقيل عن أبيه
عند أبي داود (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح العلية كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا)
أيديهما وانما كان هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) ودلالاته على العلية
انما تستفاد بنظر في النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتب حكمه على الباعث المتقدم عليه عقلاً
أو ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار إليه بقوله (والباعث مقدم عقلاً) على الحكم
(متأخر خارجاً) عنه (فلا حظاً) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي (فيها) أي في الفاء أي في دخولها
على العلة وعلى الحكم (وانما دلالة لها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكمته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم
يقوله صلى الله عليه وسلم
لأصالة لبار المسجد الاقي
المسجد فانه معارض
لتقريره صلى الله عليه وسلم
الصلوة في غير المسجد
ومقتضى كل واحد منهما
متعدد فان الخبر يحتمل في
العصاة ونفي الكمال ونفي
الفضيلة وكذا التقرير
يحتمل ذلك أيضاً لحمل
الخبر على نفي الكمال
ويحمل التقرير على العلة
(الثالث) أن يكون كمال

أي ما بينهما ما قبلها (بل) انما يدل على أحدهما (بمخرج) هذا وقال الامام الرازي ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الرازي) سمى القسم (كما في سبيل) أي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتين السهوت ثم تشهد ثم سلم (وزني ما عر فرجم) كما أقر بلفظ اني افادته ما أخرج أبو داود وعن ابن عباس أن ما عر أني النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زني فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن يرحم فانطلق به فرجم وانما كان هذا مقيدا للعلية لانه لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينزهه والا كان ملبسا ومنصبه منزعه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لا احتمال الغلط) للرازي في تصور السببية (ولا ينفى الظهور) المقيد لاطن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أي ما قاله الامام البيضاوي (كما قيل في) قوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بخمسة (انها من الطواغين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجها في بحث اعتبار الشارع الوصف علة وأنه اعياء نظرا الى أنهم لم يوضعوا للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلم بها مخاطب وتردد فيها يسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي النسخ وبالجمله كلقا مع الناعا وبدونها قد ورد في أمثلة الاعماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء اعياء باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع في قسميه قوله صريح فقال (واعياء وثبينة ترتيبه) أي الحكم (على الوصف فيفهم لغة أنه) أي الوصف (علة له) أي الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بوقوع الترايب فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (اعياء اللفظ) من قبيل المتخاطب غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية في التقسيم الاول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الا أنه) أي عدم كون الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أي في الشارع (ابعد) انزعه فصاحته عن ذلك ولانه ألغى من عادته اعتبار المناسبات بين العلة والاحكام دون الغائم فاذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظر الى عادته المعروفة في مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أي الاستبعاد (يحب فيه) أي في الوصف الذي هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع للقطع بحكمته دون غيره) كما كرم الجاهل (اذا مدر من الشارع) (وان قضى بحقه) أي قائل هذا الكن ذكر السبكي عن والده أن الفقهاء على هذا أعنى أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا يقع حكم الاجحمة والمنكحون من أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة قال وهو الحق انتهى ويظهر أن الاوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلا كما تقدم في أوائل فصل العلة وأوضحناه ثم وسند كفي ذلك هذا الطريق في اشتراط المناسبة مذهب (ومنه) أي الاعماء قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضي) بين اثنين (وهو غضبان) ورواه ابن ماجه انه فيه تنبيه على أن الغضب علة لعدم جواز الحكم لانه يشوش الفكر ذكره عضد الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو اصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ في الحكم يشغل قلبه بغيره قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشترك وهو تشوش الفكر والوصف المذكور علة فيلحق به ما في معناه كالجائع والجائع ويخرج عنه سواء كالتغضب اذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبيغوي وغيرهما انتهى قلت في خروجه نظر ظاهر فان فيه تشوش الفكر كما في غيره ثم كون الوصف والحكم اذا ذكر كلاهما اعياء بالاتفاق (فان ذكر الوصف فقط كاحل الله البيع) فان الوصف وهو وحده البيع صريح والحكم وهو العدة غير مذكور بل مستلزم من الحل لانه لو لم يصح لم يكن مقيدا لغايته لانه معني عدم البيع وانما لم يكن مقيدا لغايته كان عبثا وهو قبيح والقيح حرام فلم يكن مالا فاذا كان مالا كان محججا ضروريا (أو)

واحد من الدليلين عاما
أي مثبتا للحكم في الموارد
المتعددة فيوزع الدلائل
عليها ويحمل كل منها على
بعض تلك الموارد كما مثله
المصنف بقوله خبر الشهود
الى آخره والى ذلك كله أشار
المصنف بقوله بأن يتبع
الى آخره وهو متعلق بقوله
فالحمل (قال مستله اذا
تعارض نصان وتساوى في القوة
والعموم وعلم المتأخر فهو ما يخ
وان جهل فالنساقط أو الترجيح
وان كان أحدهما قطعا أو
أخص مطلقا على به وان

ذكر (الحكم) فقط (كأن) المل (المستنبطة) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فإن الحكم فيه مذكور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطرقة مستنبطة منه (ففي كونها) أي العلة (التي تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بالأعيان عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الأول (نعم) هو إيجابها (على أن الإيجاب اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إيجاب (على أنه) أي الإيجاب بما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم أذبه فيحقق الأمران فإذا لم يذكر كلاهما فلا اقتران وحدث لا اقتران فلا إيجاب لا انتفاء حذره (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب السديد (فقد ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إيجاباً للحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإيجاب (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (فذكره) أي الحكم (فيدل الحل على الصحة) كما بينا أن العلة تستلزم المعاول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران لأن الإيجاب يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعظم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الثبوت وإن اختلف في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم إثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعظم من الملزوم ومن ثم لم ينزل أحد بذهب رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المنفق) عليه أنه إيجاباً ما أخرج الحنابلة منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال وحدث قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فمهم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكيناً قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (وأعتق أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (شرعي) لا يقع من الشارع (والظاهر عليه عين الوقاع) للاتفاق وأخويه كذا ذكره غير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا علمية عنه بل عيان أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة الصوم مثلاً كذا ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي أدخله في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الإيجاب واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط (أي تلخيص مناط الشارع بالحكم يدرى بطه به وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعريته) أي السائل إذا ثبت كونه أعرياً (والأهل) إذا أدخل في له لئلا يكون أعرياً لئلا يفرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعرياً أو غيرهم ولا يكون محل الوقاع أهلاً له فإن الزنا بإيجاب الكفارة أجدر برفع على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لأنه لا مدخل للصوم فيه في العلة لسوائه غير في تفويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (فيبقى كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (افساداً عما عشتي) فيكون المناط لوجوب الكفارة فحب بعداً كل أو شر بل شتى كما يجب بالعدم من الجناح فيتخلص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما اقترن بها مما لا مدخل له في الاعتبار العلية (و) يسمى (النظر في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في آحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بنص) كافي بجهة القبلة قائمها مناط وجوب استقبالها وهي معرفة بقوله تعالى وحيتها كنتم قولوا لربهم يسئرون هذه الجهة هي جهة القبلة منطلون (أو إجماع) العدة قائمها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدة الشخص معين فمطلوبة لأن ادراك وجودها فيه بالاجماع إدوم وجبه الظن

لتخصيص بوجه طلب الترجيح
أقول هذه المسئلة عقدها
المصنف لبيان محل ترجيح
أحد النصين المتعارضين على
الآخر وحاصلها أن النصين
المتعارضين على قسمين
أحدهما أن يكونا
متساويين في القوة
والعموم والثاني أن لا يكونا
كذلك والمصدر
بتساويهما في القوة أن يكونا
معاً معلومين أو مطلقين
ويتساويهما في العموم أن
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أي في الاحتجاج به ثم مثل لما ثبتت عليه بالاجماع وأدركت في محالها بالاجتهاد بقوله (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله أي شهادته كأيضا (والاكثر) منهم أكثر من كبرى القياس (على الاول) أي القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالي وغيره (و) يسمى النظر (في تعرفها) أي اثبات العلة (الحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علمته بل انما عرفت باستخراج الجتهاد لها رأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاجتهاد في اثبات كون الشدة المطربة علة لتخريم الخمر وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر في اثبات العلة في بعض الصور بعدم معرفتها بنفسها بنص أو إجماع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أي تخريج المناط (أعم من الاخالة) لانه يصدق على ما ثبت بالسبب (وفي كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقوه (افادة مساواتها) التخريج المناط فانه قال المناسبة والاختالة وتسمى تخريج المناط وعو تعيين العلة بمجرادها المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اهـ (وعنه) أي تساويهما (نسب للحنفية فيه) أي القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البدیع لانهم يقولون الاخالة ويقولون كون الوصف علة للحكم شرعي أمر شرعي لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو إجماع كما تقدم (واعترض بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم) أي الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع أو المناسبة وكان المصنف لم يذكرهما لمرجعهما الى النص بالاخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد مدخني وغيره والا) لولا تنقيح الحنفية وغيره المناط المنصوص عليه كاجماع في حذف كون الفاعل اعرابيا وكون الجماعة زوجته (منع الحكم في موضع وجود العلة) أي لقليل بعدم وجوب الكفاية في جماع هو زنا ونحوه (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أي لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا) كما لم يضعوا المنفرد لما وضع اعني واحدا فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أي المناط (مع العمل بعاني الكل) غالباً لانهم العمل بما كان من تخريج المناط اخالة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال اذا فتح النص المناط) كما يفيد اعتراف صدر الشريعة (لا يصلح له لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك كل وضع (وقولهم) أي الشافعية (الابعاء) (اقران) الحكم (وصف لم يكن هو) أي الوصف (أو نظيره) أي الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيداً ثم تمثيل الثاني بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سألته) الخشعية (عن وفاة أبيها وعليه الحج) فيجزيه سبحانه أنه رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته الخ غير مطابق لان النظر في دين العباد وليس (دين العباد) (العلة) لانه نفس الاصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذي هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أي المقضي (ديننا ذكره) أي الشارع دين العباد ليظهر أن المشترك بينهما وهو كونه ديننا (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أي به هذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكماً شرعياً) وهذا ما أشرفنا عليه بأن المصنف سيذكر ما يفيد أن المذکور عنه حديث الخشعية وذكرنا أن المذهب عليه مخرجا وذكرنا ما يستدسه (ولذلك) أي كون العلة للسقوط في هذا كون المقضي ديننا (يسمى مثله) عند الأصوليين (تنبيها على أصل القياس) فتسميهم إياه به دليل على أن دين العباد أصل القياس لاعتلته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لهم) رضى الله عنه (و) قد (سأله) عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم (أرأيت لو غصمت بقاء ثم حجته أكان يفسد) ولم أقف على هذا بهذا السياق مخرجا وقد مرته بغيره مخرجا في بحث اعتبار الشارع العلة فان لم يكن محفوظاً فهو رواية له بالمعنى في الجملة ثم يخاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسألته أي والتمثيل بقوله لغيره

على كل ما صدق عليه
الاخر وأما قول كثير
من الشارحين ان
التساوي في القوة لا يدخل
فيه ما كان معلوم السند
والدلالة لاستحالة التعارض
في القطعيات فباطل لان
المسألة من التعارض هنا
ما هو أعم من التسريح ولهذا
قسموه اليه وقد صرح
في الحصول بذلك في مواضع
من المسئلة أعني بدخول
المقطوع فيه في هذه
الاقسام وصرح أيضا
بأن التعارض والترحيم
قد يقع في القطعيات
عملي وجهه خاص يأتي
ذكره فدل على أن إطلاق
المنع مردود فأما القسم
الاول وهو وأن يكفونا

حينئذ يحتاج الى خبير وله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الاعياء على ما عليه
 الاكثرون منهم الغرض الى وابن السمعاني والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في تقرير المسئول عنه
 وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد دونه على الاصل وهو الصوم
 مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير
 قاله الامدني (اذ لا يناسب كونه) أي التضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير منضية) اليه
 (عدم الفساد) ليكون التضمض عملة عدم افساده (بل) انما يناسب كونه عملة لعدم الفساد (وجود
 ما يمنع منه) أي من الفساد والتضمض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود
 ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم عملة) للفطر (فانما هو) أي النظر المذكور
 (تقرض لوجهه) أي عر افساده مقدمة لافساد كالافساد فان القبلة مقدمة للجوع الذي هو مفسد
 للصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الاعياء (أن يفرق بين الحكمين بذ كروصفين كالراجحل سهم
 والفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة
 عن ابن عر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجحل سهمًا والمقصود أنه وقع
 الفرق بين هذين الحكمين بذ كروصفين هما الرجولية والفروسية فدل على أن عملة كل منهما ذلك
 الوصف المقترب به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفين لا غير (كلا يرث القاتل) وهو حديث مرفوع
 رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل
 بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومه) أي الارث له ولغيره يشعر بأن عملة المنع القتل فالتفريق بين منع
 الارث المذكور وبين الارث المعلوم بوصف القتل المذكور مع منع الارث لولم يكن لعملية القتل لمنع الارث
 لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي
 فإذا تطهرن فلا يمنع من قربانهن كما صرح بقوله تعالى فإذا تطهرن فأقربوهن فتفريقه بين المنع من
 قربانهن في الحيض وبين جوازها في الطهر لولم يكن لعملية الطهر لجوازها لكان بعيدا (أو) في ضمن
 (استثناء) كقوله تعالى فتصاف ما فرضتم (الأن يعفون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
 فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاذه عند عفوهن عنه لم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان
 بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كافي صحيح مسلم مرفوعا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
 والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمزج بالمزج يداب يدسوا وسواء فإذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف
 شئتم إذا كان يدا يدولم أقف عليه بلفظ (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه
 قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا وبين جواز بيع جنسه لولم يكن لعملية الاختلاف
 للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (لولا تكن) أي لم توجد (القائم) فيه داخل على الحكم لانه
 حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو منجبه (ود كوفي
 اشترط المناسبة في) صحة (علل الاعياء) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط ولا جاع الفقهاء
 على امتناع خصال الاحكام عن الحكم اما وجوبا كالعملة أو تفضلا كغيرهم ولان الغالب على أحكام
 الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الاتقياد وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد
 بالاعم الغالب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقتوده هو الغالب على الظن (و) الثاني (لا)
 يشترط لان التعليل ينهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن يفهم التعليل من المناسبة)
 كما فيما لا يقتضي القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشترطت) لان عدم المناسبة فيه المناسبة مشروط
 فيه تنافض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه بناء على الفرض
 (والا) اذ لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كافي باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

متساو بين القوة والصوم
 ففيه ثلاثة أحوال أحدها
 أن يعلم أن أحدهما متأخر
 الور ودع عن الآخر يعلم
 أيضا بعينه حينئذ يكون
 فاصحا للمتقدم سواء كانا
 معا يومين أو مطلقين
 وسواء كانا من الكتاب
 والسنة أو أحدهما من
 الكتاب والاخر من
 السنة الا أن من يقول
 ان الكتاب لا يكون فاصحا
 للسنة وبالعكس فانه يمنع
 ورود هذا القسم قال في
 المحصول وانما يكون
 الاول منسوخا اذا كان
 مدلوله قابلا للنسخ فان لم
 يكن أي كصفات الله تعالى
 كما قاله النقسواني فانهما
 يتساقطان ويجب الرجوع

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير إذا الفرض فيه فلا حاجة اليه أقوال التفتازاني ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصفة العلة واعتبارها في باب القياس (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وإنما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظر (والإفلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والافلا يتحقق بها (بخلاف الأمارة المجردة) عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إيمان النص فكيف يفصل إلى أن تعمل بالمناسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لابها) أي المناسبة (فلا) تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف آنفا أنه يجب المناسبة في الوصف الموصى إليه من الشارع دون غيره وذكرا أن السبكي عزا من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه وأقرب تعالى أعلم (و) المسالك (الرابع السبب والتقسيم حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهرا في عدد (ويكنى) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدلا ثقة صادقا بالفيما يقوله (عند منعه) أي حصرها من المعارض أن يقول (بحذف لم أجد) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لأن عدلته وأهليته للنظر عما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مالم تكن لما خفيت على الباحث عنها (أو) يقول (الأصل عدم) أي عدم غير الأوصاف التي وجدت بها فلا تثبت وجود غيرها الأدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل عدمه فان بذلك يحصل الظن المقصود في إثبات علية أحدهما أيضا فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة وهو ما سوى أن المدعى أنه لعدم صلاحها حقيقة وهو عطف على حصر (فتبين الباقي) بعد الحذف للعلية فظهر أن السبب باختبار الوصف هل يصلح للعلية أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج لأن اللقب لهذا المسالك عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (تبيينه) وقد يتفق المناظران على إبطال علية ما عدا وصفين من أوصاف العلة ويختلفان في أيهما العلة فيمكن الاستدلال الترددي بينهما من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليهما فافترقوا العلة إما ذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى) المعارض وصفا (آخر) لم يكف بيان صلاحية التعليل لأن بطلان الحصر بإدائه كاف في الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (الآن لم يبطله) أي المستدل كون الوصف المبدي علة فان عجزه عن إبطاله انقطاعه وإنما قلنا لا ينقطع مجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل ظنا ولهذا يكفيه كما سيذكر أن يقول ما وجدت بعد الفحص غير هذا الوصف وظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالمجهد إذا ظهر له ما كان خافيا فانه يجب العمل به إذا المناظر نال المناظر ولا معنى للمناظرة إلا اظهار ما أخذ الحكم فإذا غلب على ظنه أنه ليس العلة إلا الوصف الغلاني يجب اتباع الظن ثم غاية إبداء المعارض وصفا آخر منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للاستدلال على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بإدائه وصفا آخر وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصري (لعدم صلاحيته) له لئلا يضطره فلا يحتاج في إبطال علمته إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المسدود فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفاً آخر فإدعاء على الحصر لأنه ادعى حصره أظهر بطرانه وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعندى أنه ينقطع إن كان ما عارض به مساوياً في العلية لما ذكره في حصره وأبطله لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

الذي ليس له آخر ولو كان
الدليلان خاصين فحكمهما
حكم المتساويين في القوة
والعموم سواء كانا قطعيين
أو ظنيين وأصل المصنف
انحلال يد كقولك لوضوحه
الثاني أن يجهل المتأخر
منهما فلم يعلم عنه فينتظر
فان كانا معلومين فينساقطان
ويجب الرجوع إلى
غيرهما لأن كلامهما
يحتمل أن يكون هو
المسوخ احتمالا على
السواء وان كانا مظنونين
وجب الرجوع إلى
الترجيح فيعمل بالاقوى
فان تساوى يخير المجهد
هكذا صرح به في الحصول
والله أشار المصنف بقوله
وان جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لان له أن يقول هذا لم يكن عندى شيئا لئلا يستدل بخلاف ما ذكره وأبطلته أم
وفيه نظر يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا لنفسه يرجع في حصر
الاصناف الى ظنه فيأخذ به ولا يكثر بنفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهنا المسلك
قطعي وان كان كل منهما مأواحدهما ظاهريا فهو ظني ثم حكى في الظني أقوال أحدها حجة للناظر
والناظر لوجوب العمل بالظني وعزاه السبكي الى الأكثر ثانيا ليس بحجة مطلقة لجواز بطلان الباقي وهو
المشهور عن الخنيفة ثالثها حجة لهما ان أجمع على تعليل ذلك بالحكم في الاصل حسدرا من أداء
بطلان الباقي الى خطا الجمعين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للناظر لا المناظر لان ظنه لا يردوم حجة
على خصمه ثم اذله المحذوف من طريق يقيد عدم علمه وقد نوع الى أربعة أثار إليها بقوله (وطرق
الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (ثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزيم) من هذا (استقلاله)
أي المستبقي علة والالم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) للعلية أي لا يكون له مدخل فيها لان
العلية تنفي بانتفاء جزئها (والا) لو لم يكن المراد بانتفاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى
الحكم عند انتفائه وحيث لم ينف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة
(فهو) أي الانتفاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علية المحذوف بالالغاء وهو نفيها بنفي
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستبقي لا غير
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما حينئذ (فالقياص عليه) أي على الاصل الآخر متعين
لأنه (يسقط مؤنة المحذف) أي الالغاء اللازمة في القياص على ذلك ويكون ذلك تطويلا بلا فائدة
ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامدي ومثاله أن يقول المستدل على ربوبية الذرة
قياسا على البرعلة الربا في البراما الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت
فيقول المعارض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البرا وبطلان علية وصف القوت فيه (وبعد
أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لقطعة) لثبوت الحكم بكل منهما بالافتاوت قد لا يستمر سقوط
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أي الاصل الآخر كالمخ (أكثر) من
ذلك الاصل كالمخ فاحتاج في ابطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البرهنة
في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجرأى ويكون الوصف المحذوف طرديا
أعني (معالم الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد
والبياض ونحوها فانها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعقود والقصاص وغيرها فلا يعطل
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف معالما للغاؤه
(في ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر في غيره (كأنه كونه الاثوثة في أحكام العتق) فان
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم
أنه ألغاه في أحكام العتق من السراية ووجوب السعاية فلا يعطل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق
الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهر له) أي للمستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد
البحث عنها (ويكنى) للمستدل المناظر أن يقول (بحسب) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم
أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل النظر في خبر عمال الطريق الى معرفته الا خبره لان وجدانه
وجداني فلا يطالع عليه من المكافين الانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه فلان الاصل عدمه
فلزم حقه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أي غير مناسبة لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارض)
أي وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلة المستبقي وعدم علية المحذوف يحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعني فالنساظ
ان كانا معلومين أو الترجيح
ان كانا منطوقين وقد
قررما شارحون على غير
هذا الوجه وهو غير
مطابق لما في المحصول
الحال الثالث أن يعلم
تقاربهما ولم يذكر
المصنف وقد ذكره في
المحصول فقال ان كانا
معلومين وأمكن التخيير
فيهما تعين القول به فانه اذا
تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
قال ولا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
بقوة الاسناد لما عرف أن
المعلوم لا يقبل الترجيح
ولأن أن يرجح أيضا بما
يرجع الى الحكم لكون
أحدهما للخطر مثلا لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما إذا كرتين القول بالمعارض (ووجب الترجيح)
 على المستدل لوصفه الخاص من سببه على الوصف الخاص من سببه المعارض وانما لم يوجب على المثل
 بيان المناسبة (اذلوا وجبتا بيانها على المثل انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) اذهى تعيين
 العلة باذنا المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما
 اختلف حاله) أى العلة (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء)
 فلا يضر ذلك (مع أنها) أى هذه الطريقة أعنى كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى
 كان الانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يتخلوا المجلس عن المقصود والافق
 للعقل له أن ينتقل من طريق الى آخر وهم جازا لم يثبت ما عنيته حتى يعجز عن إثباته وانما الانقطاع
 بدليل العجز كما سجد كرم المصنف في فصل الأصول (وله) أى العلة الترجيح للوصف الخاص من سببه
 (بالعدى وكثرة الفائدة) فيقول سببى موافق للعدى فان الوصف الذى استبقته سببى مستدالى
 محل آخر وسببى موافق لعدم التعدي فيكون وصفك قاصراً وما وافق التعدي راجعاً ما العموم الحكم
 وكثرة الفائدة وما لا يكون جمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم بما ذكر) في هذا
 الطريق (اشتراط مناسبتة) أى الوصف المستتبق (فلم تتفق الحنفية على قبوله فلما يجب
 على أصولهم تنفيه) أى نفي قبوله (وان رضيه الخاص والمرغبات) منهم (لان الباقي بعد نفي
 غيره) أى حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملاءمة) فظهر ذلك شرط في كونه عليه عندهم
 نعم كما في شرح السراج الدين الهندى اللهم الآن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو
 الاجماع فيثبت ذلك يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا للعلية بالنص أو الاجماع
 في الحقيقة دون السبر والتقسيم فراجعان اليهما (فلذا) أى عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق
 (رده) أى رجعه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال)
 هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أى رده اليه (نظرا لتبيين أنها) أى المناسبة
 (لا تستلزم التأثير وشرطه) أى التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستتبق بالاجماع
 أو النص لا يوجب كونها) أى علية المستتبق (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالحذف والحصر وليس)
 القطع بها (بل لازم للشافعية بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستتبق (الاخالة فالتخلاف فيه) أى في ثبوتها
 بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسلك (الخاص من الدوران)
 ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أى كونه مسلما من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعة)
 كابن السمعاني والغزالي والاشعري وابن الحاجب (والاكثر منهم) هو مسلک من مسالكها (ثم)
 قيل في هذا (وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي
 واختاره وقال وفاتا لا كثروا عليه جمهور الجدلين) (وقيل قطعاً) وهو معززة الى بعض المعتزلة
 قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه عن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلة مطلقا ولا
 يكتفى بالسبر ولا بالدوران مجرد على ذلك جمهور أصحابنا فانما انضم الدوران الى هذه المناسبة رقى
 بهذه الزيادة الى اليقين والافق وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره)
 أى الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل
 الى الوصف ليعلم أن الحكم لوجوده النص لا للصورة النص (كالوضوء وجب القيام) الى الصلاة
 حال كون القائم (محدثا ولم يجب) الوضوء (له) أى للقيام (دونه) أى المحدث أى قالوا كوجوب
 الوضوء فانهم لعل بالمحدث وقد دار معه وجودا وعدمه فانه واجب عند المحدث بلاقام الى الصلاة وغير
 واجب عند القيام اليه بالحدث والنص موجود في حال وجود المحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقضي طرح المعسوم
 بالكلية وان كانا مطلقين
 وجب الرجوع الى
 الترجيح فيعمل بالاقوى
 فان تساويا فالتخير (قوله)
 وان كان أحدهما قطعيا
 شرع يتكلم في القسم
 الثاني وهو أن لا يتساويا
 في القوة والعموم فينشذ
 اما أن لا يتساويا في القوة
 بأن يكون أحدهما قطعيا
 والاخر ظاهريا واما أن
 لا يتساويا في العموم بأن
 يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا أو
 أخص منه من وجه
 فتلخص أن في هذا القسم
 أيضا ثلاثة أحوال والاعم
 مطلقا هو الذى يوجد
 مع كل أفسراد الآخر

النص وجوب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكما لم يوجد جزم يجب أما عند القائلين بالمفهوم فظاهر
وأما عندنا فلان الأصل هو العدم وموجب النص غير ثابت في الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر
النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لان
وجوب الوضوء وانما هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغي عدم وجوب الوضوء
مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلان
عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصلى لكن جعل هذا الحكم حكماً للنص المذكور مجازاً
تعبيراً بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى
النص الوجوب) أى وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب
الوضوء على القائم اليها (معها) أى مع الحدث (والقضاء غضبان بلاشغل بال) بأن لا يكون
غضباً شديداً (جائز والنص) أى قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضي بين اثنين (وهو
غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (قائم) لوجود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير
غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش أو شرب أو وجع شديد أو مدافعة الاخشين
حرام والنص قائم أيضاً مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء ما بطريق مفهوم المخالفة أو بالإباحة
الاصلية أو النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازاً وقد أحجف المصنف
رحمه الله تعالى في الاختصار هذا لعدم فائدة ما اقتصر عليه على هذا الذى ذكرناه (ولادليل له) أى لهذا
الشارط هذا الشرط (غير الوجود) فى هذين (ومنع) الوجود فقيما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه
أعلم اذا أردتهم القيام الى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو ما تورد عن ابن عباس ومنصوص عليه فى
بدله وهو التيمم والنص فى البديل نص فى الأصل لان البديل لا يفارق الأصل بسببه واللام يمكن بدلا عنه
بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومفيدا وجوب الوضوء بشرط وجود
الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف
(و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد جزم الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ
القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم فى حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)
ولان سلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لادلالة النص على
عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلان من شرطه أن لا يثبت التساوى بين
المتطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغضبان أيضاً ثبت التساوى
بينهما فلا يكون النص حينئذ الاعلى عدم الحكم عند عدم الوصف أيضاً ولا اباحة الاصلية ثبت
حكم شرعيها وعلى تقدير أنها حكم شرعى بنص شرعى فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم
للقضاء غضبان ولا يصح جعل الاباحة من حكم النص المذكور ومجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان
فى حال عدم الغضب قائماً ان ليس معنى قيام النص ولا حكمه إلا أن يقتضى النص الحكم مع عدم
الاضافة اليه لقيامه فى الواقع فبطل دعوى قيام النص فى الحالين (النافون) لكون الدوران مسلماً
صحيحاً من مسائل العامة (قالوا لتحقيق انتفاؤها) أى العلة (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايقين)
كالابوة والبنوة والفوقية والخصية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكما انتفى انتفى ولا عليه ولا
معاولية بينهما بالانتفاء (و) فى (غيرهما) أى المتضايقين (كالحرمة مع راحة المذكر) الخصوصية
اللازمة له فانها توجد معها وتزول بزوالها (وليس) الراتبة (العلة) للحرمة (ولو انتفى الى نقيضه)
أى المدار (بالاصل) بأن قبل الاصل عدم الغير (أو السبب خريج) كون المدار علة (عنه) أى
عن مسبوقه بالدوران (و يدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلة (فما ذكر) أى فى

وبدونه كالحیوان والناطق
وكذا كل جنس مع نوعه
وكل لازم مع ملازمه
كالزوجة مع العشرة
ومقابلها هو الاخص
مطلقاً وأما الاخص من
وجه والاعسم من وجهه
فهما اللذان يجتمعان فى
صورة وينفرد كل منهما
عن الآخر فى صورة
كالحیوان والابيض الحال
الاول أن يكون أحدهما
قطعيًا والاخر ظنيًا
فحينئذ يرجح القطعي
ويجوز به سواء كانا عامين
أو خاصين أو كان المقطوع
به خاصاً والمظنون عاماً فان
كان بالعكس قدم الظنى
كإسباني فى القسم الذى
بعده الحال الثانى أن

المتضايقتين وغيرهما (لما منع) من العلية (كائنين) قريبا ونبتك عليه والتخالف لما منع غير قراح
 (فلا ينشئ) انتفاءها للمانع (ظنها) أي العلية (إذا تجرد) الدوران (عنه) أي المانع
 (والكلام فيه) أي في الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نفاة كون الدوران مسلکا
 صحيحا من مسالك العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت افادة الدوران له أما الاطراد فقط أو مع العكس
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقض) إذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض إذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقض أحد مفسدات
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الاطلاق إلا بانتفاء
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفي في صحة العلية إذ عدم المانع وحده لا يصلح أنه مقتضية فلا بد
 لصحتها من مقتضى لها (فإن مقتضى العلية أو لا أو أم لا انعكاس فليس شرطها) أي العلة (ولا
 لازما) لها (أجيب المدعى) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لا ببعضه)
 أي الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم افادة كل منهما العلية عدم افادتهما إذ قد يكون للهيئة
 الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كافي أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة
 منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الاطلاق غاية أن العلة التي مسلکها الطرد والعكس تكون
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أي القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعا قالوا (إذا
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في التضايف) لان المتضايقتين بوجدهما معا (و) انتفاء مانع
 (عدم التأثير) أي القطع بعدم التأثير (كالمشرط المساوي) أي كعلية الشرط المساوي لمشرطه
 وقيد به لينتج في الطرد أي الدوران وجودا وعدمه إذ مع الاعمال لا يلزم وجود الشرط (و) انتفاء
 مانع (التأخر في المعاولية) إذ شرط المعاول التأخر عن علته وهذا ما وعد بديانته (قطع بها) أي
 بالعلية (للعادة المستمرة) أي لقطعها (فحين تذكر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكره وعدم غضبه
 إذا لم يذكره أن سبب غضبه كذا ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا
 قصدوا الغضابه اتبعوه في الطرق ودعوه (أجيب بأن النزاع) انما هو (في حصول العلم بمجرد)
 وذلك فيماد كرت من المثال ممنوع بل غاية حصول الظن عنده (والظن عنده) أي عند الدوران
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أي الغير (بعدم وجدانه)
 أي الغير (مع البحث عنه) أي الغير (فضلا عن العلم) فلا يفيد مجرد علمه ولا ظنا وقد
 اندرج في هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أي انكار حصول العلم به فضلا عن الظن
 انكار للضروريات وقد ح في التجريبات فان الاطفال يقطعون به) أي يكونه مفيد للعلية (بلا أهلية
 استدلال) بالبحث والاصل وتجوهم ما ولو لا أنه ضروري لما علموه لانهم لا يعرفون الا الضروريات
 بل وأهل النظر كالمجمعين على ذلك حتى كذا يجري مجرى المثل أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون
 المدارة الدائر (وبحباب أن مثله) أي الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية
 على المصالح) وهو العتلات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيحوز أن يكون الطرد والعكس
 فيها دليلا على العلة (أما هي) أي الاحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان
 واختلاف أحوالهم (فلا بد في بيان عللها من نسبة أو اعتبار من الشارع أدنى القول) باثبات
 العلة (بالتدريج باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلا بل غاية أمره أن يقول ما وجدته معارض ولا مناقضا
 لانه لا يمكنه الطرد في جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف في الشرع) بالرأي في القواطع وإذا
 انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استمرارا بقواعد الدين ونظير ما قل أن يقول

يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا
 فينبذ رجح الخاص على
 العام ويميل به جعابين
 الدليلين سواء علم تأخره
 عن العام أم لا على خلاف
 فيه مذ كور في موضعه
 ولا فرق في ذلك بين أن
 يكون الخاص مطلقا
 والعام مقطوعا به أم لا
 كما قاله في الحصول لان
 تخصيص المعلوم بالظنون
 جائز على الصحيح وهذه
 الصورة لا تؤخذ من كلام
 المعنف في هذه المسئلة
 لان كلامه هذا وان اقتضى
 ادخالها فكلامه في القسم
 الذي قبله يقتضي اخراجها
 لكم اتوخذ من كلامه
 في التخصيص ولعسل

المصنف أهملها لذلك
نعم ان علمنا العام المقطوع
به ثم ورد الخصاص بعد ذلك
فلا تأخذه اذا كان
مظنونا لان الاتحاد في
هذه المسئلة تسخ لا تخصيص
كاسبق غير مرة ونسخ
المقطوع بالمظنون لا يجوز
الحال الثالث أن يكون
العموم والخصوص بينهما
من وجه دون وجه
حينئذ يطلب الترجيح
بينهما من جهة أخرى
ليعمل بالراجح لان الخصوص
يقضى الرجحان كما تقدم
وقد ثبت ههنا لكل واحد
منهما خصوص من وجه
بالنسبة الى الآخر فيكون
لكل منهما رجحان على
الآخر ومثاله قوله عليه

ما ارادوبحكم عما شاء ولهذا صرف علماء الشريعة سعيهم الى البحث عن المعاني الخفية المؤثرة قال المصنف
(وهذا من الخفي دفع وقوله من مناسبة أى المناسب المقبول اجماعا وهو) المناسب (الضرورى
أو المصلحة لا) من (الشافعى لانه) أى الشافعى (لا يمتنع أن ثبت طريقا لعلية لا يجب فيها ظهور
المناسبة كالسبر والدوران وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (فى نفس الامر على معنى أنه) أى
تعديل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (فى نفس الامر وقد يختلف فيه) أى
فى ثبوتها بينهما (كفى الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أى فى افادة الدوران العلية (عدم أخذ
قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أى صلوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
وعدم (وهو) أى والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
(فلا خفاء فى حصول ظن عليته) أى الوصف (بالدوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى
الوصف (مناسبة كالأئمة) أى رائحة المسكر المخصوصة (للتحريم) له فانه لا يظن عليته فضلا
عن أن يعلم به وهذا مما ذكره انتفاذا فى فحاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبهة عند الشافعية
فليس من المسالك) للعلية (لانها) أى المسالك هى (المناسبة لعلية الوصف) للحكم (والشبهة
ثبت عليته بها) أى بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يتجوز فى الشبهة عبارة مستمرة فى صناعة الحدود
وقال السبكي وقد تكاثر التشاخر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لاحد تعريفا صحيحا فيها ثم هو يطلق
على معان (والمراد) به هنا (ما) أى وصف (مناسبة) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى
ذات الوصف (بل) مناسبة للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبهة لخاص والافكا قبل
ليس فى العالم شئ الا هو يشبه شئ آخر من وجه فلا جرم أن فى الحصول المعبر حصول المشابهة فيما
يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة فى الصورة أو المعنى وذلك كاطهارة لاشتراط
النية فانها اغتناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لمصلحة الجرفانه مناسب لها بالذات بحيث
يدرك العقل مناسبة لها وان لم يرد بذلك شرع (فبحسب) فى اثبات عليته (الى المنبت) لها ومن
ثم قيل فى تعريفه وصف لم تثبت مناسبة للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى
الشبهة (بعد اثباته) أى كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاحالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
القائل به (والا) لو ثبت بالاحالة أيضا (كان) الشبهة (الناسب المشهور) وليس اياه بل بينهما
تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أى مثاله أن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعين الماء لها
ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجزى فيه
غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما تعين الماء لهما وهو وصف
شبهى لا تظهر مناسبة لتعين الماء فى ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) العبرة فى اثبات العلية
(أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة لتعين الماء) فى ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
(والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة لتعينه بأحد المسالك (لا يوجهه) أى تعين الماء (بمجرد اعتباره)
أى تعين الماء (فى الحدث وعلى هذا) أى أن الوصف شبهى اغتناسبه علة بأحد المسالك المذكورة
(فرجعه) أى الشبهة (الى اثبات عليته وصف بأحد المسالك وليس شئ آخر) فينتفى تصريح
الاحدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبهة مجمعون على أنه
لا بصار اليه مع امكان قياس العلة بقياسه شئ آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المنبت مناسبة
الوصف شبهى للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه فى بعض الصور بآليات الحكم
فى محل وجوده فيه فيفهم كونه مناسبه لالنص ولا الاجماع ولا التأثير الماضى بآياته فالراو ظاهر
مذهب الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يبدل آخرون منهم الباقى والى والصيرفى وأبو اسحق الشيرازى

كما يحبانار جههم الله ثم اختلف فالوجه قههم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط في اعتباره ادها في الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطردي تحكيم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطردي عكسه والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلا في الحق باحدهما بنوع شبهه مقرب أى يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (وبقال) الشبه (أيضا لا شبيهة وصنفين في فرع تردد) الفرع (بهما) أى الوصفين (بين أصلين كالا تسمية والمالية في العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالا تسمية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ القاضي عضد الدين كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه تردد بينهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته في الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى بقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من فاته نظر الى أنه نفس من بني آدم الآن عند أى خيفة ومحمدية قيمته ولا يراد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما بلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي نظرا الى أنه مال كسائر المملوكات اذ مشار كة العبد للفرس في الاوصاف ككونه ناطقا بايلا للمصناعات والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركته للفرس قالوا والشافعي يسمى هذا بقياس غلبة الاشياء وذكر السبكي أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والخيول على الفرس وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الخنفيه ينسبون الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبون اليهم (اذريدون) أى الخنفيه بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف المدعى عنه (وعلت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف عنه في المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الخنفيه (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الخنفيه الملازمة عند الشافعية (فن الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لها عند الخنفيه لانهم ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الخنفيه (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البزدوى وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الخنفيه (بأن عسل الشرع لا بد فيه من المناسبة فليس أهل) أى الطرد (عندهم) أى الخنفيه (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى ملائمة مناسبة له أصلا كالطول والقصر فالطردها ملائمة مناسبة له ثبت اعتبارها اتفاقا والخلاف) في المناسبة انما هو (فيما به) ثبت اعتبارها (فالخنفيه ليس) شئ ثبت اعتبارها (الا التأثير الذي هو الملازمة للشافعية والشافعية) ثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملازمة (أيضا ولا يختلف في أن الشارع اذا وضع امره علامة على حكم كاللؤلؤ) أى كوضع زوال الشمس أو غيرها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علامة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلية له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الخنفيه ليست بشهرة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (وتفسيهم) أى الخنفيه (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة محاصد فاته واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكما ملق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه يتقسم (الى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذي هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام في اعتبار الشارع الوصف عنه (و) الى (مقتضى اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثاني (والا) لولم يكن مؤثرا فيه ولا مقتضا اليه (فان توقف عليه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذي هو الشئ

الصلاة والسلام من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ينسه وبين
نهي عليه السلام عن
الصلوات في الاوقات
المكروهة عموم وخصوص
من وجه لان الخير الاول
عام في الاوقات خاص
ببعض الصلوات وهي
القضاء والثاني عام في الصلاة
مخصوص ببعض الاوقات
وهو وقت الكراهية
فيصاري الترجيح كما
قلناه ولا فرق في ذلك
بين أن يكونا قطعيين أو
ظنيين لكن في الظنيين
يمكن الترجيح بقوة الاسناد
وبالحكم ككون أحدهما
للخطر مثلا على ماسياق
وأما في القطعيين فلا

الآخر (فالشروط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أى الحكم الذى هو الشئ الآخر (فالعلة فاعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذى ذكره (تفسيرهم ماسواها) أى العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه والسبب مفض الى الحكم وطريقه لا موضوعه ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب إضافة العلة اليه وعدم إضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالمسوق) للادابة (المضاف اليه العلة وطورها) أى الادابة نفسها أو مالا فالمسوق بسبب التلف وليس بعلة له لانه (لم يوضع للتلف) بل وضع لسير الادابة للنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الادابة بقواؤها ذلك للمال أو النفس (فالسبب) أى فهذا السبب (فى معنى العلة) لتكون العلة مضافة اليه وحادثة به لان السوق يحتمل الادابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أى هذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى يحتمل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة فعليه) أى السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانها بدل المحل والسوق وان كان جائزا القضاء الخواتم شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فأت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان فى حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانها اجزاء المباشرة (والشهادة) أى وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أى لوجوبه لان شهادتهم (لم يوضع له) أى للقصاص (ولم يؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى لقصاص (وعلة) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشرة للقتل لكن فيه) أى فى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضى به حتى يحكم بوجوبه (واختيار الولي اياه) أى وبواسطة اختياره لولي المقتول القتل (على النفق) اذ لولاها لم يتسلط الولي على قتله (فعليه) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه جزء المباشرة) أى مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعى يقتصر) من الشهود والراغبين (اذا قالوا تعدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا ولم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم مثله اقرب عهدهم بالاسلام حفظوا عليه ولا يجب التماس وعزر واوجب دية مغلفة فى أموالهم الا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتصر منهم فى صورتين (جعل للسبب) القوى (المؤكدة بالقصد الكامل كالمباشرة) فى ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) التسبب وتأكد وفى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد بهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة لآخره كما لا دوى مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهى مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة اها احكام اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعى (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الخمر) فى الطريق (واشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أى وترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعد مطالبته واحدمن الناس على الاول والخار ولو كان سائرا فمضى على الثانى صاحبه بنقضه اذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أى كلامه هذه (مثله) أى السبب فى معنى العلة فى حكمه (لتعديه فى ابقاء الفعل السبب) لأنه من السبب

بكن التراجع بقوة الاسناد
لأنه عليه فى الحصول
الى يرجع بالحكم كالخمر
مثلا لان الحكم بذلك يعنى
التقديم بهذا الوجه
للمصلحة الاجتهاد وليس فى
رجح أحدهما على
الآخر بالاجتهاد اطراح
الآخر فان يتخلف ما اذا
نعارض من كل وجه
ومراد بالتعارض من كل
وجه ما اذا علمنا أنه ما
نقارنا أنه لا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
أصلا كما تقدم ذكره
وحيث قلنا بالتراجع فلم
يترجح أحدهما على
الآخر فالحكم التخيير
كما قاله فى الحصول وقد
يجزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (وإما لاتضاف) العلة (التي) أي إلى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة إنسان سارقا على مال آخر ليس سرقة فقد جعل كما أشار إليه بوصفه إياه بقوله (المتوسط سرقة) التي هي فعل مباشر المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيق) أي فدلالته سبب محض لانها طريق مفضية إلى الحكم الذي هو الاتلاف وعلمته السرقة من الفاعل المختار وهي مختلفة بين السبب والحكم غير مضافة إلى السبب (فلا يضاف الحكم إليه) أي إلى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لأن الاتلاف مضاف إلى فعل الفاعل المختار لا إلى الدال (ولا يشترك في الغنية الدال) لقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابوه بدلالة وحصولا على ما فيه من الغنية (القطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنية (إليه) أي إلى السبب الذي هو دالة الدال بواسطة تختل اختيار الفاعل المختار بينهما وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنية المصابة فيه لأن فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا يضمن (دافع السكين لصبي) ليسسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لأن دفعها إليه سبب محض للهلاك لأنه طريق إليه وقد تختل بينهما وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختياره من غير أمر الدافع لأنه إنما أمره بالمسالك لا بالاستعمال وهو إنما هلك بالاستعمال (بختلاف سقوطها) أي ماله دفعها إليه ليسسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فهلك فإن الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ إليه لأن الهلاك لم يحصل مباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزمن من الامسالك إليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لتكون علة التلف وهي السقوط تضاف إليه (ولا يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فإنما حرة) قتر وجهها واستولد هاتم ظهر أنها أمة إنسان (لقية الولد) التي أداها إلى ذلك الإنسان لأن أخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاء تختل بينهما علة غير مضافة إلى الأخبار وهي عقد النكاح الذي بإشهر المتعاقدان باختيارهما (بختلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فإن الزوج المستر لا يرجع بضمها الولد على المزوج (للغور) من المزوج للزوج لأن شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاء دمي عليه فصار وصف الحرية علة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كقيل بما يلحق بسبب هذا العقد لأن الاستيلاء حكم التزويج لأنه موضوع لطب النسل فكان المزوج صاحب علة فيضاف الحكم إليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يصف فيها الحكم إلى السبب المحض (المودع والمحرم) إذا دل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصندوق) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (بضمنان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسبيان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تختل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار وانما يشكك هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يصف الحكم فيها إلى السبب المحض (لأن ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم للوديعة بعقد هاتين المباشرين بدلالة السارق عليهما (و) ضمان (المحرم بإزالة الأمن) للصيد الملتزمه بالأحرام (المتقرر بقتل) له المباشر لها بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشر) للجنابة على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالسبب (بختلافها) أي دالة الحلال غيره (على صيد المحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لأن أمنه) أي صيد المحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله آمنا يبقى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بختلاف غيره) أي غير صيد المحرم من الصيد (فإنه) أي أمنه (بشرايه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه إزالة أمنه وهو) أي إذهاب

في الأقسام السابقة واستفدنا من كلامه هنا أن الصبي عنده في تعادل الأمارتين إنما هو الضير فإنه لم يصبح هناك شيئا قال في مسألة قد يرجع بكثرة الأدلة لأن الظنين أقوى قيل يقدم الخبر على الأقيسة قلنا إن اتحد أصلها اتحدت والأقمنوع أقول مذهب الشافعي كما قاله الامام وغنى بزم أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة لأن كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والآخر لا يمكن دليلا والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لا تتحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولا شك أن الظنين أقوى

أمنه (الحناية على احرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد
 ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يفرض وأجيب بالمنع فإن الاسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام
 حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فمتبعه ما هو من لوازمه ضمنيا لا قصد الالتزام الأمن والحفظ من
 هذا القبيل فلم يكن ملتزما لما قصدوا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع
 فعله موجبا لوجوب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهذا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا
 بوجوب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الأمن مع غير الله تعالى لكان لا سلم
 أن دلالة الأجنبي إزالة الأمن لأن أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن عين الناس وأيديهم والجهل بعملها
 بل أمنها بالأيدي والحرز والدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا **وتنبه** ثم حقيقة
 الدلالة الأعلام أي أحداث العلم في الغير فيجب أن لا تكون المدلول عالميا يمكن الصيد وأن لا يكذب الدال
 في ذلك فنفسه قالوا لو كان المدلول عالميا يمكن الصيد أو كذب في ذلك لاضمان على الدال لعدم زوال أمنه
 بها وشرط تحققه اجباية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل به القتل كما أشار اليه المصنف
 آنفا بقوله بإزالة الأمن المتقرر بالقتل حتى لو أخذه بدلته ثم انقلت ثم أخذه لا شيء على الدال لانهاء
 دلالة بالانفلات والاخذ ثانيا الشاعلم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محمرا إلى أن يقتله الأخذ
 كما أشار اليه آنفا قولنا والدال محرم لأن الوجوب بتقرر عند القتل فيجب أن يكون الاحرام موجودا
 عنده فان قيل يشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين
 في ساع بغيره لا يفتى الى ما حكم ظالم سعاية غرته المال ظلميا بضمانه مع أنها سبب محض تختل بينها وبين
 الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومنه على صدر
 الاسلام لكن مع زيادة ولكن لورأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لأن الموضوع موضع اجتهد فحين
 نكل الامر الى القاضي حتى تنزجر السعاة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضممان بالسعاية بخلاف
 القياس استحسننا الغلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا وبه يفتى لان مجرد وكول الامر الى
 القاضي لا يجدي في هذا المطالب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع
 مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان
 زجر للعصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد
 بعضهم ذلك بالوقوف وأموال اليتامى وحكايه بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف
 اذا كان العين معدا للاستغلال واذا كان الموجب لذلك الزجر للعصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس
 بالفتوى بضمانها حيث نذ على الاطلاق لاحتياج ماسوي هؤلاء الى هذا الارتفاق وحسب المادة هذا
 الفساد بين العباد (ويقال لنظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتاق ونذر) وهذا
 بعد أن كان معلقا (عما) أي بشرط (لا يربد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فأنت طالق
 وفلان حرة وان خرجت بغيري اذني فعلى الله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى
 الكفارة قبل الحنث (اذ ليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مفضية الى الوقوع) أي وقوع معناها
 من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في النسيئة (و) الى (الحنث) أما المعلقات فلا شأن لها على
 المنافع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما
 اليمين بالله تعالى فلا شأنها شرعت لله والبر لا يكون طريقا الى الكفارة لانه ما منع من الحنث لانه ضد الحنث
 وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمنافع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده والى هذا أشار بقوله (بل هي
 مانعة) من الوقوع والحنث (وانما هما) أي هذه المالك كورات (نوع افضاء في الجملة ولو بعد حين)
 الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهى) أي هذه المعلقات واليمين بسبب (مجاز) الوقوع

من الظن لواحد والعمل
 بالاقسوى واجب لكونه
 أقرب الى القطع واستدل
 المخالفون بأنه لو جاز
 الترجيح بكثرة الأدلة
 كانت الاقضية المعارضة
 تلحق مقدمة عليه وليس
 كذلك بل يقدم الخبر عليها
 اتفاقا وأجاب المصنف
 بأن تلك الاقضية ان اتحد
 أصلها أي المقيس عليه
 فيها كانت تلك الاقضية
 كلها في الحقيقة قياسا
 واحد الاقضية متعددة
 لانها لا تتعارض حينئذ الا اذا
 علل حكم الأصل في كل
 قياس منها بعلة أخرى
 وتعليل الحكم بعلمين
 مختلفتين منوع على ما مر
 واذا كان ممنوعا كان

والكفارة (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) لا وقوع لتأثيره فيه مع
 الاضافة اليه وايضا اليه كالبيع للآل (بجذلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد
 الحكم (لانه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في السبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علة)
 أي الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسا ناققتلته (فلم تنف بحقيقة السببية) في السبب بمعنى
 العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بجذلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فنعم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان العلة لا يصير علة الكفارة عند الخت لما ذكرنا آنفا وانما
 علم الخت لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في المنار وغيره
 واقتضى البرزوي ومثله النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين
 انما ذكر هذا ليقيد بتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذا الغرض من هذا التعليق حصول
 الشرط فكان مقتضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فاشارة المصنف بقوله المعلق
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله الله على لما تعلق بالشرط
 في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محل لا ينبغي سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار
 الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الخفية (خلافا لفر) فانه عنده مجازي محض
 خال من هذا الشبه (وغرته) أي الخلاف تظهر (في تمييز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط
 لم يوجد بعد (يبطل) تمييزها (التعليق عندهم خلافا له) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة مسئلة (طويلة في فقههم والمبني)
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتعيينه عندهم
 (للشبهة) أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان العلة سواء كانت
 بالله أو بغيره انما شرعت للبر والتعليق بين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا
 بالجزاء على معنى لو فات البر لزم الجزاء كما أن المؤمنين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لزمته
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود بالمؤمن من المحل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان الجزاء شبه
 الثبوت في الحال أي قبل فوات البر لزم للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد مال له كانت مثلية والافرد
 القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان ثبت الملك له في
 المغصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جازيعه اياه قبل ضمانه اذا ضمنه المسالك اياه بعد بيعه واذا كان
 الجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته
 لا تستغنى عن المحل لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء اذا شبهة دلالة الدليل مع
 تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة السكاح لا تثبت
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة السكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل
 بتعيين الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أي احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتعيينه عند
 زفر (لعدمها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عندهم بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراعي والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال
 بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلهما

الحق من تلك الاقضية
 انما هو قياس واحد
 فاذا قدمنا الخبر عليها
 تقدمه الاعلى دليل واحد
 وان لم يكن أصلها متحدا
 متعدد فلا نسلم أن الخبر
 الواحد قدم عليها بل
 تقدم الاقضية عليه
 قال السبب الثالث في
 ترجيح الاخبار وهو على
 وجوه الاول بحال الراوي
 فترجح بكثرة الرواة
 وقلة الوسائط وفقه الراوي
 وعلمه بالعربية وأفضليته
 وحسن اعتقاده وكونه
 صاحب الواقعة وجليس
 المحدثين ومختبرا ثم معدلا
 بالعمل على روايته وبكثرة
 المزيين ومجتهد وعلمهم
 وحفظه وزيادة ضبطه

فدسة الحالف فتبقى بقاءها فلا يبطل التعليق بتغيير لثلاث واشترط الملك عند التعليق انما كان
 ليرجع جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح ايجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء الا ترى أنه
 صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم الحمل فلا ينبغي هذا اولا لان البقاء اسهل من
 الابتداء واجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت
 طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المنفعة من الخنف فيشترط بقاءها عند الشرط
 ليحصل معنى الخوف وأما طلقات ملك سبي جده غير متيقنة الوجود عند الشرط اذا تظاهر
 عدمها سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتغييرها لان حكم الطلاق زال والصفة الحل به عن الحمل فلا تصور
 لذلك بعد حرمته الحمل بها فلا تبقى اليمين لان فيما يرجع الى الحمل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم
 انعدم فاد التعليق ليس باختيار الملك والمخاطبة في الحال بل ينتفي الملك والمخاطبة عند وجود الشرط لان به
 تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في الحال في الحال خوفا من نزول الجزاء
 وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصارت هذا التعليق مشل التعليق بسائر الشروط حال حل
 الحمل بل اولى بالصحة لان نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط
 والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخنفة (أن يعينوا أسباب المشروحات) وان كان لا كلام في
 أن شارع السرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بايجاب الأحكام تنبها على أنها تضاف الى ما هو سبب في
 الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها يسرا على العبادية ووصلوا بذلك الى معرفة
 الأحكام وقطعها شبهة المعتادين اذ لو لم يوضع سبب تظاهر لها بما أنكر المعتاد وجوبها ولم يكن الزامه
 لان ايجابه غيب عنا فهي على جعلية ووضعه الشارع علامات على الايجاب لامؤثرات بذواتها
 فانفق في من نقاهها أصلا فلما منتهى انه يلزم القول بما توارى العلل المستقلة على معسول واحد لا قطع بأن
 الأحكام مضافة الى ايجاب الله لانه شارع السرائع اجماعا ونفي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ
 المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف العلامات والعقوبات فانها تنفرد
 على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الأسباب ونفس الوجوب الى
 الخطاب (قالوا السبب لوجوب الايمان أي التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدانته
 وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسماؤه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به
 النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى معاني الاتفاق والنفس) مسبوقا
 بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الما يرى تعالى
 أو وحدانيته أو غير ذلك هو أرى وذلك أن الحادث لا مكانه واقتراره في مؤثر واجب لذاته يدل على أنه
 محدث فادعي ما غنيا عما سواه واجبالذاته قطعا للتسلسل ولهذا سمى العالم عا لما فانه علم على وجوده تعالى
 كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجودين عن جميع الكالات ونفي جميع النقائص
 ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على
 ما يشير اليه قوله تعالى مسرهم أي اتفقا في الآفاق وفي أنفسهم الآية لأن الاستدلال بالآفاق
 والآثار هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها وقعا وأبينها دوا ما ذكل يشاهد نفسه والسموات والارض
 فكان ملازم الكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قديوم
 كون المراد به وجوب الادعاء وليس مراد على الاختيار بل المراد به أصل الوجوب بنبه عليه بقوله (أي
 أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (سبح ايمان الصبي العاقل)
 لتحقيق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتأمل
 وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجبه

ولولا لفظة عليه السلام
 ودوام عقله وشهرته وشهرة
 نسبته وعدم التباس اسمه
 وتأخر اسلامه أقول لما
 فرغ المصنف من الأحكام
 الكلية لا تراجم شرعي في
 ذكر الأسباب المرجحة
 فعقد لها بين بابا في
 ترجيح الاخبار وما
 في ترجيح الاقضية فأما
 الاخبار فغير جمع بعضها
 على بعض بسبعة أوجه
 الاول ما يتعلق بحال
 الراوي وهو عشر
 حالا الحال الاول كثرة
 الرواة فيرجح بها عند
 الامام والامد وأتباعهم
 لان احتمال الغلط والمكذب
 على الاكثر ابعس من
 احتمالهما على الاقل

المسلمين (فيصح) إيمانهم (مع إقراره اختياراً عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه)
 أي في تحقق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع
 في المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) فلا إيمان (فأوليس) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ
 فعذر من بلغ شهاق ولم تبلغ) الدعوة إذا مات ولم يسلم وأن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها
 التجارب والنظر في الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد ونفراً للإسلام
 هو (بالأول) أي يحدث العالم فلا يعذر بعدم هاله الله تعالى إياه مدة التأمل (وشرط الخطاب)
 أنها هوانت (فيما) أي حكم (يحمل النسخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف
 (بناء على استقلال العقل بدرك إيمانه) أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه)
 أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني
 في الحاكم (و) السبب (الوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المشروعة هي فيه
 لاضافته إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا إضافة من دلائل السببية لأنها تفيد
 الاختصاص وبكائه في اختصاص السبب في سببه واتسكروا بوجوبه ابتكر الوقت ولصحتها فيه وعدم
 صحتها قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد
 وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الإسلام وصاحب
 الميزان (أنه) أي سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالي النعم المفضية في العقل إلى وجوب
 الشكر) فإنه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تنصير العقول عن الوقوف على كنهها
 فضلاً عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى بها شكر السوابغ نعمه
 بفضله وكرمه وإن كان لا يمكن أحداً استيفاء شكره هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الإفضال * وإن طالبت الأيام وأنسع العر

فإن من بالنعماء عم سرورها * وإن من بالضرأ أعقبه الأجر

(فلا إيمان) أي والسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجوب) وقوة النطق (وكال عقل) الذي هو نفس المواهب
 (والأفعال العالم دليل وجوده تعالى دون إيمانه) على العقلاء شيأ من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب
 الوجوب (لله لآيته كنعمة الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من النعمة قدر الراحة (و) سبب
 الوجوب (الصوم شكر نعمة انتضاء الشهوات) أ تتر السنة (و) سبب الوجوب (الزكاة شكر نعمة
 المال) الفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به النعم بالجاء وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (الحج شكر
 نعمة البيت المعمور) هدى للعالمين ومناجاة للناس (كانص عليه القرآن العظيم لأنه قبلتهم ومتمتعهم
 وفيه آيات غيبية وما ترغيبية وهو موضع ثوابهم بحججه واعتقاده وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة
 فإن الحائى الملحقى إليه لا يؤاخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفي الصحيحين من
 حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والهجرة إلى العرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء
 إلا الجنة إلى غير ذلك هذا والوجه أ ما حذف الجار من كل من قوله فلا إيمان ولا صلاة ولا زكاة والصوم
 والحج أو حذف شكر فإن وجوب الإيمان وفروعه ما ذكره هي السبب الذي هو الشكر والنعم
 المذكورة هي السبب كما صرح به أولاً وأشار إليه ثانياً بقوله (غير أنه قد رما اعتبر منها) أي من النعم (سبباً
 وقته) أي القدر المعبر منها المسببة (كالصلاة) فإنه ضبط القدر المعبر من نعمة الأعضاء السليمة
 أو مطلق النعمة على المكافئ سبباً للوجوب الصلاة وقته (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سبباً بقدر
 المقدار المعبر منها بالسببية كالأزكاة فإنه ضبط القدر المعبر من نعمة المال سبباً للوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من
 الخبر الذي روي أنه أكثر من
 الخبر الآخر والعمل
 بالاقسوى واجب وقال
 السرخسي لا أثر للكثرة في
 الرواية كما لا أثر لها في
 الشهادة الثاني قلنا الوسائط
 وهو علو الاستناد فإذا كان
 أحد الخبرين المتعارضين
 أقل وسائط كان مقدماً
 على الآخر لأن احتمال
 القلط والكذب فيه
 أقل الثالث فقه الراوى
 فالخبر الذي يكون راويه
 فقيهاً مقدماً على ما ليس
 كذلك مطلقاً خلافاً لمن
 خص ذلك بالخبرين
 المرويين بالمعنى قال في
 المحصول والحق الأول
 لأن الفقيه عسير

الذ كورة وهو النصاب النامي تحقيقاً أو تقديراً كأنه كزقربا (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجدير به العلامة) كما ساقى (و) سبب الوجوب (الزكاة النصاب) النامي تحقيقاً أو تقديراً (لعلقية الغنى سبباً) لمواساة الفسقية بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقة الاغن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشرط التماس) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيراً) للاداء وتحقيق الغنى لان الحاجة الى المال تتجدد زماناً فزماناً وهو اذا لم يكن نامياً تغنيه الموائج فربما فيكون الغنى بدون الاستتماء ناقصاً في معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف التماس الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الموائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام التماس (لانه) أي الحول (طريقه) أي التماس اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتمل على الفصول الاربعة التي لها تاثير في التماس بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراء ما يناسب كل فصل فصار الحول شرطاً وتحدد التماس وتحدد التماس الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصف التماس والمال بهذا التماس غير بذلك التماس ثم حيث أقيم الحول مقام التماس كان تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويشكر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد ونحوه للاسلام وصدر الاسلام وموافقهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (للصوم) أي للصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي لذلك الوقت حتى تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه منعه الله والصوم واجب في اليوم (ولا دخل ليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة محتص بشرايط وجوده منفرد بالانتقاض بطرق وقاوض متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الأئمة السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببته واختاره صاحب الغنى لان السببية ناشئة لمطابق شهود الشهر وهو اسم المجموع لاظهار شرفه وشرفه فيها جميعاً ومن ثم فصحة صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزء منها لان نية أداء الواجب تجوز بعد تصوريه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجتنباً حتى مضى الشهر فأفاد وللجنون اذا أفاد في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاد بعد مضى الشهر ولو لم يتقدر بالسبب في حقه مما تهد من الشهر حاله الاهلية لم يلزمه القضاء واجب يمنع كون الليالي اهادخل في السببية لما تندم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاد في ليلة من رمضان فلان الليل تابع) لليلة (في الشرف) الذي لليلة باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه واجب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء سببه (وتحقق ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعاً لليلة في جواز النية من الليل الذي هو من آثاره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من أجزاء الصوم عسرا وحرا جافاً قيمت النية من الليل مقام المتسرفة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيها نحن فسه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به حسراً (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اد كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من نفقة الزوجة والاولاد والخراج والعشر وثمان المثلقات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعذر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء لظهور الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الاغن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فانتهى الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقة (فائدة القضاء بالخرج وهو فيه) أي المخرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل محسبه في

ما يجوز وبين ما لا يجوز
فإذا حضر المجلس وسمع
ما لا يجوز أن يعمل على
ظاهرة بحث عنه وسأل
عن مقدماته وسبب
نزوله فيطلع على ما نزول
به الاشكال بخلاف
العامي الرابع علم
الراوي بالعربية فالخير
الذي يكون راويه عالماً
بالعربية راجع على خلافه
لا ذكرناه في الفقه
الخامس الا فله أية
في العربية أوفى الفقه
كما قاله الامام فالخير الذي
يكون راويه أوفى أو أخصي
مقدم على الآخر
لان الوثوق بقول الأئمة علم
أتم السادس حسن اعتقاد
الراوي فالخير الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار اليه من الأوطاف بيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لأن
 الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم تحقق الكثرة فيما إذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف
 (وقيه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) أن يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر فيما إذا
 أفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر واستوعبه وإذا كان الخرج
 مسقطا في هذا فقد أقيم قبله والاعاد الأمر على موضوعه بالنقض ثم قد أبدقول السرخصي بأنه لو كان
 أول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم تكن الأيام معيار الصوم لأن سبب الوجوب خارج عن محل الاداء
 لوجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيار الصوم
 والاجاج منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم
 مقارنا له لأن العلة الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلة العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اهـ (قلت)
 لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية
 أو شرعية ليس بالتجبه بل التجبه أنه يعقبها بالافضل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذلك كما ذكره
 قال رحمه الله نعم أن المقالا اختلافوا في العلة مع المعلول فذهب طائفة إلى أن الماهول يعقبها بالافضل
 والجمهور على أنها معاني الخارج وطائفة منهم خصصوا العلة الشرعية فجعلوها تسبق المعلول لأنها
 اعتبرت كالإعيان باقية فأمكن فيها الاعتبار الاصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع
 الفعل لأنها عرض لا يبقى فلم يمكن اعتبار تقدمها والابق الفعل بالقدرة والذي تختاره التعقيب في العلة
 الشرعية والعقلية حتى أن الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير أنه سرعة إيقاعه مع قلة الزمن إلى
 الغاية إذا كان أنيما يقع تميز التقدم والتأخر فيها وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة
 خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من أنه تكمل هو يتبعه يقوم به عارضه وإن لم يكن مؤثرا اهـ وعلى
 التعقب مشي صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني
 في التاويل من أنه لا نزاع في مقارنة العلة العقلية للمعلول بالزمان لا بالزمان المختلف ليس كذلك كأن
 ما ذكره في شرح المقاصد من أن كون اللاحق ببدء وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية
 ممنوع ليس كذلك أيضا على أنه قد قال فيه أيضا قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول
 ليس على إطلاقه بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وعدمه أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم
 (ر) سبب الوجوب (الحج البيت للزضافة) أي الحج إليه كما في قوله تعالى والله على الناس حج البيت
 والاضافة من دلائل السببية (ولذا) أي ولكون سبب وجوبه البيت (ليستكرر) وجوب الحج
 لأن سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جواز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والآن
 يتكرر والاستطاعة شرط وجوبه إذا لا وجوب بدونه والشرط جواز دليل صحته من التقدير والا كان
 أدائه قبل وجود السبب حيثئذ (فانفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الأسباب (فماسوى)
 سبب (الصلاة) والذي يظهر فماسوى سبب الايمان لأن القائمين بألتسبب وجوب الصلاة لوقت
 قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وانها قد رتب بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف آنفا
 وأشار اليه في الفصل الثالث في الحكموم فيه حيث قال كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب
 والنعم فيه الصلاة بالحققة وأورخصائه فقد اتفقوا على أن سبب الوجوب بها النعم لأنهم من
 خصه بها نعمة الاعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان أن من قائل بأنه نعمة الوجود وكال العقل
 ومن قائل بأنه نفس محدث العالم (و) سبب الوجوب (الصلاة القطر الرأس التي يعونها ولي عليه)
 أي يقوم الانسان بكفائته ويحمل نفسه بسبب ولا يشه عليه الولاية المطلقة من التزويج والاحياء
 وغيرهم أو الولاية نفاذا لله تعالى في الزيادة أو إلى فلا يكون الرأس سببا حتى يجمع فيه الوصفان الولاية

راو به سببا مقدم على
 ما رواه المعتزلي والرافضي
 وغيرهما من المتبعة
 السابع ككون الراوي
 صاحب الواقعة لأنه
 أعرف بالفضية كترجم
 الصحابة خبر عائشة في
 التفاه الختاتين على خبر
 ابن عباس وهو أعمامه من
 الماء ومنه أيضا كما قال في
 الحصول ترجيح الشافعي
 خبر أبي رافع في تزويج
 ميمونة حلالا على خبر ابن
 عباس في تزويجها محرما
 لكون أبي رافع هو السفير
 في ذلك التأمل من كون
 الراوي جليس المحدثين
 لأنه أعرف بطريق الرواية
 وشرائطها وكذلك لو كان
 جليس غمير المحدثين

والمؤنة نفق ج الصغير الذي له مال يجب نفقته فيه لانه عدم المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانه عدم الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسيا من الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

ذ كاه رؤس الناس نخوة فطرهم * بقول رسول الله صاع من البر

لانهاد ايسل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال به من اموافق على كونه مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو صحة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار اليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانهم انما يجب عند أصحابنا بطاوع فخر يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجدد حاجتها بتجدد تقديرها كما تقدم مثله في النصاب لانه كذا لا أن تكرر الواجب بتكرار الوقت مع اتحاد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كذهب اليه الشافعي لانه في هذا ما فيه والاطهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار اليه بقوله (وقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن غوفون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقاني والبيهقي ورواه عن ابن عمر بن الخطاب قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من غوفون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالمأمورين بهما من الاب والمول بسبب المشار اليهم (بالمول) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى نحموا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم والاصل في وجوب المؤنة رأس بل عليه كافي الرقيق واليهاء دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء سبب لبعائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيستخلص منه ان هذه صدقة يجب على الانسان بسبب هؤلاء والنقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنة ولا يتنه فانها لا يجب اجتمعا على الانسان بسبب عبد غيره وولد غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه ومانه الله تعالى أو بسبب غير الزوجة فالزم أن السبب رأس عونه وبلى عليه نعم يلزم على هذا اختلاف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهره وابعث مع أنه يؤمنهم وبلى عليهم ولا تخلص الابترجيم رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيق) أي بالتمام الحقيق وهو ان يوجد الثماء اهلها في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (اضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فثالم يتحقق خارج لا يتحقق عشرة وهو (عبادة) أي مؤنة فهم بمعنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف الخراج) الموظف فان سبب وجوب الارض النامية (بالتقديري) أي بالثماء التقديري (وهو) أي الثماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخراج اذ هو مقدور بالدرهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فازما) أي العشر والخراج (في ملوكة الصبي) أي في أرض ملوكة له والارض الموقوفة فيجب فيها العشران كاتنا عشرتين والخراج ان كانا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجتمعا) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للامة الثلاثة لانهم اختلفوا في ان العشر مؤنة فهم بمعنى العبادة والخراج مؤنة فهم بمعنى

من العلماء كما قاله الامام وغديره بل لو اشترك الرادبان في أصل الجمالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقصاء على محالسة المحسدين ذكروه أيضا صاحب التخصيل التاسع كون الراوي مختبرا في خبر العدل الذي عرفت عداته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عداته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأن روى عنه ممن شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاختيار أن التعديل

العقوبة ومخلافان العشر في الخراج والخراج في الذمة وسبب العشر الأرض النامية
 بالخراج تحققة وسبب الخراج الأرض النامية تقديرا به ومصرفا لمصرف العشر الفقراء ومصرف
 الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيصيان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج
 أصحابنا بأن اختلافهما إذا تباين اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العبادة والعقوبة ولا نسلم
 أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الأرض النامية لأنه يعتبر البناء في العشر تحققة وفي الخراج تقديرا
 ولهذا يضافان إليها يقال خراج الأرض وعشر الأرض وإذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما
 من غير جمع بينهما كالبذرة والقصاص لأن اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن
 يكون السبب (الواحد سببا لعدد) من الأحكام (كالبذرة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة
 الواحدة علة لعدد من الأحكام كالزنا فانه علة للتصريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجاب بأن) الجواز
 المذكور إذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وهاهنا ليس كذلك فإن (جهتهما) أي العشر والخراج
 (متنافيتان) والوجه متنافيتان (لأنهما) أي الجهسة (في أحدهما) أي أرضي العشر والخراج
 (أما) أرض تنسقى (بماء خاص) وهو الأنهار التي شققها الإلهام كنهروجر وغيره مما يدخل تحت
 الأيدي وماء العيون والآبار التي كانت بيد الحرب ثم حويناها قهرا والمستنقطة من بيت المال (أو)
 أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرا لها (الخ) أي وأقرأ أهلها عليها ووضع عليهم الجزية
 وعليها الخراج أو صلحهم من بجابهم وأراضهم على وظيفة معلومة وهذه الأراضي كلها خراجة
 (وفي) الأرض (الأخرى) وهي العشرية الأمر فيها (بمخلافهما) أي الماء المذكور والفتح
 المذكور بأن تنسقى بماء السماء وماء البحار والأنهار العظام التي لا تدخل تحت الأيدي وبأن فتحت عنوة
 وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازمهما
 إذ لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع الوازم يوجب تناف اجتماع المزمومات (قلت)
 وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما
 إذا أقرأ أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما إذا فتحها عنوة وقسمها بين الغانمين كما كان بعض صور
 الخراج لا يكون مع العنوة بل للصلح أو بأن أحياها أو سقاها بماء الأنهار الصغار أو كانت قريبة من أرض
 الخراج على اختلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب
 على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج ولا النقل كما نقل
 تفاصيل أخذهم الخراج بهذا تنضي العادة وكونهم فوضوا الدفع إلى الملائكة في غاية البعد أرأيت إذا
 كان العشر وظيفة في الأرض التي وظف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة
 ويكفوا الأخرى إليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائهم من طيب أنفسهم وإذا
 كان الظن عدم أخذ الثلاثة صحت دليلنا بفعل الصحابة خصوصا خلفاء الراشدين وبكون اجتماعها هذا
 وخراج المقاسمة تتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الإسلام وشرح الطحاوي
 وغيرهما فلا جرم أن في الخاتمة وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لأن الواجب شيء من الخارج وانما يفارق
 العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للمطهارة إرادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا والأجتماع على عدم اعتبار حقيقة القيام أي منعده على أن ليس القيام
 مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الإرادة) للصلاة والحديث شرط وجوبها كاذب إليه صدر
 الشرعية وغيره بناء على أن المراد إذا أردتم القيام إلى الصلاة وترتيبها عليها بشعر بسببها والغرض من
 المطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفتها فلا يجب تحصيلها الأعلى تقدير عدمها وذلك
 بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل بهذه الطرق كلها
 العاشر كون الراوي معتدلا
 بالعمل على روايته أي
 ثبتت عدالته بعمل من
 روى عنه بما رواه عنه
 فالخبر الذي يكون رواه
 معتدلا بهذا الطريق
 راجع على الذي يكون
 رواه معتدلا بغيره وانما
 عبر المصنف بقوله ثم معتدلا
 ليعلم أن التعديل بالاختبار
 مقدم على هذا الطريق
 فتلخص أن أعلى المراتب
 هو التعديل بالاختبار
 ثم التعديل بالعمل ثم
 التعديل بغير ذلك ولم يبين
 المصنف ذلك الغير الذي
 يقدم عليه التعديل بالعمل
 فان أراد به التلطف بالتركية
 فقدم جزمه لا مدى

فراجع منه (والسنة) عند بعضهم الدوران معه ويخوذاً عندما واجب منع كونه الدوران دليل
الطهارة لكنه لا يمكن لأنهم لم يوردوا وجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت
وفي حق غير البالغ على أن سبب الشيء ما ينفي اليه والحدث ينزل الطهارة وينافيها وأوجب عن هذا
بأنهم يجعل سبباً لنفسها بل وجوبها وهو لا ينافي بل ينفي اليه وقال المنصف (ثم انقضى بها) أي
انقضى الحدث طهارة سابقة عليه (المستنع) معه أن يكون نفسه (سبباً للوجوب) طهارة أخرى
لاحقة فلا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببته لها (محتاج
إلى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سبباً لها لأن السببية إنما تثبت بالدليل الجعل
لا بمجرد التجويز ودليل الجعل مفقود وقال شمس الأئمة السرخسي ونظر الإسلام في آخر من سبب
وجوبها الصلاة والحدث شرط وجوب الأداء لضافتها إلى الصلاة فيقال طهارة أو ثبوتها بشروطها
وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ذلك وكون مجرد الصلاة سبباً للوجوب بالطهارة قبل الذي يظهر أن
الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلا يرجع أن قال الشيخ قوام الدين السكاكي والصحيح أن سبب
وجوبها الصلاة أي وجوب الصلاة قال المنصف (والأوجه وجوب مشروطها) لما عرفت من أن
الجعل الشيء يضمن إيجاب شرطه (وأشياء القوم بالأسببية كالطهارة في فرائضهم) من
الزنا والسرقة والقتل وغيرها (و) أسباب (مأفية بمعنى القبول والعبادة من الكفارات اذ لم
يجب) الكفارات (ابتداءً متعيناً) لله تعالى كسائر العبادات بل أمرية على أهلها من العباد فيها
معنى الخطأ فزجاعتهم وهذا معنى القبول والاعتقاد به أو موجب جزمه في ارتكاب الخطأ والذي
يستحق التأنيبه (وشرع فيها) من الصوم) من الصدقة والافطار (ولزمت النية) فيها الشرط لها
وهذا معنى العبادات وقد تقدمت في سائر فرائضها في فصل السابق ثم أسباب ما فيها معنى
العترة بمبدأ خبره (ما يترتب من الظن والامانة) التي تقع الملازمة بين السبب والعلل فيكون معنى
العبادة متشابهة إلى عبادة العباد ومنه العترة متشابهة إلى صفات الظن اذ لا شيء يكون على وفق المورث
والأصل لا يصلح الظن والحق كقتل العدو والمين العوم سبباً لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق
والجهنم المتعقبة قبل الحدث سبباً لها ذلك (لأنه لا يترتب) الحدث في شهر رمضان لأن المباح من حيث
أنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مؤلفه ومنه لو لم يترتب عليه جناية على الصوم المأمور به وأورد عليه
الافطار بالزنا أو شرب الخمر فإنه يجب به الكفارة شرعاً أنه كالأجر من جميع الوجوه وأوجب بأنه مباح من
وجه لأن الافطار يلاقي الامساك والامساك حقه ولهذا يصير مشعباً لله تعالى في حيث أن الافطار
لا في حقه يكون مباحاً ومن حيث أنه جاء به على الصوم يكون ظاهراً والظاهر أن الجهر ليس بأسبباً
للكفارة فيلزم أن لا يكون مباحاً في نفسه لا في غيره الكفارة هي مؤلفات الجهر مباحاً في نفسه لا في غيره
من حيث أنه يلاقي فعل نفسه المؤلف له فثبت فيه جنة الامانة ولا تفاوت في تحقيق هذه الجاهلية
أن يكون الظن بالمباح أي الجهر في شهر رمضان في نفسه طهارة يترتب على ذلك في الشهر
لأنه يلاقي فعل نفسه وهو الكفارة عند انقضاء الصوم فيكون مباحاً في شهر رمضان في نفسه طهارة يترتب على ذلك في الشهر
محظور ومخصص كالتهم (والطهارة) وهو تشييد الزينة أو جزمها على الزمير بمعنى العمل بما لا يصلح
الظن بالغير من الظن في التأنيب فانه من حيث كان طهارة تأنيباً من حيث لم تكن من الله ولو زور
محظور والمعتد به وقد تقدمت في فصل السابق ثم أسباب ما فيها معنى العترة بمبدأ خبره (ما يترتب من الظن والامانة) التي تقع الملازمة بين السبب والعلل فيكون معنى
العبادة متشابهة إلى عبادة العباد ومنه العترة متشابهة إلى صفات الظن اذ لا شيء يكون على وفق المورث
والأصل لا يصلح الظن والحق كقتل العدو والمين العوم سبباً لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق
والجهنم المتعقبة قبل الحدث سبباً لها ذلك (لأنه لا يترتب) الحدث في شهر رمضان لأن المباح من حيث
أنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مؤلفه ومنه لو لم يترتب عليه جناية على الصوم المأمور به وأورد عليه
الافطار بالزنا أو شرب الخمر فإنه يجب به الكفارة شرعاً أنه كالأجر من جميع الوجوه وأوجب بأنه مباح من
وجه لأن الافطار يلاقي الامساك والامساك حقه ولهذا يصير مشعباً لله تعالى في حيث أن الافطار
لا في حقه يكون مباحاً ومن حيث أنه جاء به على الصوم يكون ظاهراً والظاهر أن الجهر ليس بأسبباً
للكفارة فيلزم أن لا يكون مباحاً في نفسه لا في غيره الكفارة هي مؤلفات الجهر مباحاً في نفسه لا في غيره
من حيث أنه يلاقي فعل نفسه المؤلف له فثبت فيه جنة الامانة ولا تفاوت في تحقيق هذه الجاهلية
أن يكون الظن بالمباح أي الجهر في شهر رمضان في نفسه طهارة يترتب على ذلك في الشهر
لأنه يلاقي فعل نفسه وهو الكفارة عند انقضاء الصوم فيكون مباحاً في شهر رمضان في نفسه طهارة يترتب على ذلك في الشهر
محظور ومخصص كالتهم (والطهارة) وهو تشييد الزينة أو جزمها على الزمير بمعنى العمل بما لا يصلح
الظن بالغير من الظن في التأنيب فانه من حيث كان طهارة تأنيباً من حيث لم تكن من الله ولو زور
محظور والمعتد به وقد تقدمت في فصل السابق ثم أسباب ما فيها معنى العترة بمبدأ خبره (ما يترتب من الظن والامانة) التي تقع الملازمة بين السبب والعلل فيكون معنى

وان الحاح وغيرهما
بعكسه وقالوا ان التعديل
يصرح القول راجع
على التعديل بالعمل بالرواية
أو الحكم على الشهادة
لان التعديل بالقول لا
احتمال فيه بخلاف الحكم
أو العمل فانه يحتمل
استنادهما إلى شيء آخر
موافق الشهادة أو الرواية
وان أراد به الرواية عنه
وهو الذي صرح به صاحب
الخاصة فالرواية لا
تكون تعديلاً الا اذا شرط
أن لا يرى إلا من العدل
ومع التصريح به سدا
الشرط لا تتقاعسد
الرواية عن التعديل
باللفظ وحينئذ فيأتي
فيه ما تقدم بل هو أولى

ما يمكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والنجاسة والتطهار لم يوجب تحريم المصنف ليكون
 الامسالك عن طلاقها اجنبية وايضا فقد يكون الامسالك عن طلاقها السعي في تحصيل الكفارة أو
 لتروى في طلاقها فلا يكون مجرد اجنبية فلا ينتز سبها (والقتل الخطأ) سواء كان خطأ في القصد
 بأن يرمى شخصاً بطنه صديداً أو حياً فاذا هو مسلم أو في الفعل بأن يرمى غرضاً فيصيب آدمياً فهو مباح
 باعتبار أنهم لم يقصد قتل معصوم الدم ومخظور باعتبار اصابته معصوم الدم وقتل الصيد الحرام أو في الحرم
 وادبه وتطبيبه على الوجه الخاص وبجاءه فان هذا الاعمال من حيث انها قتل صيد وارتفاق باللبس
 والطيب والجامع مباحة ومن حيث انها اجنبية على احرامه أو الحرم مخظورة واليمين المنعقدة المستغنية
 بالحنث وقد ذكرنا في اجتماع الخطر والاباحة فيها وجب من أحدهما أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب
 اليه وممنى عنه القول تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير إلى
 أن اليمين سبب والحنث شرط فأنهما آية عقلمشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث
 مخظور لمنا فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وهذا يشير
 إلى أن اليمين مع الحنث سبب وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء في الكشف ما لم يخصه
 اليمين بسبب الكفارة بلا خلاف إلاضافتها إليها إلا أنها عندنا بسبب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين
 الخطر والاباحة وشرط وجوبها قوت البر لا أن الواجب في اليمين البراحترار اذن هتك حرمة اسم الله
 تعالى والكفارة وجبت خلفا عن البر لصير كانه لم يفت بشرط قوته لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل
 واليمين وإنه قدمت بهذا الحنث في حق الاصل أعني البر فبقيت فاعلة في حق الخلف فالسبب في الاصل
 والخلف واحد وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلاً لا خلفا عن البر
 بشرط قوت التصديق من الخلف فلا تجب في النجس عندنا وتجب فيها عندنا (وفي تحريره) أي هذا
 القسم (نوع طويل) لا بأس بتطبيقه في المتن كالأبأس فيسقطه في الشروع فلا جرم أن طواه وبسطناه
 والحمد لله (و) السبب (الشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرها (البقاء) للعالم (على
 النظام الاكمل إلى الوقت المتقدم) بقاؤه إليه فإن الله سبحانه قد راعى هذا النظام المنوط بنوع الانسان
 بقاؤه إلى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لقرط اعتداله من راحة
 يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والسكن وهو وذلك وهي لعدم استقلال كل فرد
 بهم او عدم تهيئته اليه يقتصر إلى معاونة ومشاركة فيهم من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل إلى ازواج
 بين الذكور والاناث وقيام بالمعاش وكل من هذه الأمور يقتصر إلى أصول كلية مقرر من الشارع يندرج
 تحتها الاحكام الجزئية المتعلقة بمصالح المعاش والمعاد ليحفظ بها العدل والنظام ينظم في باب المناكحات
 المتعلقة ببقاء النوع والمبايضات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من
 يراجه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف
 (وما تقدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا) (و)
 السبب (الاختصاصات) الشرعية (كالمالك) والحرمة وازالة الملك عن الرقبة لا إلى أحد (التصرفات)
 القروية والفعلية (المجمولة أسبانياً شرعاً) لها (كاليبيع والطلاق والعناق فقد أطلقوا لفظ السبب
 على ما تقدم) في فصل العلة اطلاقاً فهم عليه (علة) فيحتاج إلى اعتناء ضابط في ذلك بان الاصطلاحهم
 فيه اثنان الأول مقتضى علمهم (تقريباً) أي قاله صنف الشرعية (ما ترتب عليه الحكم) لم يقتض
 تأثيره (في الحكم) وليس (هو) (صنف المكلف) يخص باسم السبب (لانهم يفرقون الحكم
 كالوقت للصلاة) (وان) كانت ما ترتب عليه الحكم ولم يقتض تأثيره في بابنا (بمعناه) أي المكاف
 (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك ما ترتب عليه الحكم (فله) أي بذلك المترتب

منه ولم يذكر الامام
 هاتين المسئلتين بل ذكر
 أن الاختيار مقدم كما
 ذكره المصنف ثم ذكر أن
 المستزكى اذا ذكر الراوى
 فان عمل بحسبه كانت
 روايته راجحة على ما اذا
 زكاه وروى خبره وهذا
 غير ما ذكره المصنف الا أن
 يجعل الياء في كلامه أعني
 كلام المصنف بمعنى
 المصاحبة فيكون تقدير
 قوله ثم معدلاً أي عزى مع
 العمل فينبذ لا يخالف
 كلام أحد من تقدم
 وليس في كلام الامام
 وأنبأه تعرض الى
 التعديل بالحكم مع
 التعديل بالعمل وقال
 الا تمدى ان الحكم أولى

عليه الحكم عند الحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع للثاقل وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء للثاقل المتعنة لا يعقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعنة من المشتري (وليس ملك المتعنة (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لانه مقض اليه (وان عتقل تأثيره) أي تأثير ما يرتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما يعقل تأثيره أي مناسبتة بنفسه بل) اعتبارا مناسبتة (بما هو مظهره على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظهره لثاقل الحكم به فظنته (علة) كالمسافر انقصر الصلاة (وما هو مقض) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة بالحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الأصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن الطلاقة عليه اصطلاحا على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (وأما الشرط) أي إقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيق) وهما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعالم (و) شرط (جعلي) أما (للتشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) إذا لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الحقيقيين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجر إلى دار الإسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزم قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لأن العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوخ الخطاب في دار الإسلام وتيسر الوصول إليه بأدنى طلب شرط لفحة التكليف لا يصح إلا بالقدرة وهي لا تحصل إلا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد (وحيث فاق الشرط في حقه منع السبب من الاعتقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الأسباب من الوقت والشهر والبيت وغيره مانع وجود حقيقة كالعدومة حكما في حقه وأما وجوب قضائها على من أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه بميلته منتهى ما هو قائم مقامه وهو شيوخ الخطاب في دار الإسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على علم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا إذ لو كان العلم شرطاً لما واجبت الصلاة على الفائم والمغني إذ لم يتبدل الأبناء ولما وجب الصوم على المخزون الذي لم يستغرق جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقه يمكن إلزام باطل تحقق الوجوب عليه فكذلك المأزوم وهو اشتراط العلم بنفس الوجوب وكون السبب سببا وأجيب بأننا لا نسلم عدم حصول العلم في حقه يمكن لكونه ثابتا في حقه بتقدير الشيوخ الخطاب وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمّل (أو لكلف بتعلق تصرفه عليه) أي ذلك المجهول شرطاً له بكلمة الشرط (مع إجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدوافع طالق (أو) على (معناه) أي المجهول شرطاً له بكلمة الشرط مع إجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كلمة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو الزوج وصفاً لا امرأة غير معينة والوصف معتبر لغيرها وحصول تعيينها الذي لا بد لوقوع الطلاق عليه لانه لا إضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح وإذا اعتبر فيها صار بمعنى الشرط إذ ترتب الحكم عليه بتعلق له به كالشرط فيكون شرطاً دلالة لأن الشرط ما يكون على خدار الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق لأنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالصفة وبدونه لأن الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالقاع وبدونه أيضاً محتملاً بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لأن الاحتياط فيه أبلغ
الحادي عشر كثره المزكين
وهو واضح الثاني عشر
بحث المزكين عن أحوال
الناس واليه أشار بقوله
وبحسبهم تقديره وكثرة
بجنتهم وكذلك زيادة
عبدالهم والوثوق بهم
كما قاله ابن الخاجب الثالث
عشر كثره علم المزكين
يعني بالعلوم الشرعية كما
اقتضاه كلام المحصول
لكون الثقة بقولهم أكثر
لأحوال الراوي كما قاله
الشارحون فإنه قد تقدم
ما يدل عليه الرابع عشر
يحفظ الراوي وهذا الكلام
يحتمل أمرين سرح
باعتبارهما في المحصول
أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح
دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فبقية هذه المرأة طالق وزينب
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها كان
تزوجت امرأه أو هذه المرأة فهي طالق فإن الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعا (ويسمى) هذا
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محض لا امتناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي
بسبب التعليق به فهو إذن ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وجدت وبصر وجود الحكم
مضافا إليه دون وجوبه (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لا اشتراكهما في توقف الحكم
عليهما وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشتراكهما
في كونهم ماموضوعين أماز على الحكم شرعا لأن العلة الشرعية أمارات على الأحكام كالشروط
(أضافوا إليه) أي إلى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أي
إضافة الحكم إليها لأن شبيه الشيء قد يختلف عند تعدد اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة
صالحة لإضافة الحكم إليها وفي شرح المغني للقا آني والاولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة وصلح
السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما سألني وهو حسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا
فيه معنى العلة كشق الرق) المشتل على ما منع تعددا إذا سال منه وتنف (وحضر البئر في الطريق)
تعددا إذا وقع فيها مال فتلف فإنه يضمن الشاق والخافر (لأن العلة) في تلف المانع أعني (السيلان
لا تصلح لإضافة الحكم الضمان) أي ضمان العدوان إليه (اذلا تعدي فيه) لأنه أمر طبيعي
للمانع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وازالة المانع) من السيلان (تعددا)
على ما لك لأن الرق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (إليه) وعلة السقوط في البئر الثقيل وهو
لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان إليه لأنه طبيعي لا تعدي فيه وحضر البئر شرط السقوط
وازالة المانع منه تعددا لأن الأرض كانت مانعة من عمل علة فأضيف الحكم إليه ولا يقال ينبغي
إذا تعدد راضفته إلى الثقل أن يضاف إلى المشي لأنه سبب وهو أقرب إلى العلة من الشرط لا اشتراكهما
في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به لانه قول لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي لأن الضمان ضمان
عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي ولا تعدي في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو
وجدت صفة التعدي بان تعدد المارور على البئر فوقع فيها وذلك يضاف التلف إليه لصلاحيته للإضافة
لإلى الشرط فلا يضمن الخافر فظهر أن خلافة الشرط إنما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب
لإضافة الحكم إليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلا بعد تعليق الطلاق به فيما إذا
شهدا أنان على رجل لم يدخل زوجته أنه علق طلاقها بدخولها إياها (فإذا رجعوا) أي شهود
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولو لم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر الزوج (لتخسر
الاسلام) ولقظه وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لحصولها عن
وصف التعدي إذ شهودها يثبتون على شهادتهم فتجب إضافته إلى الشرط لظهور وصفه التعدي
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لأنه لم يثبت فيه
عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر
محمد أن شاهدي الشرط لو رجعا على الأفراد هل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان
لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام إمكان الإيجاب على صاحب العلة واجب
وما في التحقيق وغيره لا رواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعناني قال بعضهم لا يضمنون كشهود
الاحصان إذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سبب التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث
واعتمدت لا آخر على
المكتوب فالخافض أولى
لأنه أبعد عن الشبهة
قال وفيه احتمال الثاني
أن يكون أحدهما أكثر
حفظا أي أقل نسبانا فان
روايته راجحة على من
كان نسبانه أكثر فان
جلنا كلام المصنف على
الثاني فيكون معطوفا على
لفظ الكثرة من قوله
وبكثرة المزكين تقديره
وبكثرة حفظه الخامس
عشر زيادة ضبط الراوي
والضبط هو شدة الاعتناء
بالحديث والاهتمام
بأمره فإذا كان أحدهما
أشد اعتنا به واهتماما
يرجح خبره ولو كان ذلك

العله عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الاحصان لانه يؤثر في منع وجود العلة
وهو الزالافي وجوده فلا يلحق بالعله (والذي في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكره في الكشف نقلا عن
أبي اليسر في أصول الفقه وفي التلويح الصغير لم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني
وللخصري وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق يفتيه أيضا نعم عزاه شمس الأئمة السرخسي في المبسوط
الى الزيات وفي التحقيق الى عامة المتأخرين وسيد كالمصنف أنه المختار (وعليه) شمس الأئمة
(السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البربرية هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة)
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمنين) نص على هذا في كتاب الاكراه (قيل) وقائده
صاحب الكشف (لان العلة وان لم تكن ضالصة لا يجابه) أي الضمان تلوها عن صفة التعدي
(صالحه لقطعه) أي الحكم (عن الشرط ان كانت) العلة (فعل مختار) قال المصنف (أي القضاء)
فانه لا يصلح) علة لا يجاب الضمان (والا) لو صلح لا يجاب الضمان (ضمن القاضي) لانه لا يصلحها
والحكم انما يضاف الى غير العلة اذ لم تصلح هي لضافته لها (وبه) أي بهذا التقرير (ينبغي ما قيل)
أي ما قاله التفقازاني (انه) أي هذا المثال (مثال مالا علة فيه أصلا وبما فيه) أي ومن الشرط
الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط المين الاول
في قوله) لعبد (ان كان قيده عشرة) من الارطال (فهو عود ان حصل في هو وعشره باعشرة) أي
أنه عشرة أرطال (فتفني بعقته) ثم جعل القيد (ثم وزن فبلغ ثمانية) من الارطال (ضمننا)
قيمة العبد لولاه (عنده) أي أبي حنيفة وأبي يوسف أولا (لتفاداه) أي القضاء بعقته (باطنا)
أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كنفاد ظاهرهما (الابتناء) أي القياس بعقته (على موجب
شرعي) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صياسته عن البطالان بتد والامكان وذلك باثبات
التصرف المشهود به مقدم على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغي أن لا يفتى باطناعه أيضا
بعد الحل لتيقن بطلانه بعد ظهور كذبهما كقولنا ظهر الشهود وعبيدا أو كذا فاقابلوا بالافرق
بينهما أن نفوذ القضاء عند مباحثارانه يستقطع عن الثاني تعرفه بالطريق الى معرفة من المانع
من نفوذه وعدم نفوذه باعتبارانه لا يستقطع عنه ما يمكنه بالوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن
فيه من الاول كما سيد كالمصنف وكون الثاني شهود عبيدا أو كذا من الثاني كإشارته بقوله
(بخلاف ما إذا ظهر وعبيدا أو كذا) فان القضاء به انما لم يجر على موجب شرعي من غير
تدبير من القاضي في تعرف المانع من النفوذ لانه في الوقوف على ما يمكنه بالوقوف عليه من
المانع من قبوله (لان مكان الوقوف عليه) أي على كل من رقبهم وكثرهم فلم يستقطع عن القاضي
تعرف ذلك منهم فلم يفتى (وفيما نحن فيه مستقط) عن الثاني معرفة ما يمكنه بالوقوف عليه من
القيد وقد سقطت عنه (ومعرفة وزنه لانه) أي عرفان وزنه (بما) أي القيد له وزن
(وبه) أي وبجمله (يعتق) فلم يكن مقصرا في الوقوف على ما لا طريق له لتعرفه من المانع من
نفوذه فينفذ القضاء بدون الحل (وإذا نفذ) القضاء بعقته باطنا كما أنه ظاهر (عق قبل الحل
فامتنع اضافته) أي العتق (اليه) أي الحلي (والصلاة وهي التي تأي الجزاء) وهو قوله (فيه)
أي في هذا الكلام (غير صالح لاضافة الضمان اليه) أي العلة ذكر ضميرها باعتبار الجزاء (لانه)
أي الجزاء (تصرف المالك) في ملكه (لا تفتى) منه فيه كذا جامع ثلاث أنفس آكله (فمعين)
أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أي الشرط (كون) أي القيد (عشره وقد كذب به الشهود
تعد يا فيضمنونه وعندهما) أي أبي يوسف وأبو محمد (لا) يضمنون قيمة لولاه (اذ لا ينفذ)
القضاء عندهما (باطنا) لان صفة باطنية لا ينفذها الا كتاب الا ان السداد الطاهرة

يعني زيادة الضبط لالفاظ
الرسول عليه الصلاة
والسلام بأن يكون أكثر
حرصا على مراعاة كلماته
ومروءة قال في الحصول
قلو كان أحدهما أكثر
ضبطا لكتبة أكثر نسيانا
وكان الآخر بالعكس
ولم يكن قلة الضبط وكثرة
النسيان بحيث تمنع من
قبول خبره فالأقرب
التعارض وهذا الذي
قاله يدل على تفسير الضبط
عبارة لانه لا بعدم التبيين
كما قاله الشارحون السادس
عشر دوام عقل الراوي
في جرح الخبر الذي يكون
راويه سليم العقل دائما
على الخبر الذي اختلط
عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر فاعتبرت صحة في وجوب العمل دون التيقن بحقيقة وإذا كان كذلك كان القضاء بالحريّة نافذا في الظاهر لا باطنا (فهو رفيق باطنا بعد القضاء) بالعق (ثم عتق بالحل) لا بالشهادة فلا يضمنون (ومما فيه) أي ومثال ما اجتمع فيه شرط وعدة معاوضة له (صالحه) لاضافة الحكم اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أي شهادة اليمين (فيضمن) شهود اليمين (نصف المهر (إذا رجع الكل) أي شهود اليمين وشهود الشرط لأن شهود اليمين شهود عامة لأنهم أنبتوا قول الزوج هي طالق وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته إلى الشهود وسواء شهود التعليق شهود العلة وإن لم يكن المعلق علة إلا بعد وجود الشرط أما باعتبار ما يؤول اليه وأما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومما فيه معنى السببية وأما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي فقد ثبت للعقل اتصال بالحمل لوجود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقة فإن قيل شهود التعليق إنما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلة من وقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمحان لأنهم شهدوا بتحقيق العلة وتأثيرها أوجب بأن لا ينسب أنهم شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا وهو علة ولا المانع ولا يتعلق بشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بما لا يتحققها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعليق فانهم لما أنبتوه كل من ضمروا تحقيق العلة وتأثيرها عند دار فاع المانع ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادة منهم ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فعرفتنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير ضاف إلى شهادة الشرط بوجبه (وما) أي وسواء الشرط الذي (لم يضاف) الحكم (اليه) أصلا كأول المقعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كان دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطان مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه في الجملة كان شرطه صورة لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف (وهو) أي هذا المسمى (بحديث بحقيقته) أي الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إقضاء (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسم الاحكام) أما اسمها فتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الامر ولهذا أجمعوا على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية شرطا سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة مترققة على المجموع وأما الاحكام فلم يدم تحقق الحكم عنده فإن دخلت الدارين وهي في نكاحها طلقت اتفاقا وإن أبانها فدخلت ما أحداهما ثم أبانها فدخلت الأخرى لم تطلق اتفاقا لأن الطلاق لا يقع في غير الملك وإن أبانها فدخلت أحداهما ثم تزوجها فدخلت الأخرى لم تطلق عند زفر لاستواء الشرطين في توقف الجزاء عليهم ما فصارا كشرط واحد والملك شرط عنده وجود الثاني فكذا عند الأول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لأن اشتراط الملك حال وجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء لصحة وجود الشرط بدليل أنهم لو دخلت ما في غير الملك انحلت اليمين ولا لبقاء اليمين لأن محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط إلا عند الشرط الثاني لأنه حال نزول الجزاء للمفتقر إلى الملك (وما) أي وسواء الفعل الذي (اعترض بعده) أي حصل بعد حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أي بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) أي ذلك الفعل (كعمل قسدا العبد بشرط فيه معنى السبب فلا ضمان به) لأن فعل الفاعل المختار الذي بهذه الصفة صالح لاضافة الحكم اليه فلا يضاف إلى الشرط (فلا يضمن) الحال (فيتمه) أي العبد (إن أبى) لأن حكمه شرط الأباقي في الحقيقة لأنه إزالة المانع من الأباقي الذي هو علة تلف مالية العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف اليه وهو الأباقي فيجمع اضافة الحكم إلى الشرط ثم لما سبق الحل الأباقي الذي هو علة تلف كان للحل حكم

الاقوات هكذا أطلقه
المصنف تبعا للحاصل
والتحصيل وشرط في الحصول
مع ذلك أن لا يعلم هل رواه
في حال سلامة عقله أم في
حال اختلاطه السابع
عشر شهرة الراوي لأن
الشهرة بالمصنف أو غيره
مانعة من الكذب ومانعة
أيضاً من التسليم عليه
الثامن عشر شهرة نسبه
التاسع عشر عدم التباس
اسمه فان التباس اسمه باسم
غيره أي من الضعفاء
وصعب التمييز كما قاله في
الحصول كانت رواية غيره
رابحة على روايته قال
وكذلك صاحب الاسمين
مرجوح بالنسبة إلى
الاسم الواحد وهذا قد

السبب لأن سبب الشيء يتقدمه لكونه مقضيا اليه وشرطه بكونه متأخرا عن صورة العلة وجودا
 تخرج الشرط المحض نحو أن دخلت الدار فأنت طالق إذا التعليق وهو فاعل المختار لم يعترض على الشرط
 بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعمل غير مختار بل طبيعي كما إذا شق رق الغريم فالسائق المائع منه فتلأب
 وما إذا أمر عبد العير بالابق فأبقى لأنه وإن اعترض عليه فعمل مختار فالأمر استعمال للعبد وهو متصل
 به فيصير عامضا به للعبد فعمله على وفق استعماله كالألة له من حيث أنه لا اختيار لها وما إذا كان فاعل
 المختار منسوب إلى الشرط كما سيذكر المصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد إذا كان عاقلا فإن كان
 مجنونا لا يضمنه عندهم ما خلا فالحمد ذكره في المبسوط وذكر في التتمة أنه إذا كان مجنونا كان الحمال
 ضامنا من غير ذكر اختلاف (وكذا في فسخ الفقص والاصطبل لا يضمنهما) أي النافع الطير والدابة
 إذا ذهبا، نعم على الفور (خلافا لمحمد) فقال يضمنهما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جملة)
 أي محمد ففتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة إذا جعلا) أي الطير والدابة (الانتقال) أي
 الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة
 لا يمكن الاستمرار عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسبلان) المائع من (الرق عند الشق ولأن
 فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما إذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا
 وإن ذهبت اختيارا لأنه اختيار فاسد فلا يصلح لإضافة التلف اليه (فيضاف التلف إلى الشرط) الذي
 هو الفسخ (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعنا الخلاف) أي الحاق الطائر والدابة بالجناد
 المائع في إضافة التلف إلى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلهما (هدرا) أي
 لا يصلح لإيجاب حكمه لأن الوجوب بحكمه الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسى)
 من ذوات الأنابيب الماصات (إلى الصيد) قال المرسى (عنه) أي الصيد (ثم يرجع) المرسى (إليه)
 أي إلى الصيد (فأخذ ماله هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه ميممة (وقطع) ماله (النسبة)
 لإرساله (إلى المرسى) فلا يحمل أكله (أما لو نسب) خروجهما (إليه كقتله) أي النافع (على وجه
 نفيه) أي ما كان فيهما من طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي فتنحه ليس في معنى السبب بل في معنى
 العلة (فيضمن) النافع هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكره قياس وما ذكره الخلف قريب من
 الاستحسان لموافقه من الحاق العادة وإن كانت من غير اختيار با طبيعة صيانة لأموال الناس وأهدرا
 لا اختيارا ولا اعتقل له حكم فإنه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا من المسائل من المسائل
 التي يرجع القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة إلى اختيار الفتوى بالاستحسان
 وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالضممان بالسعاية بل بطريق أولى ثم
 يلزم منه لزوم الضمان وإن لم يخرج كل منهما في فور الترخيل بعد لحظة كما هو غير خاف على التأمل
 لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لأنها إذا لم يخرج في فور الفتح علم أنها تركت عاداتها وكان
 الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فاشبه حل القيد وساق هذا الحكم مساقا المتفق عليه وفيه تأمل
 (وأما العلامة) وعلمت أنها مجرد الدلالة على الحكم فالوقوف عليه مجرد العلم به لا هو نفسه (فكالات
 للصلاة والصوم) المفروضين فانه الدالة على وجود وجوبهما من غير إضفاء ولا تأخير (وعند الإحصان)
 لا يجلب رجم الزاني والزانية (منها) أي العلامة كما ذهب إليه أبو زيد والسرخسي والبرزدي
 في آخرين من المتأخرين (لثبوت) أي الإحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي
 بشهادة رجل واحد أو اثنين خلافا للأربعة الثلاثة وزفر ولو كان علة أو سببا لوجوب الرجيم لم يثبت
 بشهادته مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادته غير مقبولة في الحدود وبه ثبوت الزنا عند أبي
 حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف بناء على أن المقصود منه حينئذ تكميل العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا في كلام
 المصنف وسبب من جرحه
 أن صاحب الاسمين يكثر
 اشتباهه بغيره عن ليس
 بعدل بأن يكون هناك غير
 عدل يسمى بأحد اسميه
 فأذا روى عنه راوون سامعه
 أنه يروى عن العبد فإذا
 كان اسمه واحدا قل
 احتمال اللبس العثمرون
 تأخر اسلام الراوى فالتحريم
 الذي يكون روايه متأخر
 الاسلام عن راوى الخبر الآخر
 راجح لان تأخر الاسلام
 دليل على تأخر روايته هكذا
 ذكره صاحب الحاصل وابن
 الحاجب حكما وتعليل
 فتعنه المصنف وجزم
 الأمدى بعكسه لقوة أصالة
 المتقدم في الاسلام

الموجب لأصلها فلا يثبت بشهادتهن كالزنا بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فإن تكميل الحد لا يتعلق به
وقالوا الأحصان ليس موجباً لله بقوة أذهو على ما قال كثير كون الإنسان جراحاً لا بالغامس لما قد
تزوج امرأة تزوجاً صحيحاً أو دخل بها أو هماً على هذه الصفة وعزاً السرخسي وهذا إلى المتقدمين
ثم تعينهم بأن شرطه على الخصوص شيان الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال
فأما العقل والبلوغ فهما شرطان إلا هدية للعقوبة لا شرطاً للأحصان على الخصوص والحرية شرط
تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جيدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل
وبعضها فرض عليه كالإسلام وبعضها منسوب إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجباً
للعقوبة وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنا
كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الأحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره
الأكثر) منهم متقدم ومشايعاً وعامة التأخرين (نتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي
الأحصان (بلاعقلية تأخير) له في خصوص هذا الحد (ولا إفضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا)
أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي وجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا إذا ثبت لا يتوقف انعقاده على
الرجم على أحصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد
الوجود فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الأحصان إذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكأهو
الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان برجوع
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وإنما تكلفه) أي الأحصان (علامة المضمن) شهود
الشرط فلا يرد عليه عدم تضمن شهود الأحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام
تضمنهم (غلط لأن لو) كان الأحصان (شرطاً لم تضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضاً (إذا
شرطه) أي يضمن شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم إليها (والزنا علة
صالحة لاضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الأحصان فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعد وجودها بصورة إلى حين وجوده كافي لتعليق العتاق بالدخول مثلاً والزنا إذا تحقق
لم يتوقف انعقاده على الرجم على أحصان يحدث بعده لأن الأحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم
فالجواب أن هذا ليس مطلقاً كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الأحصان (على العلة الزنا
غير قاض) في كون الأحصان شرطاً لايجاب الرجم (إذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة بصورة
(غير لازم كشرط الصلاة) من إزالة حدث وخبث وسرعة وغيرها فإنه متأخر عن علة الصلاة أي
الخطاب بها أو تصديق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطه فيكون هذا مثلاً
لتأخر الشرط عن العلة والأفان كان المراد وجوده فهو قد تأخر عن علتها بالتفسير السابق لها أما العذر
من المكلف أو تساهلاً وقد تقدم علم الاستعداد إذا دائها عند تحقق علتها وعلى هذا جعل مصدر
الشرعية الوضوء للصلاة مثلاً لا يكون الشرط متقدماً على العلة ليس بمطابق لأن الكلام في أن شرط
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علتها أولاً يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة
التصرفات فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها
(الأي) الشرط (التعليق) فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفاتاني (ولا
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة لازم أيضاً (فقد تقدم) التعليق (ويكون المتأخر
الملم به) وظهوره (كالتعليق بكون قيدة عشرة) بأن قال إن كان زنته قيد عبيد عشرة أرطال فهو
حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعنى قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فانه
ذكر أيضاً كفاؤه المصنف
لكن شرط فيه أن يعلم
أن سماعه وقع بعد إسلامه
ثم قال والاولى أن يفصل
فيقال المتقدم إذا كان
موجوداً في زمان المتأخر
لم يمنع أن تكون روايته
متأخرة عن رواية المتأخر
فأما إذا علمنا أن المتقدم
مات قبل إسلام المتأخر
أو علمنا أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على
روايات المتأخر فهذه
تحكم بالرجم لأن التأخر
ملحق بالغالب قال هو الثاني
وقت الرواية فسيرج
الراوى في البلوغ على
الراوى في الصبا وفي البلوغ
والمتحمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكانت هو الشرط
وان كان في ظاهر اللفظ خلافاً وهذا معنى قوله (والظاهر ان العلق في مثله) يكون (على الظهور
وان لم يذكر) أي وان لم يدل ان ظهوراً زنة قسده عشرة أربال (لان حقيقة قسده) أي الشرط
التعليق تعليق (على معدوم على خطر الوجود على كائن تعجيز) معنى وان كان تعليقاً ضرورة والعبرة
للعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم الخصال فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن
الشرط التعليق قد يقصد فيه وجود العلق عند وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود العلق عند
ظهور المعلق عليه والعلم به معونة المقام وأياً ما كان فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلة دائماً والله
سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (بجواز) لتوقف وجود وجوب
الرجم شرطاً على وجوده من غير تأثير ولا اقضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده
(ولا تنقسم العلامة على ماهي) علامة (له كالخنان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على
وجودها قلت (ولقائل أن يقول) ان شرطاً هذا في العلامة اصطلاحاً فيها والا فلا يلزم من كون
الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقاً عليه بل قد يكون سابقاً عليه كالنار بالنسبة إلى
الخنان وقد يكون متأخراً عنه كالساعة بالنسبة إلى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على
موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى
بالعلامة (ولادة البتوتة) أي الباتية بثلاث فسادتها (والمتوفى عنها) زوجها (علامة العلق
السابق) على الطلاق والموت إذا أتت في مدة تحتمل (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبل ظاهر
ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أي يوسف وشهد (فقبلاً شهادة القابلة) الحرة
العدة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست الا في تعيين الولد وهو من الأمور التي لا يطلع
عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن
الزهري مرسل مضطرب السند أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء
وعيوهن (ثم ثبوت نسبه) أي الرادعاهو (بالفراش السابق) على الولادة وهو القائم عند العلق
(وعنده) أي أي حثيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق
أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم
ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحبل سابقاً (كالموت بثبوت النسب) لا يعلم بثبوت النسب (فلزم
النصاب) أي فشرط لاثباتها كمال الحجة رجلان أو رجل واحد إن جازاً ما إذا كان الفراش قائماً
أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كل من ذلك دليل ظاهر يستدل به بثبوت النسب وتكون
الولادة حينئذ علامة معروفة (ومثله) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولاً (إذا علق
طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبل ظاهراً ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة
فشهدت القابلة بها (قبلت) في ثبوت الولادة اتفاقاً وكذا في ما يثبت عليها من الطلاق المعلق بها ضمناً
لا قصداً (عندهما) اعتباراً بالنسبة كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل
(يلزم النصاب) اثبوت اعتباراً بالنسبة كونها شرطاً لحصول الطلاق المعلق به من حيث انهما تمنع انعقاده
علة للوقوع إلى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت الا بكمال الحجة وإذا كان كذلك فلم تقبل (لأنها)
شهادة (على) وقوع (الطلاق معق) وهو لا يثبت الا بحجة تامة وليس وقوعه ممكنات نصاً بالولادة
لوجود الانسكان بينها وبينه وجوداً وعنده الاختلاف أمومية الرادعاهو ثبوت المعان عندئذ الولادة فلا
من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص به لا يلزم له اشتراطاً فإذا ثبت ثبت فلا امتناع في ثبوت
الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بها لا في حق وقوع الطلاق (كإكمال ثبوتها)

على المحتمل في الصبا أو
فيه أيضاً أقول الوجه
الثاني السراج بوقت
الرواية وقد ذكر المصنف
لذلك أمرين أشار إليهما
بقوله فسيرج الراوي في
البلوغ الخ لكن
الثاني منهما انه هو ترجيح
بوقت التحصيل لا بوقت
الرواية كما ساقى والوجهان
المذكوران يمكن تقريرهما
على وجهين التفسير
الاول أن يكون المراد
أن الراوي الحديث في
زمان البلوغ فقط راجع
على من روى ذلك الحديث
مرتين مرة في بلوغ ومرة
في صباه لان الراوي في
هاتين الحالتين يكون
متمملاً في وقت الصبا

بيعت بكرا) أي كالأشترى أمة على أم أيكر فادعى المشتري أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت امرأة مقبولة بالشهادة ثيباتها (لا تقبل اتفاقا للرء) أي لاستحقاق المشتري ردها على البائع (وان قبيلات في الثيبات والبكارة) حتى تثبت الثيبات في هذه في توجبه لخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض الاجمالية بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب فان حلف فلا خصومة وان تكلم ترد عليه فلم يمنع ثبوت ثيباتها في نفسها الا في حق استحقاق الرد على البائع والحاصل أن الولادة أصلا ووصفا وهو كونها شريطا وشهاتها خيرة شرورية تقبل في أصلها الا في وصفها فلم يقع الجراء أما لو قال لها ذلك وبها حبس على ظاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع الآن تشهد القابلة بها لانها شريط وقوعه وهي مما تنف عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا في حنيفة أنه علقه ببروز وجوده في باطنها فيقبل فيه خبرها كافي ان حلفت فأنطالق وكيف لا وأطاهر بل اليقين ولادتها اذا جازت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أي ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب فإنه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الوجه لئلا يكون من ولد آخر ميت ثم تريد جعل نسب هذا الولد عليه فلا يقبل قولها في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشائعية القياس باعتبار (التفاوت في) القوة الى جلي ما علم فيه في اعتبار الفارق) أي الغاؤه (بين الاصل والفرع كقياس الامه على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركا له في عبد كان له مال يبلغه من العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق فإنا نطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والاثوثة وأن لا فارق بينهم ما سوى ذلك (وختفي بطلانه) أي ما يكون في الفارق فيه مظلونا (كالنبيذ) أي كقياسه (على الخمر في حرمة القليل منه) أي الخمر (لتجوز اعتبار خصوصية الخمر) أي كون الشراب ماعا العنب الخاص في الحرمة المذكورة (ولذا) أي تجوز بهذا الاعتبار (قائه الحنفية) أي ذهبوا الى اعتبار خصوصية الخمر في الحرمة المذكورة دون غيرها من الاثمة لما هو مسطور لهم في موضعه وهذا التجوز عند غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافي ظن في الفارق بينهم ما قال السبكي ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالا ضعيفا بعيدا كل البعد كالحاق العبياء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء يعني حديث السنن الاربعه أربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الخ ومنهم من يقول هو جلي وهو ما تقدم وختفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينه ما قيل الجلي قياس الاولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على آكله في التحريم والختفي الآدون كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي بالمعنى الاول أعم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) أي بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ للاسكار كالخمر (و) الى (قياس دلالة أن يجمع) فيه (بعلازنها) أي العلة (كراثة) العصير (المشتد) بالشدة المطربة (بين النبيذ والخمر) في الحرمة (للدلالة) أي الملازم الذي هو الراجحة (على وجود العلة الاسكار) الحاصل من ذي الشدة (اذ كان) الاسكار (ملازما لها) أي للراجحة فيقال النبيذ حرام كخمر مجامع الراجحة المشتد ومما له اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر نوجب ماعلة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين الحاصلين منها في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر ملازمة الآخر له ويرجع الى الاستدلال بأحد المرشحين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتب بذكر موجب

بالضرورة ولا شك أن
الاعتداد على ضبط البالغ
أكثر (قوله والمحمل) يعني
أن المحمل الحديث في
زمان البلوغ راجح
الرواية أيضا على من
يحملة مرتين مرة في صباه
ومرة في بلوغه بل واز أن
تكون روايته بواسطة
يحملة الواقع في حال
المصادون الواقع في حال
البلوغ والى الوقتين
أشار بقوله وفيه أيضا
أي في البلوغ منضمما الى
ما ذكرناه وهو الصبا
التقرير الثاني أن يكون
المراد أن الخبر الذي
يكون رايه لا يرد
لاحديث الا في وقت بلوغه
راجع على خبر الذي لم

العملية عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بشي
 الفارق أي بالغائه) أي يجوز عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كإلغاء كونه) أي
 الجامع في شهر رمضان (أعرايا وكونها) أي الجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبي صلى الله
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له الجواب ببيان الكفارة (فوجب الكفارة على غيره) أي
 الجامع غير الأعرابي (وبالزنا وكذا إذا اغتني الحنفى كونه) أي المفطر (بما عاقب) الكفارة (بعدم
 الأكل) وقد تقدم هذا في الأعياء (ولا تعرض) القانس (لغير نفي الفارق من علمه) أي مع
 نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعا يخرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي
 أو) كان نفي الفارق (ظنية قال) القياس (الحق ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق
 عليه لفظ القياس إذا لم يجمع بين الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والحقيقة) قسمها القياس
 (الجلي ما يتبادر) أي سبق الى الأفهام (و) الى (ما شوخني منه فالاول القياس والثاني الاستحسان
 فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهرا متبادرا ويقال) الاستحسان
 (لما هو أعم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسالم) فان قوله صلى
 الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليساف في كسبه معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم
 الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو
 محل العقد في السلم معلوم حقيقة عند العتد والعقد لا يتعدى في غير محله كما في غيره من البيوع فتترك هذا
 القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ذلك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد وأورد النص
 المذكور شخص معلوم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بمالك ولا ولاية لك
 على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الاصل لا أنه ترك القياس بل يجب علينا كونه مخصصا له لكنه مع ذلك
 تركه موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو اجتماع كلا استصناع) أي طلب صنعة لمافيه
 تعامل من خوف وغيره كان يقول لخلاف صنعة لي خفا من جلد كذا صنعة كذا ومقداره كذا وكذا ولا
 يذكره أبدا ولا يسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الإجماع العملي للاستحسان من غير تكبير في
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قاله زقروا الشافعي وهو أنه يبيع معدوم في الحال حقيقة
 ووصفا في الذمة وهو غير بائز كما في غيره من البيوع الشيء الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقسموا
 الجواز على مافيه تعامل له منه معدوم يبيع عن القياس فيبقى ما وراء موضع التعامل على أصله ويخص قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالإجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع
 من المباحات حسب كتب القروع (أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار) المختصة فان الدليل على
 طهارتها بما هو مشروع فيها من تزج وغيره وهو الضرورة المبررة المبررة الى ذلك لعامة الناس وللضرورة قائل
 في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والإجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد
 تحسها وهي مباحة من النجاسة في الانسجوع بعض الماء النجس في الحوض والبر لا يؤثر في طهارة
 الباقي ولما أخرج الكل فما يبيع من أسفل أو ينزل من أعلى بلا في نجاسة من طين أو حجر أو غيره فاني نجس
 بملاقاته قلت والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلوبا من هذا القياس اذ لا يخفى أن ماوجب فيها تزج
 البعض فهو من الاستحسان بالآثر بل قوله سم كافي في الردية مسائل الآبار صنية على اتباع الأئمة دون
 القياس بقصد أن تطهيرها مطلقا من الاستحسان بالآثر ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي وأما
 انعامه كونه له علمه عما تقدم (فتكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع (لم يدر
 المراد به) عند القائلين به وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يصارع الى رده واعتد رده بأنه اختلقت
 العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما هو الإنسان ويبدل اليه وان كان مستقبعا عند غيره وكثير

يروها الا في صباه أوردى
 بعضها في صباه وبعضها
 في بلوغه لاحتمال أن
 يكون هذا الخبر من
 مروياته في حال الصغر
 ولم يعلم سامعه بذلك
 وكذلك القول في التحمل
 أيضا فيرجح الخبر الذي
 لم يتحمل راويه الاحاديث
 الا في زمان بلوغه على من
 لم يتحمل الا في زمان صباه
 أو تحمل بعضها في صباه
 وبعضها في بلوغه لاحتمال
 أن يكون هذا الخبر من
 الاحاديث المتعملة في حال
 الصغر هذا حاصل التقريرين
 المشار اليهما من الشارحين
 من قرره بالاول ومنهم من
 قرره بالثاني وكلام الامام
 يتحمل كلامهما فان

استعماله في مقابلة القياس على الاطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسن حتى يتبين المراد منه اذ لوجه القبول العمل بما لا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم انه اسم لدليل متفق عليه نصا كان اوجاعا او ضرورة او قياسا خفيا اذ وقع في مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى لا يطاق على ما لا يقابل منها القياس الخفي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم ان قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأثيره بالنسبة الى مقابله من كل وجه (و) لا (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابله غيره فسد ثم خفاؤه بالنسبة الى ظهور صحته وان كان ظهور صحته (خفيا بالنسبة الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي يعني اذا تولى حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله الذي هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى صحته (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره (الى) ما ظهر فساد وخفي صحته وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحان على وجهه مقابله الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي والقسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساد وخفي صحته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد لانه لا عبرة لظاهر بظهوره ولا لباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الأثر في مضمونه لان العلم لا يتعاضد عليه بأثره فيسقط ضعف الأثر بمقابلة قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الأول ذكره كالصقروالبازي (القياس نجاسة سورها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سورها (سباع البهائم) كالأسد والتمر لان السور معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحية الغذاء لا للكرامة أيه النجاسة فكان سورها نجسا كسور سباع البهائم فان لحمها كان حراما وكانت حرمة مع صلاحية الغذاء لا للكرامة أيه النجاسة كان سورها نجسا فالعق الجامع بينهما نجاسة للحم وهذا معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السور (والاستحسان) طهارة سورها وهو (القياس الخفي على) طهارة سورها (الآدمي) بجامع أن كلامه ما غير ما كقول اللحم وان كان حرمة كل لحم الآدمي للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة القباب النجس) لانه في سورها سباع البهائم لانه متولد من لحمها وهي تشرب بلسانها وهو رطب فيه فيفصل منه شيء في الماء عادة (لانتفائه) أي هذا المؤثر في سورها سباع الطير (اذ تشرب) سباع الطير (عنقارها العظم الطاهر) لانه جاف ولا رطوبة فيه واذ كان طاهرا من الميت في الحي أولى ثم تأخذ الماء ثم يتلعه ولا ينفصل شيء من لعابها في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي مخالطة النجاسة للماء في سورها (فكان طاهرا كسور الآدمي وأثره) أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر الاثر لان تأثيره لا قاة الطاهر الطاهر في بقیته طاهرا أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة السور ثم ان كانت مضبوطة تغذي بالطاهر فقط لا يكره سورها كما هو صريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لا تتحاى الميتة فكانت كاللحاجة الخجلة واذا قال أبو يوسف في غير رواية الاصول ما يقع على الجيف منها سورها نجس لان منقاره لا يتناول من نجاسة عادة كذا في المنسوط وأجيب بأنهم اتدلك منقارها بالارض بعد الاكل وهو شيء صلب فيزول ما عليه بالذلك فيطهر ولا تالم نتيق بالنجاسة على منقارها مع البلوى بها فأنما تنفخ من الهواء على الماء ولا سيما في البحار فتنبت الكرامة لالنجاسة كافي الدجاجة الخجلة (فان قلت سبق عندكم) أي

أراد المصنف الثاني وهو الأقرب الى كلام الامام فهو صحيح وان أراد الاول فهو بعيد في المعنى لا يكاد يوجد التصريح به لا حذوا أيضا فان ذكره في الرواية فهو داخل على هذا التقدير فيها ذكره في التحمل لان الراوي في البلوغ قدم على الراوي في البلوغ وفي الصبا ان تحمل في البلوغ فتقدمه انما هو تقديم لمن تحمل في البلوغ على من تحمل في الصبا لان الرواية في الصبا والبلوغ تستلزم التحمل في الصبا قطعاً وقد ذكره من بعد وان كان قد تحمل في الصبا ولكن روى في

الحنفية في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على نفسه) أي بالعدم لان
 حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة المعاب الخبيث (فلنا تقدم) ثم (استثناء علة متعده) طهر
 (فيستدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فان
 علة نجاسة سورها مخالطة لعاب الخبيث لانه فيستدل بعدمها على عدمها (ومشاهرا اجتماع فيه
 ثنائيهما) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخفي صحته والاستحسان الظاهر
 صحته الخفي فساد (بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أنه يجوز (أن يركع بها) في
 الصلاة نأويها سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها اذ لم يتخلل بينهما فاصل وهو تسديد ثلاث آيات
 كما هو مذهب أصحابنا (لظهور ان الجاهل أي سجدة التلاوة لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع
 له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي اظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع)
 أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي
 اسم الركوع في قوله تعالى (وخرأ كرها) أي سقط ساجدا لان الخروا والسقوط على الوجه فجاز
 استقائها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها نفسها بما يجابح الخضوع تعظيما لله تعالى أن التعظيم فيهما
 واحد فكأن في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا نعم السجود بهما أفضل كما ذكره عندنا مطلقا عن أبي
 حنيفة في البدائع لانه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى (واجدوا لله ربكم ومنه) وأما بالركوع
 فيمنه (وهي) أي هذه النكته (صحته) أي القياس (الحنفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم
 نأوي المأمور به) وهو السجود لقوله تعالى (واجدوا لله ربكم) أي بغير المأمور به حقيقة وهو الركوع
 (و) لزوم (العمل بالجاز) وهو الركوع (مع امكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود
 (والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة
 لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان
 الصلاة وموجبات التحريم فلا ينوب الركوع من سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديبه خارج
 الصلاة وخصوصا اذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فإنه مستحق بالها أخرى وهو خارج عنها غير مستحق
 لجهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهر لوجه فساد ذلك)
 القياس (من تأدي الخ) أي المأمور بغيره والعمل بالجاز مع امكانه بالحقيقة فإن وجه فساد ذلك الظاهر
 هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا
 الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود ومطلوب
 بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما لتعليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (ركعوا واسجدوا) بناء على
 أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتم) كون كل منهما مطلوبا
 بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (تأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر أخرا فيه من الاخلال
 بالجمع المأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي طلبها (اذ لا اظهار) للتعظيم
 (ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع
 سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما اعتبر
 عبادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) أن يكون الركوع
 المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لحصول معنى التواضع بغيرها والعبادة نفسه (فتراجع القياس)
 بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبادة لقوة لا تز
 الباطن (وتنظر في أن ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو)
 أي النظر في هذه الدعوى (ظاهرا فلا شك أن منع تأدي المأمور شرعا بغيره أقوى تبادرا من جوازها)

البلوغ فقط فكيف يقدم
 على من شاركه في هذا
 بعينه وزاد عليه بأن
 روى مرة أخرى في البلوغ
 لاجرم أن لا يمدى وابن
 الحاجب وصاحب التحصيل
 لم يذكروا سوى التحصيل
 وقد وقع كذلك في نسخة
 بعض الشارحين فشرحه
 ثم استدلل عليه بأن هذا
 ترجيح بوقت التحصيل
 وكلامه في الترجيح بوقت
 الرواية والنسخة التي
 وقعت لهذا الشارح
 غلط قال في الثالث بكيفية
 الرواية في ترجيح المتفق
 على رفعه والمحمى بسبب
 نزوله وبلغه وما لم يشكره
 راوى الاصل في أقول الوجه
 الثالث بكيفية الرواية وهو

أى تأدى الأمور به شرعا بغيره (المشاركه) أى غير الأمور به (له) أى للمأمور به (في معنى كالتعظيم
أولا مطلقا لفظه) أى غير الأمور به (عليه) أى للمأمور به (كقوله تعالى وخيرا كما أى ساجدا ان لا يلزم
من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز ايقاع مسماه) أى ذلك اللفظ الذى هو المعنى الحقيقي (مكان
مسمى الآخر) الذى هو المعنى المجازى له (شرعا وان كان المطلق الشارع) اذ طريق الاستعارة غير
طريق القياس اذ الاول يصح مع علاقة متوالى يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدالتها
ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس ليجب أن ينوب الركوع عنها
خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لان المستعار في النص مطلق الركوع
لا الركوع الذى هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها
(لا يصير) جواز قيامه فى الصلاة مقامها الذى هو القياس (أظهر) من عدم جوازه الذى هو الاستحسان
لما ذكرنا بل الامر بالعكس فان وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع
غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود فى الآية مجازا والاطلاق
بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتمدة وعلى أن تلك هى الخضوع وعلى أنها تصلح مناطا لالامر بالسجود
وأن ذلك المنطوق ثابت فى الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل
يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر واهذا قيل العام أجلى عند العقل من
الخاص فلا جرم أن بعد ما ذكرنا الفاضل نقا أنى هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكاليف صفحا
ويقال ظاهر النص وان ورد بالسجود الا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة
المستكبرين باظهار التواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فبعض
معناه كدعاء القيمة فى باب الزكاة انتهى ويؤيد ما عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ أو النجم أو اقرا باسم ربك فى صلاة
وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجد رواه الارثم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة
تكون آخر السورة أسجدها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فامجد ثم اقرأ بعدها سورة رواه سعيد
وحرب والفظه ولم يرو عن غيره مخالفة بل ذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وابراهيم والاسود وطاوس
مسروق والشعبي والربيع بن خيثم وعمر بن مريحيل والله سبحانه أعلم (وحيث أن) أى حين اذ كان
تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم
الاستحسان) لانه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أى تأديها به (مما قدم فيه القياس عليه) أى على
الاستحسان ثم لقائل أن يقول وحيث كان فى تأديها بالركوع فى الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود
كان أدواها به فى الصلاة من قبيل الاستحسان بالاثرا أيضا كما هو من قبيله بالقياس الحقيقى غير أن هذا انما
يتم على قول القائلين بحجة فعل الصحابي وقوله سواء كان للراى فيه مدخل أولا ما على قول القائلين بان
ذلك انما يكون حجة اذ لم يكن للراى فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (وأظهر) من هذه الجملة (أن
لا استحسان) ولو كان اجماع أو اثر أو ضرورة (الامعارض القياس ولزم أن لا يعدى ما) ثبت (بغير قياس
وهو) أى غير القياس (استحسان أولا) أى وليس باستحسان (لانه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول)
عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عنه (كالحجابين البائع فى
اختلافهما) أى البائع والمشتري (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقيامه فانه حكم هذا الاختلاف عند
أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا (باطلاق النص) النبوى القائل اذ اختلف البيعان ولم يكن بينهما مائة
والسلعة فاعة فالقول ما قال البائع أو بترادان كما تقدم ذكره مخرجا فى مسئلة اذ اختلف الثمن بزيادة والا
فالقياس أن لا يمين عليه (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيعا تسليه) أى المشتري (أيام) أى
المبيع والبائع يقر بذلك واذا لم يكن المشتري مدعى المبيع توجه اليمين على البائع لان اليمين على المنكر

أربعة أمور الاول ترجيح
الخبر المتفق على رفعه
الى النبي صلى الله عليه
وسلم على الخبر الذى
اختلف فى كونه مرفوعا
اليه أو موقوفا على الصحابي
الثانى الخبر المحكى مع
سبب نزوله راجع على الخبر
الذى لم يذكر معه
ذلك لان ذكر الراوى لسبب
النزول يدل على اهتمامه
بعرفة ذلك الحكم وهذا اذا
كانا خاصين فان كانا عامين
فالامر بالعكس كما نقله
الامام هنا ونص عليه
الشافعى كما تقدم نقله عنه
فى الكلام على أن خصوص
السبب لا يخصص قال ابن
الحاجب اللهم الا اذا عارض

وأورد صورة الدعوى حاصلة من المشتري وإن لم يكن مدعيها حقيقة وقد اكتفى بها في قبول بينة المشتري
 فينبغي أن يكتب بها في توجه اليمين على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن
 المدعى عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتب بصورة الدعوى بخلاف البينة فأنهم لا وقوف لهم على
 حقيقة الدعوى فاكتمل بصورتها وانما اليمين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لا تكاره الزيادة
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة
 على المدعى واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من الترادف المأخوذ حسا فظاهر أن ذلك
 لا يتأتى إلا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد وفسخه فكذلك لانه لو لم يعمل على ما بعد القبض لكان
 قوله والسلعة قائمة اذ هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن
 الفرض تصوره بغير بانه الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد
 ذكر الاختلاف لغوافية تنصرت ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف المتأجران في مقدار الاجرة بعد استئجارها المنفعة بل يكون القول قول المستأجر
 مع عبئه (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثهما بعد موتهما والسلعة قائمة بل يكون القول قول
 المشتري أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال يجرى التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمدي
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعي) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذ المبيع بألف غير مبالفين فيتحالف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك
 الى الوارثين (دفع) بأن اختلاف الثمن لا يوجب (أي اختلاف العقد) (كافي زيادته وحطه) أي
 الزيادة في الثمن والحط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه
 بألف بالحط منهم ما ووافقه ما محمد على عدم التعدي الى الاجارة في هذه الصورة لعدم إمكان الترادف على
 تقدير الفسخ لتلاشي المنافع وعدم تنوعها بل بالعقد ولو تخالفوا وفسخ العقد تبين أن لا عقد
 فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يبد دخلا فيه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه
 واعتمادا على فهم كونه قيد المايه خاصة (بختلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه
 استحسانا كان أولا فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بعده قياسا (وهو)
 أي ما ثبت به (ما) أي تخالفهما الذي (قبل القبض) للبيع اذ اختلفا في مقدار الثمن فانه على
 وفق القياس الخفي فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتموجه اليمين على كل منهما ما كافي سائر التصرفات فان اليمين يكون
 على المنكر والا فالقياس الظاهر أن يكون اليمين على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعي
 شيئا على البائع ليكون البائع أيضا منكر او اذا كان تخالفهما على وفق القياس (فتعدي)
 التحالف (اليهما) أي الى الوارث لكل منهما في الصور الثلاثة الماضية اذا وقع الاختلاف
 في الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه
 بتسليم المبيع فيجرى التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتخالف القصار ورب الثوب اذا
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيهما ونكرا (وفسخ) لان الاجارة محتمل الفسخ
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتخالف مشروط بذلك
 فيجرى بينهما (واستشكل اختصاص قوة الاثروفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقلبهما)
 أي واختصاص ضعف الاثروصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

في صاحب السبب فانه
 أولى لان ترك الجواب مع
 الحاجة مما يقتضى
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر
 بالورد ودعوا عن التزول لكان
 صريحا في تناول الاخبار
 الثالث يرجع الخبر المحكي
 بلفظ الرسول عليه السلام
 على الخبر المروي بالمعنى
 وكذلك على الخبر الذي يحتمل
 أن يكون قد روي بالمعنى
 كما قاله في المحصول لان
 المحكي باللفظ شمع على
 فيسوله بخلاف المحكي
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل
 رواية الفرع عنه فان جزم
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع
 وان تردد قبلت كما سبق في

قال لانه لا دليل على ذلك (فأجري تقسيم) أي فذكر أن بالتقسيم العقلي يتقسم القياس
والاستحسان (بالاعتبار الاول) أي قوة الاثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قويا أو ضعيفا
أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه
(وإنما يترجح الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب (و) يترجح
(القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو وضعفه (لظهور) كافي الاول (والقوة) كافي الثالث
(أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل
بالقياس لظهوره (وضعف) وفي التلويح لأنه يشك (بقوله نفي الاسلام) ولما صارت العلة عندنا
علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا) أي قياسا مستحسنا فان ظاهر هذا
يقضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظاهرا وخفي وما قوى أثره استحسانا ظاهرا وخفي فيكون كل من
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيفا الاثر في الاول قويه في الثاني ودفع بأن نفي الاسلام قسم كلا
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره والنوع الثاني
ما ظهر فساد واستترت حخته وأحد نوعي الاستحسان ما قوى أثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر أثره
وخفي فساد فعله منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس
ما قوى أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقدر بنة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس
والاستحسان باعتبار ضعف الاثر وقوته بل باعتبار خفائه دليل قوله وقدمنا الثاني وان كان خفيا على
الاول وان كان جليا حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف
(والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار الخفاء فيه وفي أثره وفساده) والضمان
المجرورة للاستحسان وقد ظهر انتفاها في شرح أصول نفي الاسلام للشخ أكل الدين من أن لا شيء من
نوعي القياس مسمى بما قوى أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثاني) أي وأجري تقسيم
لهما باعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي يتقسمان بالتقسيم العقلي الى أقسام
تظهر أثرهما في تعارضهما لانهما (أما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسدا هما أو القياس فاسدا الظاهر
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر وفاسد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر
فاسد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصورا المعارضة بينهما) أي القياس
والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان
فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع
استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من
ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فصحيحهما) أي الظاهر والباطن
(من القياس) يقدم لظهوره أو صحتته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسدهما أي الظاهر والباطن
(منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع
استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما (تبقى
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (بأقوال القياس) وهما كونه فاسدا الظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فان قبلناها
فيكون الخبر الذي لم يشكره
الاصل راجعا عليه ونعير
المصنف بقوله راوى الاصل
وهو عبارة الامام أيضا ولكن
ليس لهما مدلول مستقيم
بل الصواب زيادة أن
في راوى أو حذفه بالكلية
قال (الرابع) بوقت وروده
فترجى المدنيين والمشرع
بعلا شأن الرسول
عليه السلام والمتضمن
للتخفيف والمطلق على
متقدم التاريخ والمؤرخ
بتاريخ مضيق والمتحمل
في الاسلام) أقول
الوجه الرابع الترجيح
بوقت ورود الخبر
وهو ستة أقسام ذكرها

بعض قطعي محكم باصطلاحهم أيضا لأنه لا يحتمل النسخ أيضا كما تقدم في موضعه ومشي السبكي على
تقديم القياس الثابت علمته بالايجاع القطعي على الثابت علمته بالنص القطعي وتقديم الثابت
علمته بالايجاع القطعي على النص القطعي (وما بالابعاء على ما بالنسبة) أي وتقديم القياس
الثابت علمته بابعاء النص على القياس الثابت علمته بالنسبة عند الجمهور ولما فيه من
الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعديل الأحكام ومشي البيضاوي على تقديم المناسبة على الإبقاء لأنها
تقتضي وصفاً مناسباً والإبقاء لأن ترتيب الحكم بشعر بالعلية سواء كان مناسباً أولاً والوصف
المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقا في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف
بالايجاع تأثير عيشه في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي
بالايجاع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كاهو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أحسن كان
الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالايجاع تأثير جنسه
في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالايجاع تأثير نوعه في جنس الحكم
لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة كره في التسليح ويخالفه
ما في أصول ابن الحاجب وشروطه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر
ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العلة في التعدية لأن تعدية
الحكم فرع تعدية بينهما فكلما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من
الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كاهو ظاهر مما
ذكرنا آنفاً (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير
القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط)
وذكرنا أنه وجهه وما على إطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على
ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساد ومروج) فضلاً
عن المركب من مروجين (فقدم ما) أي المركب (من تأثير العيز في العين والجنس القريب) في
العين (على ما) أي المركب (من) تأثير العين في الجنس القريب والجنس في العين و يظهر بالتأمل
فيما سبق من المركبات وغيرها (أقسام) آخر كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومروج
فانه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التسليح ويعارضه
ما قدمناه آنفاً من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع بوجوه العلة في فرعه على ما يظن وجوده فيه لانه
أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (وللشافعية ترجح المظنة على
الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا
لأن التعليل بالمظنة يجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم
انضباطها) أي الحكمة قلت حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة فلائحة مذهب المنع
مطلقاً عن الأكثرين وعلى هذا فلا تعارض لاحتاج إلى الترجيح بل يتعين القياس المعالي بالمظنة
والجواز مطلقاً ورخصه الامام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجح المظنة على الحكمة
مطلقاً كاهو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أوجباً لحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز
إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلا وهو مختار الآمدي وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما
والترجيح المذكور بلا حاجة إلى القيد المذكور وترجيح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال
الامام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باستمال العدم على نوع مصلحة
فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الامام في الكلام
على الترجيح بالحكم
بل المراد أن الخبر
الوارد في المدينة مقدم
على الوارد في مكة
سواء علمنا أنه كان قد
ورد في مكة قبل الهجرة
أو لم تعلم الحال والعلة
فيه ما قاله الامام أن
الغالب في المكيات ورودها
قبل الهجرة والوارد منها
بعد الهجرة قليل والقليل
ملحق بالكثير فيحصل
الظن بأن هذا الحديث
الوارد في مكة انما ورد قبل
الهجرة وحيث شذفجب
تقديم المدي عليه لكونه
متأخر الثاني الخبر المشعر بعلو
شأن الرسول عليه السلام
راجع على ما لا يكون كذلك

الحقيق أضبط فيقدم علمه على هذا فالتعديل بالحكمة راجع عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية
 لانها عديمة واقع سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعديل بالحكم الوجودي على التعديل
 بالعدي العدي أو الوجودي وبالوجودي للعدي قال الامام الرازي لان العلية والمعلولة
 وصفان ثبوتيان فكلهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا وتعبئة الاستوى بانهما
 عديميان كما صرح به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم بلى هذا في الاولوية عند الامام
 الرازي وأتباعه تعليل العدي بالعدي للشابهة وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل
 الحكم العدي بالوجودي وعكسه وجزم صاحب الحاصل بان تعليل العدي بالوجودي أولى من عكسه
 هذا وهل يترجح التعليل بالعدي على التعليل بالحكم الشرعي في الحصول والحاصل يحتمل أن يقال
 الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية
 أي من حيث ان اتصاف الشيء لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التحصيل
 والبيضاوي العدي و يلزمه كون التقديرى أولى من الشرعي لان التقديرى عدي لكن يترجح في
 الحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح
 على العدي أيضا وعلى المصنف منى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه
 بغيره بل ظاهره أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي يترجح التعليل بالوصف
 البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيبسط عن الخطا بخلاف المركب
 وقيل الكثير الأوصاف أولى (والخفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان امام الحرمين
 واختاره القاضي عيسى الوهاب ولا يشاقض هذا ما تقدم عن الخفية من أن المركب أولى من البسيط
 فان المراد به الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعدا ثبت اعتبار عنه في عينه في المحل ثبت
 اعتبار جهته في جهته الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هذا وجزم قصاصا عما
 ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لتلك المركب وما بالنسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه
 بالنسبة (أي الاخالة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت عليه بأحد
 هذين لان الظن الحاصل بالنسبة أقوى من الظن الحاصل بهما الاشتغال على زيادة المصلحة ثم
 ما بالشبه على ما بالدوران لقرب من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالنسبة والشبه
 لانه ينفذ اطراف العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه
 بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت عليه وصفه بالشبه والتعليل الثابت عليه وصفه بالدوران كما
 اختاره الامدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه
 (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة
 فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في النزع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الاصل يتوقف على
 انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليه ما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذلك الدوران) يترجح
 الوصف الثابت عليه به على الوصف الثابت عليه بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أي لان
 العلية المستفادة منه مطردة منه بخلاف غيره (وبلزمه) أي تقديم الدوران لاثبات هذه الزيادة
 (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة علمه فيه (لانعكاس علة) أي
 العلة المناسبة به (المحصر) أي لما تقدم من أنه محصر الأوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في علمه
 ثم الغاء بعضها بطريقه فيعين الباقي للعلية (وبلزمه) السبر على الدوران (بني المعارض فيبطل ما قيل)
 أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر
 تعرض ثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد المحصر لا يقتضيه ولا الانعكاس أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلاوته
 كان في آخر عمره فدل على
 التأخير هكذا أطلقه
 المصنف تبعا للحاصل وقال
 في الحصول الاول أن
 يفصل فيقال ان دل
 أحدهما على العا والآخر
 على الضعف فقدم الدال
 على العا وما اذا لم
 يدل الآخر على القوة
 ولا على الضعف فنأين
 يقدم الاول عليه وقد
 يجب عما قاله انه اذا كان
 التأخير بسياسا للرجحان
 فالدال على العا معلوم
 التأخير ومظنونه بخلاف
 ما لم يدل على شيء وما ينقطع
 برجحانه أو يظن
 راجعا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران
 بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الابني المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس
 في العلة ثم في المحصول وهذا اذا كان السبر منطقيا فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل
 الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (للمخفية) لانهم لا يرون هذه طرفا صحيحة لاثبات العلية والترجيح
 فرع كونها كذلك بل غاية ما في السبب أن من قبل السبر منهم متعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم
 يوجد أ يضار كن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة
 والدينية منها على غيرها) أي وانا تعارضت أقسام من المناسب بحت بحسب قوة المصلحة فربحت
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال على ما سواه واما من
 المقاصد الحاجة وغيرها المشار إليها في الموضع الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا
 لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي وبحث الحاجة (على ما بعدها) وهي المقاصد الخمسة
 لتعلق الحاجة بالحاجة دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجة والتحسينية
 (مثله) أي ذلك المكمل (فمكمله) أي الضروري مرجح (على الحاجة) فضلا عن مكمله لقرب
 المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله
 (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرها) يقدم
 حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية
 في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح
 الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)
 على السابقين لانه لبقاء نفس الولد اذا تحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد
 فيتم بترتيبه وحفظ نفسه والا أهمل فنفتت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم
 حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بنواته حتى ان الانسان بفواته يلتحق بالحيوانات
 ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الذية الكاملة قلت ولا
 يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس
 والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما حكاه غير واحد دفكأن المصنف نبه بالادنى على
 الاعلى بطريق أولى وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الادنى وهو مبني على
 الضيق والمشاحة ويتضرر بفواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التبشير والمساحة وهو اغناه
 وتعالى لا يتضرر بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك الجمعة والجماعة) وهما دينان
 (لحفظه) أي المال وهو دينوي (ولابي يوسف تقطع) الصلاة (للدرهم) ولفظ الخلاصة ولو مرق
 منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعرف الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وان خاف
 فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعمامة
 المشايخ قدر واذ لك درهم لان مادونه حقه فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكتسابه ذم (وقدم القصاص
 على قتل الردة) عند اجتماع القتل بمافان القصاص حق الادنى وأمر دينوي لحفظ النفس وقيل
 الردة أمر ديني (ورد) كون انه في تقديم قتل القصاص على قتل الردة قد ديم حق العبد على حق الله
 (بان في القصاص حقه تعالى) واهـذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما ينقض الى تقويتها فقدم
 ترجمه باجتماع الحقين وايضا كذا كرا السبكي أن الشارع لا يقصده في ازهاق الارواح انما يقصده

وايضا فانه قد ذكر في
 السادس من هذا
 القسم ما يعر على
 فتاويه الثالث الخبر
 المتضمن للتخفيف مقدم
 على المتضمن للتغليظ لانه
 أظهر تأخر اهان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان
 يغاظ في ابتداء أمره
 زجر الهم عن العادات
 الجاهلية ثم مال الى
 التخفيف هكذا ذكره
 صاحب الحاصل وتبعه
 المصنف واطلاق هذه
 الدعوى مع ما ساقى من
 كون المحرم مقدما على
 المباح لا يستقيم وقد جرح
 الامد بتقديم الدال على
 التشديد قال لان احتمال

دعوة خلق اليه ومهادهم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والاعتين حتم الفساد باراقه دم من لافائدة
 في بقائه فاراقه دم المرتد والحر في انما هو اعدام النائدة في بقائه لا قصص في الازهاق فاذا اذاجه قتل
 القصاص وكان ولي الدم لا قصص له الا الشقي باستيفاء تأزمليه سلمناه اليه فانه يحصل فيه القصاصان
 جميعا تطهر الارض من المفسدين باراقه دم هذا الكافرو ينشئ ولي الدم ولا كذلك لو قتلها الامام
 عن الرد فانه بطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والحاصل أن تسليمه الى ولي الدم
 ليس بتقديم الحق الا دمي بل هو جمع بين الحقين فليس بمما نحن فيه وأما ما في حاشية الأبهري من أنه
 يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الأدي اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام أن
 يتنص وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المختصة ويستوفيه الامام باستدعائه
 صاحب المال ولو عني عنه كان الامام استيفاء وانتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد
 وأما حد السرقة ففي الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الخسفية المتعلقة بالاحكام في الفصل
 الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجماعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من
 تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبران به وهو الظهور والافتراء بالصلاة وان
 قات فيها صفتها التي هي الجماعة والفائت الى خلف كالفائت والكلام انما هو في الترك مطلقا وبوخسذ
 من هذا الجواب عن قتل الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته أو قضاء لا الى ترك
 بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (ترجيح دليل حكم أصله
 على دليل حكم الاصل) (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو متحكما أو حقيقة أو صريحا
 أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (فالمقصود بالذات) لا للقياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركنا
 أشياء متبادرة) من ترجيح الأقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للثقتين ماسبق من المباحث ككون
 أحدهما علمه منضبطة وعلة لاخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة
 وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومشارها زيادة غلبة الظن (وتعارض
 المبرجات) للقياسين المتعارضين كالعسيرة مامن المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) كالملاعة
 والبسيطة) قال المصنف يعني أن القياس بعلة ثبتت علمها بالملاعة ترجح على مبادله وان مثلا فلو كانت
 الملاعة مركبة والمضطردة المنعكسة ببسيطة تعارض مبرجات واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة
 الخسفية ذكر أربعة) من مبرجات القياس (قوة الاثر والشبكات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فلما
 قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لا يحله صار الوصف بخسفة ما قوى قويت لان قوة المسبب بسبب
 قوة سببه فاذا قوى أثر وصف على أثر وصف آخر زالت قوته على قوته فترتخت خسفته على خسفته لان زيادة
 القوة مبرجات خسفة تعين التسلسل بدوسقط الآخر في مقابلته وهو (ما ذكر من النياس والاستحسان) الذي
 هو القياس الخلق فاذا تعارضتا فأيها كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر
 في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامه) للحر (مع طول الحره) أي قدرته على
 تزوجها بان يكون متمكنا من مهرها ونفقتها والاصل الطول على الحره أي الفضل فانسع فيه بخسذ
 حرف الجر ثم اضيف المصدر الى المنعول فقلنا يجوز له اذ (عليه) أي نكاح الامه (العبد) مع طول
 الحره بأن يأذنه مولاه في نكاح من شاء من حره وأمه ويدفع له مهر ايهما (فكذا الحر) بملكه
 مع طول الحره كسائر النكحة التي عليها العمد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحت حره
 فانه يحرم عليه تزوج الامه اجماعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامه على الحره بجماع
 ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفاين الاثر في المنع اذا ارفاق اهلا لك معنى لانه أثر
 الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولد مشرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخبر الامام

تأخر ما ظهر لان الغالب
 منه عليه السلام أنه
 ما كان شديدا لا يحسب علو
 شأنه وله هذا أو جب
 العبادات شيئا فشيئا وحرم
 المحرمات شيئا فشيئا وتبعه
 ابن الحاجب على ذلك واعلم
 أن الامام ذكر هذا الحكم
 في حادثة كان الرسول عليه
 السلام يغلب فيها ساجرا
 للعرب عن عادتها ثم خفف
 فيها نوع تخفيف ولا يلزم من
 تقديم المتنن للتخفيف
 في هذه المسئلة لقريظة
 العدول الى التخفيف في
 نوع أن يقدم المتنن
 للتخفيف مطلقا كما ظنه
 صاحب الحاصل والمصنف
 وحينئذ فليس

في الاسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو المحرر عن نكاح الحررة وانما قلنا قياسا
 أقوى (لان أثر الحرية في اتساع الحمل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحمل (تشريفا) للحر
 (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية الا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في
 جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحررة ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام
 وفي حق الامه قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فانه يباح للحر أربع والعبد ثنتان
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعات للبشر في
 الدنيا لأنها تكون أهلا للولايات وبذلك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب
 النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والخبر والرق من أوصاف النقصان لا تنفعه أهلية الادنى
 به للولايات والتفلسكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلما توسع الحمل الذي هو من باب
 الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يجز له نكاح الامه مع طول الحررة لكان قلب المشروع وعكس
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر
 الزيادة على الأربع قلت وأما في التسليم ويرى على جواب أن هذا التضييق من باب الكرامة
 حيث منع الشرف من تزوج الخمسين مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح الجوسية
 للكافرون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر اذا اخذت كالكفر وقدم جاز تزوج المسلم الفادر على طول
 الحررة المسلمة بالهبة الكافية (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي الشريف
 (لكنه) أي الارفاق بتزوج الامه (منتفلا لان لازم) من تزوجها (الامتناع عن) ايجاد
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذا ما ليس بالولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرق
 فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فيخلق ويخلق رقيقا (لا) أن لازم منه (ارفاقه)
 أي الجزاء لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع
 عن الحررة لحره (المراد بالارفاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحررة (أمة لان ما به) أي
 العبد اذا تخلق منه وفي الحررة (حراد الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن
 أمته مطلقا وعن زوجته الحررة رضاهما وبنكاح الصغيرة والعجز والعقيم فان العزل وما معه
 انلاف حقيقة والارفاق خلاف حكم اذ في العزل ونحوه يغتصب أصل الولد بحيث لا يرجي وجوده
 وفي الارفاق انما يغتصب صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجي زواله بالعزل واذا جاز الاول كان الثاني
 بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في
 نفي استئذان التمثيل مع الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستئذان التمثيل كما هو مذهب الشافعي
 وهو مع الرأس (مع فلا يثبت كالنطق) أي كمنه فان قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التمثيل
 (من) أثر (قياسه) في استئذان التمثيل وهو مع الرأس (ركن في ذلك كالمغسول) أي كغسل الوجه
 أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثر من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا
 في التمثيل (في الأصل) وهو المغسول وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مع
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب الحمل) أي الرأس بالمسح فرضا
 (ليس الا بالتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا
 لم يسلم تأثير الركنية في التمثيل (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التمثيل (طردا وعكسا
 لوجوده) أي التمثيل (ولا ركن في المضغطة والاستئذان ووجود الركن دونه) أي التمثيل
 (كثير) كافي أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعليل بها أصلا
 فان قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والامم
 اختلاف وسيأتي في الفروع
 الزائدة كلام آخر متعلق
 بهذا الرابع الخبر المروي
 مطلقا أي من غير تاريخ يكون
 راجحا على الخبر المورخ
 بتاريخ متقدم لان الطلاق
 أشبه بالتأخير وانما قيد
 بقوله بتاريخ متقدم لان
 التاريخ لو كان مضيقا
 لكان الحكم بخلافه كما
 سيأتي الخامس يرجع
 الخبر المورخ بتاريخ
 مضيق أي وارد في آخر
 عمره عليه السلام على الخبر
 المطلق لانه أظهر تأخرا
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه
 وسلم في مرضه الذي
 توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقص بسائر الأركان بل بيان أن الركبة وإن سلم تأثيرها في
الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح
مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم
الذي يشهد الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارح ذلك الوصف في جنس
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومع ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين
أزعم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن ذلك يزاد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع
أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته
على الحكم ثابتة بأحد هاتين كنبوت أصل الأمر في ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في)
دلالاته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيهم ومسح الجبهة والجوارب والخلف) فإن المسح
في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعاً بخلاف الاستحباب بغير الماء من الطهر ونحوه فله مسح وقد شرع فيه
التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذا المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيله وأوله إذا قلنا إذا حصلت
مرة لا يكررها المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار
أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف
الركن فإن أثره) أي الركن (في الأكل وهو) أي الأكل فيما نحن فيه (الايهاب) بالمسح للعمل
المتعلق به لا في سنية التكرار لا تنفاد في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في صوم) (رمضان)
صوم (متممين فلا يجب تعيينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعاً (وصف اعتباره الشارع)
في سقوط التعيين إن لم يكن في سائر التعينات الشرعية في الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب)
أي درهمها (وورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن
الجهة المستحقة لوجود تعيين المخل لذلك شرعاً (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى
الفرائض بل على أي وجهه أي يقع عن الفرض لكونه متعيناً غير متنوع إلى فرض وفعل بخلاف
الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يجب إلا الامتثال للمأمور به لا تعيين النية حتى إن المخرج يصح بطلان
نية نية النفل عنده فيكون أثره مختصاً ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على
ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقبل لترجح) الوصف الكائنة له على
الوصف العاري عنها وهو معزى إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة
الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بما إذا لم يبلغوا أحد الشهرة والنوادر والخبر لا يرجح بها
فالوصف لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كماله) على حدة (فبالقياس) أي قاله ترجيح
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجح بكثرة العمل وهو غير جائز (والاحتياط)
كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجيح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها
(لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (استمرار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف
بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كأن خبر المشهور) وإذا كان الخبر يرجح بالشهرة فكذلك الوصف
بهذه القوة لأنها شهرة له (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف
ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كأن خبر

قاعد والناس قيام وهو
يقتضي اقتداء القائم بالقاعد
وقال صلى الله عليه وسلم
وإذا صلى جالساً يعني الإمام
فصلوا جلوساً أجمعين وهو
يقتضي عدم جواز ذلك
فرد بخلاف الأول لما قلناه
السادس إذا سلم الراوي أن
في وقت واحد كسلام خالد
وعمر بن العاص وعلم أن
أحدهما تحمل الحديث
بعد إسلامه فإن خبره
راجع على الخبر الذي لا يعلم
هل تحمله الآخر في حال
إسلامه أم في حال كفره
كما قاله في المحصول قال لأنه
أظهر تأخره قال (الخامس)
باللفظ فيرجح القصص لا
الافصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس هذا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيه واحد والعلّة واحدة الآن أصوله كثيرة وكثرة الافئدة أن يكون لكل قياس على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) أصول اذ (يوجد في التيم وما ذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والخف (فيتر جمع على تأثير وصف الركنية) في تأثيره (في التثليث) فانه لم يشهد له الا الغسل (فلذا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثاني (قيل) أي قال خرافة الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قيل لان الترتيب في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيمة ونحوه وفي الثاني ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترتيب في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيمة ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثالا ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فاحدهما لا يستلزم الآخر فيتم ما عوم من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والنقطة) هيها انما هي (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزام سراج الدين الهندي الى المحققين ومن ثمة قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قروته في مسألة الاوتين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد وقلنا يوجد واحد من هذه الثلاثة الاومعه الآخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لاعتباره لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكذا تعلقه به فصل مرجحان هذا الوجه لكنه ترجح ضعيف كما بدكر المصنف قريبا (كسج) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه يتعكس صادقا الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرر) لانه لا يتعكس صادقا الى كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي المعلوم حنطة كان أو غيرها بالاطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلامهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلامهما (ما كولا قول بجنسه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا يتعكس) هذا صادقا الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعمين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولاجل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الاثمان بعضهم ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان التقديلا يتعين بالتعمين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لان انتفاء التعمين في البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لان انتفاء التعمين المبيع) وهو السلم فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من التقديرات لا يكون دينًا فلا يتعين بالتعمين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لان انتفاء التعمين أيضا قلت لكن هذا انما يتم على الشافعي اذا كان قائلاً بقول أصحابنا ان التقود لا تتعين بالتعمين في العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعمين اللهم الا اذا تم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعمين هذا وقد أورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه بها فالشرعية ثم العرفية والمستغنى عن الاقتصار والدال على المراد من وجهين وبغير وسط والموى الى علة الحكم والمذكور معارضه معه والمقرون بالتهديد أقول الوجه الخامس ان الترجيح باللفظ وهو بأموال الاول أن يكون لفظ أحد الخبرين فصيحاً واقتضى الآخر ركياً بعيداً عن الاستعمال فان النصح مقدم اجاباً لا اتفاقاً على قبوله قال الامام بخلاف الركن كذا فان منهم من رده لان النبي صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب فلا يكون ذلك كلاماً له ومنهم من قبله وجهه على أن

مطر دنان المبيع في بيع اناء فضة أو ذهب بانه كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه يتعين
 بالمتعين مع انه يشترط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور
 الا انه لما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع عقدهما على غير ذلك
 ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلى
 وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين يدين أو عين بعين
 لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا اقيم مقام غيره فالمنظور نفسه لا الشئ الذي اقيم مقامه
 كالسفر لا اقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يلتفت الى المشقة بعد ذلك وفي التلويح فان قيل
 المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس يقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس عيب أعجب وجهين
 أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله ويتعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا
 يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والتمن لا يشترط فيه القبض أصلا
 ويتعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا تمته يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعب بأن في
 كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه
 الاول عدم اشتراط قبض السلم بدل في الاصل واشترط في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من
 عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض
 المبيع والتمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو
 أيضا خلاف المصرح به ثم هل القبض في هذين العنتين شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة
 قيل أشار محمد الى كل وجهين الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم
 يثبت بعلة شئ) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لتبوتها بغيرها لكن لما كان انتفاءه
 عند انتفاءها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لا يكون دليلا على وكادة انتفائه بها صلح
 مرجحا على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ضرورة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه
 ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقسدا عليه (وابتغى على ما سلف) في فصل الترجيح (من
 عدم الترجيح بكثرة الادلة والروا) عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث
 تقدم فيه (أن لا يرجح قياسا بآخر بان ثالثه) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة
 لا الحكم على) قياس (معارضه) لانه ترجيح بكثرة الادلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي
 العلة كما في الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد
 القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس وعنا الذي يصبر به حجة هي العلة لا
 الاصل (فيرجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا
 كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى اذ الحكم على علة معارضة
 لها فيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعه العلة والمستقل لاستقلاله لا ينضم
 الى الآخر ولا يتصده به فلا ينفذ القوة (فلم يتفاوتت بتفاوت الملاك الشفيعين) كان كان لاحدهما ثلث
 الدار والآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الاخر منها اذا باعه مالكة وطلبها أخذه
 بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فضلا عن أن
 يرجح صاحب الثلث عليه بحيث يتفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون
 النصف المبيع بينهما انصافا لمرتبة الحكم على العلة المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء
 نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي
 لا تصلح للترجح (خلا فالشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا فأنه لصاحب السدس وثلثاه

الراوي رواه بلفظ نفسه
 وأما الاصح فلا يرجح على
 الفصل خلافا لمعظمهم
 لان الرجل الفصل لا يجب
 أن يكون كل كلامه أصح
 الثاني يرجح الخاص على
 العام لما تقدم في موضعه
 (الثالث) العام الباقي على
 عموم راجح على العام
 الخاص للاختلاف في حجية
 وهذا القسم يستغنى عنه
 بما ساقى من تقديم الحقيقة
 على المجاز لان العام المختص
 محراز مطلقا عند المصنف
 (الرابع) ترجيح اللفظ
 المستعمل بطريق الحقيقة
 على المستعمل بطريق
 المجاز لان دلالة الحقيقة
 أظهر وهذا فيما اذا لم يكن
 المجاز غالبا فان غلب فيه

اصحاب الثالث (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للصيوان
 (والثمرة) للثمرة المستورين بينهم ما يقسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعاول بحسب
 التفاوت في أجزائها لعل انما هو (في العلل الماضية) التي يتولد المعاول منها كالحيوان للولد والشجر للثمر
 (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انها مؤثرة في المعاول وقد ثبت في علم الكلام
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعاول ليس بطريق التولد بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملاك الدار المشفوعة
 من هذا القليل فإنه علة فاعلية تثبت به الشفعة لآلة مادية تتولد منه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة
 عليه كترتيب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلا وكثيره)
 بالنصب بدل من الملك (جعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعاول نصب الشرع بارأى) وهو باطل (ولو
 عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بآيه ما شاء بشهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض
 وأوضحناه ثمة (وقالوا) أي الحنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فائدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثر الادلة وقد عرفت
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (وبغلبة الاشياء) أي والترجيح بها أي (كون الفرع له
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الاصول بواسطة
 تعدد شبهه به أو بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي الفرع (به) أي بذلك
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثيرين الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه
 بأصل ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعي لأن القياس انما جعل حجة لأفادة غلبة الظن وهي تردد
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الاصول وانما قلنا لا ترجح (لأنها) أي الاشياء (تعددا أو صاف) تجعل
 عللا لكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشياء (إلى تعدد الاقدسة) فالترجيح بها من
 الترجيح بكثر الادلة وهو غير جائز (بخلاف تعدد الاصول) فإنه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثر
 الادلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بعينه) أي الوصف (فيوجب ثبات الحكم عليه)
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الاصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي
 وهذا (محتمل الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف
 (واتحاد الحكم وهي) أي والحال أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحدد الحكم (أقيسة
 مماثلة لا ترجح معها) لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجح بها (و) تكون (مع تعدده) أي
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء
 (كالوقيل الاخ كالأبوين في المحرمية) مثل (ابن العم في حمل الخلية والزكاة والشهادة والقصاص
 من الطرفين) إذ يجوز لكل من الاخوان أن يتزوج حليمة أخيه وأن يدفع زكاته اليه وان
 يشهده وان يقتص منه اذا وجد المقتضى لذلك وانتفى المانع منه كإبي ابن العم (فيرجح الحاقه) أي
 الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كالأبوين (بأن العم بكثر الاشياء) كثر من
 شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثر الاشياء (بأنه) أي الترجيح بها
 (بمستقل) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه (يستقل) وصفا (جامعا) بين
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمستقل وهذا ثابتها (وبزيادة التعدد) أي والترجيح يكون إحدى
 العلتين أكثر محال من الأخرى (كترجيح الطعم) أي التعليل به طرمة الربا في الاشياء الأربعة التي
 هي الخنطة والشعير والتمرو والمخ على تعليل حرمة فيها بالكيل والجنس (تعدديه) أي الطعم (إلى
 القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحته بنفاحتين وتمرة بقرتين (دون الكيل) فإنه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه
 الخامس اذا تعارض
 خبران ولا يمكن العمل
 بأحدهما إلا بارتكاب
 المحذور كان مجازا أحدهما
 أشبه بالحقيقة من مجاز
 الآخر فإنه يرجح عليه
 لقربه وقد مر غل ذلك في
 المحمل والمبين السادس
 الخبر المشتمل على الحقيقة
 الشرعية يرجح على الخبر
 المشتمل على الحقيقة
 العرفية أو اللغوية لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث لبيان الشرعيات
 فالظاهر من حاله أنه مخاطب
 بها ثم إن المشتمل
 على الحقيقة العرفية يرجح
 على المشتمل على الحقيقة

الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أى كونها أكثر محال من معارضتها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح (بل) الأثر (الدلالة الدليل) أى لقوة دلالاته (على الوصف) أى كونه مؤثرا في ذلك الحكم فلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وبالسطاة) أى والترجح يكون احدى العنتين وصفنا لاجزائه على الاخرى التي هي وصف ذو اجزاء سهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كطعام) أى كترجح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على التكيل والجنس) أى كونها علة (ولا أثر له) أى كونها لاجزائها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على علمتها (كذلكنا) اتفاقا للمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يرجح على المطول في البيان فكذلك العلة وكيف لا والعلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجح انما يقع بالاعتبار بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسئلة حكم القياس الثبوت) لحكم الاصل (في الفرع وهو) أى ثبوته في الفرع (التعددية الاصطلاحية فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كباحة الركعة) الواحدة (وحزمة المدينة) أى أن يكون لها حرم كرم مكة (أو وصفه) أى الحكم (كصفة الوزن) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولذا لم يستقدم قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف في كتب الفسور وع و انما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والشرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلة) ككون الجنس فقط يحرم النساء أى البيع نسبية (الا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراطه لنصب الانعام في وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطء الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة في شهوده بل انما يثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا يحرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرما للنسبة وأن اشتراط السوم في نصب الانعام لا زكاة وذكر اسم الله تعالى على الذبيحة في حلها انما هي بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن باحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء في حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص فيها كما ذكرنا مسطور في فروع القرنيين وانما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم لحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمة أو غيرهما في فرع بطريق التعددية اليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو وصفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرع عنه له فيتمحض اثبات هذه اما نصب الشرع بالرأى كما في اعداد اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما بطلان ونسخا بالرأى كما في الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صارته علقابه ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط عليه أمر) لشيء (أو شرطية) أى أمر لشيء (أو وصفية) أى العلية والشرطية

اللقوية لاشتغال العرفية وتبادر معناها السابع يرجح اختيار المستغنى عن الانضمام على انه سبب المفتقر اليه لان الانضمام على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز لان الانضمام نوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى لتعدد جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قسالة الوسائط تقتضى كثرة الظن ومشاله قوله عليه السلام الام أحق

لشيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بنسب (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي ذلك الشيء (علة وشرطا) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لانتفاء التحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفرادنا لتحقيق فيه المناط العلية حكم أو شرطية علة أو شرط بدون البعض الآخر لتحقيق فيه ذلك أيضا لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والتحكم اللازم من جعل القياس مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعبدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا خرفي محل بطريق التعبدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفي والشافعي (شهيرة) أي في هذا الأخير (نفخرا الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع كذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فأن التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أي البديلين فيهما (مالان يجري فيهما ربا بالفضل ولتقيه) أي اشتراط التقابض فيه كذهب إليه الشافعي (أصل) هو (بيع سائر السلع عتله أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلية والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ومن الشافعية كالأمدى والبيضاوي وفي المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض (كذلك) أي في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان طاهرا (والا) أي وان لم ينضبط ولم يكن طاهرا (فقطنته) أي الوصف الطاهر المنضبط الذي ضبط هو به ان كان (أي وجد) وأما كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أي ينافي (أصلا وفرعا) أنهما هما (فرداه) أي المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عدا من المكلف الصحيح المقيم في شهر رمضان (للكفارة) لاشتراكه على الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وهي هتك حرمة) (نهي) أي الجناية المتكاملة عليه (العلة) (للكفارة) (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكلف الصحيح المقيم عدا بلا عذر مباح للفطر (صوره وجوده) أي هذا المعنى الذي هو العلة لتحقيق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلة القتل بالقتل عليه) أي القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمقتل) أي فاقتل به (من محاله) أي من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد (فلاول) أي القول بجواز التعبدية في العلية معناه (تعدي علية الواحد شيء) أي الحكم (الشيء آخر) فيكون ذلك الشيء الآخر له لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعدد العلة ويتجدد الحكم (والثاني) أي القول بعدم جواز التعبدية في العلية معناه (تعدي علية) أي الشيء الواحد الحكم (الشيء آخر) أي الحكم (أي حكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدي اليه علة لحكم آخر فيتعدها له والحكم هذا ما يظهر من العبارة بعد التأمل) (ولفائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرناه وأما معنى الثاني ما ذكرناه فلا بد لكل من العلة والحكم فيه متخذ للاتحاد في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأني انكاره من قائل به كما أن المعنى الثاني في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع إنما هو في المعنى الاول فليست أميل (ومن أنكره) أي جريان القياس في السبب أي العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) في إثباته الطلاق بآثنا (على طالق بائن وهو) أي هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسها من وليها مع قوله عليه السلام أي أمرأة تكسبت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فان الاول يدل على صحة نكاحها اذا نكحت نفسها باذن وليها كما قوله أبو حنيفة والثاني يدل على بطلانه كما يقوله الشافعي ولكن بواسطة وذلك لانه يدل على البطلان عند عدم الاذن واذا بطل ذلك بطل أيضا مع الاذن بالاتفاق بين الامامين على عدم الفصل العاشر يرجع الخبر الموصى الى علة الحكم على الخبر الذي لا يكون كذلك لان انقياد الطباع الى الحكم المعلن أسرع الحادى عشر

مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لاختلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعديل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو مائلاً أو وجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر والملائم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقبة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبت عليه بما هو من مسائل العلة فثبت كون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) اختلاف (فيما إذا كانت) علية ذلك الوصف للحكم (لجزم مناسبة) أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم يحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محتمل آخر) فتحقق فيه علية لذلك الحكم مع الإلزام على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأنما ثبتت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذا المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبة له من غير أن يشهد باعتباره أصل (المرسل) فيجوز عند من يقول بحدثة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي الأول (بعبارة لا آخر) في مسألة اشتراط التقاض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقاض وهو الصرف (أن كانت سببيته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعاً) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيد كافي صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) وهذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة إن لم يكن) أي الإخالة والظاهر أنه في المعنى (لكن لاختلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي ثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الأصل لا بالالحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت فيه وإن ثبت) عليه (بالنص ثم عقلت مناسبة) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الأصل (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حصل على رضى الله عنه وهو) أي حله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسه الحق بما اتصل مظنة إلفيته معها حكم المنصوصة كالحق) على رضى الله عنه (الشرب) الخمر (بالغذف) في الحديث ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي رضى الله عنه في هذا مخرجاً في مسألة لا إجماع إلا عن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجح المحققون على غيرهم لا إجماع الصحابة السكوتي على الإلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوتي حجة ثم وعندهم لا كما ستعلم في المسئلة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له وغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أو لا من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدية على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم التحكم لولا جوازه

معارضه كقوله عليه السلام كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزورها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيحه أنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخاً للأباحة التي فيه والأباحة التي فيه ناسخة للنهي المخبر عنه وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتمكم وهذا التقدير صحيح واضح خلافاً لما توهمه بعض شارحي الحصول الثاني عشر الخبر المروي بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى بأقسام راجع على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر إجماله في الحصول وأهمه المصنف تبعاً للحاصل قال (السادس) بالحكم فيرجح المتيقن لحكم الأصل لأنه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد والمخبر على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال والاحتياط يعدل للموجب ومنبت الطلاق والعشاق لأن الأصل

لا جناس الافعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها وهي مضافة الى المفهول فتعلم أحكام
عزيماتها التي لا تنحصر بانه راجعاً لفتحها مثل كل مسكر حرام وكل ذي ناب من السباع حرام وكل مكبل
أو مغلوط روى (ولم تفدها) أي العمومات أحكام أجناس الافعال على وجه يعلم منه أحكام جميع
الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها العمومات (حكم الاصل) وهو الاباحة (فلا خلاف)
لواقعة منها عن الحكم (ولا يمنع عقلاً) كإذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في
شريعته خاصة على ما في المحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذ لا يلزم الزامه) أي المحقق
بطلب المناط (بحال) لان نفسه وهو ظاهر ولا غيره لان الأصل عدم الغير وهو المراد بالجوهر العقلي (وكون
الظن ممنوعاً عقلاً لاحتماله الخطأ) والقياس منه لانه لا يفيد الا الظن والخطأ محذور قطعاً والعقل
يوجب الاحتراز عن المحذور فينتج التكليف بمناطه كإذ كره القائلون بامتناع عقلاً (ممنوع) ثبوته
في جميع الصور وانما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحاً فلا
(بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائده غير متيقنة) اذ ما من سبب من الاسباب الا والمطلوب منه غير متيقن
الحصول فان الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يربح والتعلم
لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم ويترجم عليه ما يتعلمه الى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات
العقلاء لفوائدهم مظنونة (ظهر ايجابه) أي العقل (العمل عند ظن الشوب) وان آمن الخطأ تفصيلاً
لفوائده لا تفصل الابه (وثبت) وجوب العمل به (شرعاً بتسبيح موارد) أي الشرع كأن تقدم في خبر
الواحد العدل وكيف لا والمظان الا كثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتطت الاسباب الدنيوية
والاخروية وأكثر الاحكام التكليفية لان أكثر أدلتها انسية (وثبت الجمع) شرعاً (بين المختلفات)
كالسوية بين قتل المحرم الصيد عدواً وخطأ في القداء وبين زنا المحسن وردة المسلم في القتل الى غير ذلك
(و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنها
متماثلان في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنادون من نسب المسلم الى الكافر مع أنها
متماثلان في نسبة المحرم الى الغير الى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلاً
بناء على أن حقيقة القياس مدد ذلك وهو الحاق الظير بالظهير فأي يجتمعان كإذ كره النظام (ولم يكن)
الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجميع) اشتركت فيه وحد في الشكل يقع به (التمائل) بينها
فان المختلفات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود
(فارق) بينها في الحكم (تتضمنه) أي الفرق بينهما فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم
اذا كان مابه الاشتراك يصلح على الحكم ولا يكون له في الاصل معارض يقتضي حكماً غيره ولا في الفرع
معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والشارق غير معلوم (ولا) يمنع (سما)
خلافاً لظاهرية والقاساني بالسبب الملهمة نسبة الى بلدة بتركستان (والنهر واني) هذا على ما في
الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهر واني انكار
وقوعه شرعاً ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً ثم ذكر الامد أنهم اتفقوا على
وقوع عذى العلة المنصوصة والمحمى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولذا لا ينكرون قياس
الاولى ولا يهجع عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع القياس بحجته الاعن أي محمد بن حزم ثم
قد ذهب بعض القياسيين الى أن ما صار القاساني والنهر واني ومن وافقه مالم يس قولاً بالقياس بل هو
يتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكاره جملة والعصم أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل
البيضاوي عن القاساني والنهر واني وجوب العمل به في صورتين كون علة الاصل منصوبة بصريح اللفظ أو
بإيمانه وكون الفرع بالحكم أولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيع قال الاسنوي

والاستحباب واذا كان
متأخراً عن الناقل كان
أرجح منه وهذا الذي
اختاره المصنف ذكر
الامام أنه الحق ونقل
عن الجمهور أنهم رجحوا
الناقل لان الناقل يستفاد
منه ما لا يعلم من غيره
بخلاف المبقى ولان الاخذ
بالمبقي يستدعي تأخير
وروده عن الناقل وفي ذلك
تكثير للنسخ لان الناقل
حينئذ ينزل حكم العقل
ثم المبقى ينزل حكم الناقل
فيلزم النسخ مرتين وأما
اذا قيل مدافاً تأخر الناقل
وأخذنا به ففيه تلييل
للسنخ لان المبقى حينئذ
يكون وارداً أولاً كبد
حكم العقل ثم يرد الناقل

واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل لافي الوجوب ولا في عدمه كما قاله في الحصول وهذا الثاني أي أنه في
المستصفي بالحكم الوارد على سبب كرجح ما عرّف في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه
كمقياس صلب البول في الماء بالبول فيه وجعل للثاني من كلام البيضاوي داخلا في الأول هذا
(واستدل لهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهرا شروحا أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه
عقلا فالوجه أن يكون لما نعيه سمعا أما على أن هذا الدليل نقلي بناء على أنه ما كان السماع فيه مدخل
كما شئ عليه البيضاوي وغيره إذا حدى مقدمته بآية بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقل
والعقل بناء على أن النقل ما كانت مقدمته ثابتة بالنقل كما شئ عليه الامام الرازي فلأنه لم يتحص
أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعا ولم أقف على التصريح به
(بأن في حكمه) أي القياس (اختلافا) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي
القياس حيث (مردودا من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بجمع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية
ما في الأحكام) الشرعية أي في بعضهما من الاختلاف فانه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف
الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي لا تجلها وقع التحدي والالزام
بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون
بعض والعقل موافقا لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتا في النظم إلى ركب وفصيح ثم إلى فصيح
بالجحد لا يحاز وقاصره عنه على ما دل عليه الاستقرار لنقصان القوة البشرية وأورد لم قلتم لو كان من
عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها الاتقان
مصنفها أيها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظمه وطريق إعجازه لو قدر أن بشر أنكفه
في مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم ثانيهما أنه لو تكلفه بشر بغير إذن
الهي لا تجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمجزة تميزا
للصادق من غيره (وتبيننا لكل شئ) أي واستدل ما نعيه سمعا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيينا لكل شئ (ونحوه) أي بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فإن
الله جعل كتابه بيان لكل شئ وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً
لكل شئ ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب
المبين القرآن لا الألواح المحفوظ كما عزي إلى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيها
(مخصوص قطعا) إذ ليس كل الأشياء كائنه ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شئ (فيه) أي في
الكتاب (إجمالا) ولو بالأحوال إلى السنة والقياس فيكون مبناه بطريق إجمالي معنى وإن لم يذكر
لفظا كما بعض الأشياء مبين فيه تفصيلا (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون مذكورا (حكم
القياس) وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره (فيعلمه المختص) بطريق الاجتهاد
(كما جاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم
كما قيل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متسكهم به آيتين
على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجة
غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضا) فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا
(وبه) أي وبانتفاء هذا اللازم عندهم (ببعد نسبة هذا) الاستدلال بالآيتين (لهم على الاقتصار)
عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي
القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل نصا) أي لفظا (وحكم

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ
مرة واحدة والجواب عن
الأول ما قلناه في الدليل
السابق وهو عدم الفائدة
وعن الثاني أن رفع حكم
الأصل ليس بنسخ لما تقدم
في هذا النسخ فلا يلزم
من تقديم المبني تكثير
النسخ وأيضا لو اعتقدنا
تأخر الناقل لكان فاسخا
لحكمه بآيتين وبما
البراءة الأصلية والخبر المؤكد
لهما بخلاف ما قلناه فانه
لا يكون المنسوخ إلا
دليلا واحدا الثاني
الخبر الدال على التحريم
راجع على الخبر الدال على
الاباحة كما جزمه المصنف
واختاره ابن الحاجب
وكذلك لا مدى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والا فكل قياس مفهوم موافقة) لانه الذى شأنه هذا
 (مع أنه) أى كون القرآن أفاد الأصول بالنص والفرع بالدلالة (ممنوع فى) الاشياء (الستة)
 الخطط بالخططة والشعر بالشعر والتبر بالتبر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والمخ بالمخ (أصول
 الربا) المنصوص عليها فى الأحاديث الصحيحة (و) فى (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل)
 بيان هذا وأشابهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت
 فيهم أولاد السبايا (فما سوا ما لم يكن على ما كان فضلا) وأصلوا أخرجه الزار من حديث عبد الله
 ابن عمرو وفى سنده مقيس بن الربيع فيه مقال ورواه الداريمى وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة
 (ليس مما نحن فيه) وهو ظاهر ما قصد كان ورد مشرووع الى نظيره فى حكمه بالعادة المؤثرة الجامعة
 بينهما بل ظاهرة أنهم كانوا يقيسون فى نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعا بل كان مشروعا جهلا
 منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس تكبرا لذلك (قالوا) أى المانعون له معاً أيضاً
 (أرشدنا الى تركه) أى القياس (بإيجاب الحمل على الأصل) وهو الاباحة والبراءة الأصلية (فما
 لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) من ما على طاعم يقطع به الآية فكل ما لم يوجد
 فى كتاب الله محرماً لا يكون محرماً بل يكون باقياً على الاباحة الأصلية (الجواب) هذا (انما يفيد
 منع اثبات الحرمة ابتداءً) أى بالقياس (وبه) أى ويمنع اثباتها ابتداءً (نقول كما) نقول
 بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضاً القياس (طعن) فلم يحضر اثبات حق الشارع به وهو
 الحكم الشرعى لقد رتب على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات
 الهجرهم عن الاثبات بطهى (لا) أنه (كفى الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعى وانما تمكنت
 الشبهة فى طريق الانتقال لينا فترغكنا فى انتفاء اليقين وخروج الخبر بهما من أن يكون حجة موجبة
 للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر فى مثله تقدسه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن
 المعبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظنون كالقياس على أن الوصف الذى هو علة عندنا موجب للعلم كما
 انما خبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل
 التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة
 محض حق الله لان التوجه اليها لا داعى الى الله سبحانه وسع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما تحقيق
 معنى الاسلام أو لانه ليس فى وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود فى الأحكام (ثم بعد
 جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعنا قبل طنائى الحسين
 ولذا) أى وقوعه طنائاً عنده (عدل) فى اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلى فان السمعى يفسد
 ظن إيجاب القياس حينئذ واثبات أصل دينى ثبت به الأحكام لا يكتفى فيه الظن (وقيل) أى وقال
 الأكثر وقع (قطعاً لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار) فان الاعتبار رد الشئ الى نظيره بأن يحكم
 عليه بحكمه ومنه معنى الأصل الذى ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاذ والقياس العقلى والشرعى
 ولاشك أن سوق الآية للاتعاذ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة (وكونه) أى اعتبروا (مخصوصاً
 بما اتفقت شرائعهم) أى خص من متعلقه ما اتفقت فيه شرائع القياس (واحتمال كونه) أى
 اعتبروا (للتدب) احتمال (كونه) أى اعتبروا وخطايا (للتأخيرين) فقط (و) احتمال
 (ارادة المرة) من الاعتبار (وفى بعض الأحوال والأزمنة) فكيف ثبت بذلك وجوب العمل لكل
 مجتهد بكل قياس صحيح فى كل زمان بجوابه أن اعتبروا فى معنى افعلوا الاعتبار وهو عام والتخصيص
 المذكور (لا يبنى القطع به) أى بما عناه (لانه نصيب بالاعتدال) على أنه على تقدير عدم العموم
 فالاطلاق كافٍ ولفظ أولي الأبصار يعبر المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل خبر يعنى على بنى القطع)

عن أصحابنا وعن الأكثرين
 وقيل ترجح الاباحة
 لاعتضاها بالأصل
 حكاه ابن الحاجب وقيل
 يستويان واختاره
 الغزالي ولم يرجح الامام
 شي أو المراد بالاباحة هنا
 جواز الفعل والتردد ليدخل
 فيه المكروه والمنسذوب
 والمباح المصطلح عليه لأن
 التحريم مرجح على الكل
 كما ذكره ابن الحاجب ولان
 الدليلين المذكورين
 فى الكتاب يقتضيان ذلك
 أيضا احتج القائلون
 بالتحريم بأمرين أحدهما
 قوله عليه الصلاة والسلام
 ما جتمع الحلال والحرام
 الا وغلب الحرام على الحلال
 الثانى أن الاحتياط يقتضى

فلا عبرة بباقي الاحتمالات (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) اطروقه اهابل (واعتبر لم يصح التمسك بشئ منها) (واما ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاعتباط بالنظر الى خصوص السبب) الذي ترتب عليه هذا الحكم (وليعتبر بكون بيوتهم بأيديهم) وأبدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبارة لعموم اللفظ) لا لخصوص السبب فانتفى الاول وظهر كونه في الاعتباط (وبه) أي وبهذا (انتفى الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتبر واعليه (اذا المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أي من قياس الذرة على البر (أي فاعتبر والشئ نظيره في مناه في المثالات) أي العقوبات جميع مثله يفتح التام وضمها (وغيرها وهذا) الطريق في اثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أيسر من اثباته) أي التكليف بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل اليه صدر الشريعة وقال وطريقها في هذه الصورة أن الله ذكر هلاله قوم بناء على سبب وهو اعزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكيف عن مثال ذلك السبب انشأ يرتب عليه مثل ذلك الجزء فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذلك في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم من لفظ القاموس في التعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة من غير اجتماد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل في التلويح وقيسه نظر لان القياس بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتباط هذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف بقوله (اذلا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس في الاحكام من) الامر (بالاعتباط) وقد أجيب أولا بأن الفاء تدل على العلية في الجملة وظاهر أن لعله هنا لوجوب الاعتباط سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية في الجملة وثانيا بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة فلو شك فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو عن يظهر الشك عندنا هذا والشرط في دلالة النص أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتا في المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما في غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة المعلى به) أي القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا كما تنقح الآن عليه عن أعيان منهم (والعادة قاضية في مثله) أي المعلى به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به وان لم نعلمه على التعيين (وأيضاً شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلا تكبر) لذلك (فكان) ذلك (اجماعاً منهم في حجية لقضاء العادة) أي بكونه حجة (في مثله من أصول الدين لا سكوتا) يفيد الظن (وحدِيث معاذ) المفيد بحجة القياس وقد سبق ذكره مخرجاً في مسألة وليست لغوية بمبدئية الاثثة الاربعة يجوز تخصيص القياس (بفقد طمأنينة) وهو فوق الظن المستفاد بالاتحاد (فانه) أي حديثه (مشهور عن الخنفية) فيثبت به الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الاصلية والقياس المنصوص العملة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها الى الاجتهاد هي ما توجد في الكتاب لقوله تعالى في لا أحد قميأ أوحي الى الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سككت الشارع لبقاء كثير من الاحكام وهي التي تبنى على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد في المنصوص داخل في قوله) أي معاذ

الاختصاص بالصريح لان ذلك القسعل ان كان حراما في ارتكابه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر في تركه (قوله وهو يعادل الموجب) يعني أن الخبر المحرم يعادله الخبر الموجب فاذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شئ والاخر يقتضي إيجابه فيتعادلان أي يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما إلا بمرجح لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان أي وإذا تساوى بافترق قدم الموجب على المبح لان المحرم مقدم على المبح كما تقدم والمساوى للتقدم

أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسول الله) ثابت أيضا لان المستقيم منهم ما وجد فيه سما (قل
 يبقى القياس) مطلقا (والقطع بأن طلاقه) أي اطلاق جواز له عاذا (ليس الاجتهاد
 لا لخصوصه) فثبت في غيره بدلالة النص (والروى عن جميع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى
 وابن مسعود) رضي الله عنهم (من ذمه) أي القياس ففقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي
 الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سمع تطلقني وأي أرض تطلقني إذا قلت في كتاب الله رأيي وروى
 البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتفقوا الرأي في دينكم أياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن
 اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين
 بالرأي لكان باطن الخفاف أولى بالمسخ من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقبس شيئا بشئ فقتل
 قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا أياكم وأرايت وأرايت فقتل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه
 يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدموا الإسلام وينتلج فيبعد صحتهم عنهم (فالقطع بأنه) أي الذم
 (في غيره) أي القياس الشرعي والأخاف عن أبي بكر لم أقف عليه مخز جليل أخرج ابن أبي شيبة عنه رأيت
 في الكلالة رأيا فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن قبلي والخطيئة الكلالة ما عدا الولد والوالدورواه
 البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها رأيي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف
 وفيما وافقه عليه البيهقي مجاهد بن سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الداميين غير ما نحن فيه (إذ قاس كثير)
 وقال الزركشي الصحابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج نفسه بل روى سعيد بن منصور عن
 إبراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخالية والبرية والبنية هي ثلاث وعن جعفر بن
 محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله هي طالق فلا تأقا لشيخنا الحافظ ورجالهم ما نقات لكن
 الاول منقطع بين إبراهيم وعلي والشافعي منقطع بين محمد وعلي قال وسبع عن ابن عمر أخرجه سعيد بن
 منصور أيضا وبه قال زيد بن ثابت على خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث
 به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى
 واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا في غشية قياسا على طالق عند
 أصحابنا فيه تأمل فانهم وإن كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بأثنية والواقع بطالق
 واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطلان (و) قاس (على) رضي الله
 عنه (الشارب) للفسخ (على التلذذ) في الحسد كما تقدم بيان قدرها وبعدها (و) قاس
 (الصديق) رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) في الترك في الحديث المتفق
 عليه أن عمر قال لأبي بكر كيف تقابل الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا تقاتل من فرق بين
 الصلاة والزكاة من قول عمر فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرع صدر رأيي بكر للقتال فعرفت أنه
 الحق (وفيه) أي قياس أبي بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث)
 أبو بكر رضي الله عنه (أم الأم لا أم الأب) لما اجتمعا (فقبل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل
 أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التي لو كانت المنيعة)
 وهو وحى (ورث الكل) منها اذا انفرد (أي هي) أي أم الأب (أقرب) من أم الأم (فشارك)
 أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق
 رضي الله عنه ورجال الصريح (و) ورث (عمر المبسوطة بالرأي) فأنخرج البيهقي عن النخعي
 أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو من يرض أنها تزنت في العدة ولا يرضها
 وهو مشهور عن عثمان بن حكيم وأمالك والشافعي بسند صحيح (وابن مسعود) قاس (موت زوج
 المشوكة) قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم

مقدم والحكم بالنسوى
 هو رأي الامام وأتباعه
 وجزم الامام بن جريح
 المحرم لان اعتناء الشرع
 يدفع المناسك دأكد
 من اعتناؤه بحلب المصالح
 وذكر ابن الحاجب نحوه
 أيضا الثالث يرجح الخبر
 المذهب الطلاق أو العتاق
 على الخبر الشافعي خلافا
 لبعضهم لان الاصل عدم
 القيد فالخبر الدال على
 ثبوت الطلاق أو العتاق
 دال على زوال قيد النكاح
 أو ملك البين فيكون موافقا
 للاصل وحينه فيكون
 أرجح وهذا الذي جزم به
 المصنف جزم به الامام
 حكاه وتعليلنا قال ويمكن
 أن يقال بل الشافعي أولى لانه
 على وفق الدليل المقتضى

جميع المسمى لها وتقدم تخريجها في مسئلة بعد اشتراط الخنفية المقارنة في التخصيص وفي التنبيه بذي
مسئلة عرفان الشهرة معارف للعدالة ثم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضرفاته لازم
قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي
الصحة (في تورث الجدمع الاخوة) لابن ولأب (كل) منهم (قال فيه بالنسبة) فقد
أخرج طهفة في مسند أي حنفية عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيد بن ثابت في
الجدمع الاخوة فقال له علي أرايت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انتشعب منها غصن ثم انتشعب من الغصن
غصن أي ما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد لو أن جسد ولا انتشعب
من ساقه ثم انتشعب من الساقين ساقيتان أي ما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجذول إلى غير
ذلك مما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية
الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشار له فيها (ولو لم تنبث شرعية القياس
وفاقا للخنفية وأجد النظام والقاساني) وأما إسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي
في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم الفعل دون غيره (خلافا
للمجهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي المجهور (انتفاء دليل
الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاختيار به)
أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كذا كر ابن الحاجب وغيره (بأنهم عتق كل)
عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما السواده) لأنه حينئذ بمثابة أعتقت كل عبد
في أسود وانتفاء اللازم مقطوع به (فردود) كما أشار إليه عضد الدين (بأنهم) أي الخنفية ومن
معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) لزوم المذكور (بل) يقولون (أنه)
أي النص على العلة (دال على وجوب إثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي
هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا
التنصيص على العلة أمرا بالقياس والافتقار لنقل الغزالي في المستصفي والاممدي عن النظام أن
التنصيص على العلة يقتضي تميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ فيتم لزوم المذكور
عليه (وكذا) الاستدلال للخنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمة الخمر لاسكارها أو حرمة
كل مسكر إذا كان من واجب الامتنال) والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول إذا
فرق بين ذكر العلة صريحا وبين إضافة الحكم إليها وهو المطلوب مردود (لماذا كرنا) أنقاسم أنهم
لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا انما يتم أيضا بالنسبة إلى النظام على نقل
غير الغزالي والاممدي (والفرق) المدعي للخنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية
الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه الظهور
والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الإبه وقوله أعتقت غانما السواده ليس بصريح
(منوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان
أحب المباحات إليه (ولأن فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لأنه عبادة من جملة العبادات التي
هي حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تميمه) أي الحكم (في محال وجودها لأنه
يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانهام مسكرة فتحرى كل ما أسكروا من قول طيب لانهام) أي
الشيء الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص
على العلة انما هو (لبیان حکمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو
أنه) أي النص عليها في نحو حرمة الخمر لاسكارها انما هو (لخصوص اسكارها والخمر) أي لا فائدة أن العلة

لصحة النكاح واثبات ملك
البين والدليل يقتضي
احتجها راجع على النافي
له وذكرا ابن الحاجب نحو
ذلك أيضا ولم يرجع الامام
شأ بل نقل ترجيح المثبت
عن الكرخي فقط ونقل
عن قوم آخرين أنهم
يستويان الرابع يرجح
الخبر النافي للحد على الخبر
الوجب له خلافا لبعضهم
والدليل عليه أمران
أحدهما أن الحد ضرر
والضرر منفي عن الاسلام
لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام ادرأ الحدود
بالشبهات فان وروا الخبر
في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارا بقرينة مقسدة عليه دون اسكارا غيرها لأن العلة الاسكارا مطلقة الاحتمال (لا يفسد ح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن التخصيص) وعدم العثور عليه (فانه) أي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن التخصيص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدي الحكم بها (متجوز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعية) أي الحكم (في ذلك الحقل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك الحقل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التفسير المذكور (تعليق كونه) أي تخريم الخمر (باسكاراها بأن حرمه الخمر لا تعلل بكل اسكارا) بل بالاسكارا المنسوب اليها كما ذكره علماء الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) فهو (حرمها لانها مسكرة في التعليل بالاسكارا الدائري كل اسكارا دون الاسكارا المقيدة بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني علماء الدين (بافادة قول الطبيب لانا كله لبعده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر (وهو) أي وحرمه الخمر لانها مسكرة (مثله) فيكون مفيدا لمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعلل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمه الخمر لاسكاراها لا تعلل بكل اسكارا بل بالاسكارا المنسوب اليها (وقرق البصري بأن ترك المنهى موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للتحریم انما يقع عن مفسر (فيقيد) النهي عنه (العموم) في علته فالتنهي عن كل شيء لا ذاهد ال على طلب تركه أكل كل مؤذ كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهوره) أي النص على العلة (من الشارع بقيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مفيدا لاعتباره ومستلزم وجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفة اعتباره (أي الوصف) وهو (أي خلاف اعتباره) مفسر كالنهي وهذا (الجواب) تفصيل رد دليلهم (أي الجهور والظاهر رد تفصيل دليلهم) (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدي والاختيار بوجوبها فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لايجزى الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) بمعنى أن ثم قائل لايجزى بانه في جميعها وقائل لا يستتاعه في بعضها (فمعلومه من الشروط) له لكون حكم الاصل معقول المدعى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسئلة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيره لايجزى القياس في جميع الاحكام خلافا لثبوت المرداد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) في هذا (بالخطأ) اذ خلاف يتقبل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها انتفاها على ما في بعضها من خلاف تقدم سانه وما حكي من شبهة المخالف بأن الاحكام متمثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجوز في الكل لان التماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها افساقت لان شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا للنماتل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم البطلان ثم هذا (فصل) في بيان الاعتراضات الواردة على القياس (في) وقد كفي طمها ما ردد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستسار الى المنع أو المعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدلين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض المستدل من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد الحديث وهذا الذي جزم به المصنف جزمه أيضا الامدنى وابن الحاجب ولم يرجع الامام شيأ بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون نعم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله عيىل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف في أقول الوجه السابع لترجيح بالامر الخارجى كما قاله الامام فيرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون صحة مقدماته لصحة الشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم
وغرض المعارض من عدم اثباته به سدم أحدهما ليكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدماته منه
أو بمعارضته بما يقاومها ومنع ثبوت حكمها أو لا يكون من القليلين لاتعلق له بمقصود الاعتراض
فلا يلتفت اليه ومضى السبكي على أنها راجعة الى المنع وحده موافقة لبعض الجدلين لان المعارضة
منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاستثارة وطلبها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ
(ولا يخص) القيام (به) بل هو جاري في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الخفية
لشبهة بالضرورة) اذا بالضرورة يعلم أن مالم يفهمه الخطاب يستفسر عنه (وأنما يسمع في لفظ
يخفي مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد
منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ
بفسر به لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاء في فلان متعنتا اذا جاء بطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن
لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لانه) أي الخفاء
(خلاف الاصل) اذا بالاصل عدم الخفاء لان الأصل وضع الالفاظ لبيان المراد منها والنية على مدعى
خلاف الاصل (وبكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (للمعدول)
كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تسا ولا نه) أي المعارض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة)
أي صحة اطلاقه المتعدد في كفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعد التماسا عن المعارض
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان
وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتفاء حرمة المطلقة ثلاثا على زوجها الاول بوطء زوج ثان
شرعا اذا كان قائما بآبائ النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب
قول المعارض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب
للمعدول عنه (أو القرينة) المنضمة اليه كقوله في ذلك اذا كان قائما بآبائ النكاح حقيقة شرعية
في العقد والمرأة لا تصلح مباشرة له في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقريئة الاسناد الى المرأة
(أو ذكر ما أراد) به اذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللفظ
أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسر بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج
في صدقة الفطر الثور فائلا ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لان غاية الامر أنه ناظره بلغة غيره لومة ورد بان فيه فتح
باب لا يستدل بالسبكي هذا كله اذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم بتكيت المعارض
وفي مثله عرف تعلم ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر النوقاني (وأما) قول المستدل في رفع خفاء المراد
من لفظه للمعارض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما
(والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالاجمال) أي فيلزم الاجمال (وهو) أي الاجمال
(خلاف الاصل أو) يلزم ظهوره (فما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر) بموافقتك اباي على ذلك
(فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور
وروده (فان الغرض فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جاري في جميع
المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحدا من تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتضرا) ان لم يقرن بذكر تسليم الآخر
بأن سكت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كفي الصحيح المقيم)

لان الاكثر يوفق للصواب
مالا يوفق له الاقل ولم يرجح
الامام شيئا بل نقل الترجيح
مدا عن عيسى بن أبيان
فقط ثم نقل عن آخرين
أنه لا يفيد ترجيح الكونه
ليس بحجة وذكر صاحب
الحاصل نحوه أيضا
والتعير بأكثر السلف
عبر به الامام أيضا وهو
يقضي أن ما دون ذلك
لا يحصل به الترجيح وهو
مخالف لما جزم به الامام
واقضاه كلام ابن الحاجب
وهذا في غير الصحابة أما
الصحابة فان قول بعضهم
كاف في الربحان كما جزم
به الامام

فحصل في أمور أخرى
يحصل بها الترجيح وذكرها
الامام وأهمها المصنف
الاول أن يكون طريق

أى كما يقال في إجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء) وسبب التيمم) وهو فقد الماء (فيجوز)
 التيمم (فيقال) من قبل المعتبر (سببية الفقد) للماء ففقد (مطلقاً أو) فقده (في السفر
 الأول منوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب إذا الكلام في الصحيح الحاضر (وفي المنجى) أى
 وكما يقال في القاتل عداً وانا إذا لا يلزم منه أن (القتل) العمد (العدوان سببه) أى
 الاقتصاد منه (فقتض فبقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقاً) أى مع الاتحاد وبدونه
 (أو) هو سببه (ما لم يلزم الأول منوع) والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لأن الكلام في المنجى فقد
 اختلف في هذا السؤال (فتدل لا يقبل لعدم عين المنوع مراداً) للمعترض ولا يطل كلام المستدل
 حتى يكون المنوع مراده (ولأن حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعاً) الحكم
 (وبيناه) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أو أراضاً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال
 (لجواز بجزءه) أى المستدل (عن اثباته) أى المنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللفظ) للسائل
 (يفيد نفى السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (بينين
 مراده) أى المستدل ورجع إلى مكانه تيمم الدليل مع الإبطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا (فليس)
 كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يفيده) أى تبيين مراده (أذرتبه) أى المستدل الحكم
 انما هو (على الفقد) للماء مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معلوم)
 بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحريف الترتيب على الفقد المقيم) بقوله في السفر (مبالغة في الاستيضاح
 وبكيفية) أى المستدل (الأصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لوجود النظر إليه أى بلا
 التفات إلى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعترض (هذا وقيل) هذا
 السؤال (وان اشتركا) أى احتمال اللفظ المترددينهما (في التسليم إذا اختلفا في ما يرد عليهم ما من)
 الاستدلال (القواعد) فيهما واللام يمكن للتقسيم معنى كالأشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون
 أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً آخر بل هو داخل
 تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجمعه واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الحنفية العال
 طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملازمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى
 المؤثرة (الامانة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى ما المنع مبنى عليه أولاً مع وهى منع ثبوت
 الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف
 للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحاً
 تسليم دليل المعال دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لأنهما لا يقدحان في الدليل) كما علمت
 (بخلاف فساد الوضع) أى كون العمد المراد بهما علمياً نقض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون
 القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سنذكر (والمناقضة) أى وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما
 قال (أى النقض) لثلاثين بادر بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سيأتي فان هذه الثلاثة
 ليست للسائل في المؤثرة (أذو حجب) كل منها (تناقض الشرع) لأن التأثيرات ثابتة بالكتاب أو السنة
 أو الإجماع وهذه لا تختمل التناقض فكذلك التأثيرات ثابتة بها لأن في مناقضتها مناقضتها (وهذا) أى هذا
 النقض انما لا يكون للسائل في المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أما على القول بجواز تخصيصها
 فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك وأورد هذه الأدلة كما لا تختمل المناقضة لا تختمل المعارضة
 أيضاً فلم يفرق بينهما أحب بأنهما وإن لم تختمل المعارضة حقيقة تختملها بالنسبة إليها الجهل بالناقض
 بخلاف المناقضة فانها لا تختملها أصلاً لأن التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل إلى
 الشارع وهو باطل فافترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعام الاتفاق) عن

أحدى الروايتين يقل
 فيها اللبس كما إذا أخبر أنه
 شاهد زيد بالبصرة قبل
 الظهور فانه يرجح على من
 أخبر أنه شاهد به بعد
 وقت السفر الثاني أن
 يذكر المسمى سبب
 العدالة الثالث أن يجزم
 أحدهما ويقول الآخر
 كذا فيما ظن الرابع
 يرجح الحديث القولي
 على القس على لأن القول
 أدل وهذا قد سبق من
 كلام المصنف الخامس
 يرجح السند على المرسل
 إن قلنا بقوله وقال
 عيسى بن أبان يقدم
 المرسل وقال القاضي
 عبد الجبار يستويان
 السادس يرجح قسوم
 بالحسرية والذكورية قياساً

المؤثرة والطردية عند شارطي العكاس العلة وقد تقدم في شروطها ما قدسه من الخلاف (وكذا المفارقة)
 أي منع علة الوصف في الأصل وأبداء وصف صالح للعلة غيره أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شيء آخر
 وهو العلة ولم يوجد في الفرع فقام الانتفاء عنهم ما أضاف على ما هو المختار عند الحنفية كما سبق الكلام
 فيه أن شاء الله تعالى (فإن وجدت صورة النقص) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها
 وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة
 (مع القول بالموجب) أي التزام السائل ما يلزمه العلة بتعليلها مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا
 وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما هو منه كلام فقهاء الإسلام وصدر
 الشريعة وغيرهما بل قول فقهاء الإسلام العلة قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضرب من الدفع أما
 المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع
 عدم العلة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجود دفع العلة
 الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة أما المخصوصا بآبائه
 غير واحد على هذا هو اختصاص كل من العلتين بما ذكر لهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر
 الفاضل القائل في الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس
 الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن النوع المذكور هنا والتي ذكر في دفع العلة الطردية يتداخل
 بعضها في بعض والتي لا تدخل فيها الاختصاص لهما بأحد من أبل تجري فيها اختصاص هذا الأربعة
 هنا وتلك الأربعة هناك لا يتخلو عن تحكم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول
 من أنه قد دم القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب علة فهو أحق بالتقديم إذا لم يصير
 إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة ثم الممانعة على الباقي لان المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لانه
 أقوى في الدفع إذا المناقضة تسجل مجلس وهذا انقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنا مع
 أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لا محالة بأحد هذه
 الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق فخر الإسلام على فساد الاعتراض
 بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة ثمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم
 بأنهم إن أرادوا فساد ما قبل ظهور أثر الوصف فمتنوع لان الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن
 لا يكون الوصف مؤثرا صح الاعتراض به ما أيضا لهذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق
 إذ بينهما وبين المناقضة في الفساد لان التأثير لما ثبت بدليل يجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق
 محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل به ما بعد ظهور أثر الوصف عند الجيب لانه بعد ظهوره
 لا يحتلها ولكنه يقبل الممانعة لان السائل انما يمنع حتى يظهر صحتة وأثره عنده أيضا كما ظهر عند
 الجيب فتمتفع الممانعة وجوز صدور الإسلام ورود النقص وفساد الوضع على المؤثرة لانها في الحقيقة
 لا يردان على علة الشارع بل على ما يدعيه الجيب علة مؤثرة وذات الحقيقة يثبت بغلبة الظن بخار أن
 لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الإراد)
 للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أي المستدل (العلة لا تنكار ظنه) أي إنكار السائل مطابقة
 ظن المستدل ما في نفس الامر (لا على) العلة (الشريعة في نفس الامر) إذا كان الإراد على
 الشريعة في نفس الامر (فيجب نفي) إيراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة (اذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم
 (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالعارضة باطلة
 بل وعرضا في الكشف الكبير كون النقيض سؤالا صحيحا تبطل به العلة خصوصا عند من لم يجوز
 تخصيصها إلى غاية الأصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الإسلام بأنه فاسد على العلة المؤثرة

على الشهادة قال وفيه
 احتمال السابع يرجع
 اللفظ المنفوق على وضعه
 لسماء على اللفظ المختلف
 فيه الثامن أن يكون
 أحدهما قد نص على
 الحكم مع تشبيهه بحمل
 آخر والا آخر ليس
 كذلك فإنه قد دم الأول
 في المشبه والمشبهه جميعا
 لان تشبيهه بحمل على
 إشارة إلى وجود علة
 جامعة مثاله قول الحنفية
 في قوله عليه الصلاة
 والسلام أعيانا هاب دبح
 فقد ظهر كالجسر فخل
 فتمل ان هذا راجع في
 المشبه على قوله عليه
 السلام لا تنتفعوا من
 الميتة باهاب ولا عصب
 وفي المشبهه على قوله

فساد بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو من ذهب الجمهور وهو
 مما نعت في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال مصدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العمل
 خمسة الاول الممانعة ثم فساد الرضخ ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الناسخة
 على العمل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بأن ألف اعتراضات
 فاسدة وبألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر احد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة
 الاصوليين وهو الاظهر (واذا تخلص) بعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها)
 أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنيفة فيها (الاول فساد الاعتراض
 كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع فلا وجود له) أي القياس له (حيث لا ينظر في مقدماته) أي
 القياس لا يقد شرطه وسمى بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان موضحا وتركيبه
 صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتبار في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا
 الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته
 من ليس يعدل أو كذب الأصل الفرع فيه إلى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالة) على
 مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهرا مما ذكر فليس هو المراد بل
 هو (مادل بدليله) أي التأويل المفيد يرجع على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان
 دليل التخصيص وهذا من عطف المفيد على المطلق فان التأويل أهم من أن يكون بطريق التخصيص أو
 غيره من اضممار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (بما في النوع) له كالكتاب بالكتاب
 والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) المتنازعا
 أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وانما تنفت الخصوصية
 لاحدهما على الآخر حتى يتساوى النصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض
 (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يتي) ترجيح الاول بالثاني (على
 الترجيح بكثر الرواية) والوجه الرواية وتقدم ما فيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح
 (وعلى القول بأن لا ترجيح بكثر الرواية) (لا يعارض النص النص والقياس ليقتض القياس للعلم بسقوط
 هذا الاعتبار في نظر الحساب) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النص النص والقياس ليقتض القياس فما أوجب القياس
 أخذوا به على ما يفيد تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلوا المناظر لاشتراكهما في الفساد لظاهر
 الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضا مع
 دليله الاول (لا يرجح) دليل المعارض الاول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل
 الواحد كما يعارض شهادته الاثنين شهادة الاربع (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نص قياسي
 فلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الاتقال الممزوج) لانه حينئذ مثبت بالنص
 لا بالقياس بعد شروعه في الادات بالقياس (معترف بفساد الاعتبار على قياسه) لاعتراضه معارضة
 قياسه النص مثله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم التروكة التسمية عمدا (ذبح
 التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جازا كل لجه من الأتعام وغيرها
 (فجعلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة
 ولأن كلاً الآية) أي مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول
 بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) ويتمنى له في الجملة
 اذا ثبت هذا وقد ورد معناه في من اسيل أي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذ كراسم الله أولم يذكرانه اذا ذكركم يذ كراسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر
 أرفها التاسع التأكييد
 كالتكرار في قسمه
 فنكاحها باطل فنكاحها
 باطل فنكاحها باطل
 فصل في مرجحات أخرى
 ذكرها ابن الحاجب تبعا
 للأمدى فيرجع
 بتفسير الراوي قولاً وفعلاً
 وبقرينة عند السماع
 وبقرينة الشيخ وعمل
 أهل المدينة والخلفاء
 الاربعة ويرجع الاخف
 على الاثقل ويجزم
 الأمدى في منتهى
 السؤل بعكسه ولم يرجع
 في الاحكام شيئا ويرجع
 الامر على النسي ودلالة
 الاقتضاء على النهوم
 وعلى الائمة ومفهوم

بضم حينئذ قول السبكي ولا يعرفه اسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذهب (الناسي)
 من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلو قيل عليه) أي الناسي (العامد واجب) القياس عليه
 (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لا يخصصه) اذ لم يبق تحت العام (يعني مما لم يذكر اسم الله
 عليه شيء) لأن تحت الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعا له (اذا لم يلزم) أن يكون النص
 (مؤولا) قال المصنف الحاصل أن الخفية في افساد هذا القياس طريقين الاولى فساد الاعتبار فاذا ثبت
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو ايضا من دفع
 بالتأويل يعني بما اذا ذبح للتص وهو أحد قسمي العامد والعامد ينقسم الى تارك فقط وتارك مع الذبح
 للنصب واذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العام فان الشافعي لم يخرج به بل
 القسم الاول واما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسم من التارك العام فدافيس حينئذ من العموم
 والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلو قال)
 المستدل لما ألزمه المعارض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نص) فلا يلزم فساد الاعتبار (فليس
 للمعارض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت
 فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (البداهة) بينهما أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد
 (ضد) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبه) أي الذكرك منه (شرعا) فكان مقصرا
 (بخلاف الناسي) فإنه معدود اذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقتصرة وهذا
 غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستعمل بفساد القياس فيكون
 رجوعا عن افساده بفساده باعتبار الاعتبار الى افساده ببيان الفارق فهو كالمثال (انتقال عن فساد الاعتبار)
 أي افساد القياس به الى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقبح في المناظرة من الانتقال (وللمعارض منع
 معارضة خبر الواحد العام الكتاب) أي مما لم يذكر اسم الله عليه (فلا يتم) أن يكون (مؤولا
 وللمجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا للعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته
 (انقطاعا وان كان منتقلا الى دليل) آخر يحتاج فيه الى مثل مقدماته (أي الدليل الاول (أو أكثر)
 من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي المجيب (بعدمه) في اثبات نفس مدعاه يمكن احتج
 بالقياس فنع جوازه) أي القياس (فاحتج) المجتبه (بقول عمر لابن موسى أعرف الامثال والاشباه
 وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه محترجا (فنع) مانع جوازه (حجة قول المجيب) أي
 المجتبه (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه
 في الاجماع (منع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فثبت) أي المجتبه كونه حجة بما تقدم في السنة
 (واذ يتردد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام الى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من
 كلام الى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (امان علة الى) علة (أخرى
 لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول
 يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) الى حكم آخر يحتاج اليه
 الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل
 التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج الى اثباتها فسادا معية في اثبات
 تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يحقق في المانعة فان السائل لما منع وصف المعلن عن
 كونه علة لزمه اثبات عليه بدليل آخر ضرورة فلا يعدم منقطع علة اشتغال بها هو وظيفته وأما الثاني
 والثالث فلان الانتقال من حكم الى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم
 المخالفة لانه متفق عليه
 وقيل بالعكس لان فائدة
 مفهوم الموافقة هو
 التأكيد وفائدة مفهوم
 المخالفة هو التأسيس
 والتأسيس خير ولم يرجح
 الامد في الاحكام
 شيئا منهم جزم في منتهى
 السؤل بما صحه ابن
 الحاجب ويرجع مخصص
 العام على تأويل الخاص
 لكثرة الاول والعموم
 المستفاد من قبيل الشرط
 والجزاء على العموم
 المستفاد من قبيل الشكوة
 المنفية أو غير هالان
 الشرط كالعلة والحكم
 المعامل أولى والخطاب
 التكليفي على الخطاب
 الوضعي لاشتغال التكليفي

على زيادة الشواهد واذا
ورد الخطاب على سبيل
الاخبار كقوله تعالى
والذين يظنون من
تسائهم ارق مع عرض
الشرط كقوله تعالى ومن
لا حس له كان آمنا وورد
الخطاب الاخر شفاهها
كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا فان الخطاب الشفاهي
اولى من المطلق في حق
من ورد الخطاب عليه
والاخر اولى في حق
الغائبين لانهم انما يعبر
بدليل متصل واذا كان
أحد الخبرين أمس من
الاخر في الحاجة بأن
يكون قد قصد به الحكم
المتخالف فيه فهو اولى من
الذي لم يقصد به ذلك
كقوله تعالى وأن يجتمعوا

في القول بوجوب العلة لان السائل لم يسأل الحكم الذي رتبته الجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر
لم يتم غرض الجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الاولى ان أمكنه ذلك وذلك آية كمال دقته
حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم
آخر به (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) للاثبات العلة الاولى وهذا التماس
يتحقق في فساد الوضع والمناقضة فان لم يكن دفعهما بيان الملازمة والتأثير والطرء (واختلاف في هذا)
الرابع (فقبل يقبل الحاجة للخليل عليه السلام) غروذين كنعان المشتمل عليها قوله تعالى ألم ترالى الذى
حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا احيى وأميت قال ابراهيم
فان الله بأتى بالشمس من المشرق فأتى بهامن المغرب فهمت الذى كذرت فانتقبل صلى الله عليه وسلم من جهة
الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا
(بأن يجته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى (ملازمة) للعين مفهومة له (ومعارضه العين) له يمنع
دليله المستفاد من قوله أنا احيى وأميت ثم يبين مستند مدعاه باحضاره شخص من السجين وجب قتلهما
فاطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أميته (ترك التسبب في ازالة حياة شخص
وازالته باطلا اذ المراد بالاحياء (ايحياها) أى الحياة) فيعاليست فيه و (بالامانة) ازالتهما أى الحياة
(بلا مباشرة محسوسة) أى بزع الروح الحيوانى من الجسد بغير علاج محسوس لاستيقاظ الحياة في الاحياء
وتفويتها بالعلاج المحسوس في الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشاوخ وقطاع الطريق فأى مزلة العين
فيه ولو كن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما لا يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحتل التلبس)
ولا المغالطة ولا المكابرة فيه ومن غم لم يقل فأتى بهامن المشرق مع علمه بجهزه عن ذلك اذ قد جعله وقاحته
ومكابرته الى أنه لو قال له هذا فقال له أنا آتى بهامن المشرق ثم يصير حتى تطلع منه فيقول ها قد اطلعتما
منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل للبحث وانتشاره
فاستراح من ذلك بان طلب منه ما يظهر منه افضاحه للخاص والعام لعجزه عنه وهو أن يأتى بهامن
المغرب فهو وانتقال الى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون ثورا على نوره واضاعة غيب اضافة قال المصنف
(والحق أن الانتقال فان الاول) أى قوله ربى الذى يحيى ويميت (الدعوى واستدل له يقع الابعث
الالزام في قوله فان الله بأتى بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالتمس عزلة
روح العالم لاضائه بها واطلامه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعد روح العالم اليه بأن تأتى
بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا منى نجم الدين النسفى حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من جهة الى جهة
أخرى في المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكال القدرة
ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد النمرود التلبس أظهر كمال القدرة بمحدث الشمس والدليل واحد
والصورتان مختلفتان انتهت وهذا ما قبل الانتقال في المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى يوحى للملكات
وبعدمها وأتى بالاحياء والامانة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فهمت الذى كذرت
انقطع لانها ادعى أنه بأتى بها كذلك يجز عن تحقيق دعواه وان اعترف بالجهز عن ذلك ظهر نقصه
وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل
آخر فانه) أى انتقاله (اتقطاع في عرفهم) أى النظر (استحسنوه كي لا يخجلوا المجلس) للمناظرة
(عن المقصود) وهو اظهار الحق (والا ففى العقل له) أى المستدل (أن ينتقل الى) دليل
(آخر واذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يهزم عن اثباته ولو) كان
ذلك (في مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأى دليل كان وليس في وسع المعلل
الانتقال من دليل الى آخر الى نهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال

من بينة الى اخرى لاثبات حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة لها فكذلك هذا (فالاقتطاع)
 للسائل أو المعلن انما يكون (بذيله) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى
 عن الاعين بقوله فبنت الذي كفر قال شمس الأنة السرخسي وهو أظهر أنواع الاقتطاع (أو انكار
 ضروري) أي معاوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فانه يدل على أنه ما حمله عليه الا العجز عن دفع
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فانه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه الا العجز عن الدفع لما ذكره الخصم
 وفي الكشف ولا يقال بحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لان عند ذلك بين وجه الدفع
 بطريق التسليم ثم يبنى عليه استدراك ما ساء فيه فاما أن يرجع عن التسليم الى المنع فذلك لا يكون
 الا للعجز فلهذه الثلاثة يشترك فيها المعلن والسائل وبقي رابع يخص المعلن مختلف فيه وهو الرابع
 السالف (وفي) انتقال المعلن من (معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب أصلا دفعا
 لظهور راحمته انقطاع فاحش) للعلل بالاخلاف وأما انتقال السائل من دفع الى آخر فليس به
 بأس لانه معارض لكلام المحيب فإدام في المعارضة يدفع يصلح اعتراضا لا يكون منقطعا اليه أشرف
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من عدة الى اخرى لاثبات الاولى مثاله (لحقيقة في اثبات أن ابداع
 الصبي) غير المأثور من ليس بريق (تسليط) للصبي على استعماله (عند تعليمه) أي الحنفى
 (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) اذا أتلفه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لان الاتلاف مع
 التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأنفقه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي
 يضمن الصبي في ذلك فيكون ابداعه تسليطا على القياس فاذما منع الخصم فانقل المعلن الى اثبات
 كونه تسليطا بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بأبواب اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجد هنا
 لا يكون منقطعا لانه ساع في اثباتها (والثاني) أي الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت
 بثالث العلة مثاله (لهم) أي للعنفية أيضا في جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
 عن كفارة العيين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البذل (فلا يمنع التكفير
 عن تعلقت) الكتابة (به) في كفارة العيين كما هو الاستحسان خلافا لفرق والشافعي (كالمبيع
 بالخيار للبائع والجاره) فانه يجوز اجماعا لبائع عبده بشرط الخيار له وموجبه اعتاقه بنيسة الكفارة
 فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعارض أنا أقول هو يجب هذه العلة
 فان الكتابة لا تمنع الصرف الى الكفارة عندي (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من
 نقصان الرقبه) أي بعقد الكتابة لان العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأتم الولد) أي كاستحقاقها
 العتق بالولادة بل أولى لان المكاتب أحق بأكسبه وأولاده دونها (فيجب بأبواب عدم نقصانه) أي
 الرقب بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالاولى) أي بالعلة الاولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد
 الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقبه (لان ما يوجب به) أي نقصان رقبه
 (لا يحتمل الفسخ) بوجه (ادهو) أي نقصان الرقب (ثبوت الحرية من وجهه) وكأن ثبوتها
 من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذلك ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ
 يدل على أنه لا يوجب نقصان الرقب انتقال من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف الى الكفارة
 الى اثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصان الرقب بالعلة الاولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم مما
 يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان الرقب للمكاتب ولا يصير العتق مستحقا له أن حكم العتق
 في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذلك هذا الشرط
 بل أولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فان به يتم
 النقصان في الرقب حتى لا يعود الى الحالة الاولى (والثالث) أي الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه

بين الاثنين فان هذا قد
 ورد لبيان تحريم الجمع
 بين الاثنين فهو أولى
 من فسوله أو ما ملكت
 أيمانهم فانه لم يقصده
 ذلك ويرجح الخبر بالسند
 على الخبر المعزول الى
 كتاب معروف والمعزول
 الى كتاب معروف على الخبر
 المشهور ويقتل البخاري
 ومسلم على غيره وقد ذكر
 ابن الحاجب وغيره
 مرجحات أخرى سبقت
 في كلام المصنف في
 مواضعها قال

الباب الرابع في ترجيح
 الاقضية وهي بوجوه
 الاول بحسب العلة فترجح
 المظنة ثم الحكمة ثم
 الوصف العددي ثم الحكم
 الشرعي والبسيط
 والوجه ودي هو جودي

الحكم الاول ويثبت بعبارة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المصدق كقولنا
 من قبل العترض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصا نافيصة) أي الرق (كالمبيع بالخيار)
 فيجوز اعتاقه عن الكفارة كاعتاق البائع عبده الذي يباعه بشرط انطيار في مدته فمقتضى معاوضة عقد آخرى
 لا يثبت حكم هو عدم النقصان يحتاج اليه الحكم الاول (والكل) أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة
 (جائز) الآن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من عبارة الى أخرى أو الى حكم آخر لا يخلو عن ضرب
 غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى عمل على وجهه اقتصر فيه الى الانتقال
 (هذا ويشبه الاستفسار في عموم) القياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه
 موجبا انتفاء وجود القياس في الواقع (التول بالموجب لا مصادره) أي القول بالموجب (دعوى
 النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (اذ هو) أي القول
 بالموجب (تسايم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المنصرف فان القياس حينئذ) أي حين كان
 المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة اليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (ممتنع
 فظهر) عن هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي التخصيص (التول بالموجب بالطردية) كذا ذكر
 الخفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستناده) أي العترض (فيه)
 أي في القول بالموجب (الى لفظ المعلل كقوله) أي المعلل الذي هو الشافعي (في المقتضى) أي
 في أن القتل يوجب القصاص (قتل عايتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار
 فان الحرق يقتل غالبا (فيسلم) العترض الذي هو الحقيق (عدم منافاته) أي القتل عايتل غالبا
 وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (التنازع
 فيه) (وكان عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا لا يلزم من
 عدم منافاته الوجوب أن يجيب (أو) استناده فيه الى (حمله) أي العترض كلام المستدل (على
 غير مراده كالسج) بالرأس (ركن فيمن تثليثه) كالتعليل الوجه (فيقول) العترض (بوجبه)
 وهو استناده تثليث المسح (اذ استناده الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ثم متى
 الواجب) فيه أي (الربع زيادة اليه) أي الواجب فالاستيعاب تثليث رز يافدا فوجبه الشئ
 ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المثل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كالدخول دارا
 واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فإذا أظهره)
 أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أي لا نسلم أن الركن يسن
 تكراره بل المسنون في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالانسان في حمله كما في القراءة والركوع
 والسجود في الصلاة الا اذا تعدد الأفعال بالاستغراق الفرض حمله كما في الغسل فان تكميله بالاطالة
 يقع في غير محل الفرض فيعبر الى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الاصل في دور عليه لأن محل المسح
 الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مساحة الفرض فيمكن تكميله بالاطالة
 والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعين نسبة الصوم
 في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعين فيقول) المعترض (النتي) (بوجبه) أي
 الدليل أي (لزم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون
 الاطلاق به بتعين لزوم التعيين) لنسبة الصوم (بعدم تعيين الشرع الوقت انما هو) وهو شهر
 رمضان (له) أي الصوم (تعيينا) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حالا) للتعين
 (على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بشعير الشارع (ومراده) أي
 المستدل من التعيين (تعيين المكاف) فإذا أنلهما متفق القول بالموجب وتعينت الممانعة قال

والعدي للعدي **قوله** أقول
 لما فرغ المصنف من
 تراجع الاخبار شرعا في
 تراجع بعض الاقضية
 على بعض وهي على خمسة
 أوجه الاول الترجيح
 بحسب العبارة وهو بأمور
 الاول يرجح القياس المعلل
 بالوصف الحقيقي الذي هو
 مظنة للحكمة كالسفر مثلا
 على القياس المعلل بنفس
 الحكمة كالشفقة ونحوها
 لان التعليل بالمظنة مجمع
 عليه بخلاف التعليل
 بالحكمة كما سبق في موضعه
 الثاني يرجح التعليل
 بالحكمة على التعليل
 بالوصف العدي قال الامام

المستدل (والوجه للشرط) أي لا يثبت في القبول بالموافق (لأنه في القبول بالموافق
 محتملاته) أي الأعم كالنقل بالأعم (بصير الأعم عن الأخص وتقدم قسامه) أي هذا في القسم
 الثاني من أقسام الوقت المقيد به الواجب وأوصفناه فليس كذلك بالمراجعة ثم هذا قبلما يقع لشهر فحمل
 النزاع وتقدم تحصيله غالباً (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل
 الخصم (ما ظن مأخذ خصمه) وبني مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من
 ابطاله ابطال مذهبه (كنى القتل بالنقل) إذا استدلل الخصم على نفي القتل به فقولته قتل بعقل فلا
 يقتل به كالعضا الصغيرة (للمعترض) الذي هو الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيوف لا تتفاوت
 بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كانتفاوت في المتوسل
 إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أي
 التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيها في مانع خاص (وثني مانع) خاص (ليس في الكل)
 أي كل الموانع ولا يثبت الحكم إلا بعد إرضاع جميع الموانع ووجود التمرائط بعد قيام المقضي
 (ويصدق) المعترض إذا قال هذا مأخذ أي إن كان مجتهداً أو مأخذاً ما أي إن كان قاضياً على الصحيح
 (لعدله) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان
 مأخذاً أو مأخذاً امامه ولكنه يعاند ثم هذا كثر القول بالموجب لتمامه مأخذاً لا أحكام (والثالث)
 من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لأن العلم بها
 فيسلم) المعترض المندمة (المذكورة ببق النزاع في) المقدمة (المطلوبة نحو) قول المستدل
 (مأثرت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض مأثرت قربة فشرطه
 النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولو لم يسكت عن الصغير لم يبق إلا منه ما بأن
 يقول لأنسلم أن الوضوء شرطه قربة ولا يكون من القول بالموجب (فالوا) أي الجدلون (لابتغيه)
 أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (أد) في القسم الأول (لو ينسب)
 أي المستدل المثبت (محل النزاع أو ملزمه) أي محل النزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل
 (أنه) أي المبطل (مأخذ) أي الخصم (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة
 (المحدوفة) على الوجه الذي يتبع مطالبه (انقطع المعترض) إذا لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب (والا)
 لو لم يبين (المستدل) هذه الأمور أنه قطع المستدل إذ قد ظهر عدم إقضاء دليله إلى مطالبه (وإن بعد)
 أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (في) القسم (الاخير) إذ مراد المستدل أن المتروك
 لظهوره (كأنه كور) فالتروك اختصاراً مذكور بمعنى والجمهور يقصد المطالب (و) مراد
 (المعترض أن المذكور وحده لا يفي بما إذا ذكر) المستدل (أنه) أي الدليل (المجموع) من
 المذكور والمتروك (لأن المذكور وحده) وحذف المتروك لعدم (وحذف المعلوم شائع) كان (له)
 أي المعترض (المنع واستمر البحث) وإن سلم فقد انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أي الجدلين (أنه)
 مأخذ بل يقول المعترض مأخذ غير أو كذا انقطع به (المستدل والاعتراض) ولم أقف على هذا
 عنهم ولم يتضح لي المراد به لا وافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الحنفية أنه) أي القول
 بالموجب (يلجئ أهل الطرد إلى القول بالتأثير لانه) أي المعترض (لما سلم موجب علة) أي المستدل
 (مع بقاء الخلاف احتج إلى معني مؤثر غير واقع لأن غاية ما يلزمه) أي المستدل (الجواب بما ذكرنا)
 من بيان محل النزاع أو ملزمه أو مأخذ أو المحذوف (وليس منه) أي عماداً ذكرنا (ذلك) أي القول
 بالتأثير (وبعد ذلك كن من العياس) بالجواب عن الاستفسار والقسم (وتحريز محل النزاع)
 بالقول بالموجب (بشرع) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول مقدماته حكم الأصل)

لأن العلم بالعدم لا يدع إلى
 شرع الحكم إلا إذا حصل
 العلم باشتغال ذلك بعدم
 على نوع معلومة فيكون
 الداعي إلى شرع الحكم في
 الحقيقة هو المصلحة لا لعدم
 وحيد فيكون التعليل
 بالمصلحة أولى قال وهذا
 المعنى وإن كان يقتضي
 ترجيح الحكم على الوصف
 الحقيقي لكن عارضه كون
 الحقيقي أضبط فلذلك قدم
 علمه أو قد علم من هذا جهان
 التعليل بالحكمة على
 التعليل بالوصف
 الإضافية والوصف
 التقديرية لكونها علمية
 أيضاً في بعض السياقات
 الإضافية بين الحكمة
 والعدمي فقال ثم الحكمة
 ثم الوصف الإضافي ثم عدمي

ثم علمته) أي حكم الأصل (ثم نبوتها) أي علمته (في الفرع (١) مع الشروط الأولى) أي حكم الأصل (ورد
 عليه منع حكم الأصل) أي نبوته فيه قبل والمنع أساس المناظرة فلا يحتاج إلى غيره إلا عند
 الضرورة. وهل يكون مجرد قطع المستدل قبل نعم ولا يمكن من إثباته بالدليل لأنه انتقل إلى حكم
 شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء فتدجيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره وذلك
 للمعترض غاية مراده (والحكي ليس) مجردة (قطعا) للمستدل (وانه) أي هذا المنع (يستمع
 إلا أن اصطالحوا) أي أهل بلد المناظرة على عدم قطعها فإنه لا يسمع لأنه حينئذ قطع كما علمه الفرع إلى أنه
 ذكر يسمع عرف المسكن واصطلاح أهله فإن عذرده قطعها فقطع والا فلا لأنه أمر وضعي لا مدخل للعقل
 والشرع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه إذا اصطالحوا على عدم قطعها (محمل)
 قول (أبي إسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل
 الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفي استبعاد ابن الحاجب إياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على
 خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله منزها ولم يقم عليه دليل إلا لأن قيام الدليل عليه بجزء الدليل ولا يثبت
 الدليل إلا بنبوت جميع أجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المختص والمعوذ للشيوخ أبي
 إسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع بخلافه من أوجه * أحدها تفسير
 الحكم بما يسمي كقول الحنفية في الإجارة عقد على منفعة فبطات بالموت كالنكاح فبيع الأصل إذا
 النكاح لا يبطل بالموت وانما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع
 * والثاني أن يبين موضعا يسمي فيه كقولنا الوضوء عبادة شرعية لها الاختتام بالأسفار فشرط فيها
 الترتيب كالأصالة فيقول الحنابلة لا نسلم أن الترتيب شرط في الصلاة فإنه لو ترك أربع سجعات من أربع
 ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه إذا قدم الركوع على القراءة أو السجود على
 الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الخبز يرحى ونحوه في حال
 حياته فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنعون الأصل فيدل عليه بهديث إذا وقع الكلب وإما أن يختلف
 مذهب المانع فإن كان الإمامية قبل أن أول أصحابه وجهان بخلافه من الأوجه المذكورة ويريد تبين
 أن الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تدلوع بالحج وعليه فرضه أسرم وعليه فرضه فأنصرف إلى
 ما عليه كما إذا أطلق النية فيمنع الخضم مستندا إلى رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون
 تطوعا فيجب أن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه وإما أن لا يعرف مذهب الإمامية كقول الحنفية في الكافر
 بسم على أن من أربع لا يختار أربعاً منهن لأنه يجمع محرم في نكاح فلا ينفى فيه بعد الإسلام دليله إذا
 جمعت المرأة بين زوجين قائم الاختيار بينهما فيقول الشافعية هذه المسئلة لأنفس فيها الاختيار ويحتمل أن
 لا يسلمه وتعليقه السبكي بأنها إذا أسلمت عليها ما رقد وقع عقد هسماء عالم تفرع واحد منهم ما اعتقدوا
 جوازهم لا رخصاً إذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وإن وقع امرئ بين فهي زوجة الأول اه ثم
 انقلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لأنه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل
 وكلا لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله فتعاله فكذلك هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع
 قطعاً له (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي يمنع المعترض حكم الأصل (منقول
 إلى) حكم شرعي هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الشرع (لا يضر إذا توقف) حكم الأصل (عليه)
 أي ذلك المنقول إليه (وسمعه تجلس أو يجالس) (٢) فلا ينعهم منه ذلك كما لمنع عليه العلة أو وجودها في
 الأصل أو في الفرع فإنه يصح منه أنباته ولا يعد المنع قطعاً له (ولو تعارفه) أي كونه منع حكم الأصل قطعاً
 (طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) إذ لم يلزمهم (ثم لا يقطع المعترض بإقامة
 دليله) أي حكم الأصل من المستدل (على المختار إذا لا يلزم صحت) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

وهذه النسخة مخالفة
 لاكثر النسخ التي اعتمد
 عليها الشارحون ومخالفة
 لما في المحصول فإن
 المذكور فيه ما ذكرناه أولاً
 * الثالث يرجح التعليل
 بالعدم على التعليل
 بالحكم الشرعي هكذا جزم
 به المصنف وحكى في
 المحصول فيه احتمالين من
 غير ترجيح فقال يحتمل أن
 يقال التعليل بالحكم
 الشرعي أولى لأنه أنشبه
 بالوجود وأن يقال بالعكس
 لأن العلم أشبه بالأمور
 الحقيقية أي من حيث أن
 انصاف الشيء لا يحتاج
 إلى شرع بخلاف الحكم
 الشرعي وتبعه صاحب
 الحاصل على ذلك نعم يرجح

(١) مع الشروط الأولى
 الخ هكذا في النسخ وبعبارة
 التيسير مع الشروط المعترضة
 في العلة والحكم الأولى
 أي حكم الأصل الخ وبهذا
 يعلم ما هنا من السقوط
 كتبه مصححه

(٢) فلا ينعهم منه ذلك كذا
 في الأصل ولعل في العبارة
 تحريفاً فلهذا كتبه
 مصححه

المقدمة المنوعة من صحتها وذلك بحجة مقدمة (فله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لأن الشبهة لا الاعتراض على دليل محل المنع خارج عن
 المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أوجب بأنه ليس بخارج عن المقصود لأنه لا يحصل إلا به
 ولا ينقطع أحدهما إلا بالعجز عما تصدىقه ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة الجاهل وتعدد (وأما
 معارضة) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة
 الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في معارضة (فقبل لا) يسمع (لأنه غصب لنصب الاستدلال)
 لصيرورة السائل مستدلا لاحتجاجه إلى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها إلا يتم إلا به فينبغي له الحال
 إذ وظيفة الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الخليليين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء
 والمتكلمين إلى قبولها لأنهم اعترضوا على العلة لا يجابوا ووقف المستدل عن العمل إذا عمل بعقله دون
 علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف إلى قيام دليل الترجيح لأحدهما
 وليس معنى الاعتراض على العلة إلا ما يوجب توقفه عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (والا) لو كان غصبا (منع) المعارضة (مطلقا) وليس
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعارض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة) أن أراد
 في عين دعوى المستدل فنتف (لأنه إنما يستدل على خلافها) (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس بمعارضة
 الدليل ولا تتم المناظرة إلا بانهطاع أحدهما مثاله الشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لخصاسة عينه
 كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العلق الطردية المسح ركن فيمنع تكريره كالغسل فيمنع
 سنية تكرير الغسل بل السنة (أكله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) (أكله
 بتكريره بخلاف المسح) المفروض فإنه لم يستغرق محله (فتسكمله) أي المسح (بإستيعابه) أي المحل به كما
 تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنسبة (كالقضاء فيقال إن) كان
 وجوب تعيينه بالنسبة (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (متنفذ في الأصل) أي القضاء فإن الشارع لم
 يضيقه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنسبة قبل تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا
 متنفذ في صوم رمضان لأنه متعين لعدم شرعية غيره فيه * (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه) منوع
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل (الأناء) (من ولوغه) فيما فيه
 (سبحا فلا يطهر) جلده بالدباغة كالخنزير فيمنع كونه الخنزير يغسل (الأناء) من ولوغه فيما فيه (سبحا و)
 مثاله لهم أيضا (في) (العلق) (الطردية) في استئذان تليث مسح الرأس (مسح قبس تليثه كالاستنجاء فيمنع
 كونه الاستنجاء طهارة مسح بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي إزالة الوضوء من ثمة كان
 غسلها بالماء أفضل ولا استنجاء عليه إذا لم يتاثر شيء من ظاهره منه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض
 تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المنع إلا إذا اعتزى إلى ذي مذهب
 يرى المنع والمختاران كان المنع خفيا بحيث يخفى نسبة المانع إلى المسكارة مكن من تقريره والانفلا
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بأبواب وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما
 هو طر يثبت مثله (حسا) إن كان حسبا (أو عقلا) إن كان عقليا (أو شرعا) إن كان شرعيا (ثانها
 منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة زهر) أي هذا (قول الخنفيه منع نسبته) أي
 الحكم (إليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لأن القياس المورد عليه)
 هذا المنع (مساواة في) وصف (مترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الأناطة) للحكم (به) أي
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الأمر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة
 حكمه فالقياس في نفس الأمر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أنشأه المستدل فلا يكاف إثباته

صاحب الحصول العبدى
 كبره المصنف ومقتضى
 إطلاق المصنف أن
 التعليل بالوصف التقديرى
 أولى من الحكم الشرعى
 لكون التقديرى من
 العدميات أيضا لكن
 المحذور به في الحصول
 انما هو والعكس لان
 التعليل بالحكم الشرعى
 تعليل بأمر محقق فهو
 واقع على وفق الأصول
 (قوله والبسيط) يعنى ان
 التعليل بالوصف البسيط
 راجع على التعليل بالوصف
 المركب لان البسيط
 متفق عليه ولان الاجتهاد
 فيه أقل فيبعد عن الخطأ
 بخلاف المركب وحكى
 القاضى عبد الوهاب فى

ثانياً (قالوا) أي المانعون (عدوله) أي المعارض (إلى المنع دليل بجزءه عن إبطاله) أي كون الوصف
 المناط به الحكم عليه (أي نقضه لأن من جعبه) أي النقض (المنع يستلزمه أو كونه) أي الوصف
 المذكور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه ويحذفه عن إبطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يستعمل
 بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطالان (أو) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)
 من المعارض لمنصب المستدل (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل (والأول)
 يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقاً) وليس كذلك وإنما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الأصل (لأنه)
 أي المنع (بعد إقامة الدليل) على حكم الأصل (غير متفق عليه) أي المنع (طلبه) أي الدليل (وقد
 حصل) الدليل (بل) المنع إنما يكون (في مستداه) أي الدليل وأعماله يمكن النقض غصباً لأنه منع
 يستدعي حيث هو منع قبله ومن حيث السند الذي هو الخلاف كان إبطاله (فلسا الملازمة) التي تضمنها
 قولهم عدوله إلى المنع دليل بجزءه (مجموعة ولو كانت) الملازمة (لا يلزم بحتة) أي الوصف المدعى عليه
 (لا تافقه) أي هذا الدليل (يكثير) ثم في نسخة (أدلى بحتة) كذا في المعارض عن إبطاله) ولولم يكن
 دليله صحافي نفس الأمر ولا قائل به (حتى دليل لا ندوت) وهذا آخر ما في الكتاب من نسخة يعني حدوث
 العالم وأثبت الصانع فإن المطلوب أن كان حقاً لا يصح دليله ما يعجز عن المعارض عن إبطاله بل لا بد من
 وجهه دلالة وتحت ترتيب حتى أنه يطل بجزء المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قال القاسمي عنده
 الدين بل حتى دليل لا التخصيص إذا تعارض ما وبجزء كل عن إبطال الآخر وقد يقال الفرق بين مانع
 فيه وسائر الصور ظاهر فإن طرق عدم العلية محسوسة ومفوضة لا تخفى على الجاهل والمناظر فلما لم يظهر
 المناظر طريقاً قامتها وهرب إلى مجرد المنع علم أنه ليس بموجود بغير خلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طريق
 فيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل للعلة ظاهرة للناظر طام لكل علة
 لكل حكم لا يجر عنه المستدل فإذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه
 إلى السبب وحينئذ فلا بد مع سبب المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع إلى إبطال الوصف الذي أثبت
 المستدل عليه بالسبب معارضته بإدعاء وصف آخر للعلة فلم يستدل المستدل بذلك في ابتداء القياس
 ويخرج مزية المنع وقوله ولا قبوله قال الكرماني رقياً يناقض أيضاً ما يجرى المستدل عن إثباته
 دليل فسادته إذ طرق العلة مما لا يخفى فالفرار إلى مجرد صورة الدليل دليل على فساده (وأذا بينه) أي
 المستدل كون الوصف علة (بخصه) أي المعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك
 العملي) من منع ظهوره في الدلالة وسرفه عن ظاهره دليله وطعن في السند الذي غير ذلك (ومعارضته)
 بنحو آخر معارضة (وكذا الإجماع) أي إذا بين كون الوصف علة للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن
 الاعتراض به عليه كمنع وجوده (ويريد) بيانه بالإجماع (بني كونه) أي الإجماع (دليلاً بكونه
 السكون يشبهه) أن الظن (أن كان) الإجماع المثلث به (منه) أي من الإجماع السدوي (أو) بينه
 (بغيرهما) أي النقص والإجماع (من) مسالك (مختلف) فيه (كأنه وراثة) أي للمعارض (منع صحته
 ولا تنق) أي المستدل (إذا ثبتها) أي صحته (وقول بعض السانفة) كصاحب المناظر هذا المنع (بلغي)
 أهل الدار والقول بالآفة لأنه) أي المعارض (لا يقبل غيره) أي المؤثر فيضد إلى إثباته ليمكنه
 الإلزام على الخصم (بقيدته في تحكيته) أي المستدل (من إثباته) أي غير المؤثر (ومقتضى ما في
 الانتقال يخالفه) لأن هذا انتقال من علة إلى أخرى لا يثبتها أو هو جاز اتفاقاً كإتداه (الآن حل)
 غير المؤثر (على أنه لا يتم ذلك) علة (لا وجه البطلان) لمساوئ التناظر (فيرجى) المستدل حينئذ
 (إلى التأثير لكانه) أي رجوعه إليه (انتقال) من علة (إلى أخرى لا يثبت الحكم الأول وهو) أي الحكم
 الأول (علية الوصف هنا وعلة) في الانتقال (ما فيه) أن أنه الانتقال الممنوع في عرف المناظر بين

المختص قولاً إن العلة
 الكثيرة الأوصاف أولى
 قال وعندى انعماسيان
 كذا حكمه عنده القرافي
 وهذا الثالث هو مقتضى
 كلام إمام الحرمين في
 البرهان وهذا القسم ليس
 بينه وبين ما قبله من
 الأقسام ترتيب ليكون نوعاً
 آخر من التقسيم فلذلك
 أي المصنف فيسه بالواو
 ومثله أيضاً القسم الذي
 يليه (قوله والوجودي
 الخ) اعلم أن الوصف
 والحكم قد يكونان
 وجوديين وقد يكونان
 عدميين وقد يكون الحكم
 وجودياً والوصف عدمياً
 وقد يكون بالعكس
 فتعليل الحكم الوجودي

انكشفنا كمالا محلولاً بحسب المتأثرة عن المقطوع (مثاله الشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود
 العلة وهو قولهم في الكتاب حيوان يحصل من ولوغه سباعاً لا يظهر جلده بالباطنة كالخيزر (منع
 كون الغسل سباعاً لعدم قبوله) أي جلد الكلب (الباطنة شرعاً) مثاله (الحنفية في قول الشافعية)
 الاخ (لا يفتق على أخيه) عليكما ياء (اذلا بعضية بينهما) أي الاخوين (كأن الدم) فانه لا يفتق على ابن
 عمه لا يتفعل بالعضية بينهما (منع انهما) أي البعضية (العلقة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (بالتفاه
 العلة المتحددة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين
 دون ابني العم (فالتأثير عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (لشافعية أي) عدم
 (اعتباره) شرعاً (وقد هو) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (ان يظهر عدم تأثيره مطلقاً أو)
 ان يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) ان يظهر عدم تأثيره (قد منه) أي الوصف (مطلقاً أو لا) يظهر
 شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم طارده في محمل النزاع ورد الاول) أي
 عدم تأثيره مطلقاً (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعليسة الوصف وجوابه) أي هذا
 الاعتراض (المتقدم) وهو اثبات العلية بمسالكها (جوابه) أي جواب هذا الذي هو (و)
 ردوا (الثاني) أي عدم تأثيره قد منه مطلقاً (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في
 الاصل بايداء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي فرياد نعمة القاضي عضد الدين بما حاصله كما
 ذكر التفاتاً إلى أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلة وطلب إقامة الدليل عليها بل اثبات عدم
 عليسة الوصف مطلقاً أو في ذلك الاصل وقرق بين منع العلية لقسام الدليل عليها وبين إقامة الدليل على
 عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل بايداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل
 اثبات أن العلة هي ذلك الغير وقرق بين ايداء ما يحتمل العلة وايداء ما هو العلة قطعاً (مثال الاول ويسمى
 عدم التأثير في الوصف) أن يقال (في صلاة) (الصبح) صلاة (لا يقصر ولا يقدم الاذانه) أي اذان اذانها
 على وقتها (كالمغرب فترد عدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الاذان اذ لا مناسبة ولا شبهة) بين وصف عدم
 القصر وحكم عدم التقديم لا بالاذان ولا بالتسبع ولذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الاذان على الوقت
 موجوداً في ما قصر من الصلاة فهو وصف طردى فلا يعتبر اتفاقاً (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب
 ويسمى عدم التأثير في الاصل مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه) كالنذر في الهواة في هذا الوصف وهو
 كونه غير مرئي (وان ناسب) نفي الصحة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسألة الطور (في الاصل
 ما يستقل) منع الصحة (وهو المجز عن التسليم ولذا) أي اشتمال الاصل على ما يستقل بالباطنة الحكم
 (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بايداء علة أخرى هي المجز عن التسليم ولذا بناءً على
 التعليل بطلين (وبه) أي بهذا (ينكشف أن اعتبار علة) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير
 واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئي بما ابداه) من المجز عن التسليم (بل جوزه) أي ما ابداه
 (معه) أي كونه غير مرئي (و) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير في الحكم لوقال الحنفية في المرتدين)
 اذا أتلفوا أموالنا (مشركون أتلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالي اذا أسلموا كسائر المشركين
 (في رد لا تأثير لدار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للافتاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب
 (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعها الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم
 (و) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف عفيفه كزوج الولى الصنيرة
 من غير كف عفيفه) (المعترض) (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقيق النزاع فيها) أي فيما اذا زوجت
 نفسها من كف (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزوج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم يرجوعه
 الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثيره قد ذكر

بالوصف الوجودي أرجح
 من الاقسام الثلاثة لان
 العلية والمعلولة وصفان
 ثبوتيان فكلهما على
 المعلوم لا يمكن الاذا قدر
 المعلوم موجوداً ثم بل
 هذا القسم في الاولوية
 لتعليل العدمي بالعدمي
 وحينئذ يكون أرجح من
 لتعليل الحكم الوجودي
 بالعلة العدمية ومن
 العكس للشبهة هذا
 حاصل كلام المصنف وبه
 وتعليلاً لقوله والوجودي
 للوجودي أي ويرجع
 الوصف الوجودي لتعليل
 الحكم الوجودي على
 الاقسام الثلاثة وقوله
 ثم العدمي العدمي أي

يرجع على القسمين الباقيين
 وتوقف الامام في الترجيح
 بين تعليل الحكم العددي
 بالوجودية وعكسه وتادعه
 عليه صاحب التحصيل
 فلذلك سكنت عنه المصنف
 لكن جزم صاحب الحاصل
 بأن تعليل العددي
 بالوجودي أولى من عكسه
 وقد وقع في بعض نسخ
 الكتاب هنا تفسير من
 التماسخ واعلم ان قول
 الامام ان العلية والمعلولة
 يستترتان ممنوع فانها
 عدميات كما صرح هو به في
 غير موضع لكونهما
 من النسب والاضافات قال
 (الثاني بحسب دليل
 العلمية يرجع الثابت بالنص
 القاطع ثم الظاهر الامم ثم

فيه فيرجع الطالبة بان ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر انه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستغلا)
 بل هو امام طلبة بعلمية الوصف ومعارضته بعلة أخرى (فتركه الخفية لهذا ولما ذكر ثم المختار
 ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا) اعترف المستدل بطردشته (أي
 ذلك الوصف لانه في كونه جزءا للعلية نائب باعتباره وانما يتبع وقيل لا لان القدر من استلزام الحكم
 والجزء اذا استلزم فالنيل مستلزم قطعها وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطردشته
 (لجواز غرض صحيح) المستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت
 انه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي ارادة عليه (وهو) أي ارادة (أصعب
 على المعارض) من ارادة النقض الصريح لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض
 البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها
 فربما يهتز المعارض عن ارادة الأصعب ولا يهتز عن ارادة غيره وقيل مردود لان شبهه الى العلة الغوى
 وأجيب بأنه اذا لم يعترف بطردشته يجوز أن يتعلق به بغرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترا
 (ولاشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح في
 المناسبة بائدا مستدقرا) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية)
 لها المتقدم في تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن يختار الأمدى وأتباعه انحراف المناسبة لمفسدة تلتزم
 راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالا) على المتقدمة بأن يقال لو لم
 يقدر رجحان الزم التعبد بالباطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصيلا بما في
 الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذلك خارج وافضاء هذا فاطفي
 أو كاري وذلك ظني أو أقل الى غير ذلك (مثل) أن يقال في النسخ في المجلس بختيار المجلس (وجحد
 سبب النسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن القامح (فثبت) النسخ (فيعارض
 بضرر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية لثواب هذا) الآخر (يجلب) باستبقاء العقد
 (تفعلا وذلك) القامح (يدفع ضررا) عن نفسه بالامتناع (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء
 ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثل) أي هذا (التخلي) أي تفرغ النفس (للعادة)
 النافلة (أفضل من التزويج لثوابه) أي التخلي للعبادة (من تركية النفس فيعارض بفوات أضعافها)
 أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفافه نفسه وغيره وإيجاد
 الولد وترتيبه وتوسعة الباطن بالتخلي في معايشة أبناء النوع الى غير ذلك (فيرجح) التزويج لما فيه من هذه
 المصالح التي منها تركه للنفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاشي على التخلي للعبادة لانها
 أرجح من مصلحة العبادة (فيرجحها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأن حفظ الدين وتلك) المصالح
 التي في التزويج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقه (أن فرض
 المستلزمة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للفرع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات
 الأربعة (والقدح في الافضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرعا) أن الحكم لذلك الوصف المناسب
 (كترميم المصاهرة) للحارم على التأييد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش
 أو تعمسه الا بالتلاقي (أن يفضي) التحريم على التأييد (الى دفع النجور) لانه يرفع الطمع المنهي الى
 الهم والنظر المفضي الى الشجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد غير مفضي الى القصور (بل سداب
 العقد أقضى) الى النجور (لحرص النفس على الممنوع في دفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع
 عادة) من مقدمات الهم والنظر (أن يصير) ذلك لا متناعا من السبب (كالطبيعي) للانسان فلا يبق
 المحل مشتهى (أصله الامهات) فانه بواسطة تحريمه على التأييد يصرن هذه المثابة وهذا ثلث

الاعتراضات الاربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه امر قلبي لا يطلع عليه الا الله تعالى
 (وبحسب ضبطه) أي الوصف (نظاها كالصيغة) أي بضبط الرضا يصح العقود وهذا ثابت بالاعتراضات
 الاربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمة وهي الامر الباعث من المقاصد
 (والمصالح) أي ما يكون نة أو وسيلة الى نة (كالخرج والزجر لانهما) أي الحكم والمصالح (مراتب على
 ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فلا يمكن تعيين
 القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة انه ما منضبطان عرفا
 (أو) ان الوصف (يُضبط بضبط كالسفر) يُضبط حصول المشقة به (والحد) يُضبط القدر المستعبر في
 حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الاربعة (ولم يذكرها الحنفية للاختصاص بها بالمناسبة لان هذا)
 أي انتفاءها (اتفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسالك
 كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (ينجبه إزائده) أي
 انتفاءها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء
 هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لهما (ومنهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات
 (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأخير (لمنعهم المعارضة لعل الاصل كما سئله ان شاء الله تعالى)
 اذا أفضت الثبوتية الى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيه الان شرط
 دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأعنة السرخسي لم يشترطا
 كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا الاسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقال وانما يجب
 أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الاصل (فيجبه) المنع (عند عدمه) أي
 الشرط الماذ كور فيفيد منه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرط باختلافه فيقول المعلق
 ذلك ليس بشرط عندى فلا يضر عدمه فينبذ قبول الكلام الى أن مانعه شرط أم لا فيجوز بالقصود اذ
 المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين
 الاتفاقى ان غير الاسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار
 الى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرط بمقتضاه
 يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلق عن نفسه وان لم ينع منه الانتقال الى محل آخر اهـ قلت ويمكن أن يؤخذ
 من هذا التوفيق بين كلام غير الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق
 عنده وهو ما ينبغي ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحيث
 يقول الاتفاقى عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندى لان قول المجيب ليس بشرط
 عندى ليس بجبة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن انكاره يوهم
 أن غير الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتبناه وقد مره غير الاسلام بقول الشافعي يجوز السلم
 الحلال لان المسلم فيه أحد عوضى البيع فيجوز حاله أو مؤجلا كمن المبيع فيقال له لانسلم أن شروط
 التعليل موجودة في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وان لا يكون
 الاصل معدولا به عن القياس وقد تغير بهذا لان شرط البيع أن يكون المبيع موجودا محلا كما قد دور
 التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع الى القدرة الاعتبارية في السلم ذكر الاجل فصار ذلك
 رخصة نقل الى خلف فلو جاز انسلم حال الصار رخصة اسقاط الى خلف فكان تغييرا لحكم النص
 والسلم معدول عن القياس لكونه بيع مال ليس عند الانسان * (رابعها) أي النوع الواردة على حكم
 الاصل (النقض وتسمية الحنفية المناقضة وهي للجديين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان
 مع السند أولا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند صريح ثلاث احدا فلانسلم هذا لم

إن والباء ثم بالمناسبة
 الضرورية الدينية ثم
 الدنيوية ثم التي في حيز
 الحاجة الاقرب اعتبارا
 فالاقرب ثم الدوران في
 محل ثم في محلي ثم السبر ثم
 الشبه ثم الابعاد ثم الطرد
 أقسول الوجه الثاني
 الترجيح بحسب الدليل
 الذي يدل على علة الوصف
 لحكم الاصل كالنص
 والمناسبة والدوران والسير
 والشبه والابعاد والطرد
 وغيرها وهو على أقسام
 الاول يرجح القياس الذي
 يثبت علة وصفه بالنص
 القاطع على الذي يثبت
 عليمته بالنص الظاهر لان
 القاطع لا يحتل غير العلية
 بخلاف الظاهر كما تقدم

بسطه في أوائل القياس
والاجماع في ذلك لم يمتنع
بالنقض الفاطم وقد أهمل
المصنف لكن هل يقدم
على الاجماع أم لا فيه
كلام باقي في الترجيح بدليل
الحكم الثاني يرجح القياس
الذي ثبت عليه وصفه
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت
بغيره كالمناسبة وشعورها
لكونه منصوحا عليه من
الشارع وأما الباقية فتأنيث
بالاجتهاد ثم ان الاضاط
الظاهرة هي اللام وإن
والباء فأقواها للام لانها
أظهر قال الامام وأما الباء
وإن ففي المقسم منها
احتمال وكلام المصنف
يقضي أنهم متساويان
وقد تقدم ابصار ذلك كله

لا يجوز ان يكون كذا ما لم يثبت الاستدلال ومما عدا ما لم يثبت ان كان كذا ما لم يثبت الاستدلال
والحال كذا (وعبر المعينة) أي ومع المعينة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل
ما يقصده) أي الدليل (فيقيد) لزوم ذلك (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير حاف أن يكون
وغير المعينة مستند أو جبره النقض الإجمالي ورقرا) أي الأصوليون (النقض) السكاش عندهم (المنع
مستند) ويختلف الحكم عند الاستدلال (والا) لو لم يرد أنه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) وهي
لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضاً) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي
المعارض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي وجوده في صورة مع عدم الحكم
فيها (ووجب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعارض عليه)
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجوده في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل
منع المستدل إياه (فأطلب) المعارض معالاً والمحال معترضا (وقيل لا) يقبل من المعارض إقامة الدليل
على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لانه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال
وهذا يقتضي عن الأكثر منهم الامام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (إن كان) ذلك الوصف (محكما شرعا)
لأن الاشتغال بالثبات حكم شرعي هو بالخطبة لا انتقال المعصوم والافهم أنه لا يثبت المعارض لدليله على
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد غيره (وقيل) يقبل (إن
لم يكن له قاض أقوى) من النقض فإن كان له قاض أقوى منه لا يقبل لأن نصب المصنف والانتقال إلى
ينفعان استحصانا فإذا وجد الامتناع لم يرتكبا ما والا فالضرورات تتبع الضرورات (وأيضا) هذه الأقوال
(بشيء) أقوى (فإن كان) المستدل استدلال على وجودها أي العلة (في الأصل) وجود أي بدليل موجود
(في محل النقض فنقضها) أي المعارض العلة (بمنع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض
(فقال المعارض فيلزم ما انتقض العلة أو) انتفاض (دليلها) وكيف كان (اللازم أي انتفاض العلة
أو دليلها) (لا يثبت) العلة لما على الأول فلما عرفت أن النقض يعمل العلية وأما على الثاني فلانه لا يثبت
لثبوت العلية من مسلك صحيح (قيل) بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه فلا هو اذ لم يترك ذكر نقض العلة (ولو
نقض) المعارض (دليلها) أي العلية (عيناها بدليلها لا يسمع) هذا من المعارض (لسلامة العلة انقضت)
أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها (ونظرفيه) أي في عدم
مساعدة الناظر ابن الحاجب (بأن بدالته) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها
اذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (محطوره) أي المعارض (والا) لو لم
يكن المراد بطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان
الدليل المعين (بحوجه) أي المستدل (إلى الانتقال إلى) دليل (آخر لا يثبت الأول) أي العلة
(ووجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل
النقض اتفاقا (والمعارض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) أنه
يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدل وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال
وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أقوى من النقض بالقدح والاسمع لمكان الضرورة (والمختار عدم وجوب
الاعتراض عن النقض) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاعتراض منه فيذكر قيدا
يخرج محل النقض لثباته نقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي (وقيل) يجب (الاقا المستثنيات)
وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أي كانت من العلل المتغيرة في حكم المسئلة على
اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا بقيد العلية لانه لما ورد على
كل مذهب كان مجامعا له هو عليه وان هذا انتفاء على أن المستثنى لقياس عليه ولا يناقض به (كالمراد)

عند الشافعية) اذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضي ورودها على كل المذاهب
سواء علل الربا بالطعم أو بالقوت أو بالكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤس النخيل بقدر كيله من
القرن خصال الوجف فمادون نجسة أو سق قال المصنف أما الخنفة فليست العربية عندهم إلا العطسة
وليس بين المعري والمعري بيع حقيقي فلا يتصور هذا القول عندهم (لئانه) أي المستدل (أنه)
الدليل إذا انتفاء المعارض له (ليس منه) أي الدليل ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه (ولانه)
أي الاحتراز عنه إذ كز قد يخرج محل النقص (لا يبعد) دفع الاعتراض بالنقص (اذ يقول)
المعتز (القديم ودرو الباقي) بعده (منقضى وهذا) أي منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم
(دفعان) لتحقيق النقص (والجواب الحقيقي بعد الورد) أي تحقيقه (بإدعاء المانع في محل التخلف
وهو) أي المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذي أثبتته المستدل (فيه) أي في محل التخلف
كنفي الوجوب للوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أي الحكم الذي أثبتته المستدل والمراد به هنا
المعارض الوجوب غير المساوي فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (التحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على
الرويات) هجوم الحاجة إلى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أي كضربها
(على العاقلة) إذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أوليائه) أي المقتول
(مع عدم تحصيله) أي القاتل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (لشافعية) وأما قديمهم لان عند الشافعية
يؤدي القاتل كأحدتهم (أو دفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تقليل حزمة الميتة بالاستقذار فإنه)
أي الاضطرار (اقتضى خلافه) أي التبريم (من الإباحة) فان دفع هلاله النفس أعظم من
مفسدة كل القاذورات هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة
بظاهر عام) لا يجب إبداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أي التظاهر العام (بغير محل
النقض) جمع بين الدليلين (وهذا) أي تخصيصه بغير محل النقص (إذا كان النص على استلزامها)
أي العلة الحكم (في الحال لا على عليتها) أي العلة (فيها) أي الحال (إذا لا تنفي عليتها بالمانع أو)
كانت منصوصة (بخصائص فيه) أي في محل النقص (وجب تقديره) أي المانع (فقط والحكم
بعليتها فيه) أي في محل النقص (أما ما نعتخصيص العلة بعدم وجودها) أي العلة أي يحجبون بهذا
بدل إبداء المانع (أنهى) أي العلة (بالعنة) على الحكم (مع عدمه) أي المانع (فهو) أي
عدم المانع (شروط عليتها وغيرهم) أي المانع من تخصيصها وهم إلا كثرون عدم المانع (شرط
ثبوت الحكم وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (ما فيه) أي هذا البحث فليراجع منه (وبعض
الخنفة) قالوا (لا يمكن دفع النقص عن الطردية) لانه يطلها حقيقة (إذا لا طرد لا يبقى بعد النقص)
كما يقبده عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أي المناقضة تلجئ أصحاب الطرد إلى القول
بالأثر لان الطرد الذي يتسلك به الجيب لما انتقض عما أوردته السائل من النقص لا يجيب بداهة من
المخلص عنه الإيذان الفرق وعدم وروده نقضا ولا يتحقق ذلك إلا بالعدول عن ظاهر الطرد إلى بيان
المعنى وهذا لم يجعل ذلك انقطاعا أو سماحه السائل ولم يناقشه في الشرع في بيان الفرق والتأثير فأما
إذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسأله السائل في ذلك بان يقرل اجتجعت على بآهرا هذا
الوصف وقد انتقض ذلك عما أوردته فليبق حجة فلا ينفعه بيان التأثير والشرع في الفرق في هذا
المجالس لان ذلك انفعال عن حجة هي الطرد إلى حجة أخرى وهي التأثير لثبات المطالب الأول فلا يسمع
منه في نظر إلى التسليم بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما ساء من المجالس (وهو) أي عدم إمكان دفع
النقص عنها (بعدم كونه على) تقدير (النقص في نفس الامر وعرفه ما فيه) حيث قال سابقا
وعلى الطردية ترد مع القول بالوجوب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بانه لا يراد باعتبار طنه العلمية لا لتكرار

أيضا في أوائل القياس
* الثالث يرجع القياس الذي
يثبت عليه وصفه بالمناسبة
على الدوران وغيره مما بقي
لان المناسبة لا تنفك عن
العلة وأما الدوران فقد
لا يدل عليها كالتضاميين
ونحوه مما تقدم ذكره فإن
المناسبة قد تكون من
الضروريات الخمس المتقدم
ذكرها في القياس وقد
تكون من الحاجيات ويعبر
عنه بالمصالحات وقد تكون
من الخصيئات ويعبر عنه
بالتهمات كما تقدم أيضا

ظنه لا على الشرعية في نفس الامر الخ (شاع على قصر الطردية على ما) يكتفي فيها (بالدوران)
 أي غير دوران الحكم مع العلة وجوداً فقط أو وعدمها (ولا وجه له) أي لا قصرها على ما بالدوران
 (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتم المناسبات والملائم بالصطلح الخفية (وعلى) تقدير
 (الورد) للنقض على الطردية لجوازها كاسلف (يحوج) وروده (إلى التأثير كطهارة) أي كقول
 الشافعي الموضوع طهارة (فيشترط لها النية كالتميم فيتم نقض غسل الثوب) من الخباسة فانه طهارة ولا
 يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الموضوع طهارة (غير معقولة)
 لأنه لا يعقل في عملها نجاسة (فكانت متعبدات بما افتقرت إلى النية) تحقيقاً للمعنى التعبد بالعبادة
 لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من الخباسة (لعقوبة قصد الإزالة) للخباسة به لا
 لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للناهي القاطع الظاهري فيه (تحصل) الإزالة (فلم يفتقر)
 غسله إلى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الخلق (وأما) العلة (المؤثرة فتقدم
 صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر
 (وحيث ورد) النقض بصورة علمية أو كان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لأن ما كانت
 مستلزماً للحكم لا يجوز نقله عن المانع أو زال شرط فقد (دفع بأربع أبعاد عدم الوصف) في
 صورة النقض (كإخراج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السيلين أنه
 ناقض للوضوء ولأنه خارج نجس (من البدن فحدث كافي السيلين فينقض بعمام يسيل) من رأس
 الجرح فانه ليس يحدث مع إخراج نجس من البدن (فيُدفع) النقض به (بعد المخرج) في
 القليل من غير السيلين (لأنه) أي المخرج (بالإتصال) من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد
 هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الملة الساكنة فيها لم يزل هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي
 يوسف والخيار عند كثير من المشايخ بخلاف السيلين فإنه لا يتصور ظهور السيل إلا بالخروج فاتفق
 الحكم في هذه الصورة لعدم علمه (وملأ بدل المغموسوب) للمغسوب منه (علة ملكه) أي
 المغموسوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض المدير) فان غصبه
 سبب الملك بدله للمغموسوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغموسوب منه (فيمنع
 ملك بدله) أي المغموسوب (بل) هو (بدل اليد) لأن خبثه ليس بدلاً عن العين بل عن اليد
 الفائضة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضاً في هذه الصورة وهو
 ملك رقبة المدير للغاصب لعدم علمه وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطوارق الدافعة
 للنقض مع التمسك له (وعند وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة إلى
 العلة كالتأثير بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص به معني أن الوصف بواسطة معناه المقوى يدل على معنى
 آخر هو المؤثر في الحكم (فينتفى) وجود المعنى المذكور معني (وان وجد) المعنى (صورة كسح)
 أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكرار مسح الخلف فينقض بالاستنجاء) بالجرح فانه مسح
 والعدد وان لم يكن مسحاً ناقصاً عند أصحابنا يقع تلبسه سنة بالاستنجاء إذا احتج اليد (فيمنع فيه) أي في
 الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير الحكمي)
 لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي ولاجل أن المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لأنه)
 أي التكرار (لأنه كيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل الخباسة الحقيقية (تحقيق الإزالة) وتأكيدها
 به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لأنه إزالة عين الخباسة (دون) أي مسح
 الرأس (كإفاد التيمم) فإن كلامهم ما تطهير غير معقول المعنى وهذا كان التمسك في الاستنجاء أفضل
 بخلافه في مسح الرأس ولو أريد بالرجح لم يكن الاستنجاء معناه المعنى المقوى للمسح عما يشير إلى هذا لأنه

فسترجع الضروريات ثم
 الحاجيات ثم التتمات
 والمكمل لكل قسم ملحق به
 ص كما قاله ابن الحاجب
 فالكمال للضرورة مقدم
 على الحاجي والمكمل
 الحاجي مقدم على التكملي
 ولهذا وجب في قليل
 الخمر ما وجب في الكثير
 المسكر وزجج الضرورية
 الدينية على الضرورية
 الدنيوية لأن غرة الدينية
 هي السعادة الأبدية التي
 لا يعادلهائي ولم يتعرض
 الامام وصاحب التحصيل

الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف هذا وفي التلويح ومبني هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهته لا يكون حكم شرعي فاعل وهذا ثاني الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ومنع التخلف) للحكم عن العلة في صورة النقص والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا نقض) المثال (الاول) لبدء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فمنع كونه) أي خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) لذي هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبي حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول الشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب باداء ما فليز ان يكون قادرا ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفف اذا لمسه في الوقت مع السيلان) أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أي الوقت لان بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجماعا والحكم قد يتصل بالسبب وقد يتأخر عنه لما منع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يصح بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاجزاء لعدم مسيورته محدثا بالحدث السابق علمهما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بمعنى هذا الطريق من الدفع فن المحب قول خفر الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسلّم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأني على قول بجواز تخصيص العلة لما منع لا على قول من لا يجوز فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما ان العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها وانتفاء حكمها لما منع والله الموفق (وبالغرض) المطالب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لبدء عدم الوصف (غرضي بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السيل وغيره في كونهما) أي الخارج منه والخارج من غيره (حدثا واذا الرما) أي استمررا (صارا عقوا) بان يسقط حكمهما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلاة حينئذ (فان البول) الذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى (فوجب في الترفع) أي الجرح السائل (مثله) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى والالكان الفرع مخالفا للاصل وهو لا يجوز والحاصل انه كما ان العلة موجودة في الصورتين فكذلك الحكم وكان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذلك في الاصل فالسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاؤها) أي العلة (انهي) أي العلة (بمعناها لا بمجرد صورتها) والرابع كافي التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعى أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بغير أحدهما وانما ينسب الدفع للنقض باحدهما الطريق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسرا وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامدي وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) في محل النقص على المذكور في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها الا ان شرع حكم آخر ابق بها فيسمع حينئذ (وجه قناعة خلافه) أي هو المختار وهو انه لا يسمع وان علم برجحان المنقوضة للاجماع على عدم الاكتفاء بسكون بكر زانية اشهر زناها وان كان حياؤها أكثر من حياها بكر لم ترنه (ثم منع وجود العلة هنا) أي في الكسر (على تقدير جماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في النقص) لان قدر الحكمة متفاوت فتد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع وجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمة ثم حيث يسمع فالكلام في نفسه كالكلام في النقص من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة مما مضى يمنع وجود المعنى في صورة النقص أولا ومنع عدم الحكم فيها كمالا يتحقق ثانيا

الى المرجح من أقسام الضرورات وقد تعرض له الامدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا ترجح مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال ثم عرض صاحب الحاصل الى القسم الاول فقط وهو ترجح الدين على غيره فلذلك ذكره المصنف دون ما عداه وحكي ابن الحاجب مذهبا أن مصلحة الدين مؤخرة عن الكل لان حقوق الادميين مبينة على المشاحة ولم يذكروا ذلك

وإبداء المانع فيه إذا تحقق ثالثاً وحينئذ فهل للمعترض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الأربعة
 الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن
 الاستدلال المختار أنه لا يجب هذا وقد مناهى إذاً الإمام الرازي واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك
 فليراجع (خامساً) أي النوع الموردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار
 من وجه آخر قد يستجمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة
 نص أو إجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الآخر) أي انفساد ثبوت اعتبارها في
 نقيض الحكم عن كون القياس معارضاً بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة
 عدم اعتبارها فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه
 وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة للاعتبار في ترتيب الحكم عليه لخصته بل لخالفتها النص فقط فعلى
 هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقاً من فساد الاعتبار
 وهو ظاهر كلام الأمدى وقيل هو واحد وعليه أبو إسحق الشيرازي وإمام الحرمين (وبفارق) فساد
 الوضع (النقص بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فإن الوصف في فساد الوضع
 هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقص فإنه لا تعرض فيه لثبوت به وإنما يثبت النقيض معه سواء كان
 به أو بغيره (و) يتأرق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل
 آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (الفتح في المناسبة بما سبته)
 أي الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) أما مناسب لنقيضه
 لأن حيث الأفضاء المصلحة (إذا كان) المناسب (من جهته) أي التناسب الحكم فتكون
 مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما إذا كان التناسب للنقيض (من
 غيره) أي التناسب الحكم (إذا كان له) أي الوصف (جهتان) يناسب باحداً ما الحكم وبالأخرى
 نقيضه (ككونه) أي المحل (مشتق) (يناسب الأباطنة) لتكافئه (لادفع الحاجة
 والتحرر لقطع الطمع) فإنه لا يفتح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعطيل الضدين
 بوصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد انحصر أن ثبوت النقيض مع
 الوصف نقض فإن زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن زيد على الفساد كونه في أصل
 المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فالمناسبة فإن ناسب الحكم ونقيضه من
 جهة واحدة كان قد طاق من جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (مسح قيسن
 تكراره كالأستحالة فيرد) أن يقال المسح لا يثبت التكرار فساد الوضع إذا المسح (معتبر في كراهته)
 أي التكرار (كأنه) فإن تكرار المسح عليه يكره بالإجماع (وجوابه) أي هذا المسح (بالمانع)
 أي بيان وجود المانع (فيه) أي في الخلف الذي هو أصل المعترض أي يذكّر (فساده) أي إنما
 كره التكرار في الخلف لأنه يمرض الخلف (و) مثاله (للمناسبة إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين
 الكافرين إذا أسيت وأبي (إلى الإسلام الزوجية) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فأنه) أي
 الإسلام (اعتبر عام للتحقق) كما اقتضاه حديث النبي من السالف في بعض الآثار قلت وهذا
 مما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فليست أم (فالوجه) إضافة الفرقة بينهما (إلى إباحته) أي امتناعه
 من الإسلام له لأحيمه لا إضافة انقطاع التكاح إليه لأنه عقر وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم
 ثمة أيضاً (وكقوله) أي الشافعي في علة تسريح الربا في الخلطة والشعير والتمر والمخ إنهم الطعم إذ
 (الطعام مذكور) أي عزة وشرف لخلق قوام النفس وبقاء الشخص به والمكرمة للشئ تشعير بتضييق
 طريق الوصول إليه وهو أمارة الخطر لأن ما ضاق إليه الوصول عسر في الاعين إذا أصيب وإذا اتسع

الآمدى قولاً بل ذكره
 سؤالاً * وأعلم أن الوصف
 المناسب قد يناسب نوعه
 نوع الحكم وقد يناسب
 نوعه جنس الحكم وقد
 يكون بالعكس وقد يناسب
 جنس جنسه الحكم قال
 الإمام فالأول مقدم على
 الأقسام الباقية والثاني
 الثالث كالتعارضين وهما
 مقدمان على الرابع قال
 وترجع المناسبة الجلية على
 الظنية وما ثبت اعتبار
 جنسه القريب على ما ثبت
 اعتبار جنسه البعيد وإلى

الوصول اليه مان في الاعين (في زاده) أي في علمه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر يتعلق بقاء النوع به شرط بلوا زه شرط زائد على غير من العود وهو حضور الشهود (غير اعتبار مساس الحاجة) الى الشيء اغنايا سب ان يكون مؤثرا (في التوسعة) والاطلاق لافي التحريم والتضييق بديال حل الميتة عند الاضطرار وجرى سنة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمم كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه يرد على الحر والحرية تنبي عن الخلو والخلوص عنع وروده عليها لانه نوع عرق فيصلح ان يكون الاصل فيه التحريم ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء النسل وما ثبت بالعارض يجوز توقفه على أشياء للحل فانه الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقابض في تلك الموضع على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه نقض ما يقضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع يبطل العلة بتكليفه ولا يتدفع الابهت بغير الكلام فهو فوق النقض (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يبدى) المعارض (فيه وصفا آخر صالحا) للعلة (يحمل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل وله لم يذكرا كفاء بقسميه أعني (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) أي ابتداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتمل ان العلة وأنه مع وصف المستدل العلة (معارضة القوت أو الكيل) أي معارضة المعارض تعليل المستدل حرمة الربا بالطعم بأحدهما ان يمتثل ان يكون القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة مجموع الطعم والقوت أو مجموع الطعم والكيل (والثاني) أي ابتداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتمل ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجوارح للقتل) العمد (العدوان) أي معارضة المعارض تعليل المستدل القصاص في المحدد بكونه قتل اعداؤا فابكونه بالجوارح (النتي للقتل) أي القصاص بالقتل به كالجرح فانه يجوز كون الجرح مع القتل هو العلة لقصاص الجوارح لا يصلح سوى أن يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أي هذا المنع (في المذهبين) للحنفية والشافعية فذهب الحنابلة (والمختار للشافعية) قبوله لتحكم المستدل باستقلال وصفه بنبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدى (مع صلاحية المبدى) أي للاستقلال بالعلة (ولجزئية) أي وان يكون جزء العلة بان يكون مع الاول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجع في الوجود فان قيل لا لتحكم مع الرجحان ووصف المستدل واجه اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجب الفرع لم يتعد الجواب ان الرجحان لوصف المستدل عموم (ولا يرجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أي حصول التوسعة (مرجع لما ثبت عليه والكلام فيه) أي في ثبوت العلة لوصف المستدل هنا (وليس) انه يدل على ثبوت العلة (فعارض بما يرجح وصف المعارضة وهو) أي (١) المعارض (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) للحكم (في الفرع) المختار (للعنفية فيه) أي في قبوله (وبمعناها) أي المعارضة في الاصل (المعارضة فان كان) الفرق (صحيحا فيجعل معانته ليقبل) من المعارض لان المعارضة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس المناظرة وبها يعرف فقه الرجال (ففي اعتناق عبد الرحمن) أي اعتناق الراهن العبد المراهون اذا قال الشافعي بطلانه لانه (تصرف لاق حق المرتضى) بالابطال بدون رضاه (فيبطل كميعة) أي كالبواعة الراهن بشرط قضاء الدين ولا اذنه (لوقال) الشافعي (هي) أي العلة (في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (يحتل الرق) بهدوقه فيمكن القول بانعقاده على وجه يمكن المرتضى من فسخته بخلاف العتق فانه لا يمتثل الفسخ بهدوقه فلا يظهر أثر حق المرتضى في المنع من النفاذ لكان فقها يحذف نفسه لكن اذا (لم يقبل) لصدوره عن ليس له ولاية الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعيت حكم الاصل) أي ببيع العبد الرهن (البطلان منهناه) أي كون

ذلك كله أشار الىه
بقوله الاقرب باعتبار
فالاقرب * الرابع رجع
القياس الذي ثبتت عليه
وصفه بالدوران على الذي
ثبتت علميته بالسبر أو غيره
من الطرق الباقية لان
العلة المستفادة من
الدوران مطردة منعكسة
بخلاف غيره من الطرق
ومفهم من قدمه على
المناسبة كما قاله الامام لهذا
المعنى أيضا ثم ان الدوران
قد يكون في محل واحد وهو
أن يحدث حكم في محله

(١) قوله أي المعارض
عبارة التيسير (وهو) أي
ما يرجح وصفه الخ وهي
أحسن مما هنا فتأمل
كتبه مصححه

حكمه البطالان (أو) ادعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتين أو فضاء بينه (فغير حكمك في الشرع) بالبطالان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لا يقبل ابتداء حكم الاصل التوقف ولو وجد في الشرع الكافي (وهذا) أي كون المختار في قبوله (لأنه غصب) لمنصب التمهيل والسائل جاهل مسترشد في موقف الانكار فإذا أدى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معالما مدعيا ابتداء (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدى وحده (العله أومع ما ذكر) المستدل (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (وتجتمعت معارضة تجوز لقواهم) أي الاصوليين (إذا اختلفت) المعارضة في باب القياس (فيما في الفرع) أي فاله في مع المعارضة في الشرع (وهذه) أي المعارضة في الاصل تذكر (تقدير) عوقب الاصل (واذا ردت النقض الى المنع) كما صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الاصل الى المنع (أولى) منه في ذلك لأنه في النقض يستدل على البطالان بالتخلف وهذا يجوز للمبدى تجوزا فلا جرم أن في التسليم ولا يخفى أنه نزاع جدلي يستدون به عدم وقوع الخطب في البحث والافهم ساع في اظهار الصواب (قلوا) أي الخلفية (وبلغوا زعمتين في الاصل تهدي بكل) منهما (الى ثلها) التي وجدت فيه وان لم توجد الاخرى فيه (فعدم احدهما) بينهما (في محل لا ينفق) كون (الاخرى) علان حكمها المنسوب اليها في محل آخر وجدت فيه (وهذا الوجه) (يقدر) أي يفيد اقتضائي القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلمتين بدليل موجب لذلك (دون تميز بينهما) أي المبدى العلان الذي ذكرها المستدل (فالحق ان أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع احدهما) أي المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال (كعله الربا) أي التكيل والوزن والقيمة أو الاقتيات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجوز المذكور (والا) لم يجمع على أنها في محل النزاع احدهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقدير الاستقلال لاحدهما أو لكل منهما لما ذكر في وجه الاختيار الشافعية (وقواهم) أي الشافعية الثابت (بالاستثناء ما بحث النجاسة بجمع) أي تميم الحكم بين أصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما (وفرق) أي تفصيل ذلك الحكم بالاصل بموجب وصف مشترك بالاصل والبحث والنظر انما هو في ان العلة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك أو المختص وذلك اجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف يجمع اعتبره المعلق والتدليل بتركه بقياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة نسري هذا (لا يثبت) أي القبول على العموم (الا ان نقلت) مباحثهم جعلوا فرقا (على العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أي المعارضة في الاصل هل يانم المعارض بيان ان وعقد الذي ابتداء في الاصل معارضة منتف في الشرع فيه أقوال فأجدها يلزمه لينفعه دعوى التمهيل به اذ لو لم تنقبط البطالان في الفرع فثبت الحكم فيه ويحصل مطلب المستدل فثابتها لا يلزمه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بتبريد ادعائه (فقالها) الذي هو (المختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفاءه) أي الوصف المبدى في الاصل معارضا (عن الفرع الا ان ذكره) أي المعارض انتفاءه في الفرع (لان مقتوده) أي المعارض (لم يقتصر في ضده) أي صرف المستدل (عن التعليل) بذلك (لينتهي لزومه) أي بيان انتفاءه (مطلبا) أي ذكره أو لم يذكره كما هو وجه القول الاول (ولانني حكمته) أي ولم يقتصر في نفي حكمته (في الشرع لا يلزم) بيان انتفاءه (مطلقا) أي ذكره أو لم يذكره كما يفسر الى وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود المعارض الامر الاول (وقد) يكون مقصود هذه الامر الثاني (فان ادعاء) أي المعارض انتفاءه كان قال هذا الوصف الا آخر الصالح في الاصل منتف في الفرع (لزمه) أي المعارض (اثباته) لانه التزم أمرا

لحدوث صفة فيه وعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء الغيب وجودا وعدما وقد يكون في حطبين كالاستدلال الحنفي على وجوب الزكاة في الحنلي بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجودا في المضروب وعدمه في النبات فالدوران في محل أرجح في العلوية من الدوران في حطبين لأن احتمال الخطأ فيه أقل ألا ترى أننا نقطع في مثالا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعارض ذكر أصل بين تأثير وصفه الذي ابتداء في ذلك الوصف حتى يقبل منه قبل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علة الوصف فلا بد من أصل يشهد به الاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعارض (ذكره أصلاً لوصفه) الذي ابتداء في الأصل بين تأثيره في ذلك الحكم (بمعارضه الاقتيات بالطعم) أي كان يقول العلة الطعم لا القوة (كما في الملح) فانه طعم وليس بقوة وقد أثر فيه حيث جعل من البريات (لانه) أي المعارض (لم يدعه) أي كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما جوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (للزوم) المستدل (الحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (وأيضا يكفي) أي المعارض في وصفه المبدي (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله ان لا بد من وجود وصفه فيه والالم يعارض (فيقول) المعارض (جازا الطعم أو المكيل أوهما) علة (كافي البر بعينه وجوابها) أي المعارضة من المستدل (على القبول بمتع وجوده) أي الوصف المعارض به في الأصل مثل أن يقول لا نسلم انه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعبر (أو) منع (تأثيره) أي الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أي علمته (لم يبقه المستدل أو أثبتته) المستدل (بما) أي بأي طريق (كان وتفيد سماعه) أي هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعارض بتأثير وصف المعارض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أي علمته (بالمناسبة ونحوها) أي بالشبه لان المناسبة انما تؤثر اذا لم تعارض بمناسبة أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لان الوصف يدخل في السبر مجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت المناسبة بالنظر اليه أو الى الخارج على ما يعبر الشبه فتم المعارضة بمجرد ابتداء وصف آخر محتمل للعلة من غير أن يثبت مناسبته كإذ كره القاضى عضد الدين (تحكم لان ذلك) أثبت بما كان من الطرق (وصفه) أي المستدل (وهذا) المبدي وصف (أخرج حوزة) أي حوزة المعارض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أي عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أي الشافعية (فيجب اثباته) على المعارض بما شاء (فبالمناسبة ظاهر وكذا بالسبر لان ما أفاد العلة ما أفاد المناسبة اذ هي) أي المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها ما أفادها (لكن لا يلزم ابتداءها) أي المناسبة (في السبر ونحوه ولذا) أي (عدم لزوم ابتداءه فيه) (عورض المستبقي فيه) أي السبر (لعدمها) أي المناسبة (وقبل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعارض أثبتته بالمناسبة) كإذ كرم جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (وهو خبط اذ يفرض اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بما) أي بالمناسبة (كيف يمتنع) المستدل (التأثير وهو) أي التأثير (هي) أي المناسبة (اذا لم يكن حله) أي التأثير (على اصطلاحهم) أي الشافعية (فيه) أي في التأثير (وهو كون العين في العين بالنص أو الإجماع اذ لا يتعين) اثبات المعارض كون الوصف علة بهم إذا (عليه) أي المعارض (بعد اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض نعم) يتعين على المعارض اثباته بالتأثير (لو كان المعارض حنفياً فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أي الشافعية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أي التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الاقسام) المناسبة في بحث التأثير (ولا يصح) من أثبت وصفه بالسبر مستدلاً لا كان أو معترضاً انزج (بترجح السبر) على المناسبة (لنعرضه) أي لا اجل تعرضه للسبر (لأنه في غيره ولا بكثرة الفائدة) وانما لا يصح (لان ذلك) أي تعرضه لغيره انما يكون سبباً (بمنظوره وشرطه) أي السبر وهو مناسبة المستبقي لان شرط كل علة مناسبتها في نفس الامر لا أنه لا يجب اظهارها على الملأ في كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تعرض لذلك كالسبر (أو عدم ظهوره) أي الشرط وهو مستفاد هنا (أما مع ظهوره) أي عدم الشرط كما اذا قال المعارض المستبقي أيضاً غير مناسب فيما أباي وصفنا آخر

بأن ما عدا السبر من الصفات ليس بعلة والالزم تخلف المعاول عن علمته بخلاف ما ثبت في محالين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة لا وجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معدة للاستعمال الخامس يرجع القصاص الذي ثبتت عليه وصفه بالسبر على الذي ثبتت علمته بالشبه وغيره مما بقى كالإيماء والطرد لان منه ما هو علة اتفاقاً في

(١) قوله أي عدم لزوم ابتداءه الخ عبارة التيسير (ولذا) أي لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابتداءها كما زعم الشارح اذ كتبه معجمه

ليست على المصلح المعلن هذا الم أدخله في سببى له عدم مناسبة (فلا) ترجيح السبب (اذ لا يقيد) السبب
 (مع عدم الشرط) أى المناسبة (وهو) أى عدم الشرط هو (المعارض به) لأن المعارض عارض ظهور
 مناسبة المستبقى عنده بظهور عدم مناسبة المستبقى عنده (أو بيان خفائه) أى الوصف المعارض به فهو
 مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه)
 أو كل منها عطف على ما يليه ألهذه الأربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور
 والاضطباط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صاوح الوصف على من ياتى ما زاد الصادق عنهم ما نبت
 عدمها وإن يطالب ببيان وجوبه (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وصفاً وجودياً بل هو (عدم
 معارض في الفرع) والعدم لا يكون عللاً ولا جواً من العلة في الحكم النبوتى على ما هو المختار (كالمكره)
 أى كفاية القاتل المضطر إلى القتل (على المختار) أى القاتل باختصاره (في) وجوب (القصاص بجماع
 القتل فيعارض بها) أى العلة (هو) أى القتل (مع الطواعية) فأنه ما من مناسبة لا يجاب القصاص فلا
 تكون العلة القتل الحد الأدنى وانما يقتضى بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أى الطواعية (عدم
 الإكراه إلا الإكراه المناسب لفيض الحكم) أى عدم القصاص وعدم الإكراه عدم المانع وصف طردى
 لا يستدل بالحكم إليه لأنه ليس من الباعث في نفيه وهذا أيضاً من أجوبة المعارضة كقولها (أو الغائبة) أى
 كون الوصف المعارض يدعى أمراً مطلقاً في جنس الأحكام الطول والقدرة أو في الحكم المعلن به
 كالكثرة في القوة (باعتقال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلة (بمنص أو أجماع
 كالتسوية الظاهر) التام التوافق مع ما هو مقتضى مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه عن عتاه (في
 معارضة الطعم) أى أجواب المستدل على أن علة الربا لا تعلم لمعارضته بجماعه (بالكيل) بأن النص دل
 على اعتبار الطعم في صورة ما هو هذا الحديث فإن اعتبار الحكم من تبا على وصف يشعر بالعلية
 (ومن يدل دينة فافعله) كما هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره (عنده معارضة طمته) أى التبدل
 (بتبديل الأيمان بالكفر) أى وجوب المستدل على قتل اليهودي إذا انتصر والنصر أني إذا تم ودلاً
 أن يعلم كالتبديل في دينه لمعارضته الوصف الذى هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر
 بالأيمان بأن التبديل من جنس في صورة الدين يشاهد كونه (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (فى كل
 تبديل) سواء كان تبديل دين حق بمبطل أو مبطل بمبطل (ان) هذا القول (شياً آخر) أى إثباتا
 للحكم بالنص لا بالقياس والمنصوص داخلاً في تبديل ويكون القياس حينئذ ضاراً ومن ثم لم يسمع منه هذا
 نعم لا يشترط كون ما إذا لم يعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس به) أى الإلغاء المقبول (انفراد
 الحكم عنه) أى الوصف المبدي المعارض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار
 (لكن يتم استقلال وصف المستدل) فتكون لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علة الوصف
 وكونه لغواً (وللأدلة) أى انفراد الحكم عنه (ليس إلغاء لا يقد) المستدل في تمام إلغاء الوصف
 المعارض به في صورته (بإدعاء الخلف) أى وصف آخر يختلف الوصف المبدي أو لا الذى إلغاء
 المستدل (من المعارض) ثم لا يكون وصف المستدل مستقلاً ولا لا يقد المستدل هذا تمام إلغاء
 لا بقاء إلغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به
 وقد بطل استقلاله بإدعاء المعارض قيدا آخر ينضم إليه في بطل ما يستثنى عليه (وهو) أى فساد الإلغاء
 على هذا الوجه (تعدد الرضخ) لتعدد أملى الوصفين اللذين أوردتهما المعارض وصيرورته معللاً بكل
 منهما على وجه أى مع قيد (شئ) أى يقال في جهة أمان العبد المسلم العاقل العربي (أمان) صادر
 (من مسلم عاقل فيقبل تامل) أى كائن الحرة المسلم العاقل له (لا تهما) أى الاسلام والعقل (مقتلستان
 للاحتياط الأمان) أى لا تهازمه لجهة تبديل الأمان (في معترض باعتبار الحرة بقعهما) أى الاسلام

العقليات والشرعيات وهو
 السبب الخاص بمختلف
 السبب فان فيها خلافاً
 مشهوراً ومنهم من رجحه
 على المناسبة أيضاً
 واختاره الأمدى وابن
 الحاجب لأنه يفسد نظن
 علية الوصف ونفي
 لمعارض به بخلاف المناسبة
 قائم لدلالة لها على نفي
 المعارض قال في المحصول
 وهذا إذا كان السبب
 مظهراً فان كان مقطوعاً
 يقدح العمل به متعين وليس
 هو من قبيل التبرج

والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) فننظر في مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فنظروا)
 أي الحر (أكل) من نظر العبد (فيلغها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتل) أي باستقلال
 الاسلام والعقل بالامان في العبد الذي اذن سيده له في قتل الكفار فان له الامان بالاتفاق (فقول)
 المعترض (الاذن) أي اذن السيد في ذلك (خلفها) أي الحرية (للالته) أي اذن السيد في ذلك (على)
 علم السيد بصلاحيته) لانها مصلح الامان أو قام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع في النظر
 (فالباقى) أي الاسلام والعقل (علة على وضع أي قيد الحرية) أي هما معها (وآخر) أي والباقي علة
 أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أي تعتمد الوضع (أن يلغى) المستدل
 ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيها فان أبدى) المعترض (فيها) أي الصورة المبدأة (خلفا)
 آخر (فكذلك) أي بجوابه الغاؤه بأبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن)
 يقف أحدهما) إما المستدل لجزئه عن الالغاء والمعارض لجزئه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر
 الرجال وتبين فرسان الجدال (ولا يلغى) أي ولا يقيد المستدل الغاء الوصف المعارض به في الأصل
 (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كلادة على القتل)
 في قياس المرتبة على المرتبة في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعارض بل (مع الرجولية لانه) أي كون
 المرتبة رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغها) أي المستدل كون
 المرتبة رجلا المظنة لذلك (بمطوع السيد) اضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهاذا
 (لا يقبل) من المستدل أي لا ينقعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع في دار الحكم
 عليها غير منتهى إلى حكمها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يقيد ترجيح المستدل وصفه) على
 وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للأبدى (لأن المفيد) في ذلك
 (ترجح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرجوح
 مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (منتهى مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف
 المستدل وهو باق اذ لا يمنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كافي القتل العدوان فان القتل أقوى
 في العلية من العدوان فلو قبل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان محكما (أو بدى)
 أي الآن يدعى (المعارض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فانه حقيقته بقيد ترجيح وصف نفسه (وأما)
 أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الأصل) أي لكون القاصرة
 معارضة لها بأنها موافقة لأصل الذي هو عدم الاعكام كما أشار إليه بعض المذاهب (فلا) قال المصنف
 أي فلا يصح هذا القول منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل بل يكون الوصف المستقل المتحدى
 صريحا على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد الأصول) أي أصول المستدل المقبس عليها
 (فقبل لا يجوز) لأن الأصل (الرائد لا يحتاج إليه) لأن المقصود الظن وهو يحصل به (ويُدفع) هذا
 (بثبوت الحاجة) إلى الرائد عليه (لزيادة القوة) في الظن فان قوته مقهودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا
 القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الأصول (إلى الانتشار وزيادة الخطب يدفعه) أي هذا الدفع المذكور
 (لأن معه) أي مع تأديه إلى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختيار جوازه) أي
 التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذلك) القوي (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه)
 لاتقاء الانتشار (لا) في (المناسبة) لتأديه إلى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلاف في)
 اقتضاء الرائد على أحدها (الجزء) لاقته ارض على أحدها (إبطال الجزئية كالأدلة) أي المستدل
 (إبطاله) أي كلاً من حيث هو مجموع (ومرغم إبطال الكل) قال (إننا سلمه) أي المستدل (أصل كفاءه)
 في مطلقه لسلامته على المعارض فيتم القياس المقتضى للمقصود من الحكم (ترجمه) أي هذا القول

السادس يرجح القياس
 الذي ثبتت عليه وصفه
 بالشبهة على الذي ثبتت
 عليه بالاعيان لأن الشبهة
 يقتضى وصفها مناسباً
 والاعيان ليس كذلك لأن
 ترتيب الحكم يشعر بالعلية
 سواء كان مناسباً أم لا
 وبالضرورة أن الوصف
 المناسب أولى من غيره وهذا
 الذي جزم به المصنف من
 كون الاعيان مؤخرًا عما
 قبله ذكره الامام بخلافه
 ان نقل أن الجمهور اتفقوا

على تقديم الأعياء على
جميع الطرق العقلية حتى
المناسب * السابع يرجح
القياس الذي ثبتت عليه
وصفه بالأعياء على الذي
ثبتت عليه بالطرد لان
الطرده غير مناسب أصلا كما
عرف في موضعه وأما
الأعياء فقد يكون مناسباً
وما كان مناسباً في بعض
الاحوال راجح على
مالا يكون كذلك * الثامن
يرجح القياس الذي ثبتت

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجبه بعضهم حذراً من انتشار الكلام (دون تعدده) أي
الوصف المذكور في أي حوزا المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الأصل الآخر بل هو أن
يساعد في الكل علة واحدة (ولان لاقيان) أي هذان القولان (فانظر الأول إلى أنه) أي المستدل (الزم
صحة الالحاق بكل) من الأصول المذكورة (وعجز عنه) أي عن الالحاق بكل (فبطل) الالحاق (والآخر)
قائل (المقصود إثباته) أي الحكم (في الفرع وبكيفية) أي إثباته في الفرع (ماسلم) له من الأصول (وفي
معارضة الكل) أي جميع الأصول (لواجب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد
(فالقولان) تحت عنوان على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لانه التزم ذلك ضمناً
(بكيفية واحدة) أو ما سأل التركيب فتقدم في الشروط) الحكم الأصل حيث قال ومنه في كتب
الشافعية أن لا يكون ذاقياس من ~~كتاب الخ~~ وأن حاصله المنع اما العلمية علة حكم الأصل أو لوجودها
أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤالاً لبرأسه والامثلة المذكورة غفلة (وسؤال الترجيح
بالتعددية) أي وأما سؤال التعددية كان يقول المستدل في اجبار الاب أو الجدل البكر البالغه على الذكاح
بكر فتجبر كما صغيرة (في معارض البكر المتعددية إلى البالغه) وغيرها (بالصغر المتعددي إلى الثيب) الصغيرة
والبكر الصغيرة لمناسبة للاجبار (لتساويها) في التعددية (ومرجعه) أي هذا السؤال (إلى المعارضة في
الأصل بما سأل) العلة (الآخرى في التعددية) دفعاً لترجح الوصف الذي عينه المستدل بالتعددية (ولا
ترجح زيادة التعددية للنفية بخلاف أصلها) أي التعددية فإن يكون مرجحاً لا يكون هذا السؤال سؤالاً
آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الامدي في تعريضه هو أن يعرض في الأصل معنى
ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عالت به وان تعدى إلى فرع مختلف فيدفعه كما عالت به تعدى إلى فرع
مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (وان لم يقبوا) أي الخفية (المعارضة في الأصل لم يذكروا
سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع بعد اتحاد النابط فيهما (كما لا يجزى) أي
كان يقول المستدل للجد بالواط هو ابلا ج فرج محرم في فرع محرم ثم عالت به حتى طبعاً (فيجده كالزنا
فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة في تحررهما) أي الواط والزنا (في الزنا اختلاط النسب المفضي
إلى عدم تعهد الولد وهو) أي عدم تعهد (قتل معنى وفي الواط دفعه وتبليته) وقدي تدارتان في
نظر الشرع بحيث لا تنضم أحدهما مقام الآخر فينباط الحكم بأحدهما دون الآخر وانما لم يذكروا
هذا السؤال تفريعاً على عدم قبولهم المعارضة في الأصل (لأنه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة
في الأصل لابتداء خصوصية في الأصل فلم يذكروا مفرداً وانما قلنا انه هي (انطباعه) أي قول المعارض
(العلة) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجباً لاختلاط النسب (مع ما ذكرنا) أي كونه
معارضة في الأصل لابتداء خصوصية فيه (كان جواباً لجوابه بالغاء الخصوصية) أي مع القائل
(بطريقه) أي الانعفاء فيحتاج إلى الأمرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط)
للفرع ضمن شرطه أن يساوي الأصل فيما عالت به حكمه من غير أن آخر ما تقدم والمساواة هنا في الفرع
منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجباً لاختلاط النسب مع ما ذكرنا المعارض (الثالث) من
مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤال الأول منع وجودها) أي
العلة (في الفرع كقول الخفية في قولهم) أي الشافعية للخفية (يسع التفاحه بثنتين بيع مطعوم
عطوم مجازة فلا يصح كصيرة تصيرتين) وقول قول الخفية (ينع وجوده) أي الوصف (في
الفرع لان المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منع فيه) أي التفاح (ورد) على هذا المنع
(أنهم) أي المجازفة (باعتبار المقدر) لثلاث شراً (كيلا ووزناً فالالحاق) للفرع بالأصل المذكورين
(باعتبار) المقدر (الاعم) من الكيل والوزن (فانما يدفع هذا) الايران (بأنه ما) أي الكيل

والوزن (لأنه أي التفاح عدي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زنته عليه الصلاة والسلام) ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمجد) أي وكما في المجد (في أيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا تلفه لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (أئمنان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقالة (أنه) أي أيداعه (تسلط) له على اتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما سيأتي عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كجند (والشافعية) أي وكما فيهم (في) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالأذن له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (بإعقل أو خس أو شرع) أي بما هو طر يق منه من هذه الأمور الثلاثة (وبزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالاهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (مظنة رعاية مصلحته) أي الأمان الثابتة للمؤمن فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (باسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الاهلية ليظهر انتفاؤها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (أذ هو) أي بيان المراد بها (ونظرة المالك كمنه) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيقول تعيين ما دعاه (دفع النشر البطلان) بالانتقال والاستغال **السؤال** (الثاني المعارض في الفرع عما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ماذا كره من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولا بدله) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) بجامع بينهما يثبت عليه (فهو) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونه معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعارض (أثبت وصفه) أي عليه (عندك) ولا آخر) أي المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فيقالبان) أي فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترض بالانقلاب ونظمتها (وهو) أي انقلابهما بالانقلاب المتناظر (وجه منع ما نهى) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعارض في دليله ولا عليه أتم نظر المعارض في دليله ألام (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعارض (مقتضي دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارض بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للجزع عن القدر فيها واختلاف في قبول الترجيح (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحقيقة لأن وجوب العمل بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتنعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان وزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فانه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبرائة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا يجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جزأ (منه) أي الدليل لقنوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

علية وصفه بالطرد على ما سبق
من الطرق الدالة على العلية
ولم يبين المصنف ذلك والذي
بقى هو تنقيح المناط وفي
تأخره عن الطرد تطرول
بصرح الامام وابن الحاجب
وغيرهما بالترجيح بين
الدوران والسبب والشبه
واخذ كره صاحب المطامير
على الوجه الذي ذكره
المصنف فتابعه عليه لكونه
قد برز خذ بعضهما من تعليل
الامام قال **الناتج بحسب**

توابع ظهورها الدفعة لانه جزمه من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي
 الإيعاء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (النفسة) لانه لا يتم دليله الا بموجب العمل الا بشرط
 عدم المعارض أو مرجوحيته فيلزم الإيعاء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط
 الموجب للعمل (لا) في المناظرة لعدم الاحتياج اليه قبل ابد المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من
 سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الاصل والفرع وهو (أن يجمع
 بمشترك بين عشرين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان يقتل عدو وان يقتل بشهادتهم ثم ظهر
 كذبهم ثم رجوعهم فيقال يقتلون لانهم (تسببوا في القتل فيقتل) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عدو
 عدوان (فيقال الضابط) فيهم (أن يتلف) في الاصل إلا كراهة في الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما
 أي الاكراه والشهادة (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب القتل الظلم (شرا القتل) الشاهد
 (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الاصل راجعا إلى ما وجد منه في ضابط الفرع فلا
 يمكن تعديله بالحكم اليه (وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (أما بأن الضابط) بين هذين التسعين
 انما يصح (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم
 القياس الثبوت في الفرع (من القياس العيان) أي لا يعال لاثباته (لن منعه) أي القياس بها (وجعل)
 المناط (المشترك) بين الامر الذي ثبت عليه حكم وبين غيره مما هو كذلك (عليه) أي على ذلك المناط
 المشترك ان انضبط وكان ظاهرا وحيد فلا قياس وما تنال أصلا وفرعا انما هما فذلك المناط المشترك
 (أو بأن إفضاه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الاصل
 (أو أخرج) منه فثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الاول وبطريق أولى على التقدير الثاني
 كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على
 الشاهد ذورا باغرائه لا ولياء المقتول على القتل بالقصاص لانه قياسا على اغراء الحيوان على
 القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من اغراء الحيوان فإن اتبعنا أولياء المقتول على قتل
 من شملوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والاختصاص بالمقتول أرجح من اتبعنا الحيوان على قتل من يغري
 هو عليه لسبب نفرتة عن الأذى وعدم علمه بالأغراء (وكوثر ما) أي الاصل والفرع في القياس
 المذكور (التسبب بالشهادة على التسبب بالأغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد
 الدين قياسا (بلا يجمع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قيامها (على الكراهة أو الاغراء والشاهد)
 أي قيامه (على المكره بالتسبب أو بالقضاء المتفاوت) بين ضابطي الاصل والفرع في المصلحة (إذا
 أثبت) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحلل كما إذا قال التفاوت المذكور يلحق
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذا لفرق في القصاص بالموت يقطع الأجزاء بالموت بضرب الرقبة
 وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأجزاء (والا) لو لم يثبت في خصوصه (لم يقد)
 لانه لا يلزم من القاء فارق بين القاء كل فارق (فلم تذكر) أي هذا السؤال (الخصمية لرجوعه إلى
 المعارضة في الاصل وسؤال القلب سندرج في المعارضة) لانها دليل ثبت بخلاف حكم المستدل
 والقلب كذلك لأنه فرع منها فهو من الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
 ذكره عضد الدين شرعا لقوله ابن الحاجب والحق أن فرع معارضة مشترك في الاصل والجامع لكن قال
 لا يهرى المراد به هذه المعارضة ما عليه أصلا لا اختلاف بينه وبين إقامة الدليل على خلاف ما أقام
 المستدل عليه سواء كان مغايرا للدليل أو عينا وهو أعم من المعارضة في الاصل والفرع على الوجه
 المذكور لا بشرط مقارنة الوجهين أعني وصفي العمل والمعارض فيها انه فعلى هذا أقول عضد الدين
 وفائدة ذلك أنه يجب اختلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله لأنه أولى بالقبول من
 المعارضة المحض لانه بعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لادائه إلى التناقض ظاهر في القلب

دليل الحكم فيرجح النص
 ثم الاجماع لانه فرع الرابع
 بحسب كيفية الحكم وقد
 سبق الخامس موافقة
 الاصول في العلة والحكم
 والاطراف في الفروع أقول
 الوجه الثالث الترجيح
 بحسب دليل حكم الاصل
 فيرجح من القياسين
 المتعارضين ما ترجح دليل
 حكم أصله على دليل حكم
 الاصل الآخر بأحد
 المبرهات المذكورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديبة اذ الترجيح انما يتصور بين الدليلين وهما دليل واحد اه موضحا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأساقيا بيانها (نوعان) النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقاتلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلن (وهي القلب) ونحوه فبها ان المعارضة ابداع دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلن والمنافضة ابطال دليل المعلن بدون ابداع دليل مبتدأ ولما كان القلب من كيان أحد جزأى المعارضة وهو ابداعه مبتدأه وأحد جزأى المناقضة وهو ابطال الدليل سميانه باسم آخر منبج عنهم وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لان ابداع الدليل عقابله دليل المعلن سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا (ويقال) القلب (جعل الاعلى أسفل) والاسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أى جعل الاعلى أسفل والاسفل أعلى (جعل المعلوم علته وقلبه) أى جعل العلة معلولا لجعل المعلوم علته جعل الاسفل أعلى وجعل العلة معلولا جعل الاعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أى لانها أصل في اثبات الحكم والمعلوم فرع وهو أسفل فتبديلهما بمنزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أى فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع لان كلا منهما كما استفاد علة استفاد حكما لا في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة له أصلا (كالكفار يجلد بكرهم) أى تقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذي الحرق العاقل البالغ الذي وطئ امرأة القبل بنكاح صحيح برجم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة اذا كان سرا (فيرجم بينهم كالمسلمين) أى كما ان المسلمين الاحرار البالغين العتقلاء الواطنين لاسرأة في القبل بنكاح صحيح برجون لانه يجلد بكرهم مائة فجلد البكر مائة علة لوجوب برجم الثيب في المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكمهم من الاحكام والبكر والثيب يقسمان على الذكر والانثى (فيقول) الحنفى المعارض لان المسلمين انما يبرجم بينهم لانه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين لانه يبرجم بينهم) فلا يلزم برجم الذي الحرق العاقل البالغ الثيب الزانى (حيث جعل) الحنفى المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العله) في الاصل وهو جلد المائة (حكما) فيه وما جعله حكا فيه وهو برجم الثيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها النقض) لانها الماصرات حكا فيه توجب ولا يوجب معها الحكم وليس النقض الوجود المدعى علة منع تخلف الحكم (وهو) أى وهذا (قولهم) أى الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أى ابطال لتعليل المعلن هذا على ما مضى عليه نفي الاسلام ولم يذكر القاضي أبو زيد وشي من الأئمة السرخسي وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا لدليل المستدل وفي شرح البديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداع دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلن في محل استدلاله عليه ولم يوجب هذا هنا في القلب اذ الحكم الثابت بتعليل القلب لا يتعرض لحكم المعلن لا ينفي ولا اثبات وانما يدل تهليله على فساد تعليل المعلن فكان ابطالا معارضة وفي الكشف لكن نفي الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلن بتعليل يلزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة في الاصل في القميس عليه بتعليل القلب فلا جرم ان قال بعضهم لا خلاف في المعنى لكن تعقب بأنه لا يلزم من عدم العلة الأهمية عدم المعلول لجواز ثبوته بعلته أخرى ولو سلم انه يلزم ان يكون معارضا لدليل المستدل لان دليله تعليل بأمر وجودي وهذا اعدى وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم جوازه فلا جرم أن في الكشف ولعمري هو أقرب الى الممانعة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس الدليل وصلاحه لا يثبت الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لا يأتى ابراده على المعلن (جعله) أى الكلام (استدلالا) أى لا يورد الحكم بطريق

الباب قبله أو بعده من
المرجحات ككونه مجمعا عليه
أو خاصا أو غير ذلك وهذا
انما يمكن في الدلالة الظنية
لماعلمت أنه لا ترجيح بين
القطعيات ولا بين القطعي
والظني ثمان كانت تلك
الدلة الظنية من باب
الاحتمال أمكن ترجيح بعضها
على بعض بالمتن وبالسند
وان كانت متواترة لم يمكن
الترجح الا بالمتن خاصة
كما قاله في المحصول وهو
ظاهر ثم ذكر المصنف

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل
 العلول دليلا على العلة بأن يقيدها بثبوت تصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مسها النار لانها محترقة وهذا
 الانسان متعفن الا سلاط لا محجوم (وهو) أي الاحتباس عندهم هذا الطريق انما يتم (اذ ثبت التلازم
 شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليلا
 الآخر ومدلوله (كالشواهد) أن المولودين في بطن واحد (في الشربة والرق والنسب) فانه ثبت
 حرية الاصل لاحدهما أي ما كان لثبوت في الآخر والرقي في أيهما كان لثبوت في الآخر ونسب
 أحدهما إليهما كان لثبوت في الآخر مثال قول الحنفى الشيب الصغيرة يولي عليها في مالها فيولي عليها في
 نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولي عليها في مالها لانه يولي عليها في نفسها لا يضرب لان
 المثبت للولاية اعلمها والعجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف
 اذا الاصل عدم الولاية على الحر اذ كفا مراه واعيا يقام رأي غيره مقامه اذا عدم اصغر أو جنون نظره
 ولهذا كانت تصرفات المولى له مشروطة بالقبلة فالولاية للمولى لها ما هو اوسع عليه معنى ولهذا لا يمكن من
 ردعها وانتم تصير في رعاية الاصل له والنفس والمال والائيب والبكر في العجز والحاجة سواء فامكن
 الاستدلال بثبوت الولاية في احدهما بالصورة على ثبوتها في الاخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل
 الشافعي المذكور فانه لا يصح فيه هذا الخاص بهذا الطريق لانه لا ساواة بين الرجم والجلد لان حيث
 الذات لان الرجم نهاية العقوبة لا يتناهى الى النفس والجلد نائب عنه فلهذا ناهى البدن ولا من حيث الشرط
 لان الشايبة شرط الرجم دون الجلد فجاز أن يفرض في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما
 على الآخر في ازم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره هو أن المستدل يصير
 متعظعا بالقلب فلا يمكن التدارك بعده قال الفاضل القافى وفيه نظر لانه لا يتخلو ما ان سرح بأن هذا
 علة اذ لا أول بأن يقول الكفار يحل بكمهم ويرجم نبيهم كالمسلمين كما قال نفع الاسلام وعلى التقديرين
 التدارك يمكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني
 فلا يضرب القلب لان الشيء جاز أن يكون معترفا لشيء وذلك الشيء معترفه كالتامع النخاع قال في
 المحصول يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة له احبه بمعنى كون كل واحد منهما معترفا لصاحبه
 وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكر من القلب لا ينافي
 غرضي فظهر أن العمل لا ينقطع بالقلب وله أن يقتضيه عندهم هذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر
 بظنا) والباطن ظهرا كقلب الخراف (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل
 (شاهدا) أي عجة (لأن) أي المعترض لاثبات حكم يخالف حكمه بهذا أن كان شاهدا عليه
 في اثبات مدعى فوجه الوصف كان الى العمل أي مقبلا عليه وظهره الى السائل أي معرضا عنه فصار
 وجهه الى السائل وظهره الى المعلى وهذا ايضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد
 للمعترض بعد ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فطلبت شهادته (ولا يفهم) أي في هذا النوع
 (من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (وقد تفسير المسألة
 المستدل) من الوصف وتفسيره الى لا يقتضيه اذ كان الحكم معترفا بعين ذلك الحكم لا يفسره ليلزم أن
 لا يكون قلبا بل يكون معارضة شخصية غير متضمنة للإبطال وحقه مقابلة هذا النوع من القلب أقرب
 مغاير قول المستدل على علة المستدل اذ لا ينافي المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي
 في نية صوم رمضان صوم فرضي (فلا يتأدى بالاعمين) النية (تأقضاء) أي كصوم القضاء
 فمما وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) قبل الشروع
 فيه لا تنقاسا من التامات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء)

أنه يرجع القياس الذي
 ثبت حكم أصله بالنص
 كتابا كان أو سنة على
 القياس الذي ثبت حكم
 أصله بالإجماع ويرجع
 الإجماع على غيره كالقياس
 ان يجوزنا حكم الاصل
 به ووجه الثاني ظاهر
 ولذلك سكت عنه المصنف
 وأما الاول فتوجهه
 أن الإجماع فرع عن
 النص لان حجته انما
 ثبتت بالأدلة العقلية
 ولا شك أن الاصل مقدم
 على الفرع وهذا الذي
 جزم به أيداه الامام اشتدالا
 فقط فانه نقل عن الأصوليين
 تقديم الإجماع على النص
 محتمل بأن الأدلة العقلية
 قابلة لتخصيص والتاويلات

أى كصومه (بعد الشروع فيه) فانه بعد ما عين مرة لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذ كر متعين في هذا الوقت تروى بالمطلوبه وذكره المعترض تفسير الله وبينا محل النزاع فان محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه فأيته أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا خير فانه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أى هذا النوع قول الشافعى في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكرر به كالغسل فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل زيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسن تكراره كالغسل فهى) أى الزيادة التى هى أكل زيادة على الفرض (تفسير) لمصطلح محل النزاع (لان الخلاف في تثليث المسح بعد اكمله كذلك) أى زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح ايراد غير الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقر ر في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم انطاله (واذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الأيراد) أى ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على فانه) أى المستدل (التأثير لا) على (- حقيقته) أى التأثير في نفس الامر (صح ايراد القلب على) العمل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المناقاة انما هى بين التأثير في نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا فائل بذلك (وبخالفه) أى القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثانى من القلب (وبكونه) أى الوصف الذى ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الاصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقيض حكم العمل فلا يفسدح في دليله لجواز أن يكون له لة لواحدة والاصل الواحد حكماً غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلمته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء لة حكمين متنافيين لتعذر مناسبتهم لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنفيه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحاً في الدليل وعن الثانى بأن شرط القلب اشتغال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهم ما قد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل من ذلك وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلا يمكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ونقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فله مستدل أن يمنع حكم القلب في الاصل وأن يقدح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بوجبه اذا أمكنه بيان أن اللازم لا ينافى حكمه وأن يقابل قلبه اذا لم يكن قاب القلب مناقضاً لحكمه لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثانى سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه خرج مخرج الاجساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الايمان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل في مقابلة تعليل المسائل فيرد عليه ما يرد على الاول كذا في الكشف وغيره (فالوا) أى الحنفية (وبقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالموضوء) أى كقول الشافعى في أن الشروع في نقل من صلاة او صوم غير ملزم للشارع فيه انما هو وقضاه اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت كل وضوء فانه عبادة لا مضى في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجامع أن السك كعبادة ولا مضى في فاسدها واحترز بلا يجب المضى في فاسدها عن الحكم لانه يجب المضى فيه بالشروع ولو سبب المضى في فاسدها بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضى في الفاسدة لانه عدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفى

بخلاف الاجماع ثم قال
وهذا مشكل والله بما
قلناه من كونه فـرعاً له
صرح صاحب الحاصل
باختياره فتبعه عليه
المصنف الوجه الرابع
الترجيح بحسب كيفية
الحكم وقد سبق بيانه في
ترجيح الاخبار في الوجه
السادس منه وحينئذ
فيرجح القياس المحرم
على القياس المباح
والمنبت للطلاق والعنف
على الناقى لهما والبقى
بحكم الاصل على الناقل
وهذا الاخير قد عكسه
في الحصول سهو منه فانه
أحاله على ما تقدم والذي
تقدم هو العكس ويستوى
القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يعض في فاسدها. (فبستوى عمل النذر والشرع فيها كالوضوء) أي كما استوى
 علمه ما في الوضوء فان الوضوء لما يلزم بالشرع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافذة (بالشرع
 لانها تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكر في الاسلام الشرع مع النذر في الاجاب عزلة وتأمين
 لا يتفصل أحدهما عن الآخر لان النذر عهدها أن يطبع الله فلهذا الوفاة له تعالى أو فوا بالعقود
 والشارع عزم على الايشافله الاقام صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى لا تطاولوا أعاليكم
 وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشرع وعلا ببقية الاستواء يسمى هذا قلب التسوية (ومما
 نخر الاسلام عكس الان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أي حكم الاصل وهو الوضوء في هذا
 المثال (عندم الزوم بالنذر والشرع في الفرع) أي العبادة النافذة وهو لزومها بهما (وهذا)
 النوع من القلب هو (المستدل) الى الخلفية أول القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس
 (واغما واسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف في قبوله فتقبل نعم) يقبل
 وهو معزى الى الاكثر منهم أو اسحق الشيرازي والامام الرازي (انجعل) المعترض (وصفه) أي
 المستدل (شاهد المايستلزم بقبول مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي الحكم المستلزم لنقض
 مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشرع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشرع ملزما
 كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والخيار) كاذب اليه آخر من منهم القاضي أبو بكر وابن
 السمعاني والخيار وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان) كون الوصف بوجوب شبهة في شيء لا يستلزم
 عموم الشبه (بين المتشابهين في كل شيء) (يلزم الاستواء مطلقا) له حاقية بآية تعلق بهما ثم القياس
 المذكور باطل لانقاء اتحاد الاصل والفرع في الحكم لا يتلاد الاستواء فيهما فان استواء النذر
 والشرع في الوضوء سقوط الزام معني أنه لا أثر للنذر والشرع في اجاب الوضوء بالاجماع
 واستواءهما في الصوم والصلاة ثبوت الزام معني أنه اذا ثبت استواءهما كان كل منهما ملزما والثبوت
 والسقوط معنيان متضامان وكيف لا ونظائر امتناع تعدد الاستواء السقوط في الوضوء لاثبات
 الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه القياس الفاسد (وما أورده الشافعية من)
 النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى شيرازي) نقض حكم المستدل في الفرع بوصفه
 أي وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم
 مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل والفرع يستلزم حكمين مختلفين فهم ما يصح
 اضافتهم الى الجامع لانهم لازمان له والى الاصل والفرع ملو له ما فهم ما (وهو قلب) من المعترض
 (لتصح مذهب) أي المعترض (ليبطل المستدل) أي مذهب فيلزم منه بطلان مذهب المستدل
 لثباتهما (كذب) أي كقول الخلق الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت شغوص (ومجرده
 غير قربة) الى الله تعالى (كالوقوف) بعرفة فان مجرده غير قربة وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه
 وهي الاحرام فلا بد حينئذ من اعتبار عبادة معه في كونه قربة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف
 (الصوم) لان من قال لا بد من انضمام عبادة اليه في كونه قربة قال على الصوم لا غير (فيقول) الشافعي
 (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) بعرفة فقد تعرض كل منهما للمذهب الا أن المستدل أشار الى
 اشتراط الصوم بطريق الالتزام والمعارض أشار الى نفي اشتراطه بغيره (و) قلب (لابطل) مذهب
 (المستدل صرحا) بمذهب (أي المعترض) (كالخلق في الرأس) أي كونه في مسح الرأس انه مقدور
 بالربع لانه عضو (من اعضاء الوضوء فلا يكفي أدل) أي الرأس وهو ما يطلق عليه اسم الرأس (كبفية
 الاعضاء فيقول) الشافعي عضو من اعضاء الوضوء (فلا يتسدد بالربع كقبيلها) أي اعضاء الوضوء
 (ووردته) أي هذا القلب بناء (على أن المراد انقضا) معاشرا لخشية والشافعية على (أن الثابت

كانت قدم أيضا الوجه
 الخامس الترجيح بأمر
 أخرى وهي ثلاثة أولها
 وثانها من قسم العبادة
 وثانها من قسم الحكم
 فكان ينبغي ذكر كل واحد
 منها في موضعه الأول
 موافقة الأصول في العبادة
 وهو أن يشهد لعله أحد
 القياسيين أصول كثيرة
 كما قاله الامام لان شهادة
 كل واحد من تلك الأصول
 دليل على اعتبار تلك العبادة
 ولا شك في الترجيح بكثرة
 الأدلة الشافعية موافقة
 الأصول في الحكم لما تقدم
 في العبادة قال الامام وشهادة
 الأصول بذلك قد يراد بها أن
 يكون جنس ذلك الحكم
 ثابتا في الأصول وقد يراد بها
 دلالة الأدلة على ذلك
 الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والافلا يلزم من وروده صحة
 مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان
 لمذهب المستدل (التزاما بقوله) أي الخنقي (في بيع غير المرقى عقد معاوضة فيصح مع الجهل
 بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمرأة في النكاح
 فالمعارض لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صرح بحال بطريق الالتزام لأن من قال
 بها قال بخيار الرؤية فهم ما لا زمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا
 يصح) إذا يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فلا خيار إن شاء فسخه وإن شاء استمر
 عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى الالتزام في لزوم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة
 ليست بمناسبة فضاء الأمن أن تكون موقوفة بل بعضها طردية وبعضها شبيهة فأحسب أي حنيفة
 الشارطون للتأثير المعارضون عن الطردية الشبه كيف يحظر بها لهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعطلون
 بها والاتفات إلى شأها ليس من دأبهم وهيذا هم لكن الخافقين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها
 إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من
 نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في حكم) (الفرع) وهو أن يذكر
 المعارض علة أخرى يوجب خلاف ما يوجبها علة المستدل (بالتغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في
 ذلك المحل بعينه قيمة مع بعض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل به من المدافعة
 كل منهما ما يقابلها ما لم ترجح أحدهما على الأخرى فإذا تراجعت وجب العمل بالرابعة فلا جرم أن قال
 (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح وكن في الوضوء فليس تسكر به كالغسل) أي تقول
 الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الخنقي مسح الرأس (مسح فلا يكره مسح الخلف) فهذا قسم
 من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتة حكما بخالف الأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة
 ولا تغيير في ذلك الحكم إذا أصل الأول الغسل وعلمته الركنية وأصل الثاني مسح الخلف وعلمته كونه
 مسحاً (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعارض (التيمم) فيقال كالتميم (فيستدفع) على هذا
 (التميم) من موانع فساد الخلف) أي أنما لم يكره مسح الخلف لأفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني
 منها بعبارة على (بالتغيير قوله) (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الخنقي في اثبات ولاية
 التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة قبولها في الانكاح
 كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجماع الصغر الموجب للتميز عن مراعاة مصالحه (فيقول)
 الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال) فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعاً وهذا
 معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكما بخالفاً للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في
 الحكم الأول أدلة العلة في الأول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من الطلاق يشمل الأخ
 وغيره إلى تقييد بالأخ (وأما نظمه) أي المعارض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة
 كالمال) كافي أصول فخر الإسلام والتشقيح وغيره هذا لكن المذكور فيه أبو ولاية الأخوة (فليس منه)
 أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتتها
 المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدم قدمه في
 كلام المعلق لكن لما كان (يلزمه) أي نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لأن قرابته) أي الأخ
 (أقرب) إليها (بعدم الولاد) أي الأب والجد والولد (فنفيها) أي ولاية الأخ (نفي ما بعدهما)
 من ولاية من سواهم من عم وغيره (مطلقاً) ناهي عن معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله (أو
 اثبات) المعارض حكماً (آخر) يخالف في الصورة حكماً آخر غير ما ذكره المعلق مقابلاً لذلك

في الفروع فيخرج
 القياس الذي تكون العلة
 فيه مطردة أي مثبتة
 للحكم في كل الفروع
 على القياس الذي لا تكون
 العلة فيه مطردة بل مثبتة
 للحكم في بعض الفروع
 دون بعض لان المطردة
 تجمع عليها بخلاف
 المنقوضة وعلمه الامام
 بأن الدال على الحكم في
 كل الفروع يجري مجرى
 الأدلة الكثيرة لان العلة
 تدل على كل واحد منها
 ويوجد من هذا الدليل
 ترجيح العلة التي فروعها
 أكثر من العلة الأخرى
 وهو الذي جزم به الامام
 وابن الحاجب وصححه
 صاحب الحاصل وحكي

الاخر لكنه (يستلزمه) أي نفى حكم المعلن (كقول أبي حنيفة في أحقية المنع) أي الذي
 نفى الزوجه أي أخبرت بموته فتربعت به ثم تزوجته (بولدها) الذي ولدته (في نكاح من
 تزوجته بعده) أي المنع إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب فراش صحيح) لقيام
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المستزوج به مع قيام نكاح
 المنع (كالأصبي) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعارض كالأصبيين
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد قبله) الولد (كالتزوج بلاشهود) إذا ولد للمستزوج
 بها ثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا (فأنبأته) أي الراد (من الثاني) معارضة فاسده
 لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلن فيه حكمه لأن المعلن أثبت النسب من الأول بفراش
 صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة السكن لما كان (يلزمه) أي
 هذا الأثبات (نفية) أي الولد (عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد جسمه ليصل سببا
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد صحت واحتج إلى الترجيح (فرجع) أبو حنيفة
 (الملائم والصحة) الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وماله قائم (على الحضور والماله) أي كون
 الثاني حاضر والماله (كالزنا) قال المسنف (والوجه) أنه يقال (ترجح) الأول (بالصحة
 (على) الثاني عيود (الحضور) مع انتفاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد
 شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته (أما المأثم فقد وفيهما) أي الزوج الأول والزوج
 الثاني لعدم القطع بهن الثاني قلت فاندفع ما في التشاويح وربما يقال في الحضور حقيقة النسب
 وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الاستدلال بمخالفة حكم الفرع لحكم
 الأصل) إذ لا يصح معها قياس إذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) مجامع في صورة (فيقول) المعارض الحكم
 مختلف حقيقة (عدمهما) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمهما (في
 النكاح حرمة المسامحة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم)
 ترتب (المقصود من العند) عليه (وإن اختلفت صورة) أي مثاله من كونه بيعا ونكاحا إذ
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
 شرطه مانعا منه إذ يلزم اعتناؤه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب
 المذكور وأوجها كما في قطع الأيدي باليد كالنفس بالنفس وأما ان اختلاف الحكم جسا ونوعا كوجوب
 على تخريم ونفي على إثبات والعكس فباطل لأن الحكم إنما يترفع لانتفاءه إلى المقصود واختلافه
 موجب للمخالفة بينهما في الانتفاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الاستدلال (ككون الأصل
 مع دولا) عن القياس (داسل) فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده
 بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (ابتداء خصوصية في الأصل هي) أي الخصوصية
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في الفرع أو بيان مانع بالرفع عطف على ابتداء) فيه) أي في
 الفرع من الحكم (و) بيان (انتفاءه) أي المانع (في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) أي
 فالفرع مجموعهما إذا تعرض لانتفاء الشرط في الشرع أو عدم المانع في الأصل أما الأول فلأن ابتداء
 الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكونه متبوعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفاءه
 في الأصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة مقتضى انقيضه فيكون في الفرع وصف

الامام قوامين من غير ترجيح
 وعمل مقابله بأنه لو كان
 أعم العلتين أولى من
 أنخصهما كان العمل
 بأعم الخطابين أولى من
 أنخصهما وأجاب الامام
 بحجوب فيه نظرو من
 ترجيح العلة ما قاله في
 الحصول وهو أن يربطها
 الفرع إلى ما هو من جنسه
 فإنها أولى مما يربطها الفرع
 إلى خلاف جنسه كقياس
 الحقيقة المحلى على التفسير
 فإنه أولى من قياسه على
 سائر الاموال قال وكذلك
 العلة المتعدية فإنها راجعة
 على القاصرة عند
 الأكثرين وقال في البرهان
 فيه مذهب المشهور
 ترجيح التعدية وعكسه

يقتضي نقيض الحكم الذي أثبتته المستدل ويستدل إلى أصل الاحتمال وبيان انتفاءه في الأصل على هذا
معارضة في الأصل حيث أبدى عدة أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي
ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق إثبات
المستدل عليه الوصف) المعلق به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه أنه) أي الفرق معارضتان
في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شرط
العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزأ من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لأنه)
أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علق به المعلق فهي جزؤه منه (ولو لم يتعرض
للمعارض (لانتفاءه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل
(الفرق بل) هو (معارضة في الأصل للمسمى مفارقة) عند الخفية وتقدم الكلام فيها لم يذكره
اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع
إلى المعارضة في أحد هاتين لا يتم في كون الاقتصار على ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا
وإنما يتم على القائمين منهم رجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين
الفرع وأصل منها كفي في الدفع فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل
يكفي أن قصد الإلحاق بجمعها لأنه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها هو حسن ولم يذكره غير واحد
منهم جواب هذا السؤال وما يجاب به منع كون المبدأ في الأصل جزأ من العلة في الفرع مانعا من
الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من
الأصول حيث جاز تعددها قولان يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد ولا يكفي لأنه التزم الجميع
فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم لم يتلافوا ثم هذا هو التحقيق
لأنما ذكر امام الحرمين من أن الكلام في الفرق ورأى المعارضة وإن خاصته وسره فقد تناقضه قصدا للجميع ثم
هو وإن سمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على
كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد
إذا لم يزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكرون في كلامهم (النوع
للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره ضد الدين أنه اصطلاح
الأصوليين ووافقته التفتازاني عليه (وأصول الخفية) وفروعه مأيضا ذكر فيها (الجنس للنوع)
كالخطة (والنوع) والجنس أيضا (للمصنف كرجل) ولما ناقشه في اصطلاح (وذلك) أي جمعها
من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع
يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الإحسان منعه) أي جمعها (السمي قد يكون
للضبط) اللازم من ذلك (لانتشار) وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد صاعلى الضبط قالوا
ولا يرد علينا أن كانت من جنس كما أئزهم به إلا مدى فأن جواز تعددها وإن أدت إلى التشران النشر
في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجه ورجوز الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) إذا جاز الجمع
(منع أكثر انتظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) من نوع واحد (لتع حكم الأصل ومنع أنه معلق
بذلك) إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فحين الأخير سؤال
فيجاب عنه دون الأول فيضيق الأول (والختار) كما ذكره لا مدى وابن الحاجب (جوازه) أي
جمع الاعتراضات المرتبة طبعا من نوع واحد كما ذهب إليه أبو اسحق الأسفرايني (لأن التسليم)
للتقدم (فرضي أي لو سلم) الأول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الأمر (وسينشد) أي
حين إذا كان المختار جوازه وإن أدى إلى التسليم إذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أبو اسحق وسوى
بينهما القاضي وأعلم أن
ذكرهم لهذه المسئلة
في تراجم الأقبسة إنما
وقع استطرادا فإن
القاصرة لا قياس فيها
* (فصل في هر بحث)
نص عليها إلا مدى
وابن الحاجب فسيرج
أحد القياسين بقيام دليل
خاص على تعليل حكمه
وجواز القياس عليه
لحصول الأمن معه من
احتمال التعبد والقصور
على الأصل ووقوع
الاتفاق على كونه معللا
وترجح العلة المطردة
فقط على المنعكسة فقط
لاشترط الاطراد في العلة
دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فنع بعد التسليم) اذا عكس الترتيب (اذ) قول
 المعارض (لا نسلم أن الحكم معال بكذا يشترط تسليمه) أي الحكم المذكور (فقلوه) بعد ذلك (بمع
 نبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا نسلم) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد متبعا
 غير مسلم وحينئذ يرد هذا الشكلا على أكثر النظائر فانهم لما جوهها منية لما يلزم من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما اشار اليه بقوله (فيستل ما يلزم قول الاكثر من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقيح من التسليم بعد المنع (والافالة تناق على) جواز
 (التعدد من نوع ولا تخص لهم) أي لا أكثر (الابادة) أن منع العلية يفرض وجود الحكم (الا أن
 يجيبوا بان تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علية الوصف استلزاما مظاهرا فاذا اسرح بعد دونه جعل
 على ارادته منع علية الوصف يفرض وجود الحكم كما اجنبنا به فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع نبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المرتبة كذا افاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (بحسب يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق
 على التعدد من جنس اذا لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس
 لان تحتها أشخاص المنوع والمعارضة اذا افترض أن اياها هو النوع المنطوق به في الاصطلاح فالتنقض
 حينئذ جنس انحصر فيه نوعه كره المصنف (وكلاهما) أي الاسولين أيضا (في المثل وذكر الاجناس
 خلافا) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتيب الترتيب العليم على ما وافق الوضعي
 الطبيعي وسينشأ فلاولى كما قال لا امدى وغيره ان يبدأ بالاستسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم بفساد الاعتبار لانه نظري الدليل من جهة الجلية وهو قبل النظر في تنصيه ثم
 بفساد الوضع قال لا امدى لكونه أنخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه أنخص منه من
 وجهه على قول غيره ثم كما اشار اليه المصنف (فتقدم التعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من
 جهة التفصيل (ثم) التعلق (بالعلة) لانه نظريه هو تفريع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والتقدم في المناسبة والتقديم وكون الوصف غير ظاهري ولا متبسط
 وكون الحكم غير متبسط الى المقصود ومنه لكونه علة للاسئلة صفة وجودها ثم التنقض والتكسر لكونه
 معارضا للدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعدي والتكيب لانه معارضة للعلة (ثم) التعلق (بالفرع)
 لابتنائه على العلة وحكم الاصل فيذ كرمع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل ومخالفته
 لا اصل في الضابط او الحكمه والمعارضة في الفرع وسؤال القاب ثم القول بانوجب لتضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المخبره (وتقدم التنقض على معارضة الاصل عند معبرها) أي معارضة الاصل (اذهي)
 أي معارضة الاصل (لا يبطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والتنقض لا يبطال أصلي العلة فتقدم عليها
 فيقال ليس بعلة لعدم الآثار اولوسلم فليس يستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها والقاب
 قبل المعارضة انما العلة لانه معارضة بدليل المستدل) بحالاف المعارضة انما العلة فيذ كره القاب أولا (ثم
 يقال) لاذ كرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (فينبذ ملاحقة عند ناديل آخر فيمنه)
 أي مطابقه وأوجب أبو محمد البغدادي ترتيب الأسئلة فاختار فساد الوضوح ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم التنقض ثم القول بانوجب ثم القاب وورد التسميم الى
 الاستفسار أو الفرق وأن عدم التأثير من أقضية لفظية وعلمية ما لا ينبغي وقد عرفت فوالا الفرق بين أسئلة

التي ليس لها من احم أو كان
 رجحانها على مزاجها
 أكثر من الاخرى والعلة
 المقضية للشي على العلة
 المقضية للاشياء لان
 مقتضاها يتم على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المثبتة
 لا يتم الاعلى تقدير رجحانها
 وما يتم على تقديرين
 أكثر وجودا مما يتم على
 تقدير واحد قال
 في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافتاء وفيه
 بيان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراخ الجهد في
 درك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان في أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراخ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع الخطب والافالحي أن لا يبنى الجدل الاعلى وجهه الارشاد والاسترشاد للاحلية والاستدلال والواجب رد الجميع الى مادلت عليه الادلة الشرعية وكيف لا والجدل مأموره بالحق كادل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنفاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن فضلائه لما حسنت المجادلة للايمان في مخالبا واذا انصرفت النفوس عمت القلوب ونجست الخواطر وانسدت ابواب الفوائد واكن فيها اعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعود بالله من قصد المغالبة وبيان القرأهه فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل باقعة من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مر دودة روم الحصول المستزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصور المحرمة أو المكرهه ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه ادى الى مكروهه فكرهه ومجهره فحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الحوزي وهذا اذبح حسن علمه الله تعالى عماده ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء اجتماع مجادلين في مسألة مع أن كلامهم لا يطعم أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا فيه مؤانسة ومودة ووطنه القساوب لوى الحق بل هو على الضد مجمل ما روى أحمد وحسنه وصححه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ماضل قوم بعدهدى كانوا عليه الأوتوا الجدل ثم تلى ما ضرب به الاجدلا وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المرأه وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قاذح في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المرأه وهو مبطل بنى له بيت في رضى الجنة ومن تركه وهو محقق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما روى عماري عمارة وهما أي جادل والمرأه استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخراج حبب لهما وفي الواضح واحسن الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو يبغيه أولا يفهم عنك واستصغار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشفي لعداوته والمترصد للساوى والتخريف والتزيد والبهت وكل جادل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحترز منه وقد روى نفسك الصبر والحلم ولا ينتص بالحلم الا عند جاعل ولا بالصبر على شعب السائل الا عند غي وترفع في نفوس العلماء وتقبل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعود ومن تعود حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى الغضب والغالb في السفه الأسفه كالغالب بالعلم الا علم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حدد العالم كونه حادقا بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل بزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيعا عند الجهال فهو ماقط عند أولى الاباب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحا تأخير الجواب عن السؤال كثيرا وعند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الآداب والهادي الى سبيل الصواب (خاتمة) الكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أي على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند منبني القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلاف في أمور) أخرى أي في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المرجح التحليل بالعدم فانه الذي (نفاه المنقبة) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفيها لمطابقا عنهم الا عدم علة متحدة كقول محمد ولدا المعصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف رحمه الله في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم لفظا الى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل
الاقبياس فيه كافة ومشقة
تقول اجتهدت في حمل
الصخرة ولا تقول اجتهدت
في حمل النواة وهو مأخوذ
من الجهد بفتح الجيم
وضعها وهو الطاقة وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وسبقه اليه
صاحب الحاصل فقوله
استفراغ الجهد جنس
وقوله في ذلك الاحكام
خرج به استفراغ الجهد
في فعل من الافعال ودر كها
أعسم من أن يكون على
سبيل القطع أو الظن
وقوله الشرعية خرج
به القسوية والعقلية
والحسية ودخل فيه
الاصولية والفروعية الا

كما عرفتموه وانما ناله عن غيرهم على تفصيل فيه بين أن يكون عدمه مطلقا ومضافا وبين أن يكون الحكم
المحال به وجودا وعدميا والافعال المصنفة ثمة فيبدأ عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية
كما نزل عليه قول محمد الذي كورومنى عليه البيضاوى وقرره بقوله فقد ان الدليل بعد الفحص البلغ
يفعل ظن عدمه وعدمه به تنزيم عدم الحكم لا مشاع تكليف الغافل اذا الوجه أن يكون المراد فقد ان
الدليل بعد الفحص البلغ على ما يتعلق بالدليل المنصوص من الحكم الشرعى يوجب ظن عدم الدليل
على ذلك والا فالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعى اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل
لزم تكليف الغافل وهو ممنوع والعمل بالظن واجب غير أن عدمه ياه من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام
الشرعية غير ظاهر ان الظاهر أن عدم الحكم الشرعى الخاص أو مطلقا ليس بحكم شرعى فصدق أن
الادلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التواريخ لا فائى بأن التعليل بالنفى أحد
الوجوه الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعى لنفي المدرك الشرعى فليجمل كلام البيضاوى عليه
والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهى التى لا يشهد لها أصل
بالاعتبار في الشرع ولا بالانعاش وان كانت على سبيل المصالح وانقضى العقل بالقبول (انتهاماتك)
والشأنى في قول قديم (ومنها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومناظر والحنابلة
(لعدم ما يشهد لها) (بالاعتبار لعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) في المرصد
الاول من فصل العدة فلا حاجة الى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند
التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالناسبات ولا يظلمون شاهد بالاعتبار ولا يعنى بالمصلحة المرسلة
الاذنك وما يفر كد العمل بالمصالح المرسلة أن السجادة عملا أمورا مطلقا المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار
في كتابة المسحوق ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير ولا ياه العهد من أبي بكر أم رضى الله عنهم ولم يتقدم
فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلاف شورى وتدوين الراوى وعمل السكة للسليمان واتخاذ السجين
فعمل ذلك عمر رضى الله عنه وهذه الاوقاف التى بازا مسجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها
في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضى الله عنه وتبديداً في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعلمه
عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير هذا المطلق المصلحة وامام الشافعية قد عمل في كتابه المسمى
بالغنى في أمور او حوزها وأقضى بها والمالكية يبعدون عنها وجسرها وقالها المصلحة المطلقة وكذلك
الغزالي في شفاء الغليل مع أن الانبياء شديدا لا تنكار لعلنا في المصلحة المرسلة انتهى فلا يخفى ما فيه ان
تتبع وحققى والله سبحانه أعلم وهذا ثامن من الامور المذكورة (وتعارض الاشياء) أى بقاء الحكم
الاصلى في المتنازع فيه لتعارض أصليين فيه يمكن الحاق بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب
غسلها في الوضوء لانهما (تباين) الغسل اليد والغاية قسمان (دخل منها) في الغاية قسم قوله تعالى
من المسجد اطرام الى المسجد الاقصى (وخرج منها) عن الغاية قسم قوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل
واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أى
ولم يكن غسلها واجبا فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعى بالهسل وأوجب
بأن المبراد) لفر (الاصل عدمه) أى دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت
موجبه) أى الدخول (والثابت) في الغاية بالنسبة الى الغاية دخولا وتروجا لانهما (التعارض)
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسئلة الى من حروف الجهر فليراجع وهذا ثالث من الامور المذكورة
(وسمى) أى الامور المذكورة (الاستدلال) وهو احتفال من الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يدل على
منها الطلب كاستغفر الله واتخذ كل استغفار فلان فلا نا واستأجره أى اتخذ عبدا وأجبرافذ كرافضى
عضد الامين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل وفي السوف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام
الشرعية ما تقدم في أول
الكتاب وهو خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالاقتضاء أو
التفسير فإنه لا يدخل فيه
الاجتهاد في المسائل
الاصولية وقال بعضهم
الاجتهاد اصطلاحاً هو
استفراغ الجهد في طلب
مضى من الاحكام على وجه
يحسن من النفس المجز عن
لمزيد فيه وهذا أعم من
تعريف المصنف لأنه
دخل فيه الاجتهاد في
العلوم القوية وغيرها
كن فيه تكرار فان

أو غيرهما على نوع خاص من الدليل وهو المقصود هنا (قبل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فبحر قياس الدلالة وما في معنى الأصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يند كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالتيبذ حرام كالمزج بجماع الرائحة المشتدة وإن القياس الذي في معنى الأصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول في إناه وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجماع أن لا فرق بينهما في مقتضود المنع الثابت في صحيح مسلم من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الزاكد كما يفتنح قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة فهو يحرم التيبذ كالمزج للاستسكار لا لاطلاق نفي كونه قياساً أيضاً لأن منافي الأعم مناف لا لخص (وقد بقيد القياس) المنفي (بقياس العلة فيدخله) أي قياساً للدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الأول أخص لأن القياس أعم من قياس العلة ونفي الأعم لكونه أخص بكون أخص من نفي الأخص (واختير) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرح من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المقادير بالاستثنائي والافتراضي بضمروهما) في مباحث النظر (وقد نماز زيادة ضرب في تساوي المقدم والتالي) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقيض المقدم كان كذلك وهذا واجب افتاركه يستحق العقاب لكنه ليس بواجب فتاركه لا يستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان كذلك وهذا واجب افتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو واجب فتصغير ضرب وبأربعة هذين والضربين المتفق على إنتاجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان كذلك وهذا واجب افتاركه يستحق العقاب لكنه واجب فتاركه يستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء نقيض التالي كان كذلك وهذا واجب فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (في الافتراضي) وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كالتثني من الإنسان بصها لفرس فلا شيء من الإنسان بفرس وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضاً وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كليس بعض الإنسان بفرس وكل فرس صها لفرس بعض الإنسان بصها لفرس المتوسط المتضمني للاتجاه في هذا كما فيما قبله (الأنه) أي التلازم (شعاعاً على خصوص هوأبانه أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما) أي موجبيها وهما الحكمان (بلا تعيين علة) جامعة (والا) لو كانت ثابتاً أحدهما بالآخر لانه لازمهما بجماعة (فقياس) أي فائباته بـقياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بد فيه إما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساوياً بالمقدم أو طردا لنعكاس من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم (كن صبح طلاقه صبح ظهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما ما يكون (بالاطراد) الشرعي وهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص صبح طلاقه صبح ظهاره وكل من صبح ظهاره صبح طلاقه (وبقوى) ثبوتيه بينهما (بالانعكاس) وهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزئياً بل هو شرط له وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه القائل بصحة ظهار الذي لا الحنفي وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذي قلناه لا تلازم عنده في هذا انعكاس في كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الظهار ويشير المصنف إليه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما أيضاً إذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحدهما لاثرين فيلزم) أن يوجد الاثر (الآثر لا لزوم) وجود (المؤثر) له ضرورة أنه أثره وكون نسبته إلى المؤثر كنسبة الآثر إليه (و) يقرر (بعدها) أي معنى هذا

استفراغ الجهل من عن
ذكر العجز عن الزيادة
وقال ابن الحاجب هو
استفراغ الفقيه الواسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي
وفيه نظر لما سبأ في من
عدم اشتراط الفقه في
الجهل وقال في المحصول
الاجتهاد في عرف الفقهاء
هو استفراغ الواسع في
النظر فيما لا يلحقه في لوم
مع استفراغ الواسع فيه
وهذا الحد فاسد لا شقاه
على التكرار ولا يدخل
فيه ما ليس باجتهاد في
عرف الفقهاء كالأجتهاد
في العسائم القوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوت الآخر (كفرض الصبيحين)
 للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهم فإذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ويلزم من
 ثبوت الأهلية ثبوت الأهلية للظهار وأما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني
 لأنه ليس من قياس العسلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الأول لأن قياس الدلالة نوع من أنواع
 القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (إلى
 قياس العسلة وبين تعيينين) أي ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أي التناقي بين (الطرفين)
 فسقط من القسمة لفظ بين (طردا وعكسا) أي إثباتا ونفيًا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما)
 أي طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الاختلاف (لا يصح التيمم بلانية فلا يصح
 الموضوع بلانية (وهو) أي ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أي كل تيمم لا يصح إلا بالنسبة وكل
 وضوء لا يصح إلا بالنسبة (وبقوى بالانعكاس) أي كل تيمم يصح بالنسبة وكل وضوء يصح بالنسبة وهذا
 بالنسبة إلى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة وصاحبه فيتم التلازم طردا وعكسا في
 أحد الطرفين فقط وهو التيمم فإن عندهم كل تيمم بلانية صحيح وبغير التيمم غير صحيح دون الآخر وهو
 الموضوع فإنه وإن كان كل وضوء بالنسبة صحيحا فليس عندهم كل وضوء بلانية غير صحيح بل زائد الموضوع
 الذي هو عبادة لا وضوء الذي ليس بعبادة فلا تلازم بينهما في النفي كما يشير إليه المصنف وأما بالنسبة
 إلى زفر فلا تلازم بين هذين التبيين أسلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النسبة عنده (ويقرر) ثبوت
 التلازم بينهما ما إذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين فلا آخر) أي فيلزم انتفاء الآخر
 بانتفاء المؤثر فرض ثبوت ما أثرا لواحد وإس فرض كون الثواب واشتراط النسبة أثرين للعبادة
 (بوجبه) أي التلازم بين النفيين (على الخسفي) لأنه لا يشترط في صحة كون الموضوع شرطاً للصلاة كونه
 عبادة (وبين نفي لازم للثبوت) أي ويكون التلازم بين ثبوت لازم ونفي لازم له (وعكسه) أي
 وبين نفي لازم وثبوت لازم مثال الأول هذا (مباح فليس بحرام) وهذا الثاني هذا (ليس جائزا
 حراما ويقرران) أي التلازمان بينهما (فائبات التناقي بينهما) كذا ذكر ابن الحاجب وظاهره أن
 المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فإنه لا تناق في المباح وعدم الحرام بل هو اجتماعهما لا أن عدم
 الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوي للحرام أو أعم منه فلا جرم أن
 قال غير واحد من الشارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاختصار على هذا قد ورد بل وبين الجائز
 والحرام ثم كما قال العلامة في الأول وهو في الإثبات ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا في النفي
 ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت الآن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله
 وعكسه نظر الآن يريد في الجملة فإن عدم الحرام لا يستلزم المباح التتبع بل كما يستلزمه يستلزم
 المندوب وقال في الثاني وهو في النفي والإثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحُرمة وعكسه ومن الجواز
 عدم الحرمة والعكس ويختص هذا موضعنا بالفاضل الأبهري فإنه لا أي التلازم بين الثبوت ونفيه
 وعكسه يقرران ببيان ثبوت التناقي بين الثبوتين فإن كان التناقي بينهما في الجمع كما بين المباح والحرام
 استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وإن كان التناقي بينهما في
 الخلو كما بين الجائز بمعنى ما لا يمنع شرعا استلزم نفي كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون
 جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذا العناية لا تنفيدها بالمبارة وقال بعضهم كالسبكي أي
 بين الحكمين وهو مع إيهامه راجع إلى أحد القولين المتأخريين فعليه ما عني أحدهما المراد منه ومن
 المحب إهمال عضدين ثم التفتنا في الكلام على هذا (أو) بإثبات التناقي بين (لوازمها) وهو
 التأميم اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم التناقي بين ملازمهما ما لا يتناقي

والعقوبة والحسنة وفي
 الأمور العرفية وفي
 الاجتهاد في قسم المتقات
 وأروش الجنائيات وجهة
 القبلة وطهارة الأواني
 والنياب واعلم أن تعريف
 الاجتهاد يعبرف منه
 تعريف المجتهد والمجتهد
 فيه فالمجتهد هو المستفرض
 وسعه في ذلك الأحكام
 الشرعية والمجتهد فيه كل
 حكم شرعي ليس فيه
 دليل قطعي ككنا قاله
 الأمدى هنا والامام بعد
 الكلام على شروط
 الاجتهاد قال

(الفصل الأول في
 المجتهدين وفيه مسائل)

القوازم يدل على تنافي المزومات (ويرد عليها) أى الأقسام الأربعة (منع الزوم كالخفي في الأولين) أى كمنع الخفي التلازم بين الظاهر والباطن ونفي صحة التيمم بلانية ونفي صحة الوضوء بلانية كما قدمنا بيانه (و) منع (ثبوت المزوم وما لا يختص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس لأنه لم يتعين العلة في التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع صحة الملازمة (في مثل تقطع الأيدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد ملازمته) أى القصاص (ثبوت الدية على الكل في الأصل أى النفس لأنهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى النفس بقرينان على الجزائية (ووجد أحدهما) أى الأثرين وهو الدية (في الفرع) أى اليد (فالأثر) أى الأثر الآخر وهو (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لأن علمتهما) أى الأثرين وهما القصاص والدية (في الأصل إن) كانت (واحدة نظائرها) وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع إذا خفاه في وجود الأثر عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أى الأثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع (في الأصل) أى النفس دليل (لتلازمهما) أى العاتين فوجود أحدهما لا يثبت وجود الأثر وهو الدية في الفرع يستلزم وجود عاتيه وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت عاتيه المذكورة فيه (فيرد) الوارد المختص بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أى ذلك الأثر الذي هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) في الفرع أى اليد تقتضي وجوب الدية في الكل ثم (لا تقتضي قطع الأيدي) باليد (ولا) تقتضي (ملازمة مقتضيه) أى قطع الأيدي باليد (وفي الأصل) أى النفس (بأخرى تقتضيها) أى القصاص وجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لأن التلازم مقتضى قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته في الفرع بعلة أخرى (بأنواع مدارك الأحكام) أى أدلتها التي يدرك بها فإن وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى يجب التمسك في مدرك حكم الأصل والفرع (وهو) أى أناسع مدارك الأحكام (أو كثر فائدة وجوابه) أى هذا السؤال (الأصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد) أى اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أى العلة المتحددة (منعكسة) والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمنعكسة عليها أجمع (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور بأنه معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدل إذا تعارض الأصلان وتساخفا كان الترجيح معن من وجه آخر وهو العلة (المتعددية) من النفس إلى البدن (أولى) من القاصرة على النفس للاتصاف عليها بالخلاف في القاصرة ولكنها تهم بأولية القاصرة فأننا إذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عدا بناهما من الأصل إلى الفرع وإذا لم يثبت بهما فقد قصرنا علة الأصل على الأصل وعلة الفرع على الفرع قال (الأمدي ومنه) أى الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم لأن الدليل ما يلزمه المطلوب بتقصيره قطعا أو ظاهرا وما ذكر كذلك والمطلوب أن يتوقف وجوده على الدليل في اتحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميز في نفسه فلا دور وكافي منتهى السؤل له أى المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في اتحاد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نصا ولا إجماعا ولا قياسا لاحتمال تفرع بسببية نص أو إجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفي الحكم لا تنقض مدركه) وقد عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والخفية وكثير على نفيه) أى الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (أذهود عوى الدليل) فهو عناية وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسمع ما لم يعين الدليل المدعى وجوده (فالدليل وجود المعين) أى المقتضى أو المانع أو فقد الشرط (منها) أى هذه الأمور المستلزمة للحكم (وأوجب بأنه) أى المذكور (دليل) وهو مثلا هذا الحكم وجوبه وكل حكم وجوبه سببه فهو موجود

الأولى يجوز له عليه السلام أن يجتهد لعموم فاعبه وأوجب العمل بالراجح ولأنه أشق وأدل على الفطانة فلا يتركه ومنعه أبوعلى وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا ما مور به فليس به سوى ولأنه ينتظر الوحي قلنا يحصل اليأس عن النص أولاه لم يجد أصلا يقس عليه فرع لا يخفى اجتاده والاوجب اتباعه أقول اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فذهب الجمهور

الى جوازه ونقصه الامام
عن الشافعي واختاره
المصنف وهو مقتضى
اختيار الامام ايضا لانه
استدل له واجاب عن
مقابله ونهت أبو عبي
الجباقي وابنه أنوها ثم
الى المنع وحكي في المحصول
قولا ثالثا أنه يجوز فيها
يتعلق بالحروب دون
غيرها ورابعه أنه عن
أكثر المحققين وهو
التوقف في هذه الثلاثة
واذا قلنا بالجواب واذا قلنا
الغزالي قيل وقع وقيل
لا وقيل بالتوقف والاول
وهو الوقوع اختاره

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والخيار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت
ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو مذهب والصواب بغيرها أى النص
والاجماع والقياس (فاستدلوا) (الا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من نص
أو اجماع أو قياس لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا الى أحدهما الذبوت
ذلك التلازم لا بد فيه شرعا منه) أى من أحدها (والا) لو لم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس
ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا) لان الحكم الشرعى لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالقول أنه)
أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحدها لا بغيره التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا)
دليل (آخر غير الاربعه) وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل المعارضين (وورد الى الكتاب)
بقصده من غير انكار (والسنة) بنفسه الله من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد
الى السنة) حيث وجب العمل به فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت
الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (بقائه أمر يتحقق) سابقا (ولم يظن
عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور
المباريدى واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (وإنهاء) أى كونه حجة
(كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والتمكون (مطلقا) أى للاثبات والدفع (وأبو زيد وشمس
الأعنة ونظر الاسلام) وصدر الاسلام ومتابعوهم قالوا هو حجة (للدفع) للاثبات (والوجه ليس بحجة)
أصلا كما قال الكثير (والدفع استقرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الطارئ (الاصلى) على ما تحقق
وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقائه) أى الوجود وكيف لا يبقاء الشيء غير وجوده
لانه استمرار الوجود بعد الحدوث (فالحكم ببقائه) أى الوجود يكون (بلا دليل قالوا) أى القائلون
بجمعيته مطلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذى هو معنى الاستصحاب (أمر ضرورى تنصرفات
العقلاء باعتباره) أى الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى
بلد الى غير ذلك ولو لا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سفها والاتفاق على أنه ليس كذلك واذا ثبت
الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو ومتبع كما عرف (وهنهم) أى القائلين بجمعيته مطلقا (من استبعده)
أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع) فعدلوا الى أنه لم يكن حجة لم يجز ببقاء الشرائع مع احتمال
الرفع (أى ما ريان الناسخ واللازم باطل للقطع ببقائه شرعية عيسى صلى الله عليه وسلم الى نبينا
صلى الله عليه وسلم وبقائه شرعية نبينا صلى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى
على الاستصحاب أى اعتباره فى كثير من الشروع كما (فى نحو بقاء الوضوء والحديث والزوجة والمالك)
اذا ثبت (مع طروء الشك) فى طريان الضد (وأجيب) عن الاول (بمنع الملازمة لجوازه) أى
الجزم ببقائه او القطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل
فى كل شيء بغيره) أى بتلك الشرعية لا لاهلها (الى ظهور الناسخ) ووجود القاطع على أنه لا نسخ
لشرعية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وتلك الفسوع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان
الاستصحاب يوجب أحكاما معتدة) من جواز الصلاة وعدم جوازها وحل الوطى والاتفاق بحسب
وضع الشارع (الى ظهور الناسخ شرعا) واعلم أن مدار الخلاف (فى كون الاستصحاب
حجة أو لا مبنية) على أن سبق الوجود مع عدم ظن الاتفاقه هل هو دليل البقاء فقالوا (أى الشافعية
وموافقهم) نعم فليس الحكم بد) أى بالاستصحاب كما (بلا دليل والحنفية) قالوا (لا لا بد فى الدليل
من جهته يستلزمها) المطلوب (وهى) أى الجهة المستأنسة له (مننتية) فى حق البقاء فتفرعت
الخلافات بين الحنفية والشافعية (فثبت المفقود) من مات من ورثته فى غيبته (عنده) أى

الشافعي عيلا باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أي الخفية لأن الارث من باب الاثبات
وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أي عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت
بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلا وأن الدفع استقرار لعدم الأصلي
للأمر الطارئ إنما يورث (لعدم سببه) أي الارث (اذ لم يثبت موته) أي المفقود كما هو الفرض (ولا
صلح على انكار) أي لاصحة له مع انكار المدعي عليه عند الشافعي (لأنه استصحاب براءة الذمة) للمدعي
عليه التي هي الأصل فكانت حجة على المدعي (كالمين وصح) الصلح على انكار (عندهم) أي الخفية لأن
الاستصحاب لا يصلح حجة للأنباء فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ولم تجب البيعة على
الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لانه متمسك
بالأصل فان البديلات الملك في الظاهر والتسلط بالأصل يصلح حجة للدفع والالزام جميعا عنده (ووجب)
البيعة المذكورة (عندهم) أي الخفية لأن التسلط بالأصل لا يصلح حجة للالزام إلى غير ذلك من الخلافات
هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثم داييل شرعي غير ما تقدم واختلفوا
في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسله ونحو ذلك
وقد علمت موارد استعمل في اللغة وعندي أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتخاذ والمعنى أن هذا
باب ما اتخذوه دليلا والسر في جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن
ثلاث الأدلة قام القاطع عليهم ولم يتنازع المتعبرون في شيء منها فكان من الهام بنشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل
أمر ظاهر وأما ما عقبله هذا الباب فهو شيء آخر قاله كل امام يعقضي تأدية اجتهاده فكانه اتخذ دليلا
كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسله وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم
ذلك دليلا كما يقول يحتاج بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أي الاجتهاد (الغلبة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أي مشقة يقال
اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد ببذل الوسع استنفراغ القوة بحيث
يحسن العجز عن المزيد (واصطلاحاً ذلك) أي بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي
تظني) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالمقصود وغيره وفيه إشارة إلى خروج اجتهاد المقصر
وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي فان هذا الاجتهاد لا يبعد في
اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معيبراً ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه
ليس باجتهاد اصطلاحاً وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فانه
ليس بذلك أيضاً وظني قيل لأن القطعي لاجتهاد فقيه وسياق منع وفيه إشارة إلى أن استغراق الأحكام
في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الأحكام ومداركها بالفعل
لأن ذلك غير داخل تحت وسع البشر (ونفي الحاجة إلى قيد الفقيه) كما ذكرنا التفاتاً إلى (لأنه لا يمتنع) أي
الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيهاً إلا بعد الاجتهاد ولهذا لم يذكره الغزالي والآمدى اللهم إلا أن
يراد بالفقه التهور والعرفه الأحكام (سهولاً المذكور) جنساً في التعريف إنما هو (بذل الطاقة لا
الاجتهاد ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أي الفقيه (في طلب حكم شرعي والظاهر كلام
الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا يجتهد غير فقيه على الإطلاق وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة
يقدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أي المجتهد (عن يحفظ الفروع)
إنما هو (في غير اصطلاح الأصول) والكلام إنما هو في اصطلاح الأصول (ثم هو) أي هذا التعريف

الآمدى وابن الحاجب
وهو مقتضى اختيار
الامام وأتباعه فان الأدلة
التي ذكرها تدل عليه
ومحل الخلاف على
ما قاله القرافي في شرح
المحصول في الفتاوى
أما الاقضية فيجوز
الاجتهاد فيها بالاجماع
قال القسزالي وإذا اجتهد
النبي صلى الله عليه وسلم
فقال فرعا على أصل
فيجوز القياس على
هذا الفرع لانه صار
أصلاً بالنص قال وكذلك
لو أجمعت الأمة عليه
ثم استدلل المصنف على

ليس تعريف الاجتهاد مطلقا بل (تعريفه انوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية
(لان ما) ان الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير ان المصيب) في العقليات (واحد والمخطئ آثم
والاحسن تعيمه) أي التعريف في الحكم الشرعي ظاهريا كان أو قطعا (بمخالف ظني) فان الاجتهاد
قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفروع غاية أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطئ
آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتي نعم ان لم يكن محل الاجتهاد لا يحكم فيه بان المخالف فيه
احتجج الى قيد يخرج المأخوذ من الخطأ آثما من ذلك والشأن في ذلك وحيد فتدفع قول الأمدى والرازي
وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع (ثم يتقسم) الاجتهاد (من حيث
الحكم) المتعلق به (الى واجب عينيا على المسؤول) على الفور في حق غيره (اذ اخاف فوت الحادثة) على
غير الوجه الشرعي وفي حق نفسه اذا نزلت الحادثة باجماع الشرط أيضا (وكفاية) أي والى واجب كفاية
على المسؤول في حق غيره (ولم يخف) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي (وغيره) من المجتهدين
فيتوجب له الوجوب على جميعهم وأخبرهم وجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة تنقي لو أمسكوا مع
ظاهر الجواب والعواب لهم أقروا وان أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا ولكن لا يسقط عنهم الطلب
وكان فرض الجواب بافتقار الظاهر للعواب كما أشار اليه بقوله (فبأن يكون تركه) أي الاجتهاد بحيث
لا عذر لهم في تركه (ويستقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لمسؤول المقتضون بها (وعلى هذا) أي
سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن ثبتنا ظن خطأ المفتي فيما أجاب به (لا يجب على من تلند) أي
الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد وهذا رد ذكر السبكي أن أسمع الوجهين
عندهم عدم الاتم بالرد اذا كان هناك غير المسؤول وأجمع ما فيما اذا كان في الواقعة شبهة ويحصل الغرض
بمعظم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق نحو من انتهى قيل ولعل الفرق ان
الفتوى تحتاج الى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيه الى ذلك ولا يعرض عن
بحث (وكذلك حكم ترددين قاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل
منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أي ما حكم بشرطه) الاعتبارية شرعا (سقط) الوجوب عنهما
وان تركاه بلا عذر أعما (و) الى (مسندوب) وهو ما (قباهما) أي وجوبه عينيا ووجوبه كفاية
كالاجتهاد في حكم شيء بالسؤال عنه ولا نزول لطاع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط)
أي وفيما يستتقي عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (فاطم)
من (نص) (أو اجماع وشرط مطلقه) أي الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة ايمانه) بمعرفة الباري
تعالى وصفاته وتعيين النبي صلى الله عليه وسلم بعجزاته فيما جاء به من عند الله وسألهما يتوقف عليه
ذلك ولو بالدلالة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المجتهدين في الكلام وبإلغاه
وعفاه (معرفة خالصات مقاصد الاقارب الاصطلاحية المتقدمة للثمن من شخص الكتاب
والسنة في الظهور كالظاهر) والنقد والمفسر والمحكم (والعلم) والخاص (والخفاء كالحق والمجهول)
والمشكوك والمنشأ الى غير ذلك مما تقدم في انتقاسات المفرد السابقة في فصولها مما يتعلق بالاحكام
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما يجب ان يدعى واحدا منهم الامام الرازي ثم قيل
هو من الكتاب خمسة آيات كما مشى عليه الفراءى وابن العربي قيل وكانهم رأوا ما تلى بن سليمان أول
من أفراد آيات الاحكام بالنسبة قد ذكرها خمسة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا المصرو من السنة خمسة
سديد وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسمائة ألف وحل على الاحتياط والتغليظ
في الفتيا وأراد وصف أكل الفقهافا اماما لا بد منه فقد قال الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين لا مائة ألف الجميع وهو في السنة ظاهر لعدم لبعثها

الجواز باربعة اوجه الاول
أن الله تعالى أمر اولى
الابصار به وكان صلى الله
عليه وسلم أعظم الناس
بصيرة وأكثرهم خبرة
بشرائط القياس وذلك
بمقتضى اندراجهم في عموم
آية فيكون ما مورا
بالقياس وحينئذ يكون
فاعلا له صيانة لعصمته عن
قول المأمور به الثاني اذا
غلب على ظنه صلى
الله عليه وسلم أن الحكم
في صورة محل بوصف ثم
عمل أو ظن حصول ذلك
الوصف في صورة أخرى
فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لانسداد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب اذ لا يمكن الاحتاط ولو تصورنا حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضر وفيها النصوص حتى رويت لهم ثم ترجعوا اليها وأما في القرآن فميسر مشكل لان تيسير آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جزئيات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متمنا واستعمالا لحفظها) أي المحال المذكور عن ظهر قلب كما ينسب عليه الغزالي وغيره وقيل يجب حفظ ما تختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله القبرواني في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبه ثم الحفظ أحسن كما قيل المزمع بقوله (وللسند من التواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى لاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا يجمع على خلافه وعلى هذا زاد معرفته بمواقع الاجماع كي لا يخترقه وذلك كاذر الغزالي أن يعلم أنه موافق لمذهب ذي المذهب من العلماء وأنه واقعة متحدة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا يلزم حفظ جميع موافق الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فيما فيه) الاجتهاد (كذلك الكثير) منهم صاحب السديد (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يقال تختص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها (كانهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئ به (وعليه) أي جواز تجزئ به (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرعي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من يجتهد كامل ويتطرق فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ المبلغ في هارثة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها جوارحه وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مناجنا واختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرم المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للمسئلة التي هو يجتهد فيها (احتمل غلبة بعضها) أي ما يحتاجه لها بما يشهد في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك المطلق) أي للجهت المطلق أيضا وهو الذي يفتي في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهم ما حصل ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (الكنه) أي هذا الاحتمال (بضعف) أريته عدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (لهته) أي نظره واحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بجماله (وبقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق اهدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبق بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد تنوع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة تحكمه في الصورة الاولى وحديثه فيجب عليه أن يعمل بغيره لان الأصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أخرجك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به سمع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص

أى تفاوت ما فى الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذى ليس بجهد مطلق (قريباً) من درجة
 الاجتهاد المطلق تتصل فى ذلك المطالب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد فى المطالب
 الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق فيه (وسمته) أى المطلق (بمصول مواد أخرى لا توجد) أى
 التفاوت فى الاحتمال المذكور لانه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (فى) مسألة (صلوية)
 أى متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والأقواعد فسمه الآخر) أى المجتهد
 المطلق (بمصول مواد) الاحكام (البيعية والغصبيات) وغيرها من المعاملات مثلاً (شئ آخر)
 لا يوجب التفاوت فى الاحتمال المذكور بالنسبة اليها وحيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذلك
 بالنسبة الى غيره (وأما ما قيل) من قبل المشيئين (لأن شرط) عدم التجزئ للاجتهاد (شرط فى الاجتهاد
 العلم بكل المآخذ) أى الأدلة (و يلزم) هذا (علم كل الاحكام) واللازم منتف لأن كثير من المجتهدين
 توقفوا فى مسائل بل لم يحيط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمنعوا عن الملازمة) أى
 لانسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الاحكام (لوقوف بعده) أى العلم بكل المآخذ
 المترتب عليه العلم بالاحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحدك لمعارض الأدلة وعدم
 الاطلاع على مرجع أولئك ويش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الانباري
 من تقييد صحة جواز التجزئ بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد بقولها لا يوجب له وأما
 قول ابن الزملكاني الحق التفصيل فيما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازي الكلام
 وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة الى كل دليل ومدلول فلا تجزئ تلك
 الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فاذا استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك
 المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه فى ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد حسن ولكن تظاهروا أنه
 قول مفصل بين المنع والجواز وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطابقين لتجزئ الاجتهاد غاية أنه
 موضع لحل الخلاف فليتنامل (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق
 فى البيانات لا بشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون لا ناسق قوماً لا يجتهد حتى كان له أن يجتهد لنفسه
 وبأخذ اجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول
 قدرة الاجتهاد بدونها وانتهاء الموصح لاستصحابها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فتناولوا
 لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للابتناء بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فلانه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم
 منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بمراسمته فهو طريق اليه فى هذا الزمان (مسئلة الاختار عند
 الحنفية) المتأخرين ما عدا أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لا روى فيها بانتظار الوحي أولاً
 ما كان راجحاً (أى الوحي) (الى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً اذا مضى وقت
 الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوحي اليه فيها اذن فى الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا
 وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هى اثنتا عشرة يوماً ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد
 (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (بأنه القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (فى دلالات اللفاظ)
 على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) فى (البحث عن
 شخص العام) بيان (المراد من المشترك وباقها) أى الاقسام التى فى دلالتها على المراد خفاء من الجمل
 والمشكل والحقى والمثابه على قول القائلين الراشخ فى العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد فى بيان المراد من
 الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع فى الفحص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقف على
 مراده من المعالم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به الا ببيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً
 فى تحقيق المراد به الى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فإن بعض أفراد قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضيلة لم
 توجد فيه وهو تمتع الرابع
 وهو قريب مما قبله وأهو
 معه دليل واحد أن العمل
 بالاجتهاد أدل على الغطاة
 وجسودة القرحة من
 العمل بالنص قطعاً فيكون
 العمل به نوعاً من الفضل
 فلا يجوز خلو الرسول
 عليه السلام منه لكونه
 جامعاً لأنواع الفضائل
 ثم ذكر المصنف للمناصبين
 دليلين أحدهما قوله تعالى
 وما ينطق عن الهوى ان
 هو الا وحى يوحى فإنه يدل
 على أن الاحكام الصادرة
 عنه عليه السلام كانت

غير المحمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى
الاجتهاد في بيان المراتب بهذا الوصف في الوقوف عليه أعم من أن يكون بانفاق من المتكلم أو بغالب الرأي
فليست به لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف تفسيرى لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل
هذا واضح لديه بالاجتهاد (و) في (الترجيح) لاحد الدلائل (عند التعارض) بينهما (لعدم علم
المتأخر) أى لهذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأخر في حقه لانتفاء عتق التعارض
بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فإن
أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أو يجب) اقراره عليه (القطع
بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده لما سياتى من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقر على الخطأ (فلم
يخرج مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فإنه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال
الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحي باطن) على ما عليه في الاسلام وموافقوه
وسماه شمس الأئمة السرخسى ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فإن ما يكون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون
صوابا لا محالة فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أى الخفية
الذين هم غير الاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذى أثر عليه (وظاهر ثلاثة) من
الاقسام (ما يسميه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهها) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل
بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزله روح القدس
من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزله الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربى مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وأنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم
أمين بالعلم الضرورى أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشاره مفهومة) للرادن غير بيان
بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعى أن نفسا لن تموت حتى
تستوفى رزقها) فاتقوا الله وأجروا فى الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم
ابن سلام والحديث الفاظ أخر عنه وغيره منها ما عن حذيفة قال قاله النبي صلى الله عليه وسلم فذاع الناس
فقال هلوا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل
عليه السلام نفث في روعى أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وإن أباطعها فأتقوا الله وأجروا فى
الطلب ولا تحملنكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله فإن الله لا ينال ما عهده الا بطاعته رواه البخاري
قال الحافظ المنذرى ورواه ثقات الاقدام من زائدة بن قدامة فإنه لا يحضر في فيه جرح ولا تعديل
ونفث بالملائكة في روعى يضم الرام الى في قلبى وأجروا فى الطلب أى للرزق عياصرة الاسباب المشروعة
أو ترك المبالغة والزائدة في الحرص لئلا يؤدي الى الوقوع في المحذور معتقدين أن الرزق من الله لا من
الكسب وهذا ثانيا (أو) ما (يلهمه وهو) أى الالهام (القائم معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك
واشارته مقرر بخلاف علم ضرورى أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيا ظاهرا) وهذا ثالثا
ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفسه بتوجيه كونه ظاهرا بقوله (اذنى الملك) أى
مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الخطاب (هو) أى الملك فلم يخالفه الا بعدم
مشافهته واشارته وذلك لا يمنع عده ظاهرا (ولذا) أى كون الالهام وحيا (كان حجة قطعية)
(عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الالهام غيره) من المسايين فإن فيه أقوالا أحدها
حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة
لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه فانيها حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحي والحواس انه لما أمر
بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه
لم يكن ذلك نطقا بغير
الوحي وأجاب صاحب
الحاصل بأن الاجتهاد اذا
كان أمورا لم يكن النطق
به هوى واقتصر عليه
وتبعه المصنف على ذلك
وهو يشعر بأن الخضم
قد استدل بصدر الالة
وهو باطل فإنه لا يقول
بأن القول بالاجتهاد قول
بالهوى فإن الهوى هو
القول المحض غرض
النفس بل الذى يناسب
التسليم انما هو قوله
تعالى ان هو الاوصى بوجي

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره إليه وعزاه فيه إلى عامة العلماء ومشي عليه الإمام
 الشهر وردي واعتقده الإمام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن
 ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (ثانها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لا جهة
 عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) هذا وشمس الأئمة
 السرخسي يجعل الوحي الظاهر قسمين مائت بلسان الملك ومائت بأشارته ويجعل الباطن مائت
 بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقياني وما قال شمس الأئمة أحق لأن مائت في القلب بالالهام
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به التأمل في الأحكام
 المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به التأمل في ما حيفت مذمته فإلهامه تفسير الإسلام وأوجه قلت
 ويبقى عليه ما التزمه إلهامه الأسرعة بلا واسطة وظاهر أنه من الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله
 عليه وسلم في المنام في صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم ما من
 الباطن ولم يتعرضوا له ما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله
 عليه وسلم ما مور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تنسب ما مور هو الذي يقتضيه سوق الكلام
 وفي شرح البيهقي اسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي يجوز كونه متعبدا بالاجتهاد
 مطلقا في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير
 تقييد بانتظار الوحي وهو مستند عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى وأصل المراد بالاجتهاد كونه لا أن المصنف حمل الجواز على كونه
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل لا مدي ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى
 أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن مثل النزاع انما هو واجب عليه وأنه
 لا قائل بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الأمدى بعيد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي
 ذلك في رسالته من غير قطع وبنا على بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في محالته هذا
 ذلك وأن المراد به هذا مجرد الجواز العيني كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المعتدل أبي الحسين أن أريد
 بالاجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً وإن أريد به
 الاستدلال بالآمارات الشرعية فإن كانت أخباراً فإدراك فلا يأتي منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت
 أمارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والقرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد
 به والصحح جواز ذلك إن أبي هريرة والمأوردى أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جواز له وجهين
 وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال المأوردى والاسخ عند التخصيص بين حقوق الأدبيين
 فوجب عليه لأنهم لا يملكون إلى حقوقهم بالاجتهاد ولا يوجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح
 أيضا في أنه ممن يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الأشاعرة وأصكثر المعتزلة
 والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حمله صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه
 غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وإسناده وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في
 الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام الشرعية حكاه في شرح
 البيهقي (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله
 عنهم) لم أدت لهم فعوتب على الأذن لما ظهر رفقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الأذن منه تشبه ما دفعه السبكي بأن غير واحد
 قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الأذن وعدمه فإرتكاب الأصواب فإن الله تعالى يقول

على ما قرئناه ثم لو سلمنا أن
 الاجتهاد قول بالهوى على
 تقدير تفسير الهوى
 المذكور في الآية بما
 قيل إليه النفس وتستن
 له فلا يستقيم أن يجاب
 عنه بأنه ليس بهوى بل
 الجواب المطابق أن يقول
 هذا الهوى مأثور به
 الدليل الثاني لوجاز له صلى
 الله عليه وسلم أن يتعبد
 في الأحكام الشرعية
 لكان يتمتع عليه تأخير
 فصل في الخصومات
 والمهاكمات التي نزل
 الوحي لان القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى بطاع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقتلهم وأنه لا يرجع عليهم فيما فعل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العفول لا يكون إلا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وإنما معني عفا الله عنك لم يلزمك ذنبا كافي عفا عن صدقة الخليل ولم يحب عليهم ذلك قط ومن هنا قال الكرماني ولما نزل عتاب على ترك الأولى ولكن لا يعسر عن بحث (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) لم يسم في ما أخذتم عذاب عظيم فأنها نزلت في فداء أسارى بدر في صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث إلى أن قال قال ابن عباس فلما أسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هم بنو النضير والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فحسب الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى أن يؤبى بكر ولكن أرى أن نمكنهم فنضرب أعناقهم فممكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب لعرفا ضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يجر وما قلت فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر فاعبدني بكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت بكيت لكاءك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله عز وجل ما كان لنبي أن يسكنه أسرى حتى يشحن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فاحل الله الغنمة لهم قال صدرا الشريعة أي لولا حكم سبق في الوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالخطأ وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاهم كان سببا للاسلامهم وبوئتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للاسلام وأهيب ان وراءهم وأقل لشوكهم وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التقويم فان قيل أليس الله عاقب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما شجنا إلا عمر فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأي أبي بكر ولا بد أن يشع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل الكتاب ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يشحن في الأرض وكان ذلك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصة ومعية لمسك العذاب لمسك النريسة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الاثنان وقد أفضت يوم بدر فكان لئلا الأسرى كما كان لسائر الأنبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون الفداء فلو لا الكتاب السابق في إباحة الفداء لئلا لمسك العذاب والمخلص على هذا ما ذكره الكرماني بحكاية وهو أنه أيضا ترك الأولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الأمر بالنقض مع أنه ليس فيه الزام ذنب النبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الأنبياء فكانه قال ما كان هذا النبي غيرك وتر يدون الخطاب فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بالمراد النبي صلى الله عليه وسلم لعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فسيراه أولى لأنه أقوى على أن في الكسف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي وجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيتين ووجوب اجتهاده في الأحكام أيضا بأية مقدارة الأسارى فان جواز فسادهم وفسادهم من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده في الأحكام أيضا بقوله) على الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدي) وهو في صحيح

الفور وقد تمكن منه
بالاجتهاد لكنه أخوف
الظهار والأعان وأجاب
المصنف بأن العمل
بالقياس مشروط بفقدان
النص ولوجود أصل
يقاس عليه وحيث قد
تفقد ولربما كان انتظاره
الوحي لكي يحصل له
البأس عن النص وذلك
بأن يصير مقدارا يعرف
به أن الله تعالى لا ينزل
فيه وحيا أو انقصر لانه لم
يجد أصلا يقاس عليه
وهذا البأس أخذه
المصنف من الحاصل ولم
يدكره الامام ولا الأمدى

مسلم يلتزم لم أسق الهدى ولجعلتم أعمدة في صحبكم البخاري يلتزم ما أسديت ولولا أن معي الهدى لأحلت
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجهم معه أن يجعلوا معه أعمدة يلوذوا ثم يقصروا
 لأن السوق مانع من التحال حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق بحكم المندوب) فهو
 مندوب (وهو) أي السدب (حكم شرعي) ولولم يكن عن وحى لأنه ليس له أن يبدله من تلقاء
 نفسه ولا بالتشبه لامتثاله عليه فكان بالاجتهاد قلت ومما هو نص بريح في المطاوب أيضا ما
 عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريت بينهما ما قد درست
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يرى أني فيما لم يزل علي
 فيه من قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتيها يوم القيامة
 على غنقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه الشيخان الصحيح الأسامي بن زيد وهو حديث
 صدوق في حفظه شئ وأخرج لمسلم استشهدا (ولأنه) أي الاجتهاد (منصب شرعي) حتى قيل أنه
 أفضل درجات العلم للعباد فاذن (لا يجزمه) أفضل الشائقي (وتأله أمته) ولا كثرة الثواب لا كثرة
 المشقة كما يشير إليه ما أسلفنا في مسئلة جواز التسليم من صحيح البخاري من قوله صلى الله
 عليه وسلم لعائشة في العمرة فخرجني إلى التعظيم فأهلي ثم اتينا مكان كذا ولستم على قدر نفعتك
 أو نصيبك وأخرجه الدارقطني والحاكم يملأكم يملأ أنك من الاجز على قدر نصيبك ونفقت فان تلهه كما
 ذكره النووي أن الثواب والنسب في العبادات كثير بكثرة النسب والنفقة والمراد بالنسب الذي لا يذمه
 الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ليس في العمل بدلالة القدس اقله واما لكن هذا متعقب
 بأن ليس بطرد مطلقا قد يستعمل بعض العبادات الخفيفة في غير ما عساهوا أكثر عسلا وأسقى
 في صور فالإيمان أفضل الأعمال مع سهولته وخفته على اللسان وفرض الصبح أفضل من أعداد
 من الركعات النافلة ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة وفرصة في المسجد
 الحرام أفضل من فرائض في غيره إلى غير ذلك (أما الطوايب) عن هذا الدليل كما أشار إليه ابن
 الحاجب وقرره الشافعي فسد الدين (بأن السقوط) للاجتهاد (لدرجة الدنيا) وهي الوحي فان
 متعاقبه أعلى من متعلق الاجتهاد فان الحكم بالوحي متتابع بعد خلافه بالاجتهاد فسقوطه (لا يوجب
 نقصا في قدره وأخرجه الاختصاص غير بغيره لا يستلزمه) كما أشار إليه التتاراني (ذلك) أي
 سقوط الأدنى لا على ثم لا يكون فيه نقص آخر من لم ينفعه بالأدنى ولا استغنى عن المتعقب بفضيلة
 ليستاني لم يتعقب به انما هو (بعد المناقاة) بين الأدنى والأعلى بحيث لا يتم مانع (كالتهادة مع
 القضاء والتقليد مع الاجتهاد) أما عند عدم المناقاة بينهم فلا يسقط الأدنى بالأعلى والوحي مع
 الاجتهاد من هذا القبيل فلا يجزمه النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أن ما معني هذا) الدليل المعنوي
 من أدلة المتبين (لا يتبدل من النزاع وهو الإيجاب) الاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)
 الدليل ففي التحقيق أنه لا يفيد أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم حرمة سقوط) حرمة (ما)
 يحرم (على غيره) من أمته (محرمة الزيادة) من الزواجات (على الأربع وسر الزم ما ليس) يلزم
 (عليهم) كصايرة العدو وان زاد عددهم في الأمة فانه انما يلزمهم الثبات ان لم يزد عددا الكفار
 على الضعف وانكار المشرك ونفسه مطلقا لان الله تعالى وعد به العدة والحدود وغيرها بالزمه عند
 الامكان والسؤال على ما صحح إلى غير ذلك وإذا كان كذلك (فالشأن في تحقيق خصوصية المتعقب
 في حقه في المواد وعده) أي في شئ من خصوصيات في سعة غيرها (وخاصة ما يكون) فيما نحن فيه (أنها)
 أي أدلة المتبين (لأنه المسح) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك وإذا تدفع منع وجوبه
 عليه (فيثبت الوجوب ادلا قائل بالجوهر دون) أي الوجوب وان قدرته ما على هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا
 البحث مبنى على جواز
 الاجتهاد للرسول عليه
 السلام فلذلك عبر
 عنه بالفرع والذي جزم به
 المصنف من كون لا يخطئ
 اجتهاده قال الامام انه الحق
 واختار الآسدي وابن
 الحاجب أنه يجوز عليه
 الخطأ بشرط أن لا يتبر عليه
 ونقله الآسدي عن أكثر
 أصحابنا والحنابلة وأصحاب
 الحديث احتج الماتعون
 بأنهم مأمورون باتباعه صلى
 الله عليه وسلم فلو جاز عليه
 الخطأ لوجب علينا اتباعه
 فيه وهذا ضعيف لأن

واحتج (المانع) اتبعه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو
 أى ما ينطق به (الاولى بوجي) اذ هو ظاهر في العموم أى كل ما ينطق به فهو عن وحى فينتفى الاجتهاد
 (أجيب بتخصيصه) أى هذا النص (بسيبه) فانه نزل (لنبي دعواهم) أى المكلف (اقتراه)
 القرآن وحيفته فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلما عمومه) في القرآن وغيره بناء على أن
 خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغه عن الله
 تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جواز اجتهاده (فالقول عن
 الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) أى بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا
 (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) أى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت
 بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحى لا بالوحى (بجيب المصير اليه للدليل المذكور) أى الدال على وقوع
 الاجتهاد من نحوه عفا الله عنك وما كان لنبى أن تكون له أسرى الآيتين (ولا يحتاجه) أى الدليل
 المذكور في الجدل المذكور (المنقضية اذ هو) أى اجتهاده (وحى باطن) اذا أقر عليه عند نشر
 الاسلام وموافقيه وعندهم من الآفة (قالوا) أى مانعوا تعبد به بالاجتهاد نائبا (لوجاز)
 له الاجتهاد (جازت مخالفتهم) أى اجتهاده للجهل من لان جواز مخالفتهم من أحكام الاجتهاد اذ يجوز
 للجهل مخالفة المجتهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لا احتمال الاصابة بالخطا والحواب
 منع لزوم أحكام الاجتهاد مطابقة بل اذ لم يقترن به ما يمنع مخالفتهم من قطع به ومن غلبة لم تجز مخالفة
 اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفتهم كما أشار اليه بقوله (وتقدم) في أوائل المسئلة
 (ما يدفعه) يعنى قوله فان أقر وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفتهم ويأتى أيضا (قالوا) أى المانعون
 المذكورون ثالثا (لو أمر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) أى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن
 سؤال بل يجتهد ويوجب لوجه عليه (وكثيرا ما أقر) جواب كثير من المسائل بحكم الظاهر وقد نفى
 الزوجه بالزنا وما تضمنه الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد والطبرانى وغيرهما أن رجلا سأل النبى صلى
 الله عليه وسلم فقال أى البلاد شر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل
 ربي فانطلق قلبت ما شاء الله ثم جاء فقال انى سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الحساب
 جاز) التأخير (لاستراط الانتظار) للوحى ما كان راجعه الى خوف الحادثة (كالمنقضية أولا سند عاثة)
 أى الاجتهاد (زمانا) فان استفراغ الوسع يستدعى زمانا أو لا يكون المسئول عنه عمالا مساعا للاجتهاد
 فيه (قالوا) أى المانعون المذكورون رابعاهم وقادر على اليقين فى الحكم بالوحى والحكم بالاجتهاد
 لا يفيد الاطنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن غلبة حرم على معان القبلية
 الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمنع) أى منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف
 (فان) كان هذا المنع (معنى انه) أى اليقين وهو الوحى هنا (غير مقدورة فصحيح) اذ لا قدرة له على
 وصول الوحى اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو أى هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النقي) لتعبد
 بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحى أو) الى (غلبة ظنه) أى اليأس من
 الوحى (مع خوف القوت) للبداهة بلا حكم (وهو) أى وهذا (قول المنقضية كل من طر بقى الظن
 واليقين) بالمحكم (يمكن فيجب تقديم الثانى) أى اليقين (بالانتظار) للوحى (فانما غلب ظن عدمه)
 أى الوحى (وجسد شرط الاجتهاد وهو) أى قول المنقضية (المتقار) وما يدل على أنه صلى الله عليه
 وسلم كان من شأنه الانتظار للوحى فيما يسأل عنه ولم يكن أوحى اليه فيه شئ ما فى الصحيحين عنه صلى
 الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قبل ما بارك
 الارض قال زهير الدنيا فقال له رجل هل يأتى الخير بالشر فصمت حتى ظننت أنه سينزل عليه ثم

المصنف يمنع أن يقر على الخطا
 حتى يعضى زمان يمكن
 اتباعه فيه ويوجب التنبه
 عليه قبل ذلك فلا يتصور
 وجوب اتباعه فيه سلما
 لكنه منقوض بوجوب
 اتباع العاى للفتى واحتج
 الأمدى بأشياء منها قوله
 تعالى عفا الله عنك لم أذنت
 لهم وقوله تعالى فى حسن
 أسارى يد رما كان لنبى
 أن تكون له أسرى فان
 عمر كان قد أشار بقتلهم
 فلم يقتلهم النبى صلى الله
 عليه وسلم وقوله عليه
 السلام انما أحكم بالظاهر
 قال الثانية يجوز للعائين

جعل يجمع عن جبينه وفي رواية لمسلم فأتفق يجمع عنده الرخصة وهو العرق وقال ابن السائل قال
هأنذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الخير لا يأتي إلا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم إذا
أوصى إليه يتكلم ومنه مثل الجمان من العرق من شدة الوسخ وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (يعني
جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (إلى) محتمل الخطأ المختار أفيمنعه (أي جواز ترك اليقين إلى
محتمل الخطأ) (العقل وما أوهمه) أي جوازه (سماحي جوازه) غير أن هذا الشق
لا يمتثل مع كونه قادرا على اليقين الذي هو محتمل التردد اللهم إلا فرضا ولا داعي إليه
(وقد ناهى من المختار جواز الخطأ عليه السلام) أي على اجتنبه (الإنه لا يقر عليه) أي على الخطأ
(بمخلاف غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية وثقله الآية من الشافعية والحنابلة وأصحاب
الحديث واختاره هو وابن الحبيب (وقيل بامتناعه) أي جواز الخطأ على اجتنبه في الكشف وغيره
عن أكثر العلماء وقال الإمام الرازي والفقهاء الهندى أنه الحق وجزم به السليبي والبيضاوى وذكر السبكي
أنه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الام (لأنه) أي اجتنبه (أولى بالعصمة عن الخطأ من
الاجماع لأن عصمته) أي الإجماع عن الخطأ (لنسبته) أي الإجماع بواسطة الأمة (إليه) أي النبي صلى
الله عليه وسلم (ولازوم جواز الأمر باتباع الخطأ) لأننا مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل
إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله إلى غير ذلك (و) (لزم) الشك في قوله صلى الله عليه وسلم أصواب
هو أم خطأ (فيحتمل عقود البعثة) وهو الوثوق بما يقول أنه حكم الله (أجيب عن هذا) الأخير (بان
المخل في الرسالة) أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من إرساله وهو معانوم الانتفاء بدلالة قصدتين
المجترقة لا يجوز الخطأ في اجتنبه (و) (أجيب عن سابقه) وهو لزوم جواز الأمر باتباع الخطأ (منع
بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين من منع جواز تركهم على الخطأ فضلا عن خطئهم فيه وتعقب
القائل أن الكرماني هذا النقض بأنه غير وارد لأن المتابعة لا يقع الفعل على الوجه الذي فعله والعامى
لا يتبع المجتهدين في اجتنبه بل يقلده والفسر يبين صورة النقض وما لزمن الدليل أن المأمور باتباعه
قادر على الأصابة كالمتبع ولا كذلك العامى وأذن لم يؤمر أحد بالخطأ وإنما العامى مأمور بالتقليد
والخطأ واقع في طريقه قال القائل الاجملى والاول مدفوع لأن الوجه المذكور في تعريض المتابعة
جهة للعمل وكيفية العمل والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية اليعتد والقاعل فتعريضه المتابعة لا يقتضي
الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء باتباع الاجتهاد فهو منس من الأمر بالاتباع إجماعا سواء كان
الأمر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه متصوفا في
بيان نتيجة الإجماع وكذا الثاني لأن جميع الأمة مأمورون باتباع الرسول عليه السلام سواء في ذلك
مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضا مقدور المجتهد تفصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه وإذا جاز
محتمل كون اجتنبه الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى به راز كونه خطأ وكذا الثالث لأن
الأمر بالاتباع أمر باتباع الفعل كما ذكره وإذا كان انتفاعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العامى مأمورا
بالخطأ وهذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم بالخطأ له جهات كونه غير مطابقا في الواقع وكونه مجتهدا
فيه فالأمر فيه للجهة الثانية لا الأولى ولا امتناعه فإن المجتهد مأمور بالعمل بما أدى إليه اجتنبه إجماعا
وإن كان خطأ فلا يند في أمر غيره أيضا بالعمل بذلك وإلى ما ليس بهذا أشعر قوله (على أنه الأمر باتباعه)
أي الاجتهاد إجماعا (من حيث هو) أي الحكم الاجتهادى (صواب في نظر العالم وإن خالفه بنفس
الأمر) والحاصل أنه يؤدي إلى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملا كما هو مذهب الخطئة أو مطلقا
كما هو مذهب المعصية ولا بأس (و) (أجيب عن الأول) وهو أنه لا يلقى بالعصمة من الإجماع (بان
اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة وارتفاعه العصمة للأمة لا تابعهم) له (لا يقتضي لزوم

عن الرسول وفاقا
وللمخاضرين أيضا إذا
يمنع أمرهم بغير عرضة
للخطأ قلنا لا نسلم بعد الأذن
ولم يثبت وقوعه أقول
أنه تلفوا في جواز الاجتهاد
لأمة النبي صلى الله عليه
وسلم في رتبته على مذاهب
حكاهم إلا مدى أحدها
يجوز مطلقا والثاني يمنع
مطلقا والثالث يجوز
للقائمين من القضاة
والولاة دون المخاضرين
والرابع أن ورد فيه إذن
خاص جازوا إلا
والخامس أنه لا يشترط
الأذن بل يكفي السكوت

هذه الرتبة كلالام) الاعظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا الغما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً فالوقوع) للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عذاب الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان نبي) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب ما نجما منه الا عمر) رواه الواقدي في كتاب المغازي والطبري بلفظ لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ما سلف من قول أنه كان مخيراً في الأذن والعتاب بها على ما يشوبه من بحث فم لا يضرب الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيها عن القاضي أي زيد فليتأمل وحينئذ ينبغي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والغزالي في المستصفى (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لجواز) امتناع الخطأ عليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (الكان) امتناعه عليه (للمانع) لان الخطأ يمكن لذاته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جوازه (علو رتبته وكمال عقله وقوة علمه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كذا كرهذا الدفع العلامة وقد أجيب أيضاً بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطأ والسهم من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهمه حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالطريق الاولى (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم بالظاهر) وقدمت في فصل شرائط الراوى عن المزى والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لان الخلاف اغما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعى عن أمارته لاقى الخطأ في ثبوت الحكم الشرعى بعين في أنه هل يندرج تحت الجرم الذى أثبت له حكم هو صواب كما اذا جرم بأن الخمر حرام ثم زعم ان هذا المانع يخرج حرم الخمره فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ (ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد وهو القاضي عضد الدين فإنه قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه خلاف فاذا وقع هل يقر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقر رتبته (بل) كما قال المصنف (نفيه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازى وعمره في الحصول لا كذا المحققين هذا وقد ذكر القرافى أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا الغيرة والوجه غير ظاهر **فرع** قال الغزالي وانا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فقياس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلاً بالنص وكذا الواجب الامنة عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم **مسئلة** طائفة لا يجوز عقل (اجتهاد غيره) أى النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلاً (فقبل) يجوز (مطلقاً) أى بضرته وغيبته تقبله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضي والغزالي والأمدى والرازي (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولادة دون غيرهم (وقيل) يجوز (بأذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من زل السكون عن المنع منه مع العلم بوقوعه من زلة الأذن (وقالوا) (مذهب) (ثم) وقع (مطلقاً) أى في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال
واختلف القائلون بالجواز
في وقوع التعبد به فتم
من قال وقع التعبد به
ومنهم من توقف فيه مطلقاً
ومنهم من توقف في الحاضر
دون الغائب قال والمختار
جوازه مطلقاً وأن ذلك مما
وقع مع حضوره وغيبته
ظناً لا قطعاً ذكر الغزالي
وابن الحاجب نحوه أيضاً
واختار الامام جوازه
مطلقاً وأما الوقوع فنقل
عن الاكثرين أنهم قالوا
به في حق الغائب لقضية
معاذ وأهم توقفوا فيه في
حق الحاضر ومال الى

لكن (ظنا) واختاره الامام مكي وابن الحارث قال السبكي ولم يقل أسدانه وقع قطعا (ولا) أي لم يقع
 أصلا (والمتهور أنه) أي هذا مذهب (الجبائي وأبي هاشم والوقف) في الوقوع مطلقا ونسبه الامام مكي إلى
 الجبائي (وقيل) الوقف (فمن يحمضه) صلى الله عليه وسلم (لأنه) (تاب) وهو مذهب عبد الجبار ونقله
 الرازي عن الأكتفين ومال إلى اختياره وقيل وقع للعثميين دون السامري واختاره القاسمي في التقرير
 والغزالي في المستصفى وابن الصباغ والبيهقي إمام الحرمين ونقله النكيع عن أكثر الفقهاء والمكلمين
 قال وهو أدخل في الاستقامة وأميل إلى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنافي الدار في كل واقعة
 وقال القاسمي عبد الوهاب الله الأقوي على أصول المالكية وقال صاحب اللباب أنه الصحيح (الوقف
 لادليل) يدل على الوقوع مطلقا في المطلق (فمن يحمضه) القيد به وكل من الوقوع وعدمه جائز فلا يحكم
 بأحدهما الا بادل (المنايع) مطلقا بغيره وعصره (قادرين على العلم بالرجوع إليه فامتنع ارتكاب
 طريق الظن) وهو الأجتهاد لادلائق القدرة على العلم بغيره (أجيب بفتح الملازمة بقول أبي بكر) رضي الله عنه
 في حديث أبي قتادة أن أنس بن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته في قتله
 القليل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فلا بأس به وعرفه فقتل من شهيد من
 لم يست ثم قال مثل ذلك الثانية فقتل من شهيد من لم يست ثم قال الثالثة مثله فقتل فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ذلك آيات فقتل من شهيد عليه القصة فقتل رجل من القوم صدق يا رسول الله
 وسلم ذلك القليل عند أبي قتادة عن أبي بكر جوابا لهذا القائل (الاهل الله) اذن (لا بعد إلى أسد من
 أسود الله) يقال عن الله ورسوله فيه دليل عليه (قال عليه السلام صدق) فإن الظاهر أن هذا من أبي بكر
 رضي الله عنه بالاجتهاد وهو يحمضه وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بتصاديقه في ذلك والحديث في
 الصحيحين هذا وقد ذكر ابن مالك وغيره في لاهنا في أربع لغات حذف ألف ها واو ثباتها كالأسماء
 وصل همزة ثباتها وقطعها ثم إن المصنف أسد في الرواية أما الاختصار أو ما ملأ في ذلك من
 المقال فتناسل ذكر الخطأ وغيره من أهل العربية ثبوت الألف في أول اذا أو قالوا أنه تعبير من بعض الرواة
 بصواب لانه الله لا يغير ألف في أوله قالوا منهم ابن الحارث لأن العرب لا تقول لاهنا الله الامع ذاك ولو سلم أنه
 يقال مع غيره كما كان عليه ابن مالك فيس هذا موضع اذن لا يفتح جوازا وهو هذا جواب لثبوت من
 طلب السلب وهو غير قائل مع أن السلب جواز لانه الذي هو النفي والاشكال اذن تصح ويمكن أن يقال
 في جواز الاقتران بان السلب لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح
 والرواية نقاد جعل روايتهم على التخييف بعيد من هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا بعد
 جوابا فخارضة في أبي إسحق بن واقد وهو جواب شربة لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح
 أبي بكر رضي الله عنه قال إذا صدق أن صاحب السلب اذن لا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيل
 سلبه وإلزامه على هذا صحيح لأن صدقه سبب في أن لا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سلبه فيعطيه
 من السلب وعلاوا في ذلك خلف فيه (وتقدم) في التي قبل هذه (أن ترك اليقين للسلب الجواب إلى احتمال
 الخطأ اعتبارا بأبواب العقل) فلا يكره الاجتهاد مع إمكان الرجوع إليه ترك اليقين إلى احتمال الخطأ غير أن
 هذا لا يتم الاستدلال به على الجواز يحمضه وغيبه بناء على ما قيل بأن هذا يدل على أن أبي بكر رضي الله
 عنه كالمشهورين أن يحمضه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيعلم أو يحمضه فيكم اذ لا يفتح لانه لا يفتح لانه لا يفتح
 بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاز له الاستدلال إلى الاجتهاد بل يتم على الجواز يحمضه كما
 أشير إليه بغيره (واجتهاد أبي بكر في هذا الخطأ لا يستلزم تغييره مطلقا) أي أبي بكر (أن يكونه
 يحمضه) صلى الله عليه وسلم (أن ثالث) انه جواب في اجتهاد (رده) أي اجتهاده وهذا
 مشهور إذا كان في غيبه ولم يوقف عليه (فالرجوع جواز) أي الاجتهاد في عصره (الثائب) عنه

اختياره وكلام المصنف
 أيضا مطابق له كما تعرفه
 اعلمت ما قلناه علمت أن ما
 نقله المصنف من الاتفاق
 على جواز الوقف الثائب مجموع
 وعبارة الامام أنه جائز بلا
 شك ثم استدلل المصنف
 على جوازه في حقيق
 الحاشية بن بأنه لا يمنع
 أمرهم به أي لا يمنع عقلا
 ولا شرعا أن يقول الرسول
 للحاضرين عنده قد أوتي
 إلى أنكم ما مسطورون
 بالاجتهاد والتمسك به فإن
 ذلك لا يلزم منه مجال
 لادائه وهو ظاهر ولا فيه
 إذا لم يفتح فم يفتحه

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضياً أولاً (ضرورة) وظاهر أنها انما تتحقق عند تعسر الرجوع أو
تعذره عليه فحسن تقييده من هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ
الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاهدة بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ منصبهم عن استغفار
الرعية لهم اذ ارجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يستوجب
من تكلف كتابته بلا تعقب بالرد (والخاص بشرط أمن الخطأ وهو) أي أمنه (بأحد أعرين
حضرته) كما تقدم لا يكره رضى الله عنه (أو أواذنه) في ذلك (كحكمه سعد بن معاذ في بني قريظة)
ومن غنة لما حكمه يقتل الرجال وقسم الأموال وسحب الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لتدحكمت فيهم بحكم الله ~~ص~~ كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به
من فوق سبع سموات وكلامه ما يرجحان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه
أعلم (مسئلة العقلية ما لا يتوقف على سمع كدوث العالم ووجوده وحده تعالى بصفاته
وبعثة الرسل والمصيب من مجتهديه) أي العقلية (واحد اتفاقها) وهو الذي طابق اجتاده الواقع
فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع التقيضين في نفس الأمر (والمخطئ) منهم (ان) خطأ (فما ينبغي
لملة الاسلام) كلاً أو بعضاً (فكافراً ثم مطلقاً) أي اجتهد ويجوز عن معرفة الحق أو لم يجتهد (عند المعتزلة
أي بعد البلوغ وقبله) أيضاً (بعد تأهله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل الحاكم
(من الخفية كفر الاسلام اذا أدرك مدة التأمل) وقد ردها إلى الله تعالى كما سلف غنة (ان لم يبلغه
سمع ومطلقاً) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع أياه (للاشعرية
وقدمناه) غنة (عن بخاري الخفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أي من النهار لا مجال لتفهمها
بالاجتهاد ولا يغيره اذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه خفاء وغرور والمعاينة كما يرفعها (وان) كان ما خطأ
فيه (غيرها) أي ملة الاسلام من المسائل الدينية (كما في القرآن) أي القول بخلفه (وارادة الشرع)
أي القول بعدم ارادة الله تعالى الشرف كان الاولى وعدم ارادة الشرع (فتدع) أي لا كافراً وسأقي فيه) أي
في هذا النوع (زيادة) في التبعة التي تلي المسئلة التي بعده هذه ما عن الشافعي من تكفير القائل بمخلف
القرآن بجهلهم أو احتجاب تأويله على كثرة ان التبعة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية
كوجوب تركيب الاجسام من ثمانية أجزاء ونحوه فلا الخطئ فيه أو لم لا المصيب فيه ما يجوز ان يجري
مثل هذا يجري الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الرزك في هذا كله في الكلامية
(وأما الفقهية فنسكتها الفسروى) منها (كالأركان) أي فوضعية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي
الاركان الاربع للاسلام هذه الشهادتين (وحومة الزنا والشرب) للخنزير وقتل النفس المحرمة والربا
(والسرقة كذلك) أي كافراً ثم تكذيبه الله ورسوله (لانفاء بشرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه
نظرياً (فهو انكار للعلوم ابتداء عناداً) منكر (غيرها) أي الضرورية (الاصولية) القضية من الفقهية
(ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة فهو مخطئ (أثم) وقال القرافي
وقد خالف جماعة من الاغمة في مسائل ضعيفة المذرك كالاجماع السكوت والاجماع على الحروب
ونحوها فلا ينبغي تأنيده لانها ليست قطعية كما أنا في أصول الدين لأنو ثم من يقول العرض يتق زماناً أو
يقول يتق الخلاه وانبات الملاه وغير ذلك (بخلاف) انكار (حجة القرآن) والسنة (هنا) أي انكارها
(كثرو) منكر (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقهية (فالقطع لا أثر وهو) أي
والقطع بنفي الأثر (مقتضى مجرد شرط حله) أي الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة قطع نص أو
اجماع ولا يعنى) أي لا يفتد (بتأثير شرع) المريسي (والاصم) أبي بكر وابن علية والظاهرية والاشاعرية
المخطئ في الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسئلة لا والحق فيها

فعليه البيان (قوله قيل
عرضة الخ) أي استدل
الماتعون بأن الاجتهاد
عرضة للخطأ بلا شك
والنص آمن منه وسألوكم
السييل المخوف مع
القدرة على سلوك الأمن
قيح غفلاً والجواب لا نسلم
أن الاجتهاد تعرض لخطأ
بهذا ذن الشارع فيه فانه
لما قال للكسوف أنت
مأمور بالاجتهاد وبالعقل
بدنار آمنة من الخطأ لانه
حينئذ يكون آتياً بما أمر
به هكذا أجابه الامام
وأتباعه فقبههم المصنف
وهو ضعيف لان الاذن

متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ويفسق على ما ذكر ابن برهان ولا يفسق على ما ذكر
الأمدي وغيرهم وانما لا يعابيه (الدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي تأنيب المخطئ فيها (انفساع
اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعالم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم
لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا بهم بأن يقولوا أحدهما آثم (ولو كان) أي وجد
الآثم المخطئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولو ذكرنا نقل تأنيب علم قطعنا عدم
الآثم (ولو استؤنس لهما) أي بشروا الاسم (بقول ابن عباس ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل أب الاب أباً) ذكره في التقويم (أمكن) القدح في دعوى الاجماع على عدم التأنيب بل يمكن
هذا اذا تابع ابن عباس على مثله (لكنه) أي ابن عباس (لم يقنع على مثله) انما وقع الخلاف أكثر
من أن تخصي ولا تأنيب) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا آثم على مجتهد ولو) كان
الاجتهاد (في نفي الاسلام وان) كان نفيه اجتهاداً (من ليس مسلماً وتجري عليه) أي الثاني في الدنيا
(أحكام الكفار وهو) أي نفي الآثم (مراد) عبد الله بن الحسن قاضي البصرة المعترف (العنبري بقوله
المجتهد في العقليات مصيب والا) لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع
القيضان) في شيء واحد بتفكير اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد
قدم العالم وحدوثه (في نفس الامر) فخرج عن المعقول لان النقيضين لا يكونان حقيقين في نفس الامر
هذا ما مشى عليه الأمدي وغيره ونفي السبكي أن يكون أراد نفي الآثم فان ذلك مذهب الجاحظ بل لا زيادة
بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافق
الكرمانى على هذا وتعقبه النفتازاني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل فيها الوضع الشارع ككون
العالم قديماً وكون الصانع ممكن الرؤية أو عمتها ثم قال السبكي ثم قيل انه عم في العقليات حتى يشمل
أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكر القاضي في التقرير أنه
المشهور وعنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع الخلقون فيها إلى آيات
وآثار محتملة للتأويل كالأروية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود
والنصارى والمجوس فان في هذا الموضع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكامه صاحب القواطع ثم
قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لا لظن أن أحد من هذه الأمة لا يقطع بتصليل اليهود
والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعاً ولان الدلائل القطعية قامت لأهل الاسلام في بطلان
قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون
قطعوا واذا ثبت هذا فيما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القديريين والمجسمين والجهمة
والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لاننا نقول ان الدلائل القطعية قد قامت لأهل
السنة على ما وافق عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه بطلاناً واذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً حكم بطلان ما يخالفه
قطعاً واذا حكم بطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضالون ومبتدعون انتهى ومشي على هذا التأويل لمذهب
العنبري الكرمانى والنفتازاني واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أنه حكى عنه أنه
كان يقول في معنى القدر هو لا يقوم عظموا الله وفي نافية هو لا زهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق
اليهود والنصارى وأما لهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي جلي مذهب الجاحظ أيضاً ولكن صرح
القاضي عنه في التقرير بخلافه فأننى ما في حاشية الأبهري وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر
الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي مخطئاً في نفيه رسالة تيمناصلي الله
عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير مخطئ في نفي رسالة تيمناصلي الله عليه وسلم ليس
بأبعد من القول بأن الجسمة من أهل القبلة غير مخطئة في أن الله جسم وفي جهلة انتهى (لنا اجماع

في الاجتهاد لا ينفع من
وقوع الخطأ فيه كما
ستعرفه بل انما ينفع من
التأنيب والاولى في الجواب
أن يقال لانسلم انه قادر
على تحصيل النص فانه
قد يسأل عن الواقعة فلا
يرد فيها شيء بل يؤمر فيها
بالاجتهاد سلمناه لكن
لانسلم أن ترك العمل
يعتضى الاحتياط فيجب
سلمناه لكن من فرغ عن
قاعدة التحسين والتفج
العنبريين (قوله ولم يثبت
وقوعه) هو عائد إلى المسئلة
التي قبله وهو واجتهاد
الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين قبل الخالف من الصحابة وغيرهم من ادعاه عليه السلام وهم عصر اتوا عصرا على قتال الكفار
وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع عليهم بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقيقة الاسلام لهم
جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير ائمة لما ساء قتالهم وانهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان
خلاف الخالف فيمن خالف ملة الاسلام جحله وكيف لا والخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام هذه
الخالف لا يستدبقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه
الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لا يجزى) دليل على تأنيب المجتهد منهم (على) قواعد (الخفية
القائلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حرا على ما لا يكفرهم وانما لهم) أي الخفية في التأنيب (القطع
بالعبوات) الدالة على ذلك (ممثل ويل للكافرين ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصيغة) الموضوعة للجموع مثل الكافرين والخاسرين
(أو) من (الاجماع) الكائنة من الصدر الاول قبل ظهور الخالف (على عدم التفصيل) في
كفرهم فان كان خلاف الخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من اصول فهو محجوج بالاجماع
قبلة (قالوا) أي القائلون بتأييد المجتهد في نفي الاسلام وان كان ممن ليس مسلما (تكليفهم)
أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (على إطلاق لانه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو
ادراك أن كذا واقع وليس واقع (لا فعل) اختياري للنفس ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا
بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختياري وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به
اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لا تسلم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد (اذ لا شك أن على هذا
المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لواقع النظر في موادها) أي الأدلة القطعية المطالب
(قطعا فاذ لم يثبت) المطلوب عندهم كلف (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر
(بالنقصير) أي بواسطة (مسلما من بلغه بأقصى فارس ظهور مدعى نبوة ادعى نسخ شرعكم لزمه
السفر إلى محله لظهور دعواه لينظر آثار وجوده ودعواه ثم أوامر من صفاته وأحواله ما يوجب العلم
بنبوته فإذا اجتهد بما بالشروط قطعنا من العادة أنه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي
المجتهد (به) أي به هذا المدعى (لقرينة وضوح الأدلة ولواجتهاد في مكانه فلم يجزم به لا بعد ذلك لانه) أي
اجتهاده (في غير ذلك) أي ظهور دعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله) على أن القول
بان الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكلمات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختياري
قال الاجمري لا يتم لانه أن يريد بالفعل التأثير فلا تسلم أن غيره ليس مقدورا إذ العلم الكسبي مقدور مع
أنه ليس تأثيرا بل من الصفات وان أراد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثرها على مذهب
من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فلا اعتقاد من هذا القبيل ولهذا قالت المعتزلة العلم الكسبي يتولد من
النظر وعرفوا التولد بان يوجب فعله فعلا آخر لفاعله فكيف ولو لم يكن الاعتقاد مقدورا لا يمنع
التكليف به (وأما الجواب) عن مجتهدهم كما في الشرع العضدي (منع كون نقيض اعتقادهم غير
مقدور) لهم (ان ذلك) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (المتنع عادة كالطيران وحمل
الجبل وما ذكره) وامن الامتناع (لأنه كلفهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي بشرط وصف
الموضوع هكذا ملة ذلك الكفر بمنع اعتقاده غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقد والمكان
به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومشله لا يكون مستحيلا وغير
الجواب (لا يزيل الشك) غير أن الاولى اثبات الفاعله لانه جواب أما وانما لا يزيله (اذ يقال التكليف
بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أي الايمان (فاذ لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أي إلى ذلك (لأنه) (كان)
التكليف بالاجتهاد لاستعلام ذلك تكليفا (على إطلاق) في مسألة الجبائي وابنه على ما في البديع

الى الغائب أيضا فانه مع
كونه مخالفا لظاهره فانه
مخالف لرأي الاكثرين
ولسدى مال اليه الامام
كما تقدم ايضاحه اذا علمت
هذا فنقول أما الوقوع
للغائب فدليله قصة معاذ
لما بعثه الى اليمن وأما
التوقف في حق الحاضر
فيظهر به كسر أدلة
القرينين وذكريهما
كأنه الامام قلنا ذكر
ما ذكره فنقول احتج
المناعون بوجهين
أحدهما أن الصحابة لو
اجتهدوا في عصره عليه
السلام لنقل وجوبه أن

(ونسب إلى المعتزلة الأحكام في المسئلة الاجتماعية) أي التي لا تطلع فيها من نص أو إجماع (قبل الاجتهاد
سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه ثباتي) الاجتهاد (البه) أنه حكم الله فيها (تعلق بها
وكان هو حكم الله فيها في حقه وبحق مقلده ونسبه إليهم غير الاسلام وصاحب الميزان والرواية
والمأوردى وزاد وهو قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر إسماعيل لا يصح هذا
الذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضاً عنه وعن
القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف
فالحق عندهم متعدد وإنما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم
وطائفة لا بل أخذت تلك الحقوق أحق من غيرها (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (الاجتهاد
لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وإنما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم
فذكر الافتراض أن المعنى أن الله فيها إخطاب الكنهانما يتعين وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن
المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لأنفس الخطاب وذكر كراهية يرى أن ليس المراد بالحكم
هنا إخطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما ينادى إليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من
يفلده العمل به (والباقي) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الناظر) (الواقعة
قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (وإذ عليه) عز وجل (يحيط
بما يتعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين
(وهو) أي الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه اجتهاده) (وإذ وجب الاجتهاد) الواقعة على المجتهدين
واختلف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعددهم واختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها
(حكم معين أو واجب عليه من أصابه) فهو (المصيب ومن لا) يصيبه فهو (الخطيئ) (وقل) هذا (عن)
الأئمة (الأربعة) أي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله
الكرخي عن أصحابنا جعول بذكر القراني عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي
عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي الحصول
وهو قول كافة الفقهاء ونسب إلى أبي حنيفة والشافعي (أن الخطيئ مأجور) لما تقدم في بحث
الخطا من الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد
(وعن طائفة لا أجر ولا ثم) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق
فإن القول بأجره ليس على خطئه بل لا مثاله أمر الاجتهاد وثبوت ثواب بمثل الاسم معلوم من الدين
لا يتأتى نفيه وإنما خطئه موضوع انتفاء) بين أهل هذين القوانين (فهو) أي فهذا القول الثاني هو
القول (الأول) قلت وقد حكى الشافعية فيما علمه الأجر للخطيئ اختلافاً فاقام الخرمين الذي ذهب إليه
الأئمة أنه لا يؤجر على الخطأ بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده في تقصص النظر فإن الخطيئ يشتد
أولاً ثم يزول قال والأول أقرب لأن الخطيئ قد يحدث في الأول عن سنن الصواب والرافعي ثم الإجماع عليه
وجهان عن أبي إسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص واختيار المزني وأبي الطيب أنه على قصد الدال
الصواب لا الاجتهاد لأنه أفضى به إلى الخطأ فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول
المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ولا يؤجر على الخطأ لأن
الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وإنما يؤجر لارادته الحق الذي أخطأ قال أبو إسحق ويجوز أن يؤجر على
قصده وإن كان الفعل خطأ كالأشعري رقة فأعتقها تقر بها إلى الله ثم وجدها حرة الأصل بعد تلف ثمنها فهو
مأجور وإن لم يصح شراؤه ولم يقع عقبه لما أتى به من القصد إلى تلك الرقة والتقرب إلى الله وشبهه الفقهاء
رجلين رميا إلى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الاصابة والثاني يؤجر على القصد والاجتهاد جميعاً

عدم النقل قد يكون لقلته
ثم انه معارض بقصة سعد
وغيره كما سيأتي الثاني
انهم كانوا يرفعون
الحوادث اليه ولو كانوا
مأمورين بالاجتهاد لم
يرفعوها له وجوابه أن
الرفع قد يكون لسهولة
النقل أولانه لم يظهر
لهم في الاجتهاد شيء
واحتج القائلون بالرفع
بأمرين أحدهما ما حكى
سعد بن معاذ في بني قريظة
وعمر بن العاص وعقبة بن
عامر الحكم بين رجلين
وجوابه أن ذلك من أخبار
الأحاديث لا يجوز التمسك
به إلا في مسئلة علمية وهذه
المسئلة لا تعلق لها بالعمل
الثاني قوله تعالى وشاورهم

لأنه بطل وسببه في طلب الحق والوقوف عليه ورعياسك الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الانعام قلت
وعلى هذا أيضا غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلمك
في الابتداء فإن ما دونه في الأول تعين الوجه الأول ونصر القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق
فلا يؤسر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعر عن نظر للصف هذا وأورد عليه لو كان على
الفصل لو جب أن يكون له عشر أجزأ المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
كاملة فإن عملها كتبت له عشر حسنات وأحب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحضرا بينكما فقلت يا رسول الله كنت أولى قال وإن
كان قلت ما أفضى قال أنا إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه
النقاش في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرج لكن تعقب بأن مداوه على فرج بن فضالة
ضعفه الآكثرون ومحمد بن عبد الله النهراني وأبو يحيى ولان قلت ويمكن التخصيص عن هذا الإيراد
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين تقدم على ذلك خاصة وذاعام والخاص مقدم على العام
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر لأنه لا إشكال بهذا عليهم حيث كان الأجر على نفس الاجتهاد
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة حكمان
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فإذا أصيب حصل أجران أجر الإصابة وأجر
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فنظر إلى هذا الثاني ولم ينظر
إلى الأول قال حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الأول قال المصنف واحد وكل
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما
الأخر فنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطالب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الإصابة
وهي ليست من صنعه وأجيب لأنهما من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه من سنة
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يؤجر المخطئ على اتباع المقلدين له
بخلاف المصيب لأن مقلدا المصيب قد اهتدى به لأنه صادق الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن
يهدي الله بك رجلا واحد أخيرا لك من جرح النعم بخلاف مقلدا المخطئ فإن المخطئ لم يحصل على شيء غاية
الأمر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يد كرفي آخر هذه المسئلة والله سبحانه
أعلم (وهذان القولان بناء على أن عليه) أي حكم الله في الحادثة (دليلا ظاهريا) وهو قول أكثر
الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والمخطئ آثم)
وهو (قول بشر والاصم) ذكره ابن الحاجب وغيره وزاد بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة
(وقيل غير آثم لحقائه) أي الدليل القطعي وغرضه وعزاه في الكشف إلى الاصم وابن عليه وأنه
مال إليه أبو منصور الماتريدي وفي الحصول إلى الجمهور من قائل إن عليه دليلا قطعيا وقيل لا دلة عليه
ولا أماره بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقا فن وجدته فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا في
الحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية خلاف
أنه) أي المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور
الماتريدي (أو) «صيب في ابتداء اجتهاده مخطئ» (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفني وعزاه
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (الخيار) عندنا في الإسلام ومرافقيه وغيره أن نقل
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق إذا ابتدأ بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آت بما كلف به ممثلا لما أمر به بقدر وسعه ويشهد له أيضا ما في

في الأمر وجوابه أن ذلك
كان في الحروب ومصلح
الدنيا لا في أحكام الشرع
قال (الثالثة لا بد له أن
يعرف من الكتاب
والسنة ما يتعلق بالأحكام
والاجماع وشروط القياس
وصكيفية النظر وعلم
العربية والناسخ
والمنسوخ وحال الرواة
ولامحاجة إلى الكلام
والفقه لانه نتيجة) أقول
شرط الاجتهاد كون
المكلف ممكنا من
استنباط الأحكام
الشرعية ولا يحصل هذا
التمكن إلا بعرفة أمور

التقويم وقال علماءنا كان مخطئ الحق عند الله مصيبا للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع صحاحا شرعا كانه
 أصاب الحق عند الله تعالى بالغشاعن أي خفيفة أنه قال ليوسف بن خالد السعدي وكل مجتهد مصيب والحق
 عند الله واحد فين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق إذا
 تلاعن الزوجان ثلاثا تلاقيا ففرق القاضي بينهما فقد قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقهما صوابا
 مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي
 يوسف كل مجتهد مصيب وإن كان الحق في واحد فنأصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ
 انتهى غير مخالف في المعنى لما عني أي خفيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وإن قيل) كونه مخطئا ابتداء
 (على خطئه فيه) أي في الاجتهاد (لاخلاله ببعض شروط الصحة) للاجتهاد (فانفاق) أي فكونه
 مخطئا اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لأن من قال المجتهد مخطئ انتهى ابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن
 يكون موصلا إلى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهى لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استقراغ
 الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصل إلى ما هو الحق (لنا) على المختار (لو كان الحكم)
 في الحادثة (ما أدى اجتهاد المجتهد إليه كان) المجتهد (نظنه) للحكم (يقطع بأنه) أي مظنونه (حكمه
 تعالى والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشروط ببقائه) لذلك الحكم
 (والاجماع) أيضا ثابت (على جواز تغيره) أي ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن
 الحكم الأول إلى ذلك الغير (وأنه) أي ذلك الحكم الأول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل يتأكد أن حكم
 القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضا فيكون عالما بالشيء مادام
 ظنا له ولا يقال لأن سلم اجتماع الظن والعلم فيه إذا لظن ينتفي بالعلم لأننا نقول انتفاء الظن ممنوع فأنقطع
 ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (ببطلان) أي مكابرة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع
 التيقن بخبره واليقين) للحكم (وعنده) أي تجوز تقييده (والزام) كونه أي اجتماع التيقن
 (مستلزم الإلزام) فانه كما يلزم أصابة كل مجتهد يلزم أصابة واحد مخطئا الآخر من أيضا لعلم بالدليل القاطع
 وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد صوابا كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى
 إليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعتة مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما حال كونه
 ظنا فيلزم القطع وعدم القطع وهم التيقن وإذا كان مشترك الإلزام كان الدليل باطلا لأنه يعلم أن منشأ
 الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتف) لأنه اغمايتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هنالك كونه لم
 يتحد هنا (لاختلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و)
 محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور ولأنه واجب الاتباع (فشرط
 بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لأن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطابا بالنائب في
 نفس الامر وهو المظنون وتحرير تركه) أي المظنون (وبالزامه) أي هذا المجموع (الإيجاب الفتوى به)
 أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحرير تركه وإيجاب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون
 (المعلوم) بالرفع صفة متعلقة فلم يتحد الخللان (بخلاف) قول (المصنف) فإن الحكم في نفس الامر ليس
 الاما تأدى إليه الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتمتع بالسلطان (فان قالوا)
 أي المصنف بهذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن يجري في دليلكم لانا (يقول
 متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلا) أي دالا على الحكم (و) متعلق (العلم) بنبوت مدلوله أي
 الدليل وهو الحكم (شرعا بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فإذا زال) ظنه (رجع) عنه لولا شرط
 ثبوته وهو ظن الدلالة عليه لأن الشيء كما ينتفي بانتفاء وجوبه مشدنتي بانتفاء شرطه (أجيب بأن
 كونه) أي الدليل (دليلا) أيضا (محكم شرعي وإن كان غير عملي) أي ليس بمطلب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى
 ولا يشترط معرفة جميعه
 كما يترتب به الامام وغيره بل
 يشترط أن يعرف منه
 ما يتعلق بالاحكام وهو
 خمسة آية كما قاله الامام
 قال ولا يشترط حفظه
 عن ظهر القلب بل يكفي
 أن يكون عارفا بواقعه حتى
 يرجع اليه في وقت الحاجة
 والاقتصار على بعض القرآن
 مشكل لان تعيين آيات
 الاحكام من غير هامزوقف
 على معسوفة الجميع
 بالضرورة وتقليد الغير
 في ذلك متنع لان المجتهدين
 متفاوتون في استنباط
 الاحكام من الآيات لاجرم
 أن القبر وافي في المستوعب

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للجهت دليل لا (فاذا ظنه) أي كون الدليل
 دليلا فقد (عاه) أي كون الدليل دليلا اذ لم يعلم كونه دليلا لخاز أن يكون الدليل عنده غيره
 فوجب عليه العمل بذلك الغير لانه فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون محطتا في اعتقاده أنه
 دليل فلا يكون كل جهته مصيبا اذ هذا اجتهد وقد اخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاده دليل (وتم
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع التقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف
 المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به واز أن يكون في ظن الدليل دليلا
 محطتا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الامري وهذا نظر لان الشارع جعل مناط
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلا ويجوز أن يكون غير دليل لا يوجب العمل بالغير
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالظنون ما دام مظهرنا يجب العمل به واذا صار غيره مظهرنا انتفى
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبيين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل جهته
 مصيبا صابته في الاحكام الفقهية لافي كل حكم فلا يلزم الازام وقال المصنف (والجواب) من قبل
 المصوبة عن هذا الجواب (أن اللازم) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه
 (وهو) أي ما ثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجوز انقضاء مدة الحكم) الاول
 (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع بحال هذا التجوز) لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (في بطل
 الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يتدفع) عن المصوبة الدليل
 (القائم) من المخطئة (لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع
 الرجوع) عن الحكم (لاستزامه) أي الرجوع عنه (ظن التقيض) للحكم (والعلم) به (ينفي
 احتماله) ظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علما أولو كان) ظن الحكم موجبا للعلم (بما ظنه) أي
 التقيض (مع تذكروا موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الاول)
 وجواز الظن مع تذكروا موجب العلم باطل ببيان الملازمة قوله (بحوازا الرجوع أولو كان) ظن الحكم
 موجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكروا الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما
 علم مع تذكروا موجب) للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملازمة موجب (والا) لو لم يتنع ظن نقيضه
 مع تذكروا موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (بما
 بالرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة
 لا بطلان مذهب المصوبة (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البهت) لامكان بقاء الظن (فتجعل) هذه
 الواجهة الثلاثة (دليلا بقاء الظن عند القطع بتعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا) وزم على
 المختار (وهو قول المخطئة) (انتفاء كون الموجب موجبا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم
 الى ظن نقيضه مع تذكروا الامارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الازام (أن
 بطلانه) أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي انما هو (في غيرها) أي الامارة (أما هي) أي الامارة
 (فاذا لا ربط على) بين الظن وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب كافي العلم الذي لا يكون الا عن
 موجب (بما انتفاء موجبها مع تذكروا) كما زول ظن نزول المطر من الغسم الرطب الذي هو مظنة له
 الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشي ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد
 في الدار لا مارات قبل عليه ثم رآه خارج الدار واذا لم يسم المخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) العصبية (الخطا في الاجتهاد شائعا مكررا لا يكره على

نقل عن الشافعي انه يشترط
 حفظ جميع القرآن وهو
 مخالف لكلام الامام من
 وجهين الثاني سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا
 يشترط انصافهم باللفظ
 ولا معرفة الجميع كما تقدم
 الثالث الاجماع فينبغي أن
 يعرف المسائل المجمع عليها
 حتى لا يفتي بخلاف
 الاجماع وليس المراد حفظ
 تلك المسائل كما به عليه
 الغزالي بل طريقه كما قاله
 الامام أن لا يفتي الا بشي
 يوافق قول بعض المجتهدين
 أو يغلب على ظنه انها
 واقعة متولدة في هذا
 العصر لم يكن لادخل الاجماع
 فيها خصوص الرابع

وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في تركه القول وهو (أي ابن عباس) (خطأهم) في القول به (فقال من شاء باهله) أي لاعنته والحقيقة التضرع في الدعاء باللعن (أن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلاثاً) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكاره على وزيد بن جابر وقد منافي الاجماع في مسئلة اذا أفق بعضهم تخريج مخطئة ابن عباس بمعنى لقائين بخوض هذا السباق بدون من شاء باهله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها رأيي) فان يكن صواباً فليكن الله (أي قوله وان يكن خطأ فلي) ومن الشيطان (أراه ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال اني لاسكني من الله أن أردت شيئاً أهله أبو بكر واه اليه في وقال وروى عنه ابن عباس وان أبي شبة قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأياً فان يكن صواباً فليكن الله وان يكن خطأ فليكن الشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المفوضة الموثوق عنها) زوجها (أجتهد في قوله فان يكن خطأ فليكن ابن أم عبد) ولم أقف عليه مخبراً ويغني عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي في سنن أبي داود عنه فان يكن صواباً فليكن الله وان يكن خطأ فليكن الشيطان والله ورسوله بريئان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي (وقول علي لعمر في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنيناً ميتاً خوفاً من علمها استخضرها وسأل عمر من حضرها عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف نعم أنت مؤدب لا ترى عليك شيئاً ثم سأله علياً ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأنا يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشي عليه التفتازاني والذي في الشرح العضدي وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك انتهى وهو المسد كور في رواية اليه في أخرجه عن الحسن البصري أن عمر أرسل الى امرأتين نساء الاجناد يغشاها الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففرغت فألقت حملها فاستشار عمر الصحابة فيها فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شيء عليك قال علي ان اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك عليك الدية فقال عمر امل على عزمت عليك ان تقسمتها على قومك قيل اراد قوم عمر وأضافهم الى علي اكراماً وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العضدي لعبد الرحمن لالعثمان كذا كراكراماني ثم هذا مذهب الشافعي بخلاف الاجماع والاحكام في هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن والداستان بقيتا من خلافة عمر ثم الاجماع في القاء الولد قبل عامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للخيار باوجه ضعيفة أجدها ان كان أحد قولي المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قولهما سبيل فالحجوب (ان تساوى دليلاهما تساخطا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكان في النقي والاثبات مخطئين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجح) لا يعمه ويكون الاخر خطأ الا يجوز العمل بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو (بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد) اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقية (فكل) من القولين (راجع عند قائله ومصاب) لرجحان أمارته عند مورجحانه عند مورجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد فانها ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طالب) لمعرفة حكم الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فن أخطأه) أي ذلك المطلوب فهو (المخطئ) ومن وجدته فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (غلبة ظنه) أي المجتهد (فيستعدد الدواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين فانهما ما أشاوا اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها) ظهور الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع بنسبة ذلك (وأجيب بنسبة الحصر) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (لحوازاها) أي فائدتها أن تكون (ترجيحاً) أي بيان ترجيح إحدى الامارتين على الأخرى

القياس فلا بد أن يعرفه
ويعرف شرائطه المعبرة لانه
قاعدة الاجتهاد والموصول
الى تفاصيل الاحكام التي
لا حصر لها الخلف من كيفية
النظر في شرط أن يعرف
شرائط الحدود والبراهين
وكيفية تركيب مقدماتها
واستنتاج المطلوب منها
ليأمن من الخطأ في نظره
السادس علم العربية من
اللغة والنحو والتصريف
لان الأدلة مبني الكتاب
والسنة عربية الدلالة فلا
يمكن استنباط الاحكام
منها الا بفهم كلام العرب
افراداً وتركيماً ومن هذه
الجهة يعرف المصوم
والخصوص والحقيقة

فتعد الرابحة أو تساويهما فيحكم بغير تضامن وقف أو غيره (وقررنا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبهة وتضيح المناظر فيكون ذلك عونا على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أي غير ينافان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ما قبله كفاية رابعا ما أشار إليه بقوله (وبلوزوم) المحال لكل الشيء وتحرر عنه معاني زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهد) كالمخفية وحرمته الوقول بعلمها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال (راحتك) اذهى بالنظر إلى معتقده حل لأن الكتابات عنده ليست واثق فجاوز الربعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكتابة عندها طائفة بائنة فلا تجوز الربعة (وحملها لا نسبين لوتر وجهها مجتهد بالاولى) لكونه يرى صحته (ثم مثله) أي ثم تزوجها مجتهد (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشتوكا لا زام) اذ يرد على المخطئة (اذلا خلاف في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بجهلها له) أي المجتهد كالشافعي لكونه مظلونه جواز الربعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمتها عليه) لكونه مظلونه اعدم جواز الربعة (وكذا وجوب العمل بجهلها الاول ووجوبه) أي العمل بجهلها (لثاني) في المسئلة الثانية (فان لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر إلى نفسهما فانهما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيه) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان لهما لاحدهما ناقض حلها الاخر في زمان واحد (فان أجبت) أي المخطئة بأنه (لا يتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك المنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيبا لا يتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمه بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في الاول أن يكون الزوج طلب التمكن منها والزوج الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكن وهو محال (وقد يقضى إلى التقائل فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (دفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم) حكمه (الاخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل النابت حرمتهما إلى غاية الحكم لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أي الحكمين مع إيجاب الارتفاع إلى القاضى لأن تلك المفسدة قد تقع قبل الارتفاع اليه بان أنها أي الجوز قبل الارتفاع لشدة حاجته اليها أو أنها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن يثبت فيه اذا وجد حكم واحد وهو حرمتها إلى أن يحكم حاكم ذكره المصنف (وعما وضعناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين وأن النابت حرمتهما إلى غاية الحكم (اندفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا في التمكن والمنع لرفع تعلق الحل والحرمه بواحد) فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكره الخفي (وقرره محقق) أي سكوت عليه ولم يتعقبه التفتازاني (وهو) أي المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) الآن من أنه مخصوص من تعلق الحكمين فليس النابت الاحرمته إلى غاية الحكم الراجع للخلاف (غير صحيح في نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرمه بالقضاء مع كون كل منهما) أي الحل والحرمه (صوابا لا نه) أي رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى) لاحدهما (عند حكم القاضى) بالموافق للاخر (كالرجوع) عن أحد القولين لاحدهما (عندهم) أي المصوية وحول هذا حاكم الا بهرى حيث قال وقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمه لأن ظن المجتهد انما يقيد بتعلق الحكم به اذ لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لأن الشارع أوجب العمل به (قالوا) أي المصوية (لو كان المصيب واحد أوجب النقيضان على المخطئين ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لان المخطئ يجب عليه متابعة ظنه اجماعا وهو محال (ولا) اذ لم يجب عليه الحكم في نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطا) الذي هو مظلونه (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (وهو) أي وجوب العمل بالخطا وتحرر عنه بالصواب (محال)

والجواز والاطلاق والتقييد
وغیره محسب ولفائل أن
يقول هذا الشرط يستغنى
عنه باشتراطه معرفة
الكتاب والسنة فان
معرفة ما مستلزمة لمعرفة
العريضة بالضرورة
السابع معرفة النامخ
والتمسوخ لثلاثي الحكم
بالتسوخ المتروك الثامن
حال الرواة فلا بد من معرفة
حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الجرح
والتمسك بدليل لان الأدلة لا
اطلاع لنا عليها الا بالتقيد
فلا بد من معرفة الثقل
وأحوالهم لمعرفة المنقول
الصحيح من الفاسد قال
الامام والبحث عن أحوال

الرواة في زماننا مع طول
المدة وكثرة الوسائط
كالمعذور فالأولى الاكتفاء
بتعديل الأئمة كالخارجي
ومحذور قال فظهر بما ذكرناه
أن أهم العلوم للجهل بعلم
أصول الفقه (قوله ولا حاجة)
أي لا يحتاج المجتهد إلى علم
الكلام لا يمكن استيفاء
الأحكام الشرعية من
دلائلها لمن جزم بحقيقة
الاسلام على سبيل التقليد
ولا إلى التفاريع الفقهية
أي بما ولد المجتهدون بعد
انصافهم بالاجتهاد كما قاله
الامام لأنه نتيجة الاجتهاد
فلا يكون شرطاً فيه والازم
توقف الأصل على الفرع
وهو دور وشرط الامام أن

أجيب باختصار الثاني) أي عدم وجوب حكم نفس الامر ووجوب مظنونه (ومنع انتفاء الثاني) أي
وجوب العمل بالخطأ (للقطع به) أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص
أو إجماع فأدى اجتهاده إلى مخالفته (حيث يجب مخالفتهم) لو بوجوب اتباع الظن (والاقتناع أنه) أي
خلاف القاطع (خطأ إذا اختلف) في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واجد انما هو (فيما لا قاطع)
فيه من الأحكام الاجتهادية (أما ما فيه) دلائل قاطع (فلا يجتهد على خلافه) أي القاطع (خطأ
اتفاقاً) ثم إن كان قد قصر في طلبه فهو أتم أيضاً لنقصه فيما كلفه من الطلب وإن لم يكن قد قصر في
طلبه بل اتبعه في الوصول إليه بعد الراوي عنه أو لا تخفاته منه فلا ثم عليه (قالوا) ثانياً قال
صلى الله عليه وسلم (أصحاى كالصوم بأنهم اقتديتم أهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع
اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئاً في اجتهاده (ثبت الهدى في الخطأ
وهو) أي الخطأ (ضلال) لا هدى لأنه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ
(هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لايجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهداً أو مثله
(فتناوله) الاهتداء في الحديث لأن المراد به متابعة ما يوصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه
الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا وقد
أشبعنا القول فيه في مسئلة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع * تكميل ثم وجه القائلين
باستواء الحقوق أن الدلائل الدال على تعددها وهو تكايف الكل بالصانحة الحق بوجوب التفاوت بينها
فترجح بعضها وترجح بالمرجح ووجه القائلين بأن واحد منها أحق وهو القول بالأشبه أن استواءها
يقطع تكليف المجتهد ببدل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقيق أصابه كل مجتهد بما هو الحق بمجرد
اختيار ما غلب عليه فنهى بآدي نظر لأن الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في تعاقب
النفس وأعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالصلى في
جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بدل المجهود وذلك باطل لأن فيه اسقاط درجة العلماء
والاجتهاد والنظر في المآخذ والمدارك لأن المقدود من النظر انظار الصواب بإقامة الدلائل عليه ودعوة
الخائف إليه عند ظهوره بالدلائل وإذا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يقبه هذا ألا ترى أنه لا منازعة في
أصناف أنواع الكفارة ولأبين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتهم الثبوت الحقيقة على السواء فيلزم
الزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الأولين بأنه انما يلزم هذا أن لو كان ما ذهب إليه كل حقا عند
الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما أدى إليه الاجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد
لا يمكن أصابه الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت له ولاية الاختيار وبعد ما اجتهد وأدى اجتهاده إلى شيء سعى
سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضاً لأن ذلك هو الحق في حقه دون ما أدى إليه اجتهاده غيره
فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المآخذ على أن المقصود من المناظرة غير منقصر فيما ذكر

كما تقدم والله سبحانه أعلم

(تسمية من المخطئة الحنفية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار إليه يعني بتعدد الصواب (وهو) أي
الخطأ بهذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم في مباحث النظر تعريفة والكلام فيه (إلى ثلاثة) من
الاقسام والذي يظهر أولاً أن الخطأ بهذا المعنى أعظم من الجهل المركب كالأجنبي وثانياً أنهم لم يصرحوا
بتخصيص هذه الأقسام إلا تسمية بالجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وأخصها القسم الثالث
كما سيظهر نعم قسم الجهل إلى هذه الأقسام ويظهر رأي من ادعاه ما هو أعظم من كل من البسيط والمركب
كما أشار إليه في التلويح وقد سبق ذكره في مباحث النظر حيث قال في بحث العوارض المكسبة فن
الأولى أي التي تكون من الماكنة بالجهل وهو عدم العلم عامين شأنه فان قارن اعتقاداً انقض فهو مركب

وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والافسحط وهو المراد بعدم الشعور وأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دون وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا غير أن ترتيب الأقسام له بناء على ما شئ عليه صدر الشرع وغيره موافقة لفخر الاسلام وأما تثلثها فكما شئ عليه المصنف فتوافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام (جهل المكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لأنه) أي هذا المكافر (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق وتباعد الخجة انكارا باللسان وابعاء بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود بحاله من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسان الخواص المحيطة به) أي بالمكافر أنفسا وأقاربا (وعقلا) إذ لا يخفى الجسم عنها) أي عن الخواص من الاعراض وغيرها (وما لا يخفى عنها) أي عن الخواص (حادث بالضرورة لا بد له من موطن) أي يمكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة (كما عرف) في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى لاحد من رسله ولا سيما الخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم إلى الناس أجمعين وتقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت الهجرة) وهي أمر لا يقدر عليه الا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعى الرسالة مقرون بهامع عدم المعارضة من المرسل اليهم أي بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فانه المعجزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (نوازم واجب النبوة) لمدها من أهلها بالاثبات بما يصدق في ذلك وتقدمت الاشارة الى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومعقولة بالتواتر فيما بعد حتى صارت بمنزلة الحسوس وخصة وصادقات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي فلم يكون منكرها كافرا مكابرا (لا تلزم منا نظريته) لاتفادتها حينئذ ثم لاتتفادها العذر في حق المصير على الكفر وخصة وصاحبه الاطلاع على محاسن الاسلام لم يبق المرتد عن الاسلام على ما صار اليه (بل ان لم يقب المرتد) بان أصغر على ما صار اليه (قتلناه) وخصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه وفي التنازع فان قلت المكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره عمدا واستكبارا قال الله تعالى ويخمدوا بهما واستيقنتهم أنفسهم ظلماتا عظاما ومن هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الادلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فهم عدم التصديق بالمفسر بالادعاء والقبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا من أن مورد التقسيم مطلق الجهل الشامل للبدسبب والركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسببها ومنها ما يكون جهلا بهركا (وكذا) الكافر ككابر (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كمباداة غيره تعالى) لوضوح الدالة القطعية العقلية والعقلية على انفراد تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون الكفر حكم العبد أصلا (وأما تدينه) أي اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبل كتحريم الخمر حال كونه زاهيا فالافتقار على اعتباره أي تدينه (دافعا للتعرض) له حتى لو باشر ما دان به لا يتعرض له (فلا يجد شراب الخمر اجماعا) لتدينه له (ثم لم يضمن الشافعي متانها) أي خمره مثلها ان كان ذميا ولا قيمته ان كان مسلما به قال أحمد الحديث المنفوق عنه لأن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام وما حرم بيعه لالحرمته لم تحجب قيمته كالميتة حلت لأنها ولا لها بيت بمال مستحرم وان لا بد ليس بتقوم لا يكون سببا للضمان وعقد النكحة خلف عن الاسلام فكل حكم يثبت به يثبت بعدهما والحاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الذي كالمسلم وقد بداه ذلك ما شاعرا لخطاب في دار الاسلام فالكافر نعت فلا يكون عذرا الآن الشرع أمر بأن لا يتعرض له بعد

يكون عارفاً بالدليل العقلي
كلاستصحاب وعارفاً بأننا
مكلفون به وأهملة المصنف
قال في الحصول والحق أن
صفة الاجتهاد قد تحصل في
فن دون فن بل في مسألة
دون مسألة خلافاً لبعضهم
قال الفصل الثاني في
حكم الاجتهاد اختلف في
تصويب المجتهدين بناءً على
الخلافاً في أن لكل صورة
حكم معيناً وعليه دليل قطعي
أو ظني واختار ما صح عن
الشافعي رضي الله عنه أن
في الحادثة حكماً معيناً عليه
أما مرة من وجدها أصاب
ومن فقدها أخطأ ولم يأثم
لأن الاجتهاد مسبوق
بالدلالة لانه طلبها والدلالة
متأخرة عن الحكم فلو تحقق
الاجتهاد ان لاجتماع النقيضان
ولانه قال عليه السلام من
أصاب فله أجران ومن أخطأ
قله أجرة قيل لو عيّن الحكم
مخالفاً له لم يحكم بما أنزل الله
فيفسق ويكفر لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما أنزلنا
فأولئك هم الفاسقون
بالحكم بما ظنه وان أخطأ
حكم بما أنزل الله قيل لو لم
يؤتوا الجميع لما جاز نصب

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وضمونه)
 أي الخنفة متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما وبه قال مالك (لا لتعدى) لادانة الكافر
 الذمي حله (بل لبقاء التقوم) لها (في حقه) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق وأبو عبيد
 وعن سعيد بن علفة بلغ عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فاشدهم ثلاثا فقال له بلال انهم يفعلون
 ذلك قال فلا تفعلوا ولوهم ببعضها زاد أبو عبيد وخذوا أنتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج
 بلفظ ولو أربابهم أبيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أتلف مالا متفوما في حق المتلف عليه وجب أن
 يتضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماليتها وتقومه بخلاف الميتة حقت أنفها فان أحدا من أهل الأديان
 لا يدين عقولها (ولأن الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمين لأن المتلف اذا علم أنه اذا أتلف
 لا يؤخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي التضمن (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا
 وجب الضمان وهي من المتليات فعلى المتلف الذمي مثلها لانه غير ممنوع من ملكها وعليه ما عوى المسلم
 قيمته لانه ممنوع من ملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) الدين (تساول الخطاب باهم)
 في أحكام الدنيا (مكرهم) وهو الاخذ على غرة (واستدراجهم) وهو تفرق رب الله تعالى العبداني
 العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولا يتبعه من التخليط عند
 رأسه من البره لا تخفيفا عليه (فما يمتثل التبدل كخطاب لم يشتر فلو نكح مجوسى بنته أو أخته صح في
 أحكام الدنيا فلا تفرق بينهما إلا ان ترافع الدنيا) لان قيامدهما بالحكم الاسلام حينئذ فيثبت حكم الخطاب
 في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أحدهما) صاحبه اليها (خلاف)
 لهما أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) لانهما وان وافقأ بأحسنة على أن مالا باخته أصل
 قبل شر يعتنا بقى عليه في حقه لم تقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالخمر والخنزير فقالا
 يقومان في حقه لا باحتما قبل شر يعتنا فيهما على الاباحة والنقمة والذمان كقول أبي حنيفة فهما
 يخالفانه فيما ليس لا باحتما أصل قبل شر يعتنا فقالا لا يصح في حقهم أيضا ونكاح المحارم من هذا القبيل
 (لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (لسبق) النكاح عليه (انقصر الدليل) عنهم
 بالديانة بل حين وقع وقع باطلا واعتار كنا التعرض لهم لدينهم ذلك وفاء بالذمة (وفي مراعاة أحدهما)
 صاحبه البنا أيضا فقالا يفرق بينهما الزوال المساع من التفرق بانقضاء أحدهما بالحكم الاسلام قياسا
 على اسلامه ومن ثمة لا يتوارثون بهذه النسبة اجتماعا ولو كانت صحيحة لثارت روائسها ووجه قول أبي حنيفة
 العمل بظاهر الامر بتصرحهم وما يدينون استندراجهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم
 يدينون نكاح المحارم فيكون صحبا على أنه قد كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم اذا كان صحبا
 فرفع أحدهما لا يرجع على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه وان عارض
 الباقي لغير اعتقاده يترجح عليه لما تقدم في السكر يخبر جامو قوا ومروعا الاسلام يعاود ولا يعلى (ولو
 دخل) المجوسى (بها) أي بزوجه التي هي محرم منه (ثم أسلم حذافها) والوجه قاذفه كما كانت
 عليه النسخة أولا وأحسن من هذا ثم أسلم حذافها عند أبي حنيفة أيضا لاحتصانها بمائة على صحة
 النكاح عنده ولا يحد عنده بالعدم لاحتصانها بمائة على بطلان النكاح عنده ما كان قبل اذا كانت ديانتهم
 معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقة معتبرة في ترك
 التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تساول الربا بصحة كما أشار اليه بقوله
 (بخلاف الربا لانهم فسقة وانه) أي بالربا (انخرع) عليهم قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه (وروى
 القاسم بن سلام عن أبي الملقح الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وساقه
 وفيه ولانا كما والى باقرنا كل منكم الربا فذمتي منه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح المحارم

المختلف وقد نصب أبو بكر
 زيداننا لم يجز تولية المدخل
 والمخطئ ليس بمطل (أقول
 المعروف أنه ليس كل مجتهد
 في العقليات مصيبا بل الحق
 فيها واحد فنصيبه أصاب
 ومن فقهه أخطأ وأثم وقال
 العنبري والجاحظ كل مجتهد
 فيها مصيب أي لا اثم عليه
 وهما مجعوجان بالاجماع كما
 نقله الآمدي وأما المجتهدون
 في المسائل الفقهية وهو
 الذي تكلم فيه المصنف فهل
 المصيب منهم واحد أو الكل
 مصيبون فيه خلاف مبني
 كما ذكره المصنف وغيره على
 أن كل صورة هل لها حكم
 معين أم لا وفيه أقوال كثيرة
 ذكرها الامام واقصر
 المصنف على بعضها فلنذكر
 ما ذكره منها أعنى الامام
 فنقول اختلف العلماء في
 الواقعة التي لانص فيها
 على قولين أحدهما أنه
 ليس لله تعالى فيها قبل
 الاجتهاد حكم معين بل حكم
 الله تعالى فيها تابع لظن
 المجتهد وهو لأهم القائلون

كذلك) أي ليست ديانته به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يحد فأنفقه ما بعد إسلامهما إذا دخل
 بهما في الكفر ولا تجب به النفقة (لأنه) أي جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم في زمن فوح فيجب أن لا يصح
 كقولهم ما فلا حد ولا نفقة الآن يقال بعد نبوته) أي نسخ جواز نكاحهن (المواد من تدبيرهم ما اتفقوا
 عليه) أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شرعهم أم لم تردحماً كان أو باطلاً
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلاً غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الر بأعند اليهود فإن حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم إياها فسق
 منهم لا ديانة اعتقد واحدة وليس المراد معتقدتهم ما يعتقد به بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف
 أفراد القليل لعدم حشد الزنا ونحوه) فإنه لا يكون دافعاً أصلاً (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت
 عليكم أمهاتكم الآية) (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدرأ الحد) به إذا سلمنا صحة نكاح المحارم
 وكونها حكاماً أصلياً (وفرقة) أوهيضة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوسي (بنتين أحدهما
 زوجته فالمال بينهما ما نصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لأنه) أي الميراث (صلية مبتدأة
 لأجزاء دفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجود دفع الهلاك عن المنفق عليه لأن سيمعجز
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا اتفاق يؤدي إلى الهلاك عادة والمرأة
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها فتكون ديانته محبوسة لحقه على
 الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئاً (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (بديانتهما)
 بالزوجة (كانت) ديانتهما (ملزمة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزيادة دافعة لامتعية
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت الجوسية فيكون استحقاق أختها
 الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتهما ولا يلتفت إلى نزاعها فيها لأنه بمنزلة نزاع الزوج في النفقة
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى معزواً إلى كثير من المشايخ (إلى أن قياس قوله) أي أبي
 حنيفة ينبغي (أن نرثا) والوجه أن ترث بها أيضاً أي بالزوجة أو بهما أي بالزوجة والبنتية للصحة
 هذا النكاح عنده (وان التقي) لارثها بالزوجة (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما
 وقيل) أي وقال شيخ الإسلام خواجه زاده (بل) إنما لارث بالزوجة عنده (لأنه) أي نكاح المحارم (إنما
 تثبت صحته فيما سلف) أي في مربعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سبباً
 للارث) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهما لأنه لا عبرة لديانه الذي في حكمه إذا لم يعتد
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتد على شرع
 في الجملة (والقاضي) أبوزيد (الدبوسي) قال لا ترث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في
 حق) البنت (الأخرى لأنها) أي الأخرى (إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها
 الارث بالزوجة (دل أنها لم تعتده) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج إذا نازع عند القاضي بأن لا يتفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح
 منه الماسند كرجال المصنف (ومقتضاه) أي المذكور لأبي زيد (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكت)
 عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضاً
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجة رثاً ثم لما
 كان يرد على تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه لدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وإن لم تكن محتاجة اليها الكون مخفية وقد
 أحسب بأن الحاجة الدائمة بدوام جنس الزوج لا يرد لها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة
 فيكون وجوب دفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم طريقاً غير هذا فوافقه المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم
 الأشعري والقاضي وجهود
 التكلمين من الأشاعرة
 والمعتزلة واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد
 في الواقعة ما لو حكم الله
 فيها يحكم لم يحكم إلا به وهذا
 هو القول بالأشبه وقال
 بعضهم لا يشترط ذلك
 والقول الثاني أن له تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 وعلى هذا قلنا أقوال
 أحدهما وهو قول طائفة
 من الفقهاء والتكلمين
 حصل الحكم من غير
 دلالة ولا أمارة بل هو كدفع
 بعثر عليه الطالب اتفاقاً
 فمن وجده فله أجران ومن
 أخطأ فله أجر والقول الثاني
 عليه أمارات أي دليل ظني
 والقائلون به اختلفوا فقال
 بعضهم لم يكلف المجتهد
 بإصابته تخلفه ونحوه
 فذلك كان المخطئ فيه
 معذوراً ما أجور وهو قول كافة
 الفقهاء وينسب إلى الشافعي
 وأبي حنيفة وقال بعضهم
 أنه أمور بطليمة أو لأن
 أخطأ وغلب على ظنه شيء
 آخر تغير التكليف وصار
 ما موراً باهمل عقضى ظنه
 والقول الثالث أن عليه
 دليل لا قطعياً والقائلون به

اتفقوا على أن المجهـد
مأمور بطلبه لكن اختلفوا
فقال الجمهور إن الخطئ
فيه لا يأتى ولا ينتقض قضاؤه
وقال بشر المرسى بالتأيم
والاصم بالنقض والذي
نذهب اليه أن الله تعالى
في كل واقعة حكما معينا
عليه دليل ظني وإن الخطئ
فيه معذور وأن القاضي
لا ينتقض قضاؤه بهذا
حاصل كلام الامام وقد
تابعه المصنف على اقتضائه
وزاد عليه فادعى أنه الذي
صح عن الشافعي وعلمنا بهذا
أنه أراد القول الاول
المفرع على القول الثاني
الذي هو مفرع على الثاني
من القولين الاولين لكنه
أهميل منه كون الخطئ

وأشار اليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) لنكاح مجزئ حيث نكحها لان
بذلك التزم النفقة عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لما زعمته
بعده) أى النكاح في ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بشك من ليس في
نكاحهما) كذا وقع في عبارة فقهاء الاسلام ثم صدر الشرعية والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجة
وأبى الزوج في النكاح له والظاهر من ايس في نكاحه (وهو البنت الاخرى) التي ليست بنكاح حرة
لفوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم طرفة المحلل كنكاح
المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاثنين لا يجوز عندهما واختلافوا على قول أبي حنيفة فشاخ
العراق يقع فاسدا لان ديانتهم لا تصح اذ لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة
وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام الضرورة
اقامة النسل حال عدم الاجانب وهم يدينون جوارزه في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز
بديانتهم ومشايخنا يقع جائزاً لان نكاحهن كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب
ولم يثبت التسخح حال كثرة الاجانب فكان مشروعاً في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا ديانتهم جوازاً ما كان
مشروعاً وقد أنكروا التسخح فلم يثبت التسخح في حقهم لأنهم نكحوا نكاحاً لم يكن مشروعاً في حقهم وما يدينون ولا هذا لم يثبت
حرمة الخمر في حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر
ان الاوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا القول الآخر وان اختياره أبو زيد وذ كر صاحب الهداية
أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكماً أصلياً
بل كان حكماً ضرورياً لا يحصل النسل والام يحصل النسل أصلاً ومن غلبه لم يحل في شرعه للرجل أخته
التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا بدفاع الضرورة بالبعدى عن القرى والاحل
القرى كالبعدى ثم لا ترتفع الضرورة بكثرة النسل تسخح حل تلك الأخوات أيضاً على أن المحكي في
عامية كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدين بالاتفاق ولا خلاف في أن
النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام
النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق الكلف بلوغه اليه والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في
حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع
هي حرمت عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر
وإن لم يكن مالا متقوماً في الحال فهي تعرض أن تصير مالا متقوماً في الثاني بالتخلل والتخليل وجوب
ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كون الخمر المعصوب والتلف مالا متقوماً في الجملة ولا نقف على ذلك
للحال ألا ترى أن المهر والخش ومالا منفعته في الحال مضمون بالغصب والاتلاف والثاني أن الشرع
منعنا عن التعرض لهم بالنفع عن شراب الخمر وكل الخمر يرضى بالشرع على رضى الله عنه أنه
قال أمرنا أن نتركهم وما يدينون وقد دفعوا شراب الخمر وأكل الخمر فقلنا ترك التعرض لهم في ذلك
وفي الضمان بالغصب والاتلاف يقتضى إلى التعرض لأن السفه اذا علم أنه اذا غصب وأتلف
لا يؤخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك نفعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضاً يفيد
فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجهول الثلاثة
(وجهل المستدع كالمعتزلة) وموافقة لهم (ماتى ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم
والارادة والكلام وغيرها لله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل
هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوى (و) ثبوت
(عذاب القبر) وأنكره معتزلة في المواقف الى ضمائر من عزر بشر المرسى وأكثرتا من المعتزلة

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة قيسه وتسبب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برأيه لظلمة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعادين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسول والاخبار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في اهل الكبار في العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذامات بلاقوبة من النار (و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بعدئذ الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا عن وجوبه للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لثبوتها) أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما يفرض الى التشبيه) بالخصائص سبحانه وتعالى عما يفوقون ليس كشئ هو السميع البصير (لا يصلح) لذكر الوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة (على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه) وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن لا يكتفى) المستدع في ذلك (اذعك بالقرآن والحديث أو العقل) في الجملة كما هو مستور في موضعه (والنهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفروا أحدا من أهل القبلة بدين لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لأصله كيف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في صحته عن أحد نظر اثنان معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزفوا نحن وفي منكم نأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسبون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذا الله ولكنكم تقول مؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى رد صحته عن أحد عار روى أبو داود وسكت عنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفره بدين ولا تخرج به من الاسلام بعمل فانه هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤثلا بترك جودا ومقارنة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر الشارع بقتلهم ابدون تجد ايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايان) رواء النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الا أنهم قالوا يدل فاشهدوا الخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كائنه مناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رايت الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايان فان الله تعالى يقول انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فليست ذمة الله والترمذي وفي لفظ الترمذي يعبادوا ابن حبان في صححه واصلها كم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه بالايان قال ابن سببان أي اشهدوا له وقال اصلها كم لم يخففوا في صحة هذه الترجمة وصدقوا بها (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة (استغرق أمي) على ثلاث وسبعين فرقة رواء أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي ررواية لا يروى داود مناه في مكان فرقة ولا احمد ورواية لا يروى داود ثنتين وسبعين في النار واحدة في الجنة وهي الجماعة والترمذي كلهم في النار الاملة واحدة قالوا من شئ يادصول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صححه واصلها كم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بحديثين عروا مستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقروفا بغيره والحديث طرق كثيرة من رواية كتبهم من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه مأجورا وان المجتهد لم يكف باصابتة وانما عسر عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لانه قول آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونقل عن الأئمة الأربعة الخطئة والتصويب واعلم أن كلام الأشعري المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب اليه من كون الاحكام قديمة (قوله لان الاجتهاد) أي الدليل على أن المصيب واحد دليلان عقلی ثم نقل الأول ان الاجتهاد مسبق بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لان طلب الوقوف على

العقائد والحاصل وغيرهم يعذبون والعاقبة الخنة وعدوهم من أهل الكفار) وقد ذيل القاضي عضد الدين المواقف بذكرهم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من مجراته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله ولأنهم (وللإجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولئن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي الكفرهم بل لتدينهم بالكذب فيهم المن كان على رأيهم وحلف أنه محق (وإذا كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استباحة المعصية كفر) وكثير منهم أن لم يكن عامتهم يستحيها فيكونون كفاراً (وأجيب) بأن عدو فعلها ما يحا أنما يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فانه لا يكون كفراً (والمبتدع مخطئ في عسكه) بما ليس عند التحقيق بدليل مطلوبه (لامكابر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرا عبادته) وهذا المراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالزند من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله ولأنهم عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاده راجع الى وجوده غير الله تعالى أو الى حلوله في بعض أشخاص الناس أو انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو دمه أو استخفافه ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام ولعل الى هذا أشار المصنف ما ضا بقوله اذ عسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواقف طول العر على الطاعات وكذا ما ليس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بالاختلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بزند ليس على عموميه الا أن يحمل الذنب على ما ليس بذكره فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول ان الانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره معص وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة فادفرت عقلمته عنها واعتقاده الشهادتين مستمرة فارجو أن ذلك يكفيه في الاسلام وأكثراً الملة كذلك ويكون كما اردتم أسلم الآن يقال ما به كفر لا بد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدوها صاحبها الا حين بحثه فيها الشبهة تعرض له أو مجادله أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهوذا كرر الشهادتين لا سيما اعتقاد الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بزند نص عليه أبو حنيفة في النسخة الا كبر فقال ولا تكفر أحداً بزند من الذنوب وان كانت كبيرة إذا لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتهى الحاشية عن الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عيسى نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة عن أهل الجماعة فقال من فاضل أبي بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم نبينا بالجز ولم يكفر واحداً بزند وورأى المسيح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقول عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الاوهاء الا الخطابية فانهم يعتقدون حلال الكذب والتلأهراً ثم ثبت عند ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عن عدم توبته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلاً بالوصفات وقال اختلافنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقديم ذلك
الشيء في الوجود وثبت أن
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
والدلالة متأخرة عن الحكم
لانها نسبة بين الدليل
والمدلول الذي هو الحكم
والنسبة بين الامر من متأخرة
عنهما وإذا ثبت أن الدلالة
متأخرة عن الحكم لزم أن
يكون الاجتهاد متأخر عن
الحكم غير متبين لانه متأخر
عن الدلالة المتأخرة عن
الحكم وحينئذ فلا يتحقق
الاجتهاد ان أي كان مدلول
كل واحد منهما محققاً
صواباً لاجتماع التقيضان
لاستلزامه حكمين متناقضين
في نفس الامر بالنسبة
الى مسئله واحدة الشافعي
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلاف المسلون بعد دينهم في أشياء ضلل بعضهم بعضها وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
 متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويجمعهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما
 أظهر مسندهم الاشعري ترك تكفير الخطي في الاصول وقال الامام أيضا ومعلم الاصحاب على ترك
 التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل أو قال قولاً أجمعت الامة
 على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكثر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في
 نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذلك غير ما ذكره هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين ويترب على
 عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوده في النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضي حسين فيه وجهين وقال
 المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا إجماع على قبول شهادتهم
 ومن علة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ويوافقه ما في المواقف وقد كفر المجسمة
 مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسيرة وهو أظهر فإن
 إطلاق الجسيم مختار بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استحقاقاً انتهى نعم من أشل السنة والجماعة
 من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس يذهب أصحابه في يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر وعليه
 مشي الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاهواء إجماع
 وما لا يقبلها أولئك يكفروا بها وهم بناء على أنهم فسقة وتابعه أوجه من الشافعية اللهم الا أن يرد
 إجماع من قبله وهو محتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثاني من القسم الاول من
 أقسام الجهل الثلاثة (وجعل الباغي وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) نظائر على أنه على الحق
 والامام على الباطل متمسكاً بذلك (تأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم الاصول وهو
 لا يصلح عذر الخلفائه التأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين
 ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجهه يعد جاحداً مكارهاً ما عدا هؤلاء وهذان الجهلان دون الجهل
 الاول وأما قول المصنف جهل الباغي (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على تصريحهم به نعم (لم يكفروه)
 أي الباغي (أحد الا أن يضم) الباغي (أمراً آخر) يكفر به الى البغي (وقال على رضي الله عنه
 اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فمن ظنهم) أي الباغي
 (الكشف شبهة) اعلمه يرجع الى طاعة الامام الحق بلا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه
 بطوله النسائي وغيره (فان رجوع) الباغي الى طاعة الامام الحق (بالتى هي أحسن والاوجب جهاده)
 لقوله تعالى فان بغت احداها على الاخرى (فقاتلوا التي تبغي) حتى نفي الى أمر الله أي ترجع الى
 كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغي معصية ومسكر وانتهى عن التمسك بفرع وذلك
 بالقتال حينئذ وقيل انما يجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانها انما يجب بطريق الدفع
 ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعد ما وليس
 كذلك بل القتال واجب قبلها وان تقديعها عليه أحسن كما في المبسوط أو مستحب كما في الاختصار
 لانهم علموا ماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين (وما لم يصرفه) أي الباغي (منه) بالضرر وقد يمكن
 أي قوة تمنعهم من قصد من الاعداء (فيجرب عليه) أي الباغي (الحكم المعروف) في قصاص
 النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين إبقاء ولاية الاثم في حقه كافي حقهم (فيقتل) الباغي
 (بالتل) العمد العدوان (ويحرمه) أي بالقتل المذكور ولو رثه الارث منه (ومعها) أي المنعة (لا)
 يجري عليه الحكم المعروف (لنقص الدليل عنه) أي الباغي (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذي
 استند اليه لدفع الخطاب عنه (ولجز عن الزامه) حساً وحقبة فيمحل السقوط وهو حق التمسك

اجتمعت فأصاب فله أجران
 ومن أخطأ فله أجران
 الحديث على أن المجتهد قد
 يخطئ وقد يصيب وهو
 المدعى وفي الدليلين نظر
 أما الاول فلان سلم أن طلب
 الشيء يتوقف على ثبوته
 في الخارج بل على تصور
 ألا ترى أن المتبهم اذا طلب
 الماء في برية فإنه ليس
 متحقق الوجود بل متصور
 انما هو التمسك على
 تقدير الوجود لئلا يكن
 لانسلم أن النسبة تتوقف
 على التنسب بين كاتقدم غير
 مرة فان تقدم الباري
 تعالى على العالم نسبة يشه
 وبين العالم مع أن هذه
 النسبة ليست متوقفة على
 العالم لئلا يكتنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) القاسدية بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان
 الباغي يأثم وان كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان الخروج على الله
 حرام أبدا والجزاء واجب لله تعالى أبدا الآن يعقوب (ولا تضمن ما أتلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذ
 أو توته كافي الحرب بعد الاسلام فترى ما على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ما له والتبويب بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الأحكام أصل
 ثم في المبسوط عن محمد قال أقتبهم أن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والأموال ولا أئزهم بذلك في
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا أن ولاية
 الالتزام كانت منقطعة فيقتون به ولا يبقى أهل العدل عنه لانهم محقون في قتالهم وقتلهم بمثلون الامر
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة
 فقتلوا واستهلكوا الاموال بلاتأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انشرد التأويل عنهم بان انفرد
 واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا والمال عن تأويل يضمنوا اذا تأويل أو قدس عليهم لاجتماع الصحابة على
 اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يفيد ما في مصنف عبد الرزاق أغبرناهم بأمر أخبرني الزهري أن
 سليمان بن هشام كتب إليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك
 ولحققت بالحرورية فترجمت ثم انهار رجعت الى أهلها تأييده قال فكتب اليه أما بعد فإنه الفتنة الاولى
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شهد بدوا كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد
 أحد في فرج استعملوه وتأويل القسرات ولا قصاص في دم استعملوه وتأويل القرأت ولا يرد مال استعملوه
 وتأويل القرآن الا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه وانى أرى أن ترد على زوجها وأن يحد من
 افترى عليها وبقضاء ما عدا الجميع عليه على حكمه المعروف له (يزيد على جرحهم) في المغرب دفع
 على الجريح بالعدل والعدل أسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتسام القتل ويتبع مولاهم وهذا اذا
 كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فلا يدفع على جرحهم ولا يتبع مولاهم كافي المبسوط وغيره
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم نلاحظ الكتاب كغيره وجوب التعفيف وقد سرح به في غير الاسلام
 لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يظهر على جرحهم اذا كانت لهم فئة باقية وقال الشافعي وأجد
 لا يظهر على جرح ولا يتبع مسدور لما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال يوم الجمل لا تتبعوا مسدورا ولا
 تجهزوا على جرح وأجيب بأن القتل يدفع الشر واذا كانا هما فئة لم يخرج عن كونه دفعا لانهما
 يتحيزان الى الفئة يعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى وسأهم (ويرث) العادل
 (مورثه) الباغي (اذا قتل) اتفاقا لانه مأثور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى النصريح
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه السادل اذا قتل وقال كنت على الحق وأنا الا أن عليه
 موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكان له يد كره هذا القيد لان الظاهر من حاله ارادته ولو قال قتلته وأنا
 أعلم أنى على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين لان الحاق التأويل
 الفاسد بالصحيح وقول الحجابة كافي دفع الضمان والساجدة عنها الى اثبات الاستحقاق فالخالفه به بلا
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقدرون ولا ينفق من الحجابة حصل تلك المنعة والاعتقاد اذا فعلها ولا تثبت
 لموت أسباب الشبهة الا ترى انه لا تلك المنعة والاعتقاد تثبت الضمان شيئا سببه من القتل
 العمد العدوان وأتلف المال المعصوم فيتناول ما نحن فيه فان القرابة التي هي سبب استحقاق الميراث
 قائمة والقتل غير حقيق مانع وجسد عن اعتقاد الحقيقة مع المنفعة فمع منافع من المنع فثبت السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل
 على سقوط الاثم عن المخطئ
 وحصول الاجرة وأيضا
 قد دعوا أنه الاجتهاد
 هو طلب الدلالة ممنوع بل
 هو طلب الحكم نفسه لكن
 بواسطة الدلالة فكان ينبغي
 له الانتصار في الدليل عليه
 لان مقصوده يحصل به
 ولا يكلف ارتكاب أمر
 ممنوع ومستغنى عنه وأما
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا
 لان القضية الشرطية لا تدل
 على وقوع شرطها بل
 ولا على جواز وقوعه فان
 قيل لا دلالة فيه أيضا لان
 الخطأ متصور عند الثابتين
 بأن كل مجتهد مصيب
 وذلك عند عدم
 استفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث (ولا يملك ماله) أي الباني (بوحدة النار) أي بسبب اتحاد دار العادل والباني
 لانهم في دار الاسلام اذ تلت المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تملك مال الباني (اتفق على والصحابه رضي الله عنهم) فقد اخرج
 ابن أبي شيبة أن علياً لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب
 ولا يستحل فرج ولا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئاً وأخرج عبد الرزاق وزاد فيه
 وكان على لا يأخذ مالا لقتول ويقول من عرف شيئاً فليأخذه إلى غير ذلك ولم ينقل عن غيره من
 الصحابة خالفته فكان اتصافاً والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من أقسام
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض محتمد الكتاب كل متروك التسمية عداو) جواز (القضاء بشاهد
 وعين) من المدعي (مع ولائنا كلوا مما يذ كراسم الله عليه) الآية قال الفاضل الفخري وفيه نظر
 لان المخالفة انما تحقق بينهما ان لم يكن قوله تعالى مما يذ كراسم الله عليه كناية عما يذبحه موحداً
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلبي كما صفاً قلت انه ليس
 بكاف فلا بد له من دليل انتهى وأجيب بعمارة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو
 بقدر ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسعى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على انما يضام برد
 القائلون بأن المراد بالذكر القلبي حقيقة وهو حضور المعنى للنفس كما هو تقييد النسيان وهو
 ذهاب المعنى من النفس لزوم عدم جواز كل مانس ذكراً لله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو
 الملة لتدخل النسيان أيضاً وأيضاً انتهى يقتضي تصور المنهى عنه ويجعل الذكر القلبي ثم
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهى عنه متصوراً فتعين ارادة الذكر الساني ليكون المنهى عنه متصوراً
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرک والمجوس في تصور المنهى عنه لاننا نقول حرمة ذبائحهم
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرک لا تحل ذبيحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا كون ما يذ كراسم الله
 عليه كناية عما يذبحه موحداً سواء كان ميتة أو ذكراً غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانما لفسق
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر يخرج الى معنى له والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة
 أكل ما يذ كراسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء
 دل على التخصيص باللحم والشحم وفخوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعمر متروك التسمية مطلقاً
 كما ذهب إليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسياناً اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره
 على ما فيه من بحث لانه ان ارد الصدر الاول فيجده ما أخرجه الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة
 ونسي أن يذ كراسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنده فإذا جاء انسان يشتري يقول له ان
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذبح فلا تشتري منها شيئاً وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهم قالوا لا بأس
 بأكل ما نسي أن يسمي عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن
 مالك ولا أحد عدم الأكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس
 بتارك لذ كراسم الله في المعنى على ما قالوا لما عني أي هريرة سألت رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
 من بني مدية يذبح ويبيح أن يسمي الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي فم كل مسلم أخرجه الدارقطني
 وابن عدي لكن فيه من وان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل
 أبي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين النامي والعامد به تتصل التفريق بينهما بهذر الناس لان النسيان
 من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عقوباتها على من عذر العامة لان الترك
 من قبله فلم يكن في معناه فان هذا ابطال النقص بالمعنى وهو غير جائز على أنه رد على هذا أيضاً بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير
 فهو مخطئ آثم وان كان
 بدون العلم به فهو مخطئ غير
 آثم فلعن هذه الصورة هي
 المراد من الحديث أو لعل
 المراد منه ما اذا كان في
 المسئلة نص أو اجماع
 أو قياس جلي ولكن
 طلبه المجتهد واستغنى
 فيه وسعه فلم يجده فان
 الخطأ في هذه الصورة
 متصور أيضاً عندهم قلنا
 ان وقع الاجتهاد المعتبر
 فيما ذكرناه فقد ثبت
 المدعي وهو خطأ بعض
 المجتهدين في الجملة وان لم
 يقع فلا يجوز حمل الحديث
 عليه لما انفرد من وجوب
 حمل اللفظ على الشرعي
 ثم العرفي ثم الغوي فان قيل

الى اصل الدليل بعد التناول نحو هذا فان هذا خير واحيد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول
 اشبه بعد ان يكون المراد اجماع من يعتد باجماعه بعد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العام لان
 الظاهر ان المعقول من حكم الاجماع بالاسماء انما هو دفع الخرج وهو في السابق لافي العام ثم هذا في
 ذبحة المسلم واما ذبحة الكتابي فان ترك التسمية عليها عند انفي الدراية لم يحمل ذبحة باجماع الفقهاء
 واهل العلم وصورة متروكة التسمية عدا ان يعلم ان التسمية شرط وتركها مع ذكرها املوز كها من
 لا يعلم اشتراطها فهو في حكم التام في ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهودهم من رجالكم
 (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادته وهو
 شهادة رجلين ثم انتقل الى غير مو هو شهادة التسامع بالغة في البيان مع ان حضورهم في مجالس الحكم
 غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لانهم امرن بالقرافي البيوت فلو كان عين المدعي مع شاهد حجة لا تنقل
 السمع كونه ايسر وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهم لاسكان
 وصوله الى حقه بشاهد وبين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى ان الشاهد مع العين
 ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة الحمل الادعاء فهو يقضى اليه وايضا اول الآية وهو
 قوله تعالى واستشهدوا وهو يفعل الاستشهاد وهو يحمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا
 فانه يحمل في حتى تناول الماء كولات فيكون ما بعده تفسير لذلك الجملة وبيان الجميع ما هو المراد وهو
 استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله كلوا الخبز والتمر فان لم يوجد الخبز والتمر
 واذا ثبت ان المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وبين حجة اذ لو كان حجة
 لينة الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان وما كان ربك نسيا وايضا نص الله تعالى على ان اذني
 ما تنفي به الريبة ما هو المذكور في النص حيث قال ذلككم افسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا تراقوا
 وائس دون الادنى شئ تنفي به الريبة فلو كان الشاهد مع العين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص اذني
 فيكون مخالفا للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهل من غرض مجتهد هذه السنة المشهورة
 (كالقضاء المذكور) أي شاهد وعين المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي (واليمين
 على من أنكر) لفظ اليمين واقتضاه صحيحين واليمين على المدعي عليه جعل جنس الايمان على المنكر
 أو على المدعي عليه اذ لا عهدنة وليس وراء الجنس شئ فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما
 أخرجه مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وبين أحجب بأن أخرجه عن
 سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمدا يعني البخاري
 فقال عمرو ولم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن
 دينار شئ فتعذر في الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع
 في الضعفاء وهو الكمال وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث
 والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البيعة
 على المدعي واليمين على المدعي عليه وسأل عياض ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم
 الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد ما ضعف حديثه وضعفه جدا ومع
 ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كاذ كرايهم في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج به هذا
 الحديث في هذه المسئلة لذهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر
 انتهى وروى من وجوه لا يتناول كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي
 بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا عن مراسلت الزهري عن اليمين مع الشاهد
 فقال شئ أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه

الدليل على أنه ليس
 كل مجتهد مصيباً قوله لم
 ليس كل مجتهد مصيباً لان
 اجتهاده في هذه المسئلة
 ان كان صواباً فقد حصل
 المدعي وان كان خطأ فقد
 وقع الخطأ لهذا المجتهد
 وحينئذ فلا يكون كل
 مجتهد مصيباً قلنا هذه
 المسئلة أصولية وكلامنا
 في المجتهدين في الصروع
 (قوله قيل لو تعين أي اخرج
 من قال بأنه ليس لله في
 الواقعة حكم معين بل حكمها
 تابع لظن المجتهدين بأمرين
 أحدهما أنه لو تعين الحكم
 لكان المخالف له حاكماً بغير
 ما أنزل الله وحينئذ فيفسق
 لقوله تعالى ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم
 الفاسقون أو يكفر

مسلم وأحب بالمتع فإن مسلم ليس بمجسوم عن الخطا وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بتلك غير ناقد
فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعاً واما
متصلاً وهو منقطع ويحتمل أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة
المشهور على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة عليه على المطلوب أن ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم
عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستخلف من هو حتى يصح اعتباره غير أنه ليس هو عوم لفظ من
النبي الله صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدرى ما هي أيضاً وإذا كان قضية خاصة في
شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأته في
عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد والمستخلف المشتري مع ذلك أنه ما رضى بالعيب فيكون قاضياً في رد
البيع وشاهد واحد مع عين المشتري ويحتمل أيضاً أن يكون بمعنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أي
مع البينة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط
الاستدلال ثم جهور العلماء على أن القضاء بين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا
في الأموال فأما ما بيننا ومن وافقه لا يصح أيضاً والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي
وكالقول بحل المطلق ثلاثاً لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوطه) كما هو قول سعيد بن المسيب
فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها أو ما أنا فأقول إذا تزوجها نكاحاً
صححاً قائماً لتحل للأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجت زوجاً غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول
قال حتى يذوق الآخر من عسلتها ما ذاق الأول فان قول سعيد بخلاف لهذه السنة المشهورة
واستغربت منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد من أفتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المسروط ولو أفتى فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أي وجهل
من عارض مجتهد الاجماع (كيسع أمهات الاولاد) أي جوازه كإذهب إليه داود الطاهري (مع
اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة
لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء
بشيء منها) أي من حل متر ولا التسمية عمداً ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعي ومن وجود
التحليل بلاوطه ومن جواز بيع أمهات الاولاد ما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن
هذا هو الاظهر من الروايات عنهم وما ينهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء ما تنابه ولو نفذ
حم غفر منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوطه وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعي فظاهر
لخالفه كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة الآن كون القضاء بشاهد وعين المدعي لا ينفذ
يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذه مطلقاً وأما عدم
نفاذ القضاء بحل متر ولا التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي الهبط ذكر في
النوادر أنه ينفذ عند أي حنيفة خلافاً لابي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متر ولا التسمية عمداً
فأثر عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكتلة العول)
كما ذهب إليه ابن عباس وخبرناه في الاجماع (وربما الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس
وقد روى جوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول
الدينار بن الدينار والدرهم بالدرهم أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار
والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
نعم فقال اني لم أسمع هذا انما أخبرني أسامة بن زيد وقال أبو سعيد وزرع عن ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون واللازم باطل
انفاً فاللزم مثله
والجواب أن المجتهد لما
كان مأموراً بالحكم بما
أنه وان أخطأ فيه كان
حاكماً بما أنزل الله تعالى
الثاني لو لم يكن كل مجتهد
مصبياً لما جاز للجمعة أن
ينصب حاكماً لخالقه في
الاجتهاد لكونه متمكناً
من الحكم بغير الحق لكنه
يجوز لأن أبا بكر رضي
الله عنه نصب زيد بن
ثابت مع أنه كان بخالفه
في الحد وفي غيره وشاع
ذلك بين الصحابة ولم ينكره
والجواب أن المقتنع
أنما هو تولية المبطّل

القضاء بشئ منهم أيضا مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منه الى ما بعدهما ثم قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب
الجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل يجمع عليه فالاول من
سحرت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض محل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني من مثل ولانا كلوا مما
يدكر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحمل متروك التسمية عدا وهذا لا يضبط فان النص قد يكون مؤولا
فخرج عن ظاهره فإذا منه عناه بحاج بأنه مؤول بالذبح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه
مؤول أو ليس مؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بجمع الاجتهاد فيه
نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بشئ من دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا ولذا اجمع نقاد القضاء في بعض الاشياء ويحيزونه وبالعكس ولا
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمي قلت ثم نقول أن يقول
المجتهد فيه المعارض للمدلول أحد هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعدم اعتبارها حتى ان القضاء لا ينفذ ما
أن يكون معارض لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذه الاشياء في صدر هذا من المجتهد
بعد عظيم لان احتمال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وأما أن يكون معارض لما
كان من الكتاب أو السنة قطعي الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا ومن الاجماع ما كان قطعي
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم معارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للشايج
المقدمين بنقل قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص والاجماع وهذا باطل
ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه اذا رفع اليه وقسم منه أن يقضى في موضع مختلف
فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فيبعضهم يقولون ينفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء
قاض آخر ان أجاز جازو يصير كأن القاضى الثاني قضى في شئ لم يقض فيه وليس للثاني نقضه وان أبطله
الثاني بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد حاطة العلم بما ذكره لا يخفى ما في القسم الاول من النظر عند
تحقيق النظر ثم اذا عرف هذا فلا يخفى في أن ما عدا التحليل بالوطء من المجتهدات الاول ليس شئ منها
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء باطلا قطعيا وانما الشأن في أنه
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحمل متروك
التسمية عدا أو بشاهد وعين المدعى ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبيع أمهات الاولاد
لا ينفذ ما لم يحض قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطء يحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة
النفاذ مبنى على أن اشتراط الوطء فيه بعد ابن المسيب ثابت بالاجماع قطعي أو قطعي العلم بانتفاء النص
القطعي الدلالة عليه فان قيل بالاجماع قطعي لم ينفذ حتى يحضه قاض آخر وان قيل بالاجماع قطعي وهو
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضرورات الدين فهو باطل قطعيا وكذا الجواب بحمل وبالفضل وترك
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء على امضاء قاض آخر فهو بالنسبة الى
هذه الأزمان اذا كان ذلك من تاضي مذهب معتلده مع القضاء على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء
على التقدير الثاني أسا ثم نال اليه في الاجماع من أن قضاء هذه الاعيان انحاف وحض الى كل منهم القضاء
بمذهب معتلده من الاعيان الاربعة فلا ولاية في القضاء بمذهب غير معتلده واذن ففي هذه الأزمان لا سبيل
بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا بوجود التحليل بلا وطء ولا بحمل وبالفضل ولا بترك العول
ولو فرض وقوع قضاء قضاء الاقطار به وتنفذهم وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أي من يحكم بالباطل
والخطي في الاجتهاد ليس
بمطل لانه أت بالمأمور به
قال في فرع الاول لو رأى
الزوج لفظه كناية ورأته
الزوجة صريح بحال المطلب
ولها الامتناع في مراجعت
غيرهما الثاني اذا تعبير
الاجتهاد كالموطن أن
الخلق نسخ ثم طعن أنه
طلاق فلا ينفذ الاول
بعد اقراران الحكم
وينقض قبله أقول
الفرع الاول في طريق
فصل الحادثة التي لا يمكن
الصلح فيها اذا نزلت بالمجتهدين
المختلفين المقلدين لهما
سواء قلنا المصيب واحد
أم لا كما اذا كان الزوجان
مجتهدين فقال لهما أنت

القاضي المجتهد المفروض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحد والكفارة وعذر في غيرهما وكان الاول ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناهج الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) خطأ أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظن به جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لأن في مناهج الحكم بوجوبه فيها أنواع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلا فهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكره فكان دليلًا شرعيًا صالحًا لإفادة ظن جواز العصر فإن كانت في الحقيقة أعما أدت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرًا في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بتروك الوضوء فساد أقوى يجمع عليه فكانت متركاة ييقن فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بتروك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متركاة ييقن فلم تعد حكمه إلى صلاة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متركاة ييقن علمًا وعملاً وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعيف في نفسه فلا ثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول إذا كان عنده أن ذلك يجز به فهو في معنى الناسي لفاتية فيجز به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهدًا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسيًا فانه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما إذا كان ذكرًا وهو غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار إليه بقوله (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدًا وانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلًا بعفو أو بسقوط القود بعفو مع عدمه على ظن أن القود لا يقتض منه) لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعد سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفو أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان للباقي القتل هذا إذا لم يوجد الاجماع سابقا على هذا القول أو لاحقا ان ثبت عن يعتد بخلافه والافالظاهر أن هذا مخالف للاجماع لأن الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحًا حينئذ فأنما يكون هذا الجهل شبهة في اسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلأنه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة في درهماين تدري بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لمعنى حق وهو أن القود لا يقبل التجزئ فاشتبه عليه حكم قد يشبهه فيصير بمنزلة الظاهر في إراث الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدرك القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورثي إلى شخص ظنه كافرًا إذا هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ما دل أن قتله عمدًا بحسب له منها نصف الدية لأن بعفو من يكره وجب له نصف الدية على المقتول ثم يصير نصف الدية قصاصًا بالنصف ويؤدي ما بقي أسألوا علم سقوط القود بالعفو ثم قتله عمدًا يجب القود لأقدمه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علماءنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولاً شتبه عليه حكمه أولاً لأن مجرد الظن غير ما وقع من وجوب القود بعد ما تقر بسببه كالمقتل رجلاً على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (المهجم) في

بائن مثلاً من غيرنية للطلاق
ورأى الزوج أن اللفظ
الصادر منه كناية فيكون
النكاح باقياً ورأت المرأة
أنه صريح فيكون الطلاق
واقعا فللسزوج طلب
الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه وطريق قطع المنازعة
بينهما أن يرجعا إلى الحاكم
أو يحكم رجلاً وحينئذ
فاذا حكم الحاكم أو المحكم
بشيء وجب عليهما الانقياد
إليه فإن كانت الحادثة
مما يجوز فيها الصلح
كالخقوق المالية فيجوز
فصلها به أيضاً وهو واضح
الفرع الثاني في نقض
الاجتهاد فنقول إذا أده
اجتهاده إلى أن الخلع فسح
فكبح امرأة كان قد

شهر رمضان (إذا طمها) أي الطحامة (فأفطر بعدها لا كفارة) عليه وأما عليه القضاء
 لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان
 والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبها بالفطر بعد الطحامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى
 العقوبة) على العبادة عند الخنفة (فتنتي بالشبهة) كما تقدم في فصل الحائض وهذا يشير إلى أن فطره بعد
 الطحامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم تأويله ونسخه وهو عاى وهو قول أني خنفة ومحمد لأن قول
 المفتي المعتمد في فتواه في بلدنا إذا كان ورث الشبهة المسقطه حتى لو أفتاه بالقضاء كما هو قول أحمد فأفطر
 بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئا فيما أفتى به لانه لا دليل له سواء
 فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور وقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف
 عليه الكفارة لانه ليس لا على الاخذ بظاهر الحديث بل هو كونه مصر وفاقن ظاهره أو منسوخا بل
 عليه الرجوع إلى الفقهاء لعدم الاعتماد في حقه إلى معرفة صحيح الاخبار وسقمها وانسخها ومنسوخها
 فاذا اعتمد كان تاركاً للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعد طمها
 الفطر هو لم يستف عالماً ولم يبلغه الحديث أصلاً وبلغه ولكن علم تأويله ونسخه ولا إشكال في
 وجوب الكفارة عليه اتفاقاً أما الاول فلان الظن ما استند إلى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت
 الفطر عما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذراً في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضده
 بكون الحديث على غير ظاهره أو تنسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة
 لاتقاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر
 (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته بطن حائلها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر
 رحمه الله لو طء الخال عن المثلث وشبهته ولا عبرة بشأ أوله الفاسد كالوطئ جارية أخيه أو عمة على ظن الحل
 وهم يقولون لا يحد (للاشبهة) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انساباً في الانتفاع بالمال
 فظنه محل الاستماع بأعمهم اعتماداً على شبهة في ذلك فاندرا الحديها بخلاف الأخ والعمة فانه لا انساباً
 اكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا ثبت نسب)
 بهذا الوطء وان طء الواطئ (ولا عدة) أيضاً على الموطوءة فهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه)
 من أنه تخمس زنا فلا حاق له في الحمل والولد القراش والعاشر الخمر ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين
 الداريتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانها إنما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه
 عليه لا على من لم يشبهه عليه كقوم سقوط الخمر على مائة من علم ما يجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة
 الاخرى وتسمى الشبهة في الحل وشبهة الدليل والشبهة الحكيمة وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع
 تخلف حكمه لما منع وهذا لا يتوقف على الظن كوطء الاب بجارية ابنة فانه لا يحد ان قال علم أنها
 حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك رواه
 ابن ماجة بسند صحيح وهو قائم في أثر في سقوط الحد من تلقاوي ثبت به النسب اذا ادعاه وتصور الجارية به أم
 ولد وعنده أي خنفة شبهة أخرى دائرة بالحد وهي شبهة العتد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها
 بشره وهو أعلم بشره في المصنف لها تين لانهم ليسوا بمأهرو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف
 ومعنى دعوى قطبته الحسنى أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطء ليس زنا محرماً فلا يعارض ما في المحيط
 الاقريباً (وكذا جرى دخول دارنا فأسلم فشرى الجارية بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة
 يحل شره في وقت (بختلف ما اذارت) به دخوله دار الاسلام واسلامه زنا محلاً الزنا فانه لا يثبت
 الذي زعمه من حد وان فعلها أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهل به حرمة الزنا لا يكون شبهة) دائرة
 للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمة

جالها فلا تأثم تغير اجتهاده
 إلى أن الخلق طلاق نظر
 أن تغير بعد قضاء القاضي
 بمقتضى الاجتهاد الاول
 وهو صحة النكاح فلا
 يجوز نقضه بالاجتهاد
 الثاني بل يستمر على نكاحه
 لنا كده بالحكم وان تغير
 قبل حكم الحاكم بالصحة
 وجب عليه مقارقتها لانه
 يظن الآن أن اجتهاده
 الاول خطأ والعمل بالظن
 واجب والله أشار المصنف
 بقوله وينقض قبله
 وكأنه أراد بالتقضى ترك
 العمل بالاجتهاد الاول والا
 فالإتفاق على أن الاجتهاد
 لا ينقض بالاجتهاد وهذا
 التفصيل بعينه يجري في
 زينة المثل لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمته قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب
 (بخلاف الجرم) فانه لم يكن شرعا احراما في سائر الاديان (فحق المحيط وغيره شرط الحدان لا ينظر الزنا
 - لا لمشكل) فان هذه المسئلة تفيد ان ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى
 يكون ظنه حله مانعا من اقامته عليه هذا والذي في شرح الهذلية للصنف شرط وجوب الحد ان يعلم
 ان الزنا حرام انتهى وهو اخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا القوله واما
 شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة واصله ما روى سعيد بن المسيب ان رجلا
 زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه ان كان يعلم ان الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وان كان لا يعلم
 فعلموه وان عاذا فاجلدوه لان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشبوع والاستفاضة في
 دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا أقل من ان اثبت شبهة بعدم التبليغ والامناع بالحرمة انتهى غير
 ان ظاهرا قول المبسوط عقب هذا الاثر قد جعل فان الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الاحكام
 انتهى يشعر الى ان هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا انما
 يكون مقيد للعلم به بالنسبة الى الناشئ في دار الاسلام والمسلم المهاجر اليه المقيم به امدته يطع فيها على ذلك
 فاما المسلم المهاجر اليه الواقع منه ذاك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح وتقل في اشتراط
 العلم بحرمة الزنا اجماع الفقهاء انتهى وهو مقيد ان جهله يكون عذرا واذ لم يكن عذرا بعد الاسلام
 ولا قبله ففي بحثه كونه عذرا واما في كونه عذرا في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا
 الحكم في تلك الحالة كانه قد تم قبل نظر وجهه فالفزع المذكور والمشكل فليشأمل (بخلاف الذي
 أسلم فشرب الخمر) بعد اسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحد ظنه ورا الحكم في دار الاسلام) وهو مقيد
 فيها (بجهله) بحرمتها مع شربها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره
 الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمتها غير شائعة فيها فكان جهل الحربي بهادرا للعد عنه في المسئلة
 السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا كن أسلم في دار الحرب فترك بها ما لوات جاعلا لزمها
 في الاسلام لا قضاء) عليه اذ اعلم بعد ذلك لانه غير مقرر في طلب الدليل وانما جاء الجهل من قبل
 خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا نقطاع ولاية التبليغ عنهم فان في سماع الخطاب في
 حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فان في قول زفر عليه
 قضاؤه لان الاسلام يصير ملزما احكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وذا لا يقطع القضاء
 بعد تقرر السبب كالشام اذا التبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم يتصرف به عذرا) لا قضاء
 التقصير عن جاهله بخفائه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
 فيما طعموا للذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التفسير من أن
 بعض الصحابة كانوا في سفر فشربو بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فأنزل قوله تعالى ليس على الذين
 آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف ياخواننا
 الذين آمنوا وقد شربوا الخمر وكافوا الميسر وكيف بالغائبين عناف البلدان لا يشعرون بتكرمها وهم
 يطعمونها فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أى من الاموات والاحياء في البلدان
 جناح فيما طعموا من الخمر والتمرا اذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما قلت لكن الذي
 ذكره الواحدي في سبب نزول الآية ما في الصحاح عن أنس كتمت ساق القوم في منزل الى طلحة
 رضى الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفصح فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يناد يا بني الا ان
 الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة اخرج فأمرهم فاهرقتم في سكب المسدنة فقال بعض القوم قد قتل فلان
 وفلان وفلان وهي في بطونهم فأنزل الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يشتمل
 كلام من المستثنين والحق
 الامام قسولا أنه لا يجب
 على المقلد المصارفة مطلقا
 قال في الباب الثاني في الافتاء
 وفيه مسائل الاولى يجوز
 الافتاء للجهل ومقلد
 الحق واختلاف في تقليد
 الميت لا نقول له لا نقاد
 الاجماع على خلافه
 واختار جواز الاجماع
 عليه في زماننا أقول
 مقصود هذا الباب
 مختصر في المفتي والمستفتي
 ومافيه الاستفتاء فلذلك
 ذكر المصنف فيه ثلاث
 مسائل لهذه الامور
 الثلاث المسئلة الاولى
 في المفتي فيجوز للجهل
 أن يقتضى اذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشرعون الخمر
 وبأكون الميسر فسأله إلى أن قال فترأت يا أيها الذين آمنوا الخمر والميسر الآية فقالوا اللهم يا رب
 وقال الناس يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وما نوا على فرضهم كانوا يشرعون الخمر وبأكون الميسر
 وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعضلوا بالله خلت جناح
 فيما طموا والآية وهذا إنما يقيد بأن سبب نزولها القول المصدق كونه في الخمر ج عن الشاربين قبل
 التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب الغازل (بعد الانتشار)
 فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله إنما هو (لنقصيره) في معرفته (كمن لم يطلب الماء في
 العمران فميم وصل لا يصح إتيان دليل الوجود) وهو العسران لأنه لا يتخلو عن الماء غلبا (وتركه
 العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما
 لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الخواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر
 وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المغارة على ظن العدم فميم وصل حيث حازت صلواته لأنه لم يلزمه
 الطلب لأنها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للإنسان (بأنه وكيل أو ماذون) من سيده
 إذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمول قبل بلوغ الوكالة والاذن إليهما
 (وبتوقف) فذا تصرفهما عظم ما على إجازتهما (كالفصولي) أي كوقوف نفاذ تصرفه على من
 تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل
 والمأذون حيث يلزمهما حقوق العدم من التسليم والقيام والمطالبة وغيرهما فلا يثبت حكم الوكالة والاذن
 في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا يثبت في حق المكلف
 قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الأي شراء
 الوكيل) فإنه لا يتوقف فذا شرأه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شرأه (على نفسه) ولو كان
 ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العتد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه
 قلت كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم بلهلهما بالوكالة والاذن وزاد صدور
 الشرع مع قول المصنف كالفصولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها أعلم
 أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبت قصد الاتمته بدون العلم أما إذا ثبت في ضمن أمر الماضر
 بالتصرف بأن قال لعبدك اشتر عبيدي من فلان لنفسك أولعدهم أنطلق إلى فلان لمعتقك أولا أمر أنه
 أنطلق إلى فلان ليطلقك فاشترى من فلان أو أعتق أو أطلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن
 الوكيل هل يصير وكيل قبل العلم بالوكالة أم لا فيرد وأبان في رواية الزبادات لا يصير وفي رواية وكالة
 الأصل يصير كذا في المحط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اه فان تم هذا والا
 فينبغي أن يقيد وإلا الوكالة القصصية للهيم إذا اختير رواية الزبادات ثم في شرح الجامع الصغير
 لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية اه
 وهذا باطلا لوجهين أحدهما اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا
 عبيدي هذا صار مأذونا وإن لم يعلم العبدية فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الائن غير أن فيها
 أيضا ولو قال لآخر بيع عبيدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا فلا ولا فرق بينهما مؤثرا فيما يظهر
 ولا محيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيخرج كل من هذين
 الفرعين على رواية وقد أشار إليهما أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا إلا بالعلم ولو قال
 بايعوا عبيدي فاني أذنك في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة
 روايتان اه بقي الشأن فيما هو الأرجح منه ما كان ثم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها والافيتني

بالظهور وط المتقدمة في
 الراوي وهل يجوز للفلان
 يفتي بما صح عنده من
 مذهب الإمام سواء كان
 معا عنه أو رواية عنه
 أو مسطورا في كتاب معتد
 عليه بنظر فيه فإن كان
 إمامه حيا فقيم أربعه
 مذاهب حكاهما ابن الخياط
 يجوز مطلقا وهو مقتضى
 اختيار الإمام والمصنف
 لأنه ناقض لجواز كنفيل
 الاحاديث والثاني عتق
 مطلقا لأنه إنما يستل
 عما عنده لا عما عند
 مقلده وأما القياس على
 نقل الاحاديث فمنوع
 قال ابن الخياط لأن
 الخلاف ليس في مجرد
 النقل أي اتعا الخلاف

التقييد يكون ذلك في رواه وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشرع بغيره أن
 ظاهره يشهد أن شرهما الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى
 الفضولي إذا اشترى شيئا بغيره هذا على وجوده أن قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفضولي قبلت
 أو اشتريت فلان أو لم يقل فلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت فلان
 لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه
 لا يتوقف بلا خلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال
 المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا
 الجمل (بالعزل) للوكيل (والجحر) على المأذون عذر في حقهما لحقما الدليل لاستقلال الموكل بالعزل
 والمولى بالجحر وزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه
 الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقيقته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل والجحر
 يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدى بعد من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على
 الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجحر (وقالت) كذا في الأصول ويصرف من كلامهم في الفروع
 أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصد بأما في الحكمي وهو العزل بعوت الموكل أو جنونه جنونا طبعا
 أو لحاقه من تدبير الجرح وبالحكم به أو بالجحر عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو
 نحوهما أو بجحرا إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا بجحرا أو وكيل عن يعبه فلا يتوقف
 على العلم أما فيما عدا الأخير فلان الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو
 متفرع عليها وأما في الأخير فافوات المحل ولعلمهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم في الفروع ولا
 شك أن الأولى التقييد فليتبينه ثم انما يتوقف الشجار المأذون على علمه بالجحر إذا لم يكن علم بالاذن غيره
 أما إذا كان المأذون مشهورا بالفساد لا يشهره جحده عند أهل سوقه أو كثره فعلا للضرر عنهم على تقدير
 نفاذه بدون علمهم لأنهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقه بمكسبه ورقيقته لا عرفه من المأذون والحال
 أن حقه يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتبينه لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجنابة العبد) جنابة
 خطأ عذر للولي في عدم تعيين لزوم الغداه مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون)
 المولى (بيعه) أي العبد قبل علمه بها (مختارا للغداه) وهو الأرض التي هو أحد الأمرين المذنبين هو
 مخير فيها وهو الدفع والغداه بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرض لحقها الدليل في حقه لاستقلال العبد
 بالجنابة (و) كذا جهل (الشفع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفعته إذا
 أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلا يباع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو
 شفعها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) ببيع المشفوع بها (تسليما للشفعة)
 في المشفوع فيها بل في الشفعة فيها إذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفي لا نفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا
 جهل (الامة المذكوحة) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ)
 النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها
 الخيار في مجلس علمها بخفاء الدليل في حقها أما في الأول فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنه الوقوف
 عليه قبل الاختيار وأما في الثاني فلا شغلها بخدمة المولى فلا تفرغ بعرفة أحكام الشرع في مثله
 فلا يقوم اشتراط الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرمة زوجها غير الأب والجد) حال كونها
 صغيرة قبلت حاكمها بثبوت حق الفسخ (أي فسخ النكاح) لها إذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر)
 بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لأن الدار دار العلم وليس العدة ما يشغلها عن التعلم
 هذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا ذكرنا فقرنا وانما قيد بغير
 فكان جهلها

في أن غير المجتهد هل له
 الجرح بالحكم وذكر
 الغير له الجرح بمقتضاه الثالث
 لا يجوز عند وجود
 المجتهد ويجوز عند عدمه
 للضرورة ورايه أنه إن
 كان مطلعا على المأخذ
 أهلا فنظر جاز لو فوج
 ذلك على عمر الأعصار من
 غير انكار وإن لم يكن
 كذلك فلا يجوز لانه يفتي
 بغير علم وهذا هو المختار
 عند الأئمة وابن الحاجب
 وغيرهما وإن كان امامه
 متنافي الافتاء بقوله
 خلاف ينبغي على جواز
 تقليده فلذلك عدل
 المصنف عما ساق الكلام
 له وهو الافتاء بقوله إلى
 حكاية الخلاف في تقليده

وهو حسن لكن حكايته
 اختلاف في هذا دون مثله
 الحى يوهىم الاتفاق على
 الجواز فيه وليس كذلك
 لما عرفت (قوله لانه) أى
 الدليل على أنه لا يجوز
 الاقتداء بقلد الميت أن
 الميت لا قول له بتلليل
 انعقاد الاجماع على خلافه
 ولو كان قول لم ينقص
 كما لا ينعقد على خلاف
 قول الحى واذا لم يكن له
 قول لم يجز تقليده ولا الاقتداء
 بما كان ينبى اليه قالوا
 وانما صنف كتب الفقه
 لاستنباد طريق الاجتهاد
 من تصرفهم فى الحوادث
 وكيفية بناء بعضها على
 بعض ومعرفة المنفق عليه
 من المختلف فيه هذا ما نقله

الاب والجد يعنى الصحيح كما هو المراد عند الاطلاق لانه لا خيار لهما بل هو فى تزويج أحدهما اياها لكمال
 رأيها ووفور شفقتهم ما يختلف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضى حيث كانت لهما ولاية
 تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الراى فى الام وعدم وفور الشفقة فى القاضى والله تعالى اعلم
 (مسئلة المجتهد بعد اجتهاده فى) واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد)
 لغيره من المجتهدين (فيه) أى فى حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (وانتلاف) انما
 هو فى تقليده لغيره منهم (قوله) أى اجتهاده فى تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع)
 من تقليده لغيره فيها مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى وما
 على ما فى أصول ابن منفلوط كذا يابى أنه قول أكثر المالكية والاشعية مذهب مالك والشافعى فى الجديد
 على ما فى أصول ابن منفلوط كذا يابى أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر ارض الشافعى وأحمد وأبو بكر
 أصحابه واختاره الرازى والأمدى وابن الحاجب ويشكل على ما عني أى يوسف ما فى القصة أن أبا يوسف
 صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجود فارة ميتة فى بئر حزام اغتسل منه فقال تأخذ بقول أصحابنا
 من أهل المدينة اذا بلغ الماعقلين لم يحمل خبثا انتهى (وما عني ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا
 ان تعذر عليه) الاجتهاد فى الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ
 انظر أن المسئلة منروضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قول آخر كما عدوه
 ثم الذى حكاه الأمدى عن ابن سريج يجوز تقليد الأعمى اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا يظهر أن
 خوف فوت وقت العمل بالخداثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه
 عنه ويؤيده حزم السبكى بمنعه من الاجتهاد فى هذا عن ابن سريج ويظهر أن يكون خوف فوت
 العمل بالخداثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهم اقولا آخر ويستسمع خلاف
 الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفيان الثوري والشافعى وأبو حنيفة على ما ذكر
 الكرخى والرازى قال القرطبي وهو الذى ظهر من نكسات مالك فى الموطأ وعزل أبو اسحق الشيرازى الى
 أحمد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقتضيه) غيره (لا فيما يخصه) أى يكون
 الغرض من الاجتهاد تحصيل رأى فيما يستعمل بعلمه لا فيما يقتضيه لغيره وليس المراد به اختصاصه بالعلم
 بالمجتهد بحيث لا يعم غيره من المكلفين وهذا حكاه ابن القاص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق
 (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أى فيما يخصه (أيضا) لان خشى الفوت كان ضارفاً وقت صلاة
 والاجتهاد فيها) أى فى صلاته (ينتهي) فانه يجوز له أن يقدح بمجتهدا آخر ويعمل بقوله لما رزقوت بفوات
 وقته الواشئ تغل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم له وعنده (وعن أى حنفى روايتان)
 احدهما الجواز كما تقدم والاخرى المنع (وعن محمد بن قيس) بمجتهدا (أعلم منه) لأدونه منه ولا مساوى
 له نقله عنه القاضى والرويانى والكنيا قال ورعا قال انهم اسوا من ذلك أبو بكر الرازى عن الكرخى وقال
 انه ضرب من الاجتهاد (والشافعى) فى القديم (والحنابلة) وابنه أيضا قالوا (لا يجوز) تقليد
 غيره (ان) كان الغير (صاحب اجتهاد) فى نظره على غيره من خالف من الصحابة (له) فان استوا) أى
 الصحابة فى الدرجة فى نظره واختلاف فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من بعدهم
 ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصنفى الهندى وقضيه أن لا يجوز للحنابلة تقليد بعضهم (بعضا) (وهذا)
 من الشافعى (رواية عنه) أى الشافعى (فى تقليد الصحابة) وهذا هو المذکور فى رسالته القديمة
 قال الأيمرى والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا قيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضى الله
 عنهم لا غيرهما مطلقا ونقل أبو منصور البغدادى وإمام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا
 يقدح أحد بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليد الغير صحابيا

(وثابهما) دون غيرهما وهذا في جامع الاسرار الى الحنفية لكن بلفظ أو خيار التابعين وقيل يجوز للقاضي لا غيره لما حجة في فصل الخصومات الى ان يجاز به بخلاف غيره (لاكثر الجواز) للتقليد (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي ليست بحكم شرعي (بمخلاف تحريركم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المقتدر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في التسخين (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيستوقف) التقليد (على عدمه) أي الاجتهاد اذا لا يجوز الاخذ بالتقليد مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم (فمنع بل كل) منهما (اصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيما كان في مسخ الخف وغسل الرجل (فان تم اثبات البدلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) بأولى الابصار لانه يفسد الامر بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد الا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامة ليعجز عنه فيبقى معمولاً به في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) اذا لم يتم اثبات البدلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لشوقه على ثبوت البدلية ولم يثبت بهذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) لاكثر (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع) في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهداً واجباً) أي المرجب (في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الارجح) وهو ظن نفسه (بطريق الاجتهاد) فانه أقوى من ظنه بشئ غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الشرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهداً فلم يوجد الجامع بينهما واحتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعاً اذا لا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم كابسطا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في المسئلة الاجتهادية حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه فتناوله (قلت) لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقاً أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهداً قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقاً أعني سواء كان مجتهداً أو لا كما هو ظاهر عموم أيهم اقتديتم اهتديتم لكنه منزول الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد لا تقليده بعده وبالنسبة الى غير المجتهد اذا لا تقليد الا للمجتهد فيسبق على عمومته بالنسبة الى ما عدا هذين ثم يخاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي بمجتهد غير صحابي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتاً لجزء المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذا لمطلوب جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهداً آخر مطلقاً والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطلقاً قال هو وموافقوه ولا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا أهل الذكراً أي العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤل فيما أجاب والانا كأننا سؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئاً أصلاً بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد المجتهد فيه قسمه طلب سؤال أهل الذكراً فمعلم أيضاً ما يترتب عليه غايته أنه لم يثبت عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضاً فكان مع مجتهد غيره كجتهدين بالنسبة الى الصحابي

الامام في تقليد الميت حكماً
وتعليقاً ثم مال الى الجواز
فقال ولقائل أن يقول قد
انعقد الاجماع في زماننا
على جواز العمل بهذا
النوع من الفتوى لانه
ليس في هذا الزمان مجتهد
والاجماع حجة وهذا الذي
حال اليه قد صرح
المصنف باختياره واستدل
له بملة كذا وهو دليل
ضعيف فان الاجماع انما
يعتبر من المجتهدين فاذا لم
يوجد مجتهد في هذا الزمان
لم يعتبر اجماع أهل الاول
في الاستدلال أن يقال
لأنه لا يجر ذلك لا الى فساد
أحوال الناس وتضررهم ولو
بطل قول القائل بعونه لم يعتبر
شئ من أقواله لروايته

وشهادته ووصاياه وما
استدل به الخصم من
انقضاء الاجماع على خلافه
فمنوع لما سبق فيه من
التحالف وان سلم فهو
معارض بحجية الاجماع
بعد موت المجمعين قال
في الثانية يجوز الاستفتاء
للعامى لعدم تكليفهم
في شيء من الاعصار
بالاجتهاد وتقسويت
معاشهم واستضرارهم
بالاشتغال بأسبابه دون
المجتهد لانه مأمور
بالاعتبار قبل معارض
بهموم فاسألوا أطبعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى
الامر منكم وقول عبس
الرجن لعثمان أبيه
على كتاب الله وسنة

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتاده واجتهاد غيره كما يجوز الرجوع الى كل من اجتاده
مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للقدريين اذ المعنى ليس لأهل العلم من ليس أهلهم بقرينة مقابلة من
لا يعلم عن هو أهل العلم (وأهل العلم من له الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يستل
عنه (لا يقدر رجوع الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشيء من هو متأهل
له ومستعد له استعدادا قريبا لامن حصل ذلك الشيء له فيخصص بالتقليد (قالوا) ثانيا (المعتبر الظن)
فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به
(أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع انخافض أي باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه
(أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) في القروع (عن أبي حنيفة في
القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه اذا كراهه) أي رأيه (نفذ) قضاؤه (خلافه) صاحب فيه بطل
بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (اذ ليس التقليد
الاعمال أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أي في
هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخاتمة أظهر الروايات لان
رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر
عنده خطأ فليس واحد منهم مخطئا يفتي فكان حاصلة قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ به أخذ الصدر
الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهر الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاءه مع اعتقاده
أنه غير حق عت فلا يعتبر كمن ائتمت عليه القبلة فوقف فخر به الى جهة فصل الى غير هذا لا يصح
لاعتقاده مخطئا نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزبكي (فقد صحح أنه) أي نفاذ القضاء (مذهبه)
أي أبي حنيفة في الفصول العبادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا الوجوب
حله) أي الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في
النفاذ في بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن
لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النفي) للحل لما تقدم في وجهها ولان المجتهد مأمور
بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس الا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب
الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في العمد والنسيان وهو مقدم على ما في
الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي
واندوى خلافه) كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهرا للمذهب أولى والله
سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم
(تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الاول
(قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (الاجاب
بلاموجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقالوا لا يكون مقلدا لنفسه
لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقالوا كالقبلة يجتهد لها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان
الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعي عن القديم الى الجديد
(وليس) تغيره (الابتكر به) أي النظر (فالاختياط ذلك) أي تكريره فان تغيره في بعض ما أدى
اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أي
النظر (أبدا لانه) أي الاجتهاد (يحتمل ذلك) أي التغير (في كل وقت يضي بعد الاجتهاد
الاول) والوجوب الابدئي له باطل اتفاقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس يلزم لأن وجوب
الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

الاول عندها (واختصاص الخطاب لم يصدق) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الاخر
 الاعمله) أي الاول من وجود السبب والشرط بقى الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر
 ثانيا في استجماع الشرط وجوبه لم ينص المصنف به وقال الا مدى المختار أنه ان لم يكن ذا كرا
 لاجتهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الخبابة وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبنا
 لزوم التجديد والمسئلة فروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد وجب رجوعه
 فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وان تجدد ما قد وجب الرجوع لزومه قطعاً انتهى (قلت) وسبقه
 إليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا لم يتجدد ما قد وجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد
 الاول وحذفه اقرينة مقابلة فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد وجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا
 للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلقاً نظر فلا جرم أن قال متأخريهم فان
 كان الاول راجعاً على ما يقتضي الرجوع على الاول ولا بعد الاجتهاد والاعاد بخلاف ما اذا لم يكن
 ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه اذ لا نفقة ببقاء الظن نفسه
 في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن غمحه حكى فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوى
 فيعمل به لان الاصل عدم رجحان غيره وقال شريح الروياني في روضة الحكام اجتهادنا في حكم
 اولم يحكم ثم حدثت ثانياً فيه وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريباً لا يختلف في مثله الاجتهاد لا
 يستأنفه وان تطاول استأنف وذكر الشافعية أيضاً في العاصي يستفتي المجتهد في واقعة ثم تقع ثانياً
 ان علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد تبحر في مذهب واحد من أئمة السلف ولم
 يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن
 اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانياً لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال
 الرافعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيه اذ الباقان قربت لم يلزمه
 الاستفتاء ثانياً وقال النووي يحمل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثرت لم يجب على العاصي
 تجديد السؤال قطعاً وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلدها وقطع فيما اذا كان خبراً عن
 ميت أنه لم يلزم العاصي تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأما في جمع الجوامع أنه يلزمه
 لاحتمال مخالفة ما ذكره أولاً باطلاً على ما يحالفه من نص الامام وفيه نظر (مسئلة)
 قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لعاقلة في وقت واحد (قولان) متناقضان
 (للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعاً) عن الاول إليه (والا)
 لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاجدهما (بشهادة قلبه) كافي
 تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية بخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب
 الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد المذكور المجتهد (في المذهب والافتراء) المجتهد (المطلق)
 بشهادته) أي قلبه (فيما عتق) أي ظهر (له) نفسه (والترجيح هنا) لأحدهما أعلاه (على
 أنه المعول) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بخير المتبع في العمل)
 بأيهما شاء (ليس خلافاً) لما قبله (بل) هو (محل أخذ) كره ذلك البعض بالنسبة إلى غير المجتهد
 في حق العمل (لا الترجيح) لاجدهما فليتبناه (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف
 تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك القوي هو
 (الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقويه أحدهما (ان كان) أي وجد (منبع
 بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح بما من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل
 بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاصياً تتبع فتوى المقتي فيه الا تقي الا علم بالتسامع وان) كان (متفقاً)

رسوله وسيرة الشيخين
 قلنا الاول مخصوص والا
 لوجب بعد الاجتهاد
 والثاني في الاقضية والمراد
 من السيرة وم العدل
 أقول المسئلة الثانية
 في المستفتي أي في من
 يجوز له الاستفتاء ومن
 لا يجوز فنقول اختلفوا
 في أن من لم يبلغ رتبة
 الاجتهاد هل يجوز له
 الاستفتاء في الفروع
 فيه ثلاثة مذاهب حكاهما
 الامام أحدهما عنده
 وعند الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عندهم) ومخلص ما ذكره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فلا حالان الحالة الاولى أن يكون في موضع واحد كفي
هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا من ادين له الاستحالة اجتماع التقيضين فان ذلك كرهت أحدهما
ما يدل على تقويته كهذا الشبهة أو تفريق عليه فهو مذهب والا فهو مشوق وحديثه فله بر يد قولين
استحالة الوجود دليلين متساويين أو مذهبهم مجتهدين الحالة الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهب ويكون الاول منسوخا والا حكمي
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسألة
فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد وفي يضع عشرة وست عشرة وأربع
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروري وفي ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الاصحاب أو
فيها لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التفرير عن المحققين (جل على أن العلماء قولين) فيها
فقال بعضهم بنادوا بعضهم بنادفحك قولهم وفائدة أنه لا يشترط من أراد من المجتهدين الذهاب إلى
أحدهما أنه مارق للاجماع وقيل التنبيه على أن ما سواههما لا يؤخذ به فطلب ترجيح أحدهما (أو
يحتمل ههما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأيا ما كان فلا ينسب اليه شيء منهما ما ذكره الامام الرازي
وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتها جميعا
ويمنع العمل بهما حينئذ حتى يتبين كالنصين اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الأمدى قال
الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وإن كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول
بالخير عند التعادل) بين الدليلين قاله القاضي في التفرير وتعبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهب أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه
بالخير وإضافه كون القولان بخير وبإباحة يستحيل التخيير بينهما (أو قدما) أي القولان (ل)
فيحكم قوله المرتين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على قولين في موضع
واحد فلا يس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه
بل يدل على علو رتبة الرجل ووسع في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلا معنى لقولكم كمال الشافعي
قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا نتمشاه منه وانما وجه
الاضافة الى الشافعي ذكره لما استقصاؤه وجوه الاشياء فيهما ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم
﴿تنبيه﴾ وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين لقطع فيه ما بان
الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف
في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في الفرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف النبي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز في شبهة على
الراوي فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قد رجح عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى
الثاني والاخر لم يعلمه فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾
وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون
على وجهه القياس غالبا هو الاول غالب لما تقر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس
بمنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بمنزلة القول المرجوع اليه والمرجع عنه قبل المرجوع
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل
كلا فينقله ثم ان هذا التمايز في قياسات في كلاهما ولم يكن في احدهما قياس واستحسان هي ما شبيهة

يجوز مطلقا بل يجب
والثاني لا يل يجب عليه أن
يقف على الحكم بطريقه
واليسه ذهب المعتزلة
البيسانية وفائدها قال به
الجاني يجوز ذلك في
المسائل الاجتهادية
كأزالة النجاسة بالحل
وفتحه دون المسائل
المقصودة كحسرم
الربا في الاشياء الستة
مثلا واختلاف كما قال
ابن الحاجب جار في غير
المجتهد سواء كان عاميا
محضا أو عالما ثم استدلل

على أحدهما ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط
فبمثل كل مجمع **قلت** ثم لا يخفى أن المراد ما فيه رواية لا يخرج عن أحد هذه الموارد لأن كلا
مما فيه ذلك يخرج على كل منهما ما وجدنا لا بأس بعدم إيراد كل في كل ما فيه رواية فإن الظاهر
أن كل ما فيه رواية صالح لأحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **مسئلة** لا ينقض حكم اجتهدا
أي ما كان من الأحكام الشرعية دليلا ظاهريا فخرج العقلي والغوي وغيرهما وما دليلا ظاهريا **صحيح**
فخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط **إذا لم يخالف ما ذكر** أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
لأنه لا يكون صحيحا مع مخالفته لظن منها وينقض إذا خالف قطعيا منها اتفاقا ولا ينقض لخاصته لظن
منها التساويم معاني الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف
اجتهاده صحيحا اتفاقا **والا** لو نقض بخلافه **نقض** ذلك **النقض** بخلافه أيضا **وتسلسل**
أنه يجوز نقض الحكم الذي هو النقص وهكذا إلى نهاية **ففي** نصيب الحاكم من قطع المنازعات
لاضطراب الأحكام وعدم الوقوف بها ثم كذا حكم الاتفاق المذكور ابن الحاجب والامدني وغيرهما فلا
يتم حينئذ تجوز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب **وفي** أصول الشافعية **لو حكم** حاكم مجتهد
بمخالفة اجتهاده وان كان الحاكم المجتهد **مقلدا** فيه أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر **كان**
ذلك الحكم **باطلا** اتفاقا **وعلى** كافي شرح العنصر **بأنه** يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز
تقليده مع اجتهاده **اجماعا** الخ **الخلاف** في جواز تقليده لمجتهد آخر **قوله** أي قبل اجتهاده
على ما مر فيما قبل قبلها **وأنت** علمت قول أبي حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل
اتفاق **عدم** نفاذه وأن في التقليد لغيره **بعد** الاجتهاد منه **روايتين** عن أبي حنيفة أيضا
عدم حل التقليد على ما قبل أن الخلاف فيه **لا يستلزم** عدم النفاذ لو ارتكب التقليد **فحكم**
تصرف لا يحل يثبت عليه صحة نفاذ الآخر **كعق** المشتري شراء فاسدا **والشافعية** فرع لو تزوج
مجتهد امرأة **بلاولي** بناء على جوازه في اجتهاده **فتغير** اجتهاده بأن وأما غير جائز **فالاحتار**
التحريم مطلقا أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا **لأنه** مستديم لما يعتقده حراما وهو باطل
وقيل يحرم **بقيد** أن لا يحكم به أي بالجواز فإن حكمه لا يحرم **والا** لو حرم بعد حكم حاكم
بجسوازه **نقض** الحكم الجواز **بالاجتهاد** المؤدى إلى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد
ولو لامعن أبي يوسف **مسايق** **الحكم** بأن هذا **الخلاف** خطأ وأن القيد أي عدم حكم
الحاكم بالجواز **مراد** المطلق **للتحريم** **أذ لم** ينقل خلاف في **المسئلتين** **السابقتين** في مسئلة
الجباية ونسب إلى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل **المجتهدة**
الخفية **زوجة** المجتهد **الشافعية** وحرمته عليه إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها **وحلها** أي
المرأة التي تزوجها بمجتهد بلاولي ثم مجتهد بولي **للاثنين** أي المجتهدين المذكورين **ولأن** القضاء
يرفع حكم الخلاف لكن عنده أي أبي يوسف **في** مجتهد طلق البتة وقوى واحدة فقطعي عليه
ثلاث بها **ان** كان المجتهد **مقضا** عليه **لزم** أي وقع عليه الثلاث **أو** كان مقضيا
له أخذ بأشد الأمرين فلو قضى بالرجعة **له** **ومعتقه** البينة يؤخذ بها أي بالبينة **فلم**
يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد **فإنه** قال برفع مطلقا **ولو** أن المزوج مقلد ثم علم تغير
اجتهاد امامه **فالاحتار** كذلك أي يحرم عليه كامما **ولو** تغير اجتهاده في أثناء صلته عمل
في الباقي **من** صلته **به** أي باجتهاده الثاني **والاصل** أن تغيره أي الاجتهاد **يحدوث**
الناسخ يعمل به في المستقبل والماضى على الصحة **والحاصل** أن حكم التغيير بالاجتهاد في العادة
والمعاملة واحد وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه في العادة الصحة في المستقبل وفي المعاملة فساده ذكره

المصنف على الجواز بأمرين
أحدهما إجماع السلف
عليه لأن العوام لم يكلفوا
في شيء من الاعتقاد
بالاجتهاد فسلوا كلوا
بأمورين بذلك فكلفهم
به وأنكروا عليهم العمل
بفتاويهم مع أنه لم يرفع
شيء من ذلك الثاني أن
تكليفهم بالاجتهاد يؤدي
إلى تقويت معاشيتهم
واستضرارهم بالاستغلال
لتحصيل أسبابه وذلك سبب
لفساد الأحوال فيكون
القول به باطلا **قوله**

المصنف رحمه الله تعالى (مسألة) تعرف بمسألة التعريض (في أصول الشافعية المختار جواز
 أن يقال المجتهد حكم بما شئت بلا اجتهاد فانه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهيه آياه ويكون
 حكمه اذناك من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا حلال تعرفه التاب أن الله حكم في الارل بحله لانه
 ينشئ الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعريض بالمجتهد
 موافق للأمدى وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والنبي كالضام والسيكي فان المجتهد وان
 عم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العماني وقد سئل كرا لا أمدى جوازه عقلا في حق
 أيضا ومنعه غير قيل للاجماع وقيل لفضل المجتهدوا كرامه ورد باستواء العماني وغيره هناك الصواب
 نفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي اخبار النبي هو قيد بلا اجتهاد لانه بالاجتهاد
 جاز له ما به بلا خلاف ولا ينبغي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في
 الجواز على ما ذكر كرا لا أمدى والرازي قيل وهو في الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبي
 دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر كرا لا أمدى أنه أحق قول الجاني واختاره ابن السمعاني
 وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح لا
 بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند المجيزين كالأمدى وابن الحاجب
 (عدم الوقوع واستدلالا للتردد بتأديته) أي الجواز (إلى اختيار ما لا مصلحة فيه) لجهل المقوض
 إليه بوجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح
 للنفي) أي نفي الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أي الشافعي كيف يتردد في الجواز
 (والفرض قول الله تعالى ما يحكم به صواب ولا مانع من العقل) إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال
 والالتقي أن تردده) أي الشافعي (في الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفي بحر الزكشي
 وهو الأصح نقلا (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالا بنبي إسرائيل (الماحرم إسرائيل
 على نفسه) فانه لا يتصور تحريمه بقول ما حرم من الطعام على نفسه الا بتفويض التحريم إليه والا
 كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم إسرائيل على نفسه (عن تفويض) إليه
 فيه (الجوازه) أي كونه محرم ما عليه (عن اجتهاد في ظني) واسناد التحريم إليه مجاز كافي نحو حرم
 أبو حنيفة كذا وأباحه الشافعي على أن الحاشا كم هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد
 الحكم إلى العبد وانما يكون فعلا علامة على ما ذكرنا وكلامنا في تفويض الحكم إلى المجتهد اختيارا
 من غير نظر في مستنداته الشرعية لا اجتهادا (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه
 (عنه) أي عن اجتهاد ظني (لم يكن كاه) أي الطعام (حلالا) لبي إسرائيل (قبله) أي انزال التوراة
 (لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل
 بالوقوع أيضا (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا تحلل لاحد قبلي ولا تحلل لاحد بعدى
 وانما أحلت لي ساعة من نهار (لا يحتل خلاها) ولا يعصده شجرها ولا تلتقط لقطتها الا لعرف
 (فقال العباس) يا رسول الله (الا الاذخر فقال الا الاذخر) لفظ الخاري أي لا يقطع نباتها الرطب
 ولا شجرها والاذخر بالذال والخاء المجهتين وكسر الهمزة والخاء بنت طيب الراححة معروف (ومثله) أي
 هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحي لزيادة السرعة) في الجواب مع عدم ظهور
 علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضا (أجيب بأحد أمور كون الاذخر ليس منه) أي من الخلال
 أي لا يصلح لفظ الخلاله ليتناول الحكم والدليل الدال على إباحته استصحاب حال الحل (واستثناء العباس
 منقطع) وهو شائع سائغ ولو محجزا (وفائده) أي هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أي الاذخر
 (بالحكم) الذي هو المنع (وتأكيده) أي الاذخر الذي هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أي فانه لا
 يجوز له الاستفتاء أي
 لا بعد الاجتهاد اتفاقا
 كما قاله الأمدى وابن
 الحاجب ولا قبله على
 المختار عندهما وعند الامام
 وأتباعه لانه مأمور
 بالاعتبار أي الاجتهاد
 لقوله تعالى فاعتبروا
 فانه عام شامل للعماني
 والاجتهاد ترك العمل به بالنسبة
 إلى العماني المجتهد عن
 الاجتهاد فيبقى معولاه في
 حق المجتهد وجيشه ذلول
 جازله الاستفتاء لكان

أي الخلا أي يصلح لفظ الخلا (ولم يرد) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على
 تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها)
 أي عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذي هو قصر اللفظ على البعض تحقيقاً لما فهمه (ليقرر
 عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر ليعلم ما فهمه لا ليخرج من لفظ
 خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأوردنا المبرد) الأذخر
 من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذ المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير
 مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أي إلا الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (الذي كوريل من مثله
 مقدراً) فكان العباس قال لا يحتل خلاها إلا الأذخر وقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال
 لا يحتل خلاها إلا الأذخر فالاستثناء والتفريق من خلاها المقدر لا المذكور والذي سوغ للعباس تقدير
 الشكر برأيه معنى قولهم ما لا يحتل خلاها بحسب اللغة سواء كان الأذخر مراداً منه أو لم يكن قال
 المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختيار أن يخرج) من الصدر
 (مراد بالصدر بعد دخوله) أي الخرج (في دلالاته) أي الصدر عليه (ثم أخرج) الخرج من الصدر
 (ثم أسند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (وتحججنا قول الجمهور أنه) أي الخرج
 (لم يرد) بالصدر (والأقرب لعدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال
 وتكلف هذا الجواب وإمامه) والاحسن أو منه أي من الخلا أي يصلح لفظه (وأريد)
 الأذخر (بالحكم) الذي هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (نحو) كالمع البصر خصوصاً على قول
 الحنفية الإمامه) صلى الله عليه وسلم (وحي وهو القائم بمعنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملائك ولا
 إشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه إنما يذكروا كفاء بتقدمه وظهور
 العلامات انما يكون في الوحي المندرج لافيهما هو كالمع البصر أو كان الهاما (وأورد الاستثناء أباه) أي
 كونه منسوخاً بنحو كالمع البصر لأن الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون
 داخل في الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدار العباس) مثل المذكور كذا كرنا (لأنما
 ذكره عليه السلام والنسخ بعده) أي بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فذكره عليه
 السلام بعده) أي بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدراً) مثل المذكور
 (على كل تقدير لأنه) أي استثناء العباس (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة في الكلام على
 ما هو الحق لا شبهه) أي الكلام (على التسمية الاستنادية ولا تصوركها بانفسها مجملين ومنه) أي
 وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثاني) أي أن الأذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أي
 أي القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) لأن أنشئ على أمي لأمرتهم) بالسؤال مع كل
 وضوء أخرجه النساء وابن خزيمة وعلقه البخاري بجزء ما لا غير ذلك فأضاف الأمر إلى نفسه وهو
 صريح في أن الأمر وعدمه إليه (وقال) أيضاً (لقائل) أجبنا هذا العامة ثم لا بد فقال لا بد ولو قلت نعم
 لو يجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحتفظ بهما في السياق
 قال شيخنا الحافظ معلقاً من حديثين حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
 تسعاً ثم أذن في الناس بالحج وفيه فقال سراق بن جهم ألعاننا هذا يا رسول الله أو لا بد فقال بل
 لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المفصود منه البخاري ومسلم وحديث أبي هريرة
 خطيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فعبوا فقال رجل
 يا رسول الله أفى كل عام فكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو حديث
 صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره وهو صريح في أن قوله المجرى من

تاركاً لا اعتبار بالمأثور به
 وتركه لا يجوز وقد
 حكى الأمامي وابن
 الحاجب في المسئلة سبعة
 مذاهب تعرض الأمام
 لا كثرها أحصاها ما قاله
 المصنف والثاني يجوز
 مطلقاً وهو مذهب أحمد
 والثالث قاله بعض أهل
 العراق يجوز فيما يخصه
 دون ما يفتى به والرابع
 يجوز فيما يفتى وقتاً
 أي عما يخصه أيضاً كما
 فيه عليه الأمامي ولا
 يجوز فيما لا يفتى

غير صحيح يوجب فدل على أنه كان مقبوضا اليه فانه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصقرا في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلا) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام والعسري وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشي عليه الذهب في النجر يدوم من قبله إلا مدى والرازي وأتباعهما

(ما كان ضرك لو مننت ووبيا * من الفسق وهو المغيظ الحق
(في آيات) سابقة على هذا

بارا كبا إن الانسـلـ مظنة * من صبح خامسة وأنت موق
أبلغ بها ميتا بأن تحبـة * ما أن يزال بها الخائب تخفق
من اليـة وعبرة مسـة وحة * جادت بها كفاها وأخرى تخفق
هل يسمع النضران فادبـة * أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أحمد يا خير من كـ ربة * في قومها والفعل ظل معرق
ولاحقة وهي

أو كنت قابل فدية فليس فتن * بأعز ما يغسلوه ما ينطق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم إن كان عشق يعنى
ظلمت سيف بن أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشفق
صبرا يصاد إلى الميتة متعبا * رسف المقيد وهو عار موتى

الأنيل ووضع قبر أخيه بالصقرا ومعنى من صبح خامسة أى ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينما وبين الأئيل هذه المسافة وتخفق بضم الفاء وكسر هاء اضطرب والهمز في أحمد للذراع والتوين فيه للضرورة وضنه بكسر الصاد المعجمة وفتحها مع هـ من آخره الولد الذى يضمن به أى يجل بدلعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعل فى ما أى له عرق فى النكرم وعلى البناء للفعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو واستفهامية والمعنى أى شئ كان يضرك لو عفوت والفتى وإن كان مغضبا فمخبر امطو بأعلى حنق وحقد وعداوة فدين ويعفو وفى هذا الاعتراف بالذنب (قال أبو بلغي هذا) الشعر (قبل قتله) ماتت عليه) وذكر الزبير بن بكار فى كتاب النسب فرق إلهار رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دعت عيناه وقال لا يكر سمعت شعرها ما قتلت أباه وهذا مما يشهد بأنهم البتة فلم يكن القتل وعدمه اليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها اليه وعدم بلوغه (أجيب بتوازه كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) أى فى هذه الصور الثلاثة (معينا) أى كأنه قبله أنت مخير فى إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (يوجب سرية) لامن تلقاء نفسه على أن فى الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الاسنوى والاحسن فى الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفى غيره من الأسارى والخير ليس عسـمتنع اتفاقا قبل هذا التخيير ثابت فى حق كل امام وأما قوله لا فرغ لو قلت نعم لوجب قبله الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا الصحيح معلوم بالضرورة فانه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم إلا إذا كان الحكيم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون عسـمتنع وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها وأما قوله لو لأن أشق على أمتي فيحتمل أن يكون الباري تعالى أمره بأن أمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأئمة لا تقليد المساوى والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أرفع فى نظره من غيره وماعده لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعى والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعى دون غيره معا وحكى الأمدى ثلثا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحبيب أنه يجوز تقليد الأعمى بشرط تعذرا والاجتهاد وهذا الخلاف انما هو فى الجواز لا فى الوجوب كما تبينه عليه الامام فى أثناء هذه المسئلة (قوله قيل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطأ) في نفي الوقوع لانه من قبل نفيه
 (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافي) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد
 بالاجتهاد) أى أمور بالقيام عند حضور الواقعة وعدم النص (لان وقوع التفويض في أمور
 مخصوصة لا بتأنيبه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما يتأنيبه وقوعه في الكل (واذن فكونه) صلى الله
 عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (في الآخر) فنجاب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه في هذه الجزئية الخاصة بل ولا في جزئيات خاصة بثبوت
 كليا (أسهل مما تكاف) في أجوبته من الرجى أو النسخ الذى كلج البصر المقارن لقول العباس مع
 أن النفس الحادثة لا يرتسم فيها المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت
 غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فان الذى يظهر كون محل
 النزاع هو الوقوع كليا لأنه المتنازع في جوازه أو لا ثم وقوعه تأنيبا كما هو ظاهر جواب مانعه وموضع
 المسئلة لا جواز التفويض في الجلة أو لا ثم وقوعه تأنيبا لثبوت عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائلين
 بالوقوع وعدم صحة قول مانعه وحينئذ فالحق لا يلب أن يثبت الوقوع بثبوت مع بقيده المكاتب
 أو مجتهد أو نبى على الاختلاف في ذلك والقطع بالتفاته على التقديرين الأولين والظاهر انتفاؤه على
 التقدير الثالث مع ما يندم من وجود المناقاة له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا تتعين وقوعه
 في جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن اسماعيل في هذه المسئلة وان
 أوردوها متكاملة والاصوابين فليست بعروضة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة لان هذا في غير
 الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل فأما حق النبي فقد وجدنا انتهى وقد عرفت ما في هذا
 والله سبحانه أعلم **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد (كما هو المختار عند الأكثر منهم الامدى وابن
 الحبيب (خلافا للخنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزبيدي من الشافعية في منع الخلو عنه مطلقا ولا بن
 دقيق العبد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بنزول اقواء فان تداعى بأن أتت أشرط الساعة
 الكبرى جاز الخلو عنه **قلت** وما أظن أن أحدا يخالف في هذا والظاهر أن اطلاق المطلقين المنع
 محمول على مادون هذا (لئلا موجب) لثبته (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو
 قوله صلى الله عليه وسلم أن الله لا يقبض العلم انتزاعا) ينتزع من العباد ولكن يقبض العلم بقبض
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا لم يبق عالم) أوحى اذ لم يبق عالما (اتخذ الناس رؤساء)
 أورثوا (جهلا فانفتوا بغير علم نضالوا وأضلوا) رواه أحمد والسنن وقوله صلى الله عليه وسلم ان من
 أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الخنابلة
 أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم طاهرون
 آخر جسد البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق
 قاهرين لعدمهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أوحى
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ رويناه عنه من حديث قرعة بن ابى اسحق المزنى بلفظ حتى يقاتلوا الدجال
 آخر جسد الحافظ أبى اسحق في كتابه الكلام وهو لفظه شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصرح بعدم الخلو الى القيامة وأشرطها لان ظهور طائفة على
 الحق في عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا
 في كل عصر وهو المطالب (أوجب لا يدل على نفي الجواز) لان القضية المطلقة أعم من الضرورية
 والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا ينبغي أن مرادهم) أى الخنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن
 المجتهد (والالزم كذبه) لو وقع واللازم باطل فاللزوم مثله (والحديث بقيده) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على
 المنع بقوله تعالى فاعبروا
 معارض بثلاثة أدلة
 أحدها قوله تعالى
 فاستأخوا أهل الذكوان
 كنتم لا تعلمون فانه يدل
 على جواز السؤال لمن
 لا يعلم سواء كان مجتهدا أو
 غير مجتهد والمجتهد قبل
 اجتهدا غير عالم فوجب
 أن يجوز له ذلك الثاني
 قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الأمر
 منكم فانه يدل على قبول

قول أولى الامر على كل
 أحد مجتهدا كان أو غيره
 والعلماء من أولى الامر لان
 امرهم ينفذ على الامراء
 والولاة فيكون قولهم معولا
 به في حق المجتهد والمقلد
 الثالث الاجماع فان عبد
 الرحمن بن عوف قال
 لعثمان رضي الله عنهم ما حين
 عزم على مبايعته ابايعك
 على كتاب الله وسنة رسوله
 صلى الله عليه وسلم وسيرة
 الشيخين فالترحمه عثمان
 وكان ذلك بمحض مسن
 الصداقة فلم يشكر عليه
 أحد فكان ذلك اجماعا
 على جواز اخذ المجتهد
 بقول المجتهد الملبث واذا

(أدلايتي لعاقلي احوالته) أي الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهره بالدلالة) للحديث الاول الدال
 على الخلو (على في العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم في المجتهد لان في العام يستلزم في الخاص
 (بمخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أي الظهور على الحق الاعم من
 الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارضا) أي ما يوجب الخلو وهو الاول وما
 يوجب عدمه وهو الثاني وتساطا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد فإزعي الله ان لا يوجد لعدم
 اخبار منه بلامعارض أنه يوجد به النسبة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فترض كفاية فلو خلا) الزمان
 عن المجتهد (اجتمعوا) أي الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يكن يمكنه قدورا (على
 يبق) فرضا لان شرط التكليف الامكان واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن يمكنه قدورا (على
 انه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية للاجتهاد نافعا) أي تحصيل المكلف
 مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل لانه لما نفي الخلو الزمان بموت العلماء لا
 الامكان والقدره هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلوا زمان من المجتهد ان اراد المطلق كما هو ظاهر
 الاطلاق فتمقب بقول القفال والغمر الى العصر بخلاف المجتهد المستقل وقول الرازي الخلق
 كالمحققين على أنه لا يجتهد اليوم وعلى الخلاصة القاضي اذا فاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر
 رواية أن الحكم بخلافه فالتصوية المدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي آثم
 بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم بأخذ المال وما قبل الظاهر ان المراد
 المجتهد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالب الامن هو دون
 ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسئلة
 الصبرة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشافعي أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين
 للشافعي بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان
 ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد
 تشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخالفونه
 عصر من الاعصار الآتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله
 احدى الحجج) الاربع الشرعية (بالاجماع منها فائس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
 منه) أي من التقليد على هذا لان كلامهم ما حجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا عمل
 العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فلم يس العمل به بلا
 حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العامي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما
 لظهورهما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم
 يبق حجة باعتبارها وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف إما مجتهد فتبع لما قام عنده بحجة شرعية وإما
 مقلد فقول المجتهد رتبة في نفسه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز
 تسمية العامي مقلدا حاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا شيء القاضي الباقلاني ثم ابن السجستاني وابن
 الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفريابي والروائي وامام الحرمين وانما صورة الاختذ بقول النبي صلى
 الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد
 الجويني ان الشافعي نص على انه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاختذ بقول
 الصحابي مانصه فأما ان يتلوه فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون
 مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الروائي خلاق الظاهر بل خطأ الماء وردى من قال
 انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارتهم ومنه وقع ما عند ذوى التحقيق

وقال أيضا الذي عليه معظم الاصوابين أن العايم مقلد للجهت فيما يأخذ منه وقال بعضهم انه المشهور
 فلا جرم أن ذكر الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم انه لو سمى الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع
 والمفتي والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد ان يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى
 هذا قول المصنف (بل المجتهد والعايم الى مثله والى المفتي) أي بل التقليد رجوع المجتهد الى مثله
 والعايم الى مثله والى المفتي أيضا في الاحكام الشرعية كما ذكر الامدي وغيره (هذا هو المعروف من
 قلادة عامة بمصر الشافعي ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه
 مشي القفال وغيره فخرج أخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول مجتهد فانه في الحقيقة
 أخذ من الدليل لأن المجتهد بل قد قيل ان أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
 يكون للجهت وتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على
 استقرار الأدلة كما لا يقدر على ذلك الا المجتهد. بنى أخذ المجتهد بقول العايم بقرم القاضي والغزالي
 والامدي وابن الحاجب انه لا يسمى تقليدا لانه لا بد له من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه غير لازم
 كما في الرجوع في قيم المناقبات الى العايم من أهل الخبرتها نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة
 فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا اذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم
 يدرأ قال ذلك عن رضى وأقياس قلت وحيث كان المسوخ لتسمية تقليدا عدم العلم بأخذه من
 الرضى عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعديده بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدم مضي
 مدة الانتظار للوحي وانه وحى باطن كما تقدم هذا كما فلا يسمى تقليدا العين كونه عن الرضى هذا والمراد
 بالقول الرأى في شمل ما كان قول أو فعل أو هذا أحسن من قول التفاتراني والمراد بالقول ما دعم الفعل
 والتقرير تقليدا وقول الامير سرى هو أعم من اللفظي والنقسي فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من
 خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف انه لا بد ان يكون ذلك المأخوذ به نوع اختصاص
 بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فانه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه
 جعل المعروف عبادا كالتقليد لانه) أي المقلد (جعل قوله) أي من قلده (قلادة) في عنقه وهذا
 تقليد لا تقليد (فتصححه) ان يقال المراد (جعل عمله قلادة امامه) الذي قلده فكانه بطوقه ما فيه
 من تبعه ان كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحا أصوليا كما قدمناه في أوائل الاجتهاد
 لان من قامت به صفة جاز ان يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم ان قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام
 للناس بأمر دينهم وعلم جل عوم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط
 ولم يوضع ان علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعاني المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط
 الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان احدهما أن يتساهل في طلب
 الأدلة وطريق الاحكام وبأخذ بياد النظر وأوائل الفكر فهذه مقصود في حق الاجتهاد ولا يحل له
 ان يفتي ولا يجوز ان يستفتي والثانية ان يتساهل في طلب الرخص وأوائل السنة فهذه ما يجوز في دينه
 وهو أن من الأول اه وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف
 به وفي شرح البديع الهندي وجب أن يكون عدلا نفا حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعني
 فهذه من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد وانه لا يشترط فيه
 التذكورة والخبرة وقال أحمد لا ينبغي ان يفتي حتى يكون له نية ووقار وسكينة قوية على ما هو فيه
 ومعرفة والكفاية والامانة والناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه النصال مستحبة في قصد الارشاد
 واظهار احكام الله تعالى لاربابه ولا سمعة والتنويه باسمه والسكينة والوقار يرغب المستفتي وهم ورثة
 الانبياء فيجب ان يتخلقوا باخلاصهم والكفاية لا ينسبها الناس الى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جاز الأخذ بقول
 الحنفى بطريق الاول وأجاب
 المصنف عن الاول وهو
 قوله فاسألوا بانه مخصوص
 بالعوام ولو كان شاملا
 للمجتهدين الغير العالمين
 لكان يجوز للجهت ذلك
 بعد الاجتهاد أيضا لكونه
 طائفا بالحكم لا عالما به لكونه
 لا يجوز اتقاها كما تقدم قال
 الامام ولان مقتضاه وجوب
 السؤال وهو غير واجب
 بالاجماع ولانه امر بالسؤال
 من غير تعيين المسئول عنه
 وهو مطلق يصدق بصورة
 وقد قلناه في السؤال عن
 الأدلة وعن الثاني وهو قوله
 تعالى أطيعوا الله الآية

بأن ذلك انما ورد في الاقضية
دون المسائل الاجتهادية
او نقول انه مطلق ولا عموم
فيه فكفي حمله على الاقضية
وعن الثالث وهو الاجماع
ان المراد من السيرة العامة هو
لزوم العدل والانصاف بين
الناس والبعد عن حبا
الذي لا الاخذ بالاجتهاد
قال (الثالثة انما يجوز في
القروع وقد اختلف في
الاصول ولنا فيه نظير
ولكن هذا آخر كلامنا)
اقول المسئلة الثالثة فيما
يجوز فيه الاستفتاء وما
لا يجوز فنقول يجوز للعالمى
الاستفتاء في القروع على
ما فيه من الخلاف المذكور

فيسقط قوله ومعرفة الناس بمحمل حال الرواية وتحتمل حال المستفتي فالغالب لا يستحق الرخص فلا
يفتبه بالخلاف بالمحارم مع علمه بأنه يسكر والحق كافي اصول ابن فليج ان الحصلة الاولى واجبة والحق رد
الفتوى وفي البلد غير اهل لها شرعا خلافا للعلماء والارزاق كرهوا الخطاب وابن عقيل وغيرهما
ولا يلزم جواب ما لم يقع وما لا يحتمل السائل ولا ينبغي له بل ذكر ابن عقيل انه يحرم القضاء على المستفتي
والله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون
أحجبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه من فوعاهم غير طريق وسئل أحمد عن ما جرح وما جرح
أحمدون هم فقال للسائل احكمت العلم حتى تسأل عن ذاك يبقى أخوس بإشارة مهمة أو كتابة وكان
السلف يابون الضمائر يسددون فيها ويتدافعون أو ينكرون عليهم اخفى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة
وعشرين من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيرد هاهنا
الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول وما منهم من أحد يتحدث بحديث أو يسئل عن شيء الا ودان
أخاه كفاه وقال عطاء بن أبي رباح أدركت أقواما كان أحدهم يسئل عن الشيء فيحكم والله بعد الى
غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتي الموفق اذا تزلت به المسئلة ان يبعث من قلبه الافتقار الحقيقي
الى لا العلى الجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير ان يتفحص طرق السداد وان يده على حكمه الذى
شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجد من فضل ربه ان لا يجرمه اياه (والمستفتي من ليس اياه) أى
مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بانتسبه الى) المجتهد (المطلق)
نعم حيث قلنا تجزى الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة الى امر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي
له حفظ الادب مع المفتي واجلاله قولنا فعلا وتر كما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة
السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء الاية وكان صلى الله عليه وسلم ينهى عن
قبل وقال واضاعة المسال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره
السالف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة
ثم روى عن معاذ بن النسيب ان رجلا سأل ابا عبد الله عن مسألة قبل نزوله وانخرج ابوداود في الراسل عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان لم تفعلوا لم ينسلك المسلمون ان يكون منهم من
اذا قال سدد ووفق وانكم ان علمتم شئت بكم السبل ههنا وههنا ولا حسد عن ابن عمر لا تسألوا عما لم
يكن فان عمر بن الخطاب عن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعما ينفعهم وله أيضا
ولابى داود عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
بضمها وأصلها الاغلوطات قال الاوزاعي هي شدة المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه
من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويرى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سيكون أقوام من أمتي يغفلون فقهاءهم بعض المسائل أولئك شرار أمتي وقال الحسن شرار عبد الله
الذين يتبعون شدة المسائل يتبعون بها عبد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد ان يحرم عبده بركة العلم
ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض المنابلة
وبعز رفاعه والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف
(والعقلية ولذا) أى كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا ايمان المقلد وان ائتمان)
بترك الاجتهاد والاول كان العقلى غير جائز ان يكون مستفتي فيه لم يصح ايمان المقلد لانه رأس العقائد
وأمر القواعد المتطافر على ثبوته الدليل العقلى والنقل القطعى نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تحوير
شبهة فلا جرم ان قال صاحب الصحائف من اعتقد أن كان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة
فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق
اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعري اهـ وأدلى عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه)
الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو
قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الأستاذ الاسفراييني عن إجماع أهل
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لا قصر صحته) أي المستفتي
فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله إن أئمة وقوله (كوجوده تعالى)
مثال لما هو من العقلية ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقلية المتعلقة بالاعتقاد
(ويحرم النظر) والبحث فيها وهو معزى إلى قوم من أهل الحديث والظاهر ونسب له صاحب الأخوذي
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي * قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وأعمالهم عنهم من غيرهم عن
تعلم علم الكلام والاستغفال به ولكن من تتبع حالهم علم أن منهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث
لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة تامة وقدم صدق
(والعبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي إلى الحشوية والتعليمية قالوا
(يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) من عند (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته
على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لا مكان كذبه) أي المقتضي الخبير (اذن فيه) أي الكذب
عنه (بالضرورة متنفذ) لأنه لا يجب أن يكون معصوما فيما أخبر به من الاحتياط فلا يحصل العلم
بقوله فيكون تاركاً للواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لم يحقق برفع التقليد ولا ولو حصل) العلم
بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (في حدود العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم
بحدوده تقليد منه لثالث به وأمر والعلم بقدمه تقليد لثالث به إذا العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة
الحديث والقدم (المجوز) للتقليد في الثاني لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولاً (لو وجب النظر
لفعله العباد وأمر به) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعلق بهم أو غيرهم من غير عذر في تركه
والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والأمر (متنفذ) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام
العرب فإنهم لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر
(في الفروع) فلما لم ينقل علمهم لم يقع (الجواب منع استغناء الثاني) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به
(بل علمهم) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر لأنه لا يدر) النظر
(بينهم) أي العمامة (الظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة
(ونبأه) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لصفاء قلوبهم ونقاء سمعهم وبكال استعدادهم وكيف لا
وهم معانيون بالليل والنهار أنوار منبع الأنوار وهدي المرسل رجة للعالمين في سائر الأعصار فإن ذلك
مما بعد النفوس الزكية لذلك الأمور الإلهية والصفات القدسية لانهم راموا كرامات الإلهام والوجبة
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء وكانوا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه
من حصوله له من الاتقياد والاذعان إلى الإيمان وآثار القطع به والابقان بحيث لو سئل عن سببه لآتي به
أكمل مما أجاب به الأعرابي للأصمعي عن سؤاله لم يعرف ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار
الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير غايته أنهم
ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارات والترتيب المتعارف للمتكلمين (وأيضاً المراد) من النظر الواجب (تحريره
على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى إلى
عوام الأسواق امتلا سمعه من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والمقلد المقروض) في الإيمان

في المسئلة السابقة
واختلفوا في الأصول
كوجود الصانع ووحده
وآيات الصفات ودلائل
النسبة فلا كثرون على
ما نقله الآمدي واختاره
هو والآمدي وابن الحاجب
أنه لا يجوز الاجتهاد ولا
للإمام لأن تحصيل العلم في
الأصول واجب على الرسول
لقوله تعالى فاعلم أنه لا إله
إلا الله وأذا وجب عليه
وجب علينا لقوله تعالى
واتبعوه واعتز عليه
بأن الدليل خاص بالتوحيد
والدعوى عامة فلا يقيد
المطالب واستدل المجوز
بالتقياس على جواز التقليد

المسائل الفرعية
 احاب الاولون بان المسائل
 لفرعية غير متناهية
 يعسر على العاقل الوقوف
 عليها بخلاف المسائل
 لاصولية فانه لا عسر فيها
 قلتها وتوقف المصنف في
 هذه المسئلة لتعارض
 الادلة من الجانبين عنده
 من غير ترجيح فلهذا قال
 لنافية نظرون قل الامدى
 وابن الحاجب عن بعضهم
 ان النظر فيه سرام وهو
 ظاهر كلام الشافعي وهذه
 المسئلة تحملها علم الكلام
 فلهذا اختصر فيها المصنف
 * (قرعان) حكاهما الامام
 الاول اذا وقعت للجهل

(لا يكاد يوجد فانه قل ان يسع من لم ينتقل ذهنه قط من الخواص الى الموجد هاهنا) الخال انه (لم يتحمله
 الموجد اذ وخطر فشكل فيه من يقول لهذه الموجد ان رب اوجد هاهنا تصعب بالعمل بكل شئ والقدرية
 الخ) اى على كل شئ الى آخر صفاته الذاتية (فيمتد ذلك بمجرد قصدية من غير انتقال) السامع من
 المصنوع الى الصانع (يقيد الارزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال
 الاستدلال لم ينتقل فاعل يسع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد ان حكى اجماعهم على انهم مؤمنون
 قال وانما الخلاف في انهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن ادائها او غير عارفين بها لان الله تعالى
 لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من الاعراب بالتصديق مع العلم
 بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي اراد
 عتقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انتدنى بها فقلت فقال ابن الله فقال في السماء
 فقال من انا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة
 الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور انه فذا ذكره
 المصنف ماش على الاول (قالوا) اى يجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية وانما وجوب النظر
 فيها ثانيا (وجوب النظر دورا وتوقفه) اى وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفته
 الله على النظر (اجيب بأنه) اى ايجاب النظر متوقف (على معرفته) اى الله سبحانه (توجه
 والموقوف على النظر) اى معرفة الله تعالى (بأنه) اى توجهه اتم (اى الاتصاف بما يجب له) من
 صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين
 وما يتبع عليه) من النقص والزوال وقال (المسانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه
 والضلال) لاختلاف الاذهان والانتظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطه ووجوب
 الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكافيه)
 ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكافيه (وايضاحا) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام
 (الناظر) ايضا لان نظره مظنة الوقوع في ما ايضا ثم تقليد المقلد اياه حينئذ اولى بالحرمة لان فيه مافيه
 مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) اى الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه
 (لتسلسل) الى غير النهاية ضرورة ان المقلد لابد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهي الى
 المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطا فيندفع الحذور فاجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء
 الى المؤيد بالوحي والاخذ عنه ليس تقليدا بل) الماخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة
 بالجمرة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام * (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند
 الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العاوم كالنرائض على القول بالتجوزي)
 للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد
 (ومطلقا) اى ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفيه) اى نفي القول بالتجزي
 (وقيل) اى وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العالم بشرط تبين صحة مسنده) اى الاجتهاد (والا)
 لو لم يبينه (لم يجوز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاستأوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فمن لا يعلم)
 عاميا صرفا كان أو عالما ببعض العاوم غير عالم بحكم مسئلة يلزمه معرفته (وفيما لا يعلم تعدله) اى الامر
 بالسؤال (بعدة عدم العلم) فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير
 عالم بمسئلة المسئلة فيجب عليه في السؤال والادليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب
 ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه (وايضال يرز المستفتون يتبعون) المقتنين (بلا ابداء مستند)
 لهم في ذلك وشاع وذاع (ولا تكبر) عليهم فكان اجماعا سكتوا على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقا قال

المصنف (وهذا الوجه يتوقف) عمومها للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) والاجتهاد (كذلك) أي
 اتباع المقتضى بالإدعاء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بالزوم التقليد من غير
 تبين صحة المستند (يؤدى إلى وجوب اتباع الخطأ) بخلاف الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أبدى)
 المقتضى صحة المستند بخلاف الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب البقن بل الظن (وكذا المقتضى نفسه) يجب
 عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) اذالم يستد صحة
 المستند (والحل الوجوب لا يوجب الظن أو الحكيم) المظنون انما هو (من حيث هو مخطون) ومن حيث
 هو اتباع الظن وان كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لا من حيث هو خطأ) وهذا هو
 المستند (فهل سألته) أي المستفتى (عن دليله) استرشاد التذعن نفسه القبول لا تعتنا (وجب ابداءه
 في القول (المختار الا ان) كان دليله (غامضا) على المستفتى (مع قصوره) عنه فان ابداءه حينئذ تعب
 قويا لا يفيد فيعتذر بخفائه عليه وفي بحر الزركشي ما لم يخصه العلم نوعا فوع يشترك في معرفته الخاصة
 والعامية ويعلم من الدين بالضرورة كالمتموز فلا يجوز التقليد فيه لاحد كعدد الركعات وتعيين
 الصلاة وتحرير الامهات والنيات والزوايا والاطقان هذا مما لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغل عن
 اعماله ومنه أهلية المفتي ونوع يختص بعرفته الخاصة والناس فيسه ثلاثة أقسام الاول العاقل
 الصريف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يورى
 الى اجتهاد وعن الاستاذ الجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع للحاقا لقطعيات الفروع
 بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعيرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختر ان الحاجب
 وغيره كالعالم الصريف المحرم عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لان
 له صلاحية معرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر
 لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا أنفسهم نصبة المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على
 وغيره استنام مقلدين للشافعي وكذا الاشكال في الحاقهم بالمتبحرين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا عاقل أن
 يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى هاتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدوا
 مذهبا أما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدوا مذهباً فلا ان
 احداث مذهب رائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مبادئ لسائر قواعد المتقدمين فلهذا
 الوجود لا استيعاب المتقدمين سائر الاساليب ثم لا يمنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة
 مذهب غير امامه في واقعة لم يجز له ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعدا كمال نظر من قبله الثالث
 ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى (تتميم) ثم في أصول
 ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب والاختصاص
 برخصه وعرائحه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء فيخير ونقل عن بعض الحنابلة انه قال وفي
 لزوم الاختصاص برخصه وعرائحه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف
 الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضا ان خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته
 بل انزع بل يجب في هذه الحال وانه نص أحمد وكذا قال القدوري الحنفي ما ظننه أقوى عليه تقليده
 فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا انما غير انه استبعد وقوعه وليس بعيد والثاني يلزمه واستفتى في
 هذا على من يذوقه مفتح لمن اتقى السمع وهو شهيد (مسئلة) الاتفاق على حل استفاء من عرف من أهل
 العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراء منتصبا للافتاء (والناس يستقون منه عظمين) له (وعلى امتناعه) أي
 الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلا عن ظن عدمهما جميعا (فان جهل
 اجتهاده دون عدالته فاختاره مع استفتائه) بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد)

مائة فاجتهد فيها وأنى
 ثم وقعت له ناسيا فان كان
 ذا كرامات من طرق
 الاجتهاد فهو محتد ويجوز
 له الافتاء وان نسيه لزمه
 استئناف الاجتهاد
 وحينئذ فاذا تغير اجتهاده
 لزمه العمل بالثاني والاحسن
 تعريف المستفتى بالتغير
 لئلا يعمل به قال ولقائل أن
 يقول لما كان الغالب على
 ظنه أن الطريق الذي
 تمسك به أولا كان طريقا
 قسويا لزم بالضرورة أن
 يحصل له الظن بأن تلك
 الفتوى حقة وحينئذ
 فيجوز له الفتوى به لان

شرط) لقبول فتواه (فلا بد من نبوته) أي الاجتهاد (عند السائل ولو) كان نبوته (ظنا لم يثبت) كما هو
 الفرص (وأيضا ثبت عدمه) أي الاجتهاد بالجهل (الحفاظا) لهذا (بالاصل) أي عدم الاجتهاد (كما راوي)
 الجهول العدالة لا تقبل روايته لخطأه بالاصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب إذا) أكثر العلماء ببعض
 العاوم التي لو ادخل في الاجتهاد غير مجتهدين) فضلا عن لا مشاركة له والمشاركة مفرضة في الاعم فالظاهر
 أنه منهم والاصل والظاهر إذا تصافرا يكاد تصافروهما في عدم العلم (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (أو
 امتنع) فبين جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فمن علم اجتهاده دون عدالته (بديانكم بعينه) بأن يقال
 العدالة شرط والاصل عدمها ولا أكثر اذ في قائلها ففسقه (أوجب بالتزامه) أي التزام الامتناع في هذا
 أيضا (لا احتمال للكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب
 في المجتهدين العدالة فالأخلاقية) أي بالغالب (أرجح منه) أي من الحافة (بالاصل) الذي هو عدم العدالة
 (يختلف الاجتهاد ليس غالبيا في أهل العلم في الجملة) ولا سيما في هذه الأعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو
 أعز من الاكسبر الاعظم والكبريت الأحمر ثم اذا بحث عن حاله فاشتراط الاسفر ايدى تواتر الخبر بكونه
 مجتهدا ورده الغرض إلى أن التواتر يثبت في المحسوسات وهذا ليس منها وتكفي الاستفاضة بين الناس كما هو
 الراجح في الروضة وثقله عن الشافعية وقال القاضي بكفيه أن خبره عدلان بأنه مقت وجزم أو أوصى
 الشرازي بأنه بكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طرق في الاخبار وبه قال بعض
 الحسابة قال النووي وهذا محمول على من عسده معرفة عزيز الملتبس من غيره ولا يقبل في ذلك أخبار
 أحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلص في ذلك وذكره شاه ابن عقيل واكتفي في المخول بقوله في
 مقت والمختار في الغياني اعتماد بشرط أن يظهر ورعه وفي جيز ابن برهان قيل بقوله لتجتمد أذنت
 فأقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتمد وشرط غير واحد من المحققين كالثقفي
 امتحانه بأن يلقى مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها أغلب على ظنه كونه مجتهدا وقلده
 وإلتركه ولم يشرطه آخرون * قلت وهو أشبه بعد فرض اعتبار قوله فانه من أين للعالم معرفة
 كونه مصيبا في جوابها على أنه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه في كونه مجتهدا اذ يجوز
 أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسئلة الاجتهادية على أن المجتهد يخطئ ويصيب ولعل
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله أنه مجتهد انما يعتبر اذا علمت عدالته ولم يتف معاصر ومن العلماء الذين
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفي في الاخبار بما قيل بعدل وقيل
 بعدلين وجهنا جزم في المخول وهو أوضحه والله سبحانه أعلم (مسئلة افتاء غير المجتهد عذهب مجتهد
 فخر جيا) على أصوله (لا نقل عنه) أي عمن مذهب المجتهد (فانه) أي نقله (بقيل بشرائط)
 قبول رواية (الراوي) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبادئه) أي ما أخذ أحكام المجتهد (أهلا) للنظر فيها فأردا على
 التفرع على قواعد متكنا من الفروق والجمع والمناظرة في ذلك والحاصل أن يكون له ملكة
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجسدة التي لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي
 مهدها صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جازوا لا) لولم يكن كذلك (لا) يجوز وفي
 شرح البيديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبي يوسف
 وزفر وغيرهم من أئمتنا أنهم قالوا لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من
 حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم
 مجتهد واستغرب) نقله واستغرب له العلامة (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد عذهب المجتهد (مطلقا)
 أي سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا لعدم المجتهد أم لا وهذا مختار صاحب البيديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صح
 ابن الحاجب أن تحديد
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل
 بين ذلك وغيره مع ان
 الامدى حكى فيه أقوالا
 ثلاثة وصح التفصيل
 (الثاني) اتفقوا على أن
 العاوى لا يجوز له ان يستقى
 الامن غلب على ظنه انه
 من أهل الاجتهاد
 والورع وذلك بأن يراه
 منتصبا للفتوى بمشهد
 الخلق ويرى إجماع المسلمين
 على سؤاله فان سأل جماعة
 فاختلفت فتاؤهم فقال
 قوم يجب عليه الاجتهاد
 أى أو رعه وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من العلماء قال المصنف (وهو) أي هذا القول (خلق بالشيء) أي بنى الصحة
(وسنطهر) نقمها وقال (أبو الحسين لا) يجوز إفتاء غير المجتهد بذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذي قبله وبه
قال القاضي من المناهضة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروائي من الشافعية قال القاضي ومعه
عن أحمد (لنا وقوعه) أي إفتاء المتصغر غير المجتهد بذهب المجتهد (بلا تكبير) فإن المتصغرين من مقلدي
أصحاب المذهب ما زالوا على غير الأصناف فتكون بذهب أصحابهم مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد
المطلق ولم يسكروا فتأوهم (وسنكر) الافتاء (من غيره) أي غير المتصغر بذهب المجتهد فكان اجتماعا على
جواز فتيا المتصغر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل إذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار
(فقدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الاجماع وكلاهما (من غير أهل الاجماع
ليس بجهة فالوجه كونه) أي جواز (للضرورة اذن) أي لفقد المجتهدين (قلنا انما يلزم) كونه للضرورة
(لومنع الاجتهاد في مسئلة) أي تجزى الاجتهاد إذا افترض أن المفتي لا بد أن يكون عالما قادرا على
الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد ومثله له قدرة الاجتهاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد
(ممنوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الافتاء مجتهدون في هذه المسئلة وإن لم يكونوا مجتهدين مطلقا
(فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا تكبير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما إذا لم يفرض فقد المجتهد
فستند القول بجواز الافتاء لغير المجتهد بذهب المجتهد انما ينهض بالاجماع على وقوعه من غير انكار إذا
تم لا بالضرورة لاندفاعها بالاجتهاد الموجود (وبهذا) الجواب (مدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور
(لدليل تقليد الميت وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (انه) أي تقليده (اجماع)
لوقوعه في غير الأصناف بالانكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي ما نفي تقليده كالامام الرازي
(لا قوله) أي الميت (والا) لو كان له قول باقي (لم يعقد الاجماع على خلافه ك) ما يعقد على خلاف قول
(الحى) فان هذا لا يعارض الاجماع المذكور على ان ما ذكره معارض بمجيسة الاجماع بعدم موت
المجمعين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وعدم انكار تقليد الميت لان المتفقين عليه ليسوا بمجتهدين
فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم لومنع تجزى الاجتهاد إلى آخر ما تقدم والتقريب ظاهر
للتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كافي الحديث فانه لا يشترط في رواية العلم
قرب حامل فقهه ليس بفقهاء (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في الترجيح واذن سقط هذا القول لظهور
أن مراده) أي فائده وهو النقل (اتفاق فنهى) أي الأقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جواز له للتجسس
جوازه له عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لأبي الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو
جاز) الافتاء للتجسس (بلجاز للعامة) يجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما أتبعه والفرق)
بينهما في الموضوع (كالشمس) لان الاجماع جوزه للعالم دون العامة وكيف لا والعرف بالماخذ بعيد من
الخطا لا اطلاع على ما أخذ أحكام امامه بخلاف العامة فانه لا يعده منه الخطا بل يكثر منه لعدم اطلاعه
على المأخذ فاني يستويان قل هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون انما يتذكر أولو الالباب قلت
وأما الاستدلال به بأنهم مافي النقل سواء كافي الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضا لان الخلاف ليس
في النقل فلا أقول فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للصف بعد أن حكى انه
ذكر أنه لا يبقى الا المجتهد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فما غلب المجتهد من يحفظ
أقوال المجتهدين فليس يفتي والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كافي حنيفة على وجه الحكاية
فعرّف ان ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لياخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن
المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي فهو كتب
محمد بن الحسن وشيوخهم من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا
اجتهد فان ترجح أحدهما
مطلقا في ظنه تعين العمل
بقوله وان ترجح أحدهما
في الدين واستوى في العلم
وجب الأخذ بقول الدين
وان ترجح في العلم واستوى
في الدين فثم من خيره
ومنهم من أوجب الأخذ
بقول العلم وهو الأقرب
وان ترجح أحدهما في
الدين وترجح الآخر في
العلم فقبل يؤخذ بقول
الدين والأقرب الأخذ
بقول العلم وان استويا
مطلقا فقد يقال لا يجوز
وقوعه كما قد قيل في

استواء الامارتين وقد يقال
يجوز له. وحينئذ فاذا وقع
ذلك يتخير ورجح ابن
الحاجب جواز تقلب
المفضول مع وجود القاضل
وحكي خلافا في استفتاء
المفضول سبقه اليه الغزالي
ثم الامدى وهو وارد على
الامام في دعواه الاتفاق
على المنع كانه قدم (قرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا
في النسخ والصواب أهو لهم
جمع هوى وأما أهوية
بجمع هوأ معدودا كتبه
مصححه

ذكر الرازي فلهي هذا هو جند بهض نسخ التوارد في زماننا لا يحل عز ومافى الى محمد ولا الى يوسف
لانهم لم تشتم في عصرنا في ديارنا ولم تند اول نعم اذا وجد النقل عن التوارد من خلاف كتاب مشهور
معروف كالهدي والمسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظ الاقاويل المختلفة
للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدره على الاستدلال فجميع لا يقطع بقول من يفتي به بل يحكمها المستفتي
فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الاصول ذكر في بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه كتابة كتابها
بل يكفيه أن يحكي قولها من امان المقلد أنه يقدد أي يجتهد شاء فاذ كان أحدنا مقلدا حصل المقصود
نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه انه أصوب أولى والا فالعامة لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب
الحكم وخطئه اه فلا حرج ان قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد بقضى الى حرج
عظيم واسترسال الخلق (١) أي هو شتم المجتهد ان الرازي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من
فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكفى به لان ذلك مما يغلب على ظن العامة انه حكم الله عندهم وقد
انعتد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن في
أحكام الخيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه
حين أرسل المقداد في قصة المذى وفي مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم انذاك ممكنة
ومراجعة المقلد الآن لا أئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم
شرايط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها أن يصل الى
رتبة الاجتهاد المقتد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولا لا يستنبط منها نحو ما يفعلها
بخصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وانت ترى
علماء المذاهب من وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو منعوهاهم أنفسهم عنها الثانية من لم
يلغ رتبة أصحاب الوجوه ولكنه به فقيهه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرض في التخرير
والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وقال شافعي متأخر عنه
في افتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحاب الجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة
من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لأحكام المسائل غير ان عنده ضعفا في تقرير أدلتها فعلى هذا
الامسالك فيما يغض فهمه فيما لا تقل عنه فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على
المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه قلت وهذا يشير الى أنه الافتاء فيما لا يغض فهمه قال متأخر شافعي
وينبغي أن يكون هذا راجعا لمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان اه وهذا أحد الأقوال فيه ثانيا
المنع مطلقا ثالثا الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل
يمكنه التوصل الى عالم بهذه السبل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع
وجود هذا العالم وان لم يكن في بلد أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل
بلاعلم أو يبقى من تكافى جبرته مترددا في عما وجهاته بل هذا هو الاستطاع من تقواه المأمور بها وهو
حسن ان شاء الله تعالى أما العاى اذا عرف حكم حادثة بدليها فقل له أن يبقى به ويسوغ لغيره تقليده
ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لامطالع عدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشرطه وما
يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشى الأصح ثانيا نعم مطلقا لا قد حصل
له العلم به كالعالم وتخير العالم عنه بقوة تمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة
الحق بدله ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة جازا لا لم يجز لانهم ما غطاب ببيع المكلفين فيجب
على المكلف العمل بما وصل اليه من ما وإشاد غيره اليه رابعها ان كان تقليدا جازا والا فلا قال السبكي
وأما العاى الذي عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يدري دليلها ولا وجه تعليمها كمن حفظ مختصرا

من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ويرجع العلي اليه اذ لم يكن سوا أول من ارتد إلى الحق في الحيرة
وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فان ذكر العلي أن فلانا المقتضى أفناني بكذا لم يمنع من
نقل هذا القدر اهـ لكن ليس للذكر كونه العمل به على ما في بحر الركني لا يجوز للعلي أن يعمل بشي
مفت العلي مثله والله سبحانه أعلم (مسألة يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل) في أصول ابن مفلح
عندنا كثيرا كالفقيه وأبي الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية
(وأحمد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني (على
المنع) وقبل يجوز لمن يعتقد فاضلا أو مساويا ثم اختلاف بالنسبة إلى القطر الواحد لا إلى أهل الدنيا
أذا خلاص في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان ناسيا عن إقليمه ذكره الركني في بحره
(للاول) أي يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل (القطع) في عصر الصحابة (استفتاء كل
صالح مفضل) مع وجود الأفضل (بلا تكبير على المستفتي) فكان إجماعا ومن ثمة قال الآمدي
لولا إجماع الصحابة على الجواز لكان الأول مذهب الخصم ولعل مستند الإجماع أن الكل طريق إلى الله
تعالى قال المصنف (وهو) أي كون هذا دليلا على تمام المطالب (متوقف على كونه) أي تقليد
المفضل مع وجود الأفضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفة الله لكل فاته) أي هذا (من صورها)
أي مسألة جواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل وثبوت هذا ليس بالسهل (واستدل) للاول بأن
العلي لو كاف هذا لكان تكليفا بالحال (شعذر الترجيح للعلي) لأن الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه
انما يعرفه هذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أي الترجيح غير مستحيل من العلي لأنه يظهره
(بالقسامع) من الناس ويرجع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر
العلماء وقال (المانعون) من جواره (أقوالهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى المقلد (كالادلة)
المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار إلى أحدها تحكما كالإصرار إلى بعض الأدلة تحكما بل لا بد من الترجيح
(فيجب الترجيح) وما الترجيح إلا يكون فائده أفضل اتفاقا (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقاوم
ما ذكرنا) من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم
بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفة الله لكل (وعسره) أي الترجيح (على العلي)
بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد (ولا يخفى أنه) أي الترجيح (إذا كان بالتسامع لا عصر
عليه) أي العلي فيه (وكون الاجتهاد المناط) لجواز التقليد (لا يفيد) وهو أن لا يوجد أفضل
منه (لذاتمه عند مخالفة المفضل الكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعيين
تقليد الأفضل أنه الأفضل في نفس الأمر عما ظهر من أماراته لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استناد إلى
أماره على ذلك نعم نقل الرازي عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وإن قلنا لا يجب
عليه البحث عن العلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعيين تقليد
الأفضل أنه الأفضل اعتقادا وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الأمر بامارة لكن أهل هذا منه إذا لم يوجد
أماره لأفضلية أحدهم على الباقيين والأقوال قامت أماره على أفضليته وكان معتقدا في غيره لأفضلية من
غير أماره عليهم فتقديمه على ذلك ليس بمجتهل بل المتجه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما الاستفتي
أحدهم واستبان أنه العلم والأوثق لزومه شيئا على تقليد الأفضل وإن لم يستبين لم يلزمه اهـ وقيل الحق
أن ترجح المفضل بديانة وورع وشعر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز إن لم يتعين
وإن استويا فاستفتاء العلم أولى ولو استويا علما وتفاوتوا بغيره فاقبل وجب الأخذ بقول الأورع قلت
والظاهر أنه أولى لأن زيادة الورع تأثير في الاحتياط وإن ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع
فلا ترجح على ما ذكر الرازي ونص السبكي على أنه الأصح الأخذ بقول العلم لأن زيادة العلم تأثير في

حكماهما ابن الجصاص
أحدهما يجوز خلو الزمان
عن المجتهد خلافا للكتاب
لنا قوله عليه السلام إن
الله لا يقبض العلم انتزاعا
يترعه ولكن يقبض العلم
حتى إذا لم يبق عالم اتخذه
الناس رؤسا فجعلوا فسادا
فأفتوا بغير علم فسادا وأض
(الثاني) إذا قلد مجتهد
في مسألة فليس له تقليد
غيره فيها اتفاقا ويجوز ذلك
في حكم آخر على المخارفة لا
الترحم مذهبا معينا
كالطائفة الشافعية
والحنفية في الرجوع إلى
غيره من المذاهب ثلاثا

الاجتهاد فيكون القطن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع وقيل يؤخذ بقوله الأول والآخر وقيل
يحمل التساوي لأن لكل منهما اختيار ولو تساوى باعلا وورعاً في بحر الزركشي قدم الأسس لأنه الأقرب
إلى الأصابة بطول الممارسة أم قلت وإن لم يكن المراد التقديم بطريق الأولوية ففيه نظر ظاهر وأطلق
جساعة من الحنابلة وغيرهم الخبير في استوائهم وفي الحصول وإن ظن استوائهم مطلقاً فيمكن أن يقال
لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحرمه ويمكن أن يقال وقوعه ويخبر بينهم والله سبحانه أعلم
(مسألة لا يرجع المقلد فيما قلده المجتهد) فبما أي يحمل به اتفاقاً ذكره الأمدى وابن الحانجب لكن
قال الزركشي وليس كما قال في كلام غيرهم ما يقتضي حرمان الخلاف بعد العمل أيضاً وكيف يتنع إذا
اعتقد صحة لكن وجه ما قاله أنه بالتزام مذهب إمام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعالي لا يظهر له
بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارته إلى أمارته وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل إن كان من
الوجوب إلى الإباحة ليرد كالمغني بقلده في الزواجر من الخطر إلى الإباحة ليرد كالمغني بقلده في إن
النكاح بغير روى جائز والفعل والترك لا ينافي الإباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل
وحاصل قبله فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد وإن كان بالعكس فإن كان يعتد بالإباحة
بقلده في الوجوب أو التحريم فالقول بالمانع أبعد وليس في العالي لهذه الأقسام نعم المقتضى على مذهب
إمام إذا أفتى بكون الشيء واجباً أو مباحاً أو حراماً ليس له أن يقلد ويقتي بخلافه لأنه حينئذ يحض تشهسي
كذا أم قلت والتوجيه المذكور ساقط فإن المسئلة موضوعه في العالي الذي لم يلتزم مذهباً معيناً
كما يشع به لفظ الأمدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً على أن الالتزام غير لازم على
الصحيح كما ستعلم وقد قال الإمام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وأن يكون ذلك مخصوصاً بحالة الورع
والاحتياط إذ لا ينع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض أن
مشايخنا قالوا في القياسين إذا تعارضوا احتج إلى العمل بحج التحري فيهما فإذا وقع في قلبه أن الصواب
أحدهما يجب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بعده بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول وصواب الآخر
فحينئذ يعمل بالثاني أما إذا لم يظهر خطأ الأول فلا يجوز له العمل بالثاني لأنه لما تحرى ووقع تحريه على أن
الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل بحكم صحة ذلك القياس وإن اختلف معه ظاهره أو يبطأ من الآخر وإن
اختلف ليس معه ظاهرهما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصير إلى
العمل بالآخر فعلى قياس هذا إذا تعارض قولاً مجتهدين بحج التحري فيهما فإذا وقع في قلبه أن الصواب
أحدهما يجب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول لأن تعارض
أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كتعارض الأقيدة بالنسبة إلى المجتهد ويستسمع عنهم أيضاً ما يشده
واظه سبحانه أعلم (وهل بقلده غيره) أي غير من قلده أو لا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان
يعمل أولاً في مسئلة بقلده أبي حنيفة وثنا في أخرى بقلده مجتهد آخر (المختار) كذا كالأمدى
وابن الحانجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة
وهلم جرا (كانوا يستفتون مرة واحدة أو مرة غير مرة من زمن مقلده واحداً) وشاع وتكرروا لم يتكرر
وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار
عليه فلا بد من مسئلة من المسائل (فقبل يلزم) لأنه بالتزامه يصير ملزماته كمال التزام مذهب في
حكم حادثة معينة ولأن اعتقاد المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بحج اعتقاده
(وقيل لا) يلزم وهو الأصح كما في الرازي وغيره لأن التزامه غير ملزم إذا واجب الامأ وأجبه الله ورسوله
ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل
ما يأتي ويذرون غيره على ابن خنم قال أجمعوا أنه لا يحمل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

قوال ثالثها يجوز الرجوع
فيما لم يعمل به ولا يجوز في
غيره (فائدة ثان) أحدهما
ذكر القسرافي في شرح
الحصول أن تقليد مذهب
الغير حيث جوزه فشرطه
أن لا يكون موقفاً في أمر
يجتمع على إبطاله الإمام
الذي كان على مذهب
والإمام الذي انتقل إليه
فإن قلده مالكا مثلاً في عدم
القبض بالأس الحاصل عن
الشهوة فوصل إلى فإلبدان
بذلك يدينه ويصح جميع رأسه
والافتسكون صلاته باطلة
عند الامامين (الفائدة
الثانية) تقليد الصحابة رضي

يعني الإيقول اه وقد انطوت القر واث الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح العامي مذهب ولو
 مذهب به لان المذهب انما يكون ان له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبة أولي قرأ كتابا
 في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه وأقواله وأما من لم يتأهل لذلك التسمية بل قال أنا حنفي أو
 شافعي أو غير ذلك لم يصح كذلك بمجرد القول كما لو قال أنا فقيه أو شيعي أو كاتب لم يصح كذلك بمجرد قوله
 بوضعه أن فائده برغم أنه متبع لذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله
 وبعده جدا عن سيرة الامام وعلمه بماريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاخه مشايخ في ان فائل أنا حنفي مشايخ لم يرد به
 أنه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذ كور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا
 فيستظهر جوابه بما يذ كره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به اللغة هاهنا في مشهور
 كتبهم جواز الانتقال في أحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي تقلد مذهبه اذ لم يكن ذلك
 على وجه التبع للرخص وشبهه وذلك بالانحى الذي استتمت عليه وأنى ما وثبات تخص بعضها اذا
 قلنا ليس له ان يجتهد فيما لم يقلد بصير اجتهاده يجوز ان يقلد في الاواني واحدا وفي الشياخ آخر ولا منع
 من ذلك (وقيل كن يلتزم ان عمل بحكم تقليدا) المجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفي
 غيره) أى غير ما عمل به تقليدا المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكرا
 كنتم لا تعلمون والسؤال انما يفيد حق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد
 وجب عمله به والزامه لم يثبت من السمع اعتبار ما لم يكن التزم كذا الفلان من غير ان يكون لفلان عليه
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كافى النذر أو بقلبه
 وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فاعيا ففى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره
 المصنف وقال (وبخروج منه) أى من كونه لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذهب) أى
 أخذه من كل متماها هو الا هو فمما يقع من المسائل (ولا يمنع منه ما منع شرعى اذ لا انسان أن يملك
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باسخر فيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات
 منهم لكيف الناس عن تتبع الرخص والا أخذ العامي في كل مسألة يقول بجتهد قوله أخف عليه وأنا
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول المجتهد
 مستوعبه الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عليهم)
 كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بانظ عنهم وفي لفظ ما خفف عنهم أى أمته
 وذكرنا في عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامة
 تتبع الرخص اجبا عا لان صح احتياج الى جواب ويمكن ان يقال لانهم صحة دعوى الاجماع اذ في تنسيق
 المتبع للرخص عن أحمد رواه ابن وحل القاضي أبو يعلى الرواية المفسدة على غير ما قول ولا مقلد
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفي روضة النورى وأصلها عن حكاية
 الحنطلى وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقبل
 بمجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيد) أى جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافى
 (بأن لا يترتب عليه) أى تقليد غيره (ما يعناه) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلد الشافعى في
 عدم) فرضية (الدلك) للاعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (وما الكافى عدم نقض المسبلا
 شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند ما لا

الله عنهم ينفى على جواز
 الانتقال في المذاهب كما
 حكى عن ابن برهان في
 الاوسط لان مذاهبهم غير
 مدونة ولا مضبوطة حتى
 يمكن التقليد الاكتفاء بها
 فيؤديه ذلك الى الانتقال
 وقال امام الحرمين في
 البرهان أجمع المحققون
 على ان العوام ليس لهم أن
 يتعلقوا بمذهب اعيان
 العصاة رضى الله عنهم بل
 عليهم أن يتبعوا مذاهب
 الأئمة الذين سبوا فتنظروا
 و يقرؤا الأبواب و ذكروا
 أوضاع المسائل لانهم
 أروحو وطرق النظر

(والا) ان كان بلادك (مطلبت عندهما) أي مالكا والشافعي وقال الروابي يجوز نقل المذهب
والانتقال اليه بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق
ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتد فحين بقوله الفضل ومول اخباره اليه
ولا يقلد ما في غاية والا يتسرع رخص المذهب وتعقب القرافي هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقص
فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن
متعين فان ما لا نقره معنا كدفع محكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة
على المكلف كقبول ما كان يلزمه ان يكون من قلدها كافي الماء والاروان وترك الاغاط في العقود
مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بصائر فان مالكا مشايخه لم يقل ان
من قلده الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والارزم ان تكون أسكنة الشافعية عنده ما طلة ولم
يقول الشافعي ان من قلدها كافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والارزم ان تكون أسكنة المالكية بلا
شهود عنده ما طلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروابي على
اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بان لا يكون ما قلده فيه
مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان
كان المأخذ من متقارين جاز والشرط الثاني ان اشترح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه
متأعيا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والانتم ما حال في الصدور وهذا
نصريح بان ما حال في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاده لكونه متساهلا بالدين متساهلا فيه
فلا بد منه وأما ان اشترح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والانتم ما
حال في نفسك وكرهت ان يطاع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والانتم ما حال في القلب وتردد في
الصدور وان اقتاله الناس وأفتوا في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتن ابن رجب في الكلام على
هذا الحديث مشير اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الانتم ما أترق الصدور حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا
فلم ينشر حله الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث يتكبرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى
مراتب معززة الانتم عند الاشتباه وهو ما استنكره الناس فاعلمه وغير فاعلمه ومن هذا المعنى قول ابن
مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسنا وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه
باللفظ الثاني يعني ما حال في صدر الانسان فهو اثم وان أقامه غيره بأنه ليس باثم فهذا مرتبة ثانية وهو ان
يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا انما يكون اذا كان صاحبه ممن
شرح صدره بالايمن وكان المفتي له يقتضي عجزه عن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع
المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشر حله صدره وهذا كالرخص
الشريعة مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشر حله صدره كثير من الجهال
فهذا العبرة به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشر حله صدره بعضهم
فيمنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العرة ففكره من كرهه منهم وكما أمرهم
بشراءهم والتحلل من عرة الخديبية ففكره وكروهوا فاضاه لقرش على ان يرجع من عامه وعلى
أن من أتاه منهم يرد اليهم وفي الجلة فما ورد النص به فليس المؤمن الا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان
لؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة * هم ويبقى أن يتلقى ذلك بانشرح
الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمن به والار له كما قال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما
ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن يقيني بقوله من العباد وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل ويندوها
وجوهها وذكر ابن الصلاح
أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد
الائمة الاربعة دون غيرهم
لان مذهب الاربعة قد
انتشرت وعلم تقييدها مطلقا
وتخصيص عامها ونشرت
فروعها بخلاف مذهب
غيرهم فرضى الله عنهم
وأرضاهم وحشرنا في
زمرتهم انه رجم ودود في
الكتاب والله المستوفى
للصواب واليه المرجع
والمآب وله الحمد ظاهرا
وباطنا وهو حسبي ونعم
الوكيل قال مؤلفه العبد
الفقير الى عفو الله وغفرانه

المظلم قلبه بالاجماع المنشر صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحال في صدره لشبهة هو خورده ولم
 يجد من يفتي فيه بالرخصة الامن يحبر عن رأيه وهو عن لا يوفق بعلمه ويدينه بل هو معروف باتباع الهوى
 فهنا يرجع المؤمن الى ما حال في صدره وان افتاه هؤلاء المفتون وقد نص الامام احمد على مثل هذا اه
 بقي هل يصح وقوع هذه جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى
 ان أولى الاوجه انه يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بأنه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني وما أفتى لنا
 في شرح الزايدى على مختصر القدوري وعن أحمد العياشي العبرة بما يعتقد المستفتي فكل ما اعتقده
 من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له خلاقه اه وما في رعاية الحساب له ولا يكفيه من لم تسكن
 نفسه اليه وفي أصول ابن مفلح الأشهر يلزمه بالتزامه وقيل ونظنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه ان
 ظنه حقا وان لم يجد مقبلا آخر لزمه كالحكم به ما حكم اه يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا ساكون
 نفسه الى جهة كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي تقتضيه القواعد وشيئا المصنف رحمه الله على
 أنه لا يشترط ذلك لا فيما اذا وجد غيره ولا فيما اذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسئلة افتاء غير
 المجتهد حتى قال لا يستفتي فقيهن أعني مجتهدين فاختلفا عليه الاول ان يأخذ بما يعمل اليه قلبه منهما
 وعندى انه لو أخذ بقول الذي لا يعمل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل
 أصاب ذلك المجتهد وأخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقضية بالنسبة
 الى المجتهد يقتضي وجوب الجري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول
 عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتمدة ان المستفتي ان أمضى
 قول المفتي لزمه والا فلا حتى قالوا اذا لم يكن الرسل فيها فاستفتى فقهه افتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على
 ذلك حتى افتاء فقيسه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأما لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع الى
 ما افتاه الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو سلفا لان القواعد تعيد بالتقليد كما ان
 المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذلك الاجوز للسلف لان اتصال الامضاء
 بمنزلة اتصال الفضة واتصال الفضة يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء هذا ذكر الامام العلائي انه
 قد يرجع القول بالاتصال في أحد صورتين احدهما اذا كان سلفا مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه
 أو اخذا بالاحتياط كما اذا علق بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه المحذوف عليه
 وكان مذهب امامه الذي يقلده يقتضي عدم الحث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم فخرج منه لقول
 من أوقع الطلاق في هذه الصورة فإنه يستحب له الاخذ بالاحتياط والتزام الحث ولذلك قال أصحابنا بان
 القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الاعام والاعام فيما اذا كان أفلى من ذلك فأفضل احتياطا
 للخلاف في ذلك والثانية اذا رأى للقول المخالف للمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في
 مذهب امامه جوابا قوياعنه ولا معارضا اجتماعا عليه اذا المكاف ما مور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما
 شرعه فلا وجه لثبته من تقليد من قال بذلك من المجتهدين شافطة على مذهب التزم تقليده اه قلت
 وهذا موافق لما أسلفناه عن الامام احمد والقدوري وعليه مشي طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح
 وابن حمدان واقه سبحانه أعلم (تسوية تقبل الامام في البرهان) اجماع المحققين على منع العوام
 من تقليد اعيان الصحابة بل من بعدهم) أي بل قال بل عليهم أن يقيموا مذاهب الأئمة (الذين سبوا
 ووضعوا دوقوا) لانهم أو محمد اساق النظر وهذا السائل وبينوا وجه هذا بخلاف مجتهدى الصحابة
 فانهم لم يستنوا بهندس سائل الاجتهاد ولم يشرروا لانفسهم أصولا في أحكام الحوادث كلها والافهم
 أعظم وأجل قدرا وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسألة فأحسن فيها
 الجواب فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لما

عبد الرحمن بن الحسن
 القرشي الاستوى الشافعي
 عامله الله بلطفه فرغت من
 هذا الكتاب المبارك عند
 فراغ السنة المباركة سنة
 إحدى وأربعين وسبعمائة
 أحسن الله تعالى خاتمتها
 وعقبها بجنة وصكره
 وابتدأت فيه في شهر صفر
 سنة أربعين وسبعمائة
 وكان تأليفه في المدرسة
 المباركة الشريفة رحم
 الله واقفها من القاهرة

أدركته عقولنا (وعلى هذا) أي على أن علمهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه (مما ذكر
 بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أي حنفية ومالكية
 والشافعية وأحمدية هم الله (لأن صراطهم مذهبهم وتقليد) مطلق (مساألهم وتخصيص عمومها)
 وتحرير بشرطها إلى غير ذلك (ولم يذكر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن
 لا يقرض أتباعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غيره هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم
 ثبوته حق الشبهة لانه لا يقلد ومن عسرة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا خلاف بين الفرقين
 في الحقيقة بل أن تحقق نبوت مذهب عن واحد منهم بنار تقليده وفافاوا الأدلة وقال أيضا إذا صح
 عن بعض الصحابة مذهب في حكمهم من الأحكام لم يجز مخالفتهم إلا بدليل أو نص من دليله هذا وقد
 تعقب بعضهم أسئل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سب هؤلاء كذا وجوب تقليدهم لأن من بعدهم جمع
 ويستبر كذلك إن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تقليدهم في العوام أنهم لو كانوا تقليد
 الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معاشهم وغير ذلك ما لا يخفى وأيضا كما قال ابن
 المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العاين معها من التقليد ثم قد يكون الاستناد إلى
 الصحابي لأعلى شروط الصحة وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويمكن أن
 تكون واقعة العاين ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظان أنها هي لأن تنزيل الوقائع على
 الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العاين لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب
 من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إلا ما لا نزاع فيه فهو ملحق بقول الشارع وإما لانه في عدل
 المرتبة يكاد يكون بحجة فاستناع تقليدهم لمساوق قدره لا نزاع فيه فلا يجوز أن قال المصنف (وهو) أي
 هذا المذكور (صحح) بهذا الاعتبار والاعلوم أنه لا يشترط أن يكون للشيخ مذهب مدقون وأنه
 لا يلزم أحدا أن يذهب عنده أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قد مناهم بأبلغ
 من هذا ومن هنا قال القرافي انعقد الإجماع على أن من أسلم قبله أن يتقدم من شأنه من العلماء بغير حجة
 وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استفتى أبابكر أو عمرو قلدهما قلداً يستفتى أباهما مرة ومعاذ بن
 جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير تكبر فمن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل هذا وقد تكلم
 أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم السكاهة عن نبيها تكلمتهم
 أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فمن واحد منهم إذا تجرد النظر
 إلى خصائصه الأولى في الزمان لما نشرها دون استيعابها وهذا سبب هجوم المضامين على التمعين فانه أغلبية
 ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلا لتفضيل غير عاين والى ضيق الأدهان عن استيعاب خصائص المضامين
 جاءت الإشارة بقوله تعالى وما منهم من أتية الإلهي أكبر من أن ينهى يدي الله أعلم أن كل آية إذا جرد النظر إليها
 قال الناظر هي أكبر الآيات والأفاني تصوري آيتين أن يكون كل منهما ما أكبر من الأخرى بكل اعتبار
 والاتفاضل الأفضلية والمنضولية والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة
 عنابة من الله تعالى بهم إذا فست أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتبهوا مذهبهم في سائر الأقطار واجتماع
 القلوب على الاختيار دون ماسواها الأقبالي على عمر الأعصار عما يشهد بصراح طوبتهم وجعل
 سريرتهم ومضامنة منوتهم ورفع درجتهم فلهذا الله تعالى برجته وأعلى مقامهم في محمودة
 بختهم وحسن نامةهم في زمرة قدينا محمد وعترته وصحابته وأخذنا بحجة بهم دار كرامته ﷺ وقد ختم
 المصنف الكتاب بقوله صحح تفوا ولا يحسنه والحمد لله على ما أولى وله اليد سبحانه في الآخرة والأولى
 والله المسؤل في أن يؤتي نفوسنا نواتها ويرزقها النعيم من رزقها الله وإياها ومولاهما وأن يعيدها سرورها
 وسياها أعمالها وخيم هواها وأن يحسن لنا في الدارين العوائب ويتفضل علينا في ما يحصل

المعزية جها الله وسائر
 بلاد الاسلام اللهم فكنا
 أرشدت الى ابتدائه
 وأعتت على انتهائه فاجعله
 خالصا لوجهك موجبا
 لقولك لا ينفع به مؤلفه
 وكتابه والناظر فيه
 وجميع المسلمين وصلواته
 وسلامه على سيدنا
 محمد وآله أجمعين
 والحمد لله رب
 العالمين

المواهب ❦ وليكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب والمتمم من فضل ذوي الالباب
الواقفين على ما عاناه العبد الضعيف من المحب العجيب في شرح مقامه وتوضيح مصادره وموارده
أن لا يسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بفضاعة الثواب وحسن المآب وأن
يجعل ما عانته فيسهل عبودية العناية الانهية ومساعدة التوفيق الى سلوك سواء الطريق من
التحقيق والتدقيق في غوامض بحارها كغير من الافكار وخفايا بصر عن كشف أسرارها
نواقب الانتظار مع ابصار المسمات وتبيين مستنباتاته وتنقيح زبد معقولاته وتصحيح لأفواع
منقولاته قربة لله تعالى مقبولة لدى شريف جنابه وخسة في الدارين من سطوته وعذابه وذريعه
الى رضاه والنفوذ في دار توابه انه سبحانه والفضل العظيم والكرم العليم لا اله غيره ولا يرضى
الا كرمه وخيره وأن يعفرتنا ولوالديننا ولشايخنا ولوالادنا ولا نعصيانا لجميع المسلمين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم أمين

❦ صورة خط المصنف في أصل أصله المتقول منه مآله ❦

وقد تخرجت في هذا السفر المبارك من السواد الى السامع على يد مؤلفه العبد الفقير الى الله سبحانه
ذو الكرم الحزبل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد الشهير بابن
أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بطفه الخلي والتقي وغفر لهم وللسلمين آمين وكان نجازه في يوم
الخميس خامس شهر جمادى الاولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضي في خير وعافية
بالمدرسة الحسلاوية النورية رحم الله واقفها بحجاب المحروسة لازالت رايات الاعادى لها من كونه
ولا برحت ربا عنها بالفضائل والبركات مأفوسه والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسينا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(يقول المتوسل بحاج المصطفى الفقير الى الله تعالى محمود مصطفي خادم التصحيح بدار
الطباعة أدام الله له سبيل السنة والجماعة)

الحمد لله الذي ثبت فروع دوح دينه البرام وسمه العوج بثواب الاصول وتحاسن الدلائل والنجح
ومخنا النظر في غوامض آياته تفصيلا واجالا فتشهدنا وحدانتيه ذاتا وصفات وأفعالا والملافة
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من بين الخاص والعام من
تأسست قواتين نبوته على أوضح الدلالات وتوضعت دعائهم ملته على أبهر المجرات وعلى آله
وأصحابه الذين كل بهم الذين ودام لهم الى يوم الجمع العز والتكين أما بعد فقد قدم طبع هذا
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيرهم من وفائق التدقيقات الذي عنت له وجوه
الاسفار وجابت في تحصيله الجهادية الفيا والقفار الموضح لما أشكل من تحرير الامام العالم
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاوجه فيما راحم علم الاعلام الكمال بن الهمام الصائد
لراغبه شوارده المقيس لطالبه أو ابده المسند في الاذهان من مباحثه كل غريب المنتخب
للحذاق من نفائسه كل عجيب الفائق بلطف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى أعجب به الناقد
البصير المسمى بالتحقيق والتبصير لعلم العلماء واسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين
الامام الخطير والعلامة النحرير من هو لعلماء زمانه كالنجم الفضال الشهير بابن أمير حاج وقد

تمام مصنف

وضع بهامش هذا الكتاب الآخذة قول ذوي الألباب شرح الامام الذي لا يبارى في رايه ولا
يجارى في فصيح عبارته الحائز قصب السبق في شمار الفضل الاخرى العالم العلامة فيال الدين
الاسنوي المسمى هذا الشرح نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للفاضل
المشهور في المشارق والمغارب باعلى الاوصاف وابجلى المناقب من هو ترتيب الفضائل حاوي العلامة
المعروف بالتأخرى الشياوى أسكن الله الجميع فرديس الجنة وأبزلهم من فضل الله عليه وعلى ذمة
المؤمنين المكرمين الكرددين المساجدين الاتجدين هـ حضرت شكر الله أفندي كان الله له معنا
فيما يعيش دويدي وحسنة الفضائل الشاب الذكي الشيخ الاجل فرج الله ركني جعنا الله
جميعا في الفردوس بلا ساقطة عذاب بحمد النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد
الحضرة الخديوية وظل الطلعة البهية المحفوظ من مولاة بعين عنايته المؤيد بياهرهيته وسطوته
الحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس علي باشا الثاني أدام الله لنا أيامه ووالى علينا
لنعامة وأقر عينه بولي العهد وجعله قرين المجد والسعد وكان هذا الذبح الجميل والوضع الباهر
الجليل بالمطبعة العامرة بيولاقي مصر القاهرة بتظمن عليه مكارم أخلاقه تنني سعادة
وكيل المطبعة محمد بك حسني وقد بدد من هذا الطبع بدرد وانج صجه
وفرد في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن
الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل
السلام وأتم السلام سلاحيه التمام
وفاج مسكت
الغمام

