مكتبة الملك عبدالعزيز المدينة المنورة

مخطوطة

شرح الوجيز في الأصول

المؤلف

عمر بن حسين بن علي (الآمدي)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مكتبة الملك عبد العزيز
المدينة المنورة

الفـــــن :

عنوان المخطوطة : شرح البهجة في أصول

إسم المؤلف : عمر بن حسين بن علي الآمدي

مصـــــادره :

أول المخطوطة :

آخرهـــــا :

إسم الناســـخ : تاريخ النسخ : مكان النسخ : نوع الخط :

الملاحظـــات :

عـــدد الأوراق : عدد الأسطر : المقـــاس : × سم

مجموعة مكتبة : عارف حكمت رقم الحفـظ :

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٣٨

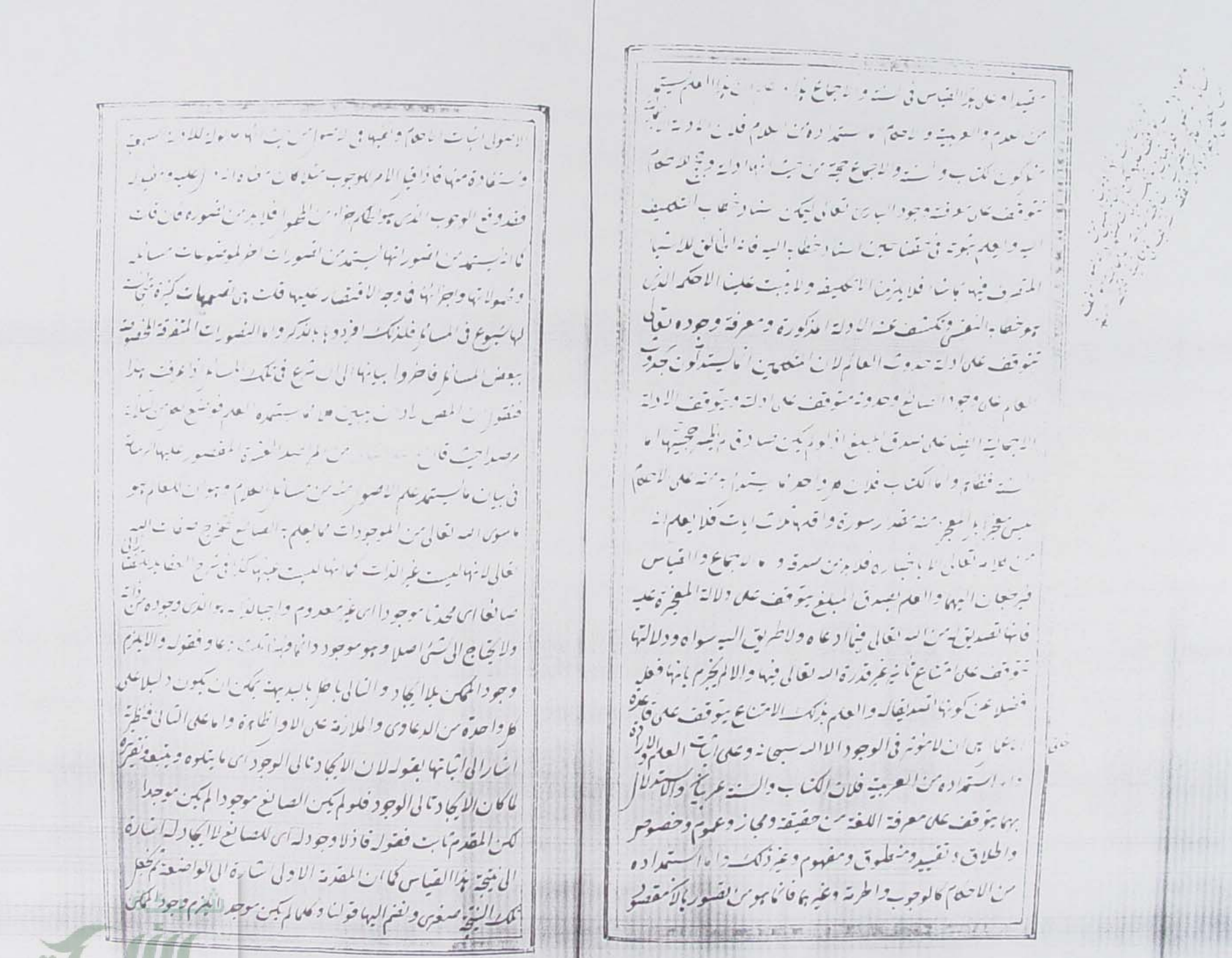
شبكة الألوكة
www.alukah.net

الختام

شئ منها لما يستند اليه فقط وانما فسرنا قوله عليه بهذا التفسير لان الفقه
على ما عرف مصنف عبارة عن التمكن الحاصل بها فلو ترك على ظاهره لصير
المعنى من حيث حصول الاقتدار منها على الاقتدار الحاصل بها وله اخفى فساده
فلا بد من الاستخدام في الضمير يرجع الى الفقه بان يراد منه لمسائل المتنوعة
التي موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها كيفياتها من طلب وطرقه
والعزم والفساد الى غير ذلك كما هو احد معاني الفقه كما صرح به الطرسوسي
في انموذج العلوم والا بدا ايضا من حذف المضاف كما لا يخفى وقيل
هو ما يستند اليه الفقه من الادلة الاربعة الشرعية للاحكام العملية الفرعية
وفيه خلط بحث ههنا يمكن تركه احالة على المقابلة فعلى هذا يحتاج
الى نقل اخر في اطلاق الاصول على العلم المبحوث بها لعدم دخوله في الاصل
كذا نقل عنه وفيه ان الاحتياج الى النقل انما يلزم لو كان موضوع
علم الاصول مسائل الادلة والترجيح والاجتهاد كما يومي اليه عبارة
العضد في شرح المختصر وان كان الموضوع الادلة فقط كما هو مختار
المصنف فلا احتياج اليه لان جميع مباحث تكون منحصرة في مباحث
الادلة كما لا يخفى وما عرف المضاف ناسب ان يعرف المضاف اليه
حتى يتضح تعريف المركب الاضافي فقال والفقه عبارة عن التمكن الحاصل
بها اي بتلك المقدمات او الادلة خرج به تمكن الشارع والمقلد اذ حصول
الاول ليس بسببها والثاني بسبب قول المفتي لا بها وخرج ايضا التمكن
من معرفة الاحكام الاعتقادية الضرورية لان حصول ذلك التمكن
ليس بسببها من معرفة جميع الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
والمراد بالاحكام التصديقات فخرج التصورات وخرج بالشرعية الاحكام

العقلية والحسية والوضعية وبالفرعية الاحكام الاصلية اي الاعتقادية
النظرية والمراد عن ادلتها التفصيلية الادلة الاجمالية قيل عالم المقتضي لثبوت
الوجوب والنافي لان فعل ما افاده كما وما افاد ذلك لان كون المقتضي
الاجمالي مفيد للعلم ليس مشروع بل العلم المفيد هو المقتضي المعين اذ
من المعلوم ان المقتضي قد يكون معه جنسه لا يفيد على ما سيجئ اصلا
وكذا النافي فالعلم ان معرفة تلك الاحكام بدون الادلة لا تسمى فقها
وانما تسمى علم الاحكام فالفقه عليها انما هو على سبيل المجاز فسمي الوقاية
من كتب علم الاحكام وبهذا يندفع ما يقال كيف يقال ان الفقه في اللغة
بمعنى الفهم كما في قوله فما نفقه كثيرا مما تقول فيلزم ان يكون علم الشارع
مطلقا عليما او اعتقاديا او خلافيا وبهذا المعنى عرف الامام الاعظم رحمه الله
بانه معرفة النفس مالها وما عليها ثم اعلم ان المتاخرون على تخصيص لفظ
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فسموا بالفقه
المصطلح احترازا عن الفقه بالمعنى الاعم واورد عليه انه ان كان المراد بالبعض
البعض الممكن فالخلل ظاهر لعلم المقلد اي من لم يبلغ درجة الاجتهاد مع
كونه عاما اذا عرف بعض الاحكام عن الادلة التفصيلية مع انه ليس بفقيه
اجماعا وان كان المراد به الجمع الممكن جامعا طرد لعلم بعض الفقهاء
اي من بلغ درجة الاجتهاد لثبوت للادرس عنه مع انه فقيه اجماعا واجيب
بانا نختار الاول ونمنع الدخول اذ المراد بالادلة الامارات المفيدة لنظن
المفضي الى العلم بالاحكام للمجتهدين دون غيره فخرج عن الحد او نختار
الثاني ونمنع الطرد ولا يضر ثبوت للادرس اذ المراد بالعلم بالجميع التمكن
منه وهو ان يكون عنده ما يكفيه في الاستدلال بان يرجع اليه فيحكم عن

الشبكة الألوكة
www.alukah.net



قدمتان لعدان المتصف بهما لادراك المسموعات والمبصرات فما في شرح
المواقف والاول ان يقال ورود اللفظ بها مما يشكك وعدم انه لا يكون
بالمتين المعروفتين واقف فيما لعدم الوقوف على حقيقة ما ذكر في شرح المطالع
وفي نموذج العلوم ان مذهب الاشعري ان ادراكه تعالى للاشياء عبارة عن العلم بالمسموعات
والمبصرات وفي شرح التجريد للعلامة القوشجي ان هذا مذهب الشيخ الاشعري
ولم ينسب الى غيره فقول المصنف ومذهب الاشعري والمبصرات ليس بسديد
الى مذهب الاشعري في يكون من قبيل الاستدلال على الحدود فلا يرد انه
حينئذ مذهب الحنابلة ومع ذلك فيه شائبة مصادرة في المقول
لجواز ان يقال في شرح السؤال ان الله تعالى سميع بمعنى انه موصوف بالسمع
الذي هو صفة يلزم الوقوف في كنهه وبين كونه عليما قديرا بمعنى
كونه موصوفا بالعلم والقدرة المستدلا بالدليل الاجمالي على كل واحد من الامور
الثلاثة موقوف على الثاني وهو ان لا يراد فيما يتصور في شأن صفات الله
الذي هو منكشف بما يلزم العلم به بحيث لو تعلق تعالى بعبارة عن معنى قام
بذاته تعالى يتعلق بكل ما يتعلق به العلم منزه عن الطرف والصوت
والتقديم والتاخير وسائر انواع التغيرات لان هذه كلها من صفات
العلوم الحادثة وعلام الله تعالى قديم والقديم لا يوصف بما ومن صفات الحوادث
وكيفيته مجهولة لنا واعلم انه قال شارح المواقف انفكاك العضد اللفظ
المعنى اطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فلا يعبر
لما قال كلامه تعالى بهذا المعنى النفسي فهم اصحابنا ان المراد مدلول اللفظ
وحده واما العبارة فسميتها كلاما مجاز لعلاقة الدالية وهذا الذي فهموه
من كلامه لوازم فاسدة لعدم انكسار علاقة بين وضع المتصف

من انه خلاف ما علم من الدين ضرورة وعدم علمه بالمعلوم التفصيلي
كعدم كون المقروء والمحفوظ علما حقيقيا فوجب حافظ المعنى في قول الشيخ
على الثاني وهو الامر القائم بالغير فيكون علم النفس عند وارد شاهد حافظ
المعنى جميعا فما بذاته تعالى وهو مكتوب في مصاحفنا مقروء بالسنتنا محفوظ
في صدورنا وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الى آخره وترتب الالفاظ متفاوتة
انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة والادلة الدالة على الحدوث
يجب حملها على حدوث التلفظ دون الملفوظ وهذا وان كان فيما
عليه مناقشة من لمعة بعد اشاعة الوقوف حقيقة المتن ما نقله شيخنا قال
معنى الثاني ان علم الله تعالى بهذا المعنى متعلق لعلم احدهم بعلم
تعالى متعلقه وهو حقيقة فمن قدرة ما فيها ان علم الله تعالى متوقف
من اجزاء مترتبة في الوجود وهو ما شاهدناه كذا فهو حادث فذهب بالطبع
الى حقيقة علم الله تعالى بتقدم النفسي وحدوث الملفظ والمقروء الى الثاني
وقد حوا صغرى الاول والثانية الى الاول وقد حوا كبرى الثاني كما هو المشهور
والكرامية الى الثاني وقد حوا كبرى الاول وما في بعض الكتب ان الحق
صحيح الاول وقد حوا صغرى الثاني فعلى ان القرآن عندهم هو النفسي
فقط واما تسمية الملفظ فعلى التجوز او على ان النفسي هو الملفظ
من غير اعتبار الترتيب في الاجزاء وقد نسب هذا الى الحنابلة بالصاق بعض
شروح الكشاف ما يوافقه انتهى ملخصا اقول اطلاق الملفظ بعد الآخر
بدوه على علام الله تعالى حقيقة لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ثم على
ان الدليل على كونه تعالى متكلما تواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
قد ثبت بنوتهم بالمعجزات الاخرى لا توقف على الكلام وقول المص لكونه

في اللغة من فيه استعمال السبب في المسبب كما يقع الواجب في مجاز
باعتبار السببية ان يكون الوضع الحقيقي سببا للوضع المجازي بعينه بان
جعل زيد بالوضع الحقيقي جنس الشجاع سواء اتصل بالمطر او غيره وعاما واوجب
ذلك فاذا وجب اليه البعض فاذا يقع بها الا باعتبار الاستعارة وبين
اطلاق اسم احدهما بينين على الاخر لاشتراكهما في لازم مشهور هو في
احدهما اقوى واعرف واطلاق الاسد على الرجل الشجاع فهما متغايران
بالشجاع مباين لمعنى الهيئة والبيع لكنهما يشتركان في اثبات الملك وهو
في الهبة والبيع فقط يشتركان في الشجاع لذا في مرات الامور ومن حكم المجاز
ان يفيد ما لا يفيده اللفظ من وجود ما استعير له خاصا كان ما يريد به كقولك
قال والاستعمال فان المراد منه الشجاع وهو خاص او عاما دخل
فيه المعنى الحقيقي او لا فالاول نحو لا ادخل دارا فلان حيث تناول
ملك والعارية والاجارة والثاني نحو قوله عليه السلام لا تبيع
الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فالمراد به ما يعم فيه او لا لان
في ان حقيقة الصاع ليست مرادة فان بيع نفس الصاع بالصاعين
جائز بالاجماع فيكون مجازا بطريق اطلاق اسم الحل على الحال لانه اسم
جنس محلى باللام فيستغرق جميع ما صدق عليه من المطعوم وغيره كالحنطة
وهو لا يتناول المعنى الحقيقي الذي هو المعيار المخصوص قيل فيه
العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال فالمجاز بالنسبة الى المعنى
المجازي ليس بموضوع قلت المراد بالوضع اعم من التنصيص والنوع مثل
عموم النكرة المنفية ونحوها والمجاز موضوع بالنوع وقيل في الجواب
ان العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة

ولا العموم

العموم حيها خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى حيث قالوا
الاسم للحي زلانه ضروري اذ لا اصل في الاسماء الحقيقة وانما يصار الى المجاز
للضرورة الوسعة في الحلام واثبات بالضرورة يتقدر بقدرها فمن
عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة جوازا ما وبعد حقيقة الاخص ولكن ذلك
بدليل زائد على ذلك فمجازا ذلك في المجاز ايضا فلم يكن
ضروريا ايضا بل كونه ضروريا كثيرة وقوعه في القرآن والسنة مثبتة عن
الضرورة ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون الضرورة في ادا
المعنى العام اذ لا يتصور الانصراف الى المجاز لاجل المعنى الخاص بهذا
يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد المتكلم فظا يدل على جميع افراده
بالحقيقة فيتقدر بقدر الضرورة انا نا علينا ومن حكمه ايضا جواز نفي
المعنى الحقيقي عن لفظ المجازي حيث يقال للجاهل ليس بانسان الرجل
الشجاع ليس بسد ومن حكمه ايضا وجوب المصير اليه اي الرجوع الى
المجاز لعدم المزاحمة عنه كون الحقيقة متعذرة بان لا يتوصل الى المعنى
الحقيقي الا بمشقة كاكل النخلة في قوله والله لا اكل من هذه النخلة
حيث حمل على ثمرها لتعذر اكل نفس النخلة وان لم يكن ثمرها فحمل على ثمنها
ولا يحنث واكل ثمن عين النخلة لا يحنث في الصحيح فان قلت المحلوف
عليه عدم اكلها وهو غير متعذر بل المتعذر اكلها قلت اليمين اذا دخلت
في النفي كانت للمنع وموجب اليمين ان يصير ممنوعا باليمين وما لا يكون
ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين كذا ذكره ابن الملك بخلاف ما اذا قال
لا اكل ثمر هذه الشاة فانه يقع على عينها فان الحقيقة غير متعذرة
فلا يصار الى المجاز او مهجورة بان يترك الناس وان تيسر الوصول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قطعيا

ان القياس متعلق بالتخصيص وما كان المقام مظنة ان يفهم ان تخصيص العام
المخصوص يجيء سواء كان قبل تخصيصه ينقطع على ان يكون التوقيف بالمجموع
مجازا باعتبار ما يؤول اليه او بعد تخصيصه بما هو الظاهر من المقصود
فقال بعد تخصيصه ينقطع مثله وتقييد ذلك النحو بهذه البعدية انما هو عندنا
واما عند الشافعي رحمه الله فيصح تعليقا كما سيصرح وانما يجعل المخصوص
لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة فالقياس يستنبط
من المخصص بين ان قدر ما تعدى اليه العلة لم يدخل تحت العام كما ان
النص المخصص بين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت فان قيل اذا كان
القياس مثل النص المخصص فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء كما
ما تناوله القياس داخل تحت العام قطعا والقياس مبين عدم
دخوله ظنا فلا يسمع خلاف العام بعد التخصيص فانه ايضا نص والقياس
مؤيد بما يشاركه في بيان عدم دخول بعض الافراد وبما ذكرنا من التنسيخ
والتنويخ سقط ما نسب الى بعض الافاضل من ان قوله تعليل للمنسوخ
بالعين المهملة سهو من الناسخ والصواب بالقاف انتهى واما ما قيل
من ان قوله الحكم المخصوص يغني عنه قوله بعد تخصيصه فالصواب تركه انتهى
مدفوع بان كون الشيء مستدركا لا يستلزم كونه خطأ غير حق مع انه من
قبيل اغناء اللاحق عن السابق وهو غير عزيز في الكلام تدبر وان لم يعلم
تأخر احدهما عن الاخر بان جهل التاريخ حمل على المقارنة اي مقارنة العام
للخاص لا تأخر احدهما عن الاخر مع ان احدهما منسوخ او مخصص بالاخر
في الواقع لكن الاشتباه الحال اقتضى ذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فقوله
وثبت عندنا حكم التعارض من قبيل عطف المعلول على العلة فالظاهر

ان يقول عند تخصيصه بالخاص ... العام ... الخاص ...

ان العام عند تخصيصه بالخاص يصير ... العام ... الخاص ...
ما كان باعتبار الخاص ... الخاص ... العام ... الخاص ...
فان لم يتيسر ذلك ... العام ... الخاص ... الكتاب ... السنة ...
الى القياس وقوله الحكم ... الواجب ... العام ... الخاص ...
كان عليه قبل ورود الدليلين كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه
الاثار روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه نجس عن ابن عباس رضي الله عنه
انه طاهر فما عارضت ابقى ما عداها على ما كان لانه كان طاهرا يقينا
والمتيقن لا يرتفع الا بما يكافئه او يفوقه ... ما ثبت حكمه في
ذلك القدر ... ما تناوله ... العام ... الخاص ... العام ... الخاص ...
ثابت بلا معارض وعند الشافعي ... العام ... الخاص ... العام ... الخاص ...
عام تقدم احدهما وجهل ان العام ... الخاص ... الخاص متقطع عنده فلا يثبت
حكم التعارض فيما بقي ... وزاد ... اتفاق اهل العرف على خروج زيد
في قول المولى لعبده ما اضرب احدا بعد قوله اضرب زيدا وعلم ان
العام على بعض ما تناوله ... مخصص عند الشافعي ... واما عند اصحابنا
فقيل لانه اما ان يكون مستقلا او لا والاول اما ان يكون ... او عقلا وحس
او عادة او اقتصار بعض الافراد وزيادته والثاني اربعة اوجه
والعام المخصوص بالكلام المستقل اي التام ... غير متعلق بصدر الكلام
ولم يذكر قيد الموصول ان العام في العام المخصوص ليصح تمثيل به
شبهة وقوله عندنا على ما هو المختار ناظر الى قيد المخصوص بقي ان كونه
ظنيا بهذا القيد كائن عندنا واما عند الشافعي فهذا ظني دائما كذا نقل
عن بعض الافاضل واما قولنا على ما هو المختار لان الحق ما قد اختلفوا

فيه ليس فيه كذلك لما يبقى بعده وقد يقال ان كان المخصوص معلوما
فالعام فيما بقي من افراده كان مجهولا فليس بتخصيص اصلا وقد يقال ان كان
المخصوص معلوما فالعام فيما بقي من افراده كان مجهولا لم يسقط التخصيص
ويبقى العام على ما كان والحق ان العام بعد التخصيص دليل كما كان في بقية
معلوما كان المخصوص او مجهولا كما اختاره المصنف اذا صار ظنيا فيجوز تخصيصه
من تخصيص المخصوص به عندنا خلافا للواحد والقياس كما يجوز قبل التخصيص
عند الشافعي في مثاله قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم فخص بآية السيف من قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب
منافقون فيكون في بقية افراد المشركين وهو من قوله عليه السلام لا تقتلوا الشيوخ
والعجز ونحوه لو صح انه حديث منكر ان شاء والعجز فلا يكون
من باب التخصيص بالعقل الجمع المذكور لعلاقة الذكورة بينه وبين المذكور
والامام عندنا عند الاختلاط والمذهب عليك ان المثال الذي يصح
على تقدير ان يكون الآيتان قارنتين في النزول والعام المخصوص
بمستقل به العقل كقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ضرورة ان الله تعالى
مخصوص منه واما قوله تعالى خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشيء بمعنى
الممكن الموجود به البيضاوي في تفسيره وقيل في عدم صلاحيته للمثالية كما اذا
من شيء المخلوق بقرينة اضافة الخالق اليه وردبان تلك الاضافة يمكن
ان تجعل قرينة العقل على التخصيص فيصح التمثيل قال في التوضيح وتخصيص
النبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل وردبان تعيين مناط
التكليف بالشرع لا بالعقل فاندفع ما قيل في باب المحكوم عليه بقي منقطعيا ان

في حكم ... الله حذف عثمان على ... من ... حتى ... بعضها بالعقل ... فيه شبهة ... المخصوص منه مقطوع الحكم بالعقل فلا ... التخصيص فلا ... في الحالين والعام ... منه مقطوع ... العقل ... شيء فان كل شيء خلق غير نفسه فانه ... والعرش وكرسي
في يديها والحق بفيد اليقين فالتخصيص جائز وحمل من على البعض غير
سائغ لفساد المعنى كذا في بعض شروح المنهاج لابقاء المدرك بالكسر
هو ان لها كذا وكذا وانا نعلم انه ليس لها غير ذلك فانه مع التخصيص فانما
هو بالعقل لا غير انا نقول انا لا نسلم ان التخصيص بالحس ... في تسليم
العقل وهذا معنى ما قاله بعض المحققين المراد بمستند التخصيص الذي قد
علم بقرينة ذكره في مقابلة العقل ثم ان في التمثيل بالآية المذكورة رد
على من زعم ان التخصيص لا يجري في غير كالنسخ او العادة حتى يقال لم لا
يقع على المعتاد فلانه بالحمل على الصغير والجزاء ومثلا ما هو المعنى
هو ان يكبس في الشتاء ويباع مشويا وباختيار اختلاف العادات حسب
الازمنة والامكنة حتى ابو حنيفة رحمه الله اوجب ربا الاباء في البقر والغنم
وربا البقر في الغنم وبعكسه في الغنم خاصة وزاد بعض المحققين
الفرق بناء على الفرق بينه وبين العادة ومثله بخوض الشتاء فانه كذا
يقع على المتعارف وهو باطراد الاستمرار او اقتضاء بعض الافراد
افراد العام فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لي حر الا يقع
على المكاتب لنقصان الملك فيه لانه يملك رقبته لا يدا حتى يكون احق
بمكاسبه ولا يملك المولى استخدامه ولا وطئ المكاتبة بخلاف المدبر وام الولد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيكون سلبا جزئيا والمعنى لا يدرك شيء من الابصار ليكون عموم السلب
اي شمول النفي للافراد فيكون سلبا كليا وما قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد ان الله لا يحب للعاصين ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
ونحو ذلك فقيدا انها على عموم السلب باخبار رجحا على الجنس في الجنس في النفي
يعم وانما حمل على الجنس في المعهود بنا والاستغراق لا يمكن ان يكون المعنى
ح على سلب العموم وهو فاسد قطعا اعلم ان مشايخنا قالوا ان الجمع
المعرف باللام اذا لم يمكن حمله على العهد او الاستغراق حمل على الجنس مجازا
ويبطل الجمعية في الجملة فلو قال والله لا اتزوج النساء حنث بالواحدة
اذ لا معهود بنا ولا فائدة في الاستغراق اذ اليمين بنا للمنع وهو انما يكون
عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن ويعم الواحد قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الآية معناه جنس الكونه جنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد
اذ لا معهود بنا ايضا ولا يمكن الاستغراق اذ لا يمكن صرفها الى جميع فقراء
الدنيا واذا كان المعرف باللام مجازا عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية
اذ الجنس من حيث انه كلي مدار على الكثرة تضمنا ولو لم يحمل على هذا المعنى وتبقى
الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية فحمله على تعريف الجنس وابطال الجمعية
من وجه اولى او المعرفة بتعريف الاضافة الاستغراقية نحو عبيد الاحرار
وجواري مدبرات ومنها اسماء الشرط والاستفهام معا اي الاسماء التي
يصلح ان تكون للشرط وان تكون للاستفهام بحسب الاستعمال فحيث افادت
معنى الشرط في كلام لم تفد معنى الاستفهام وبالعكس فالمعية ناظرا الى الصلاحية
للافادة مثل من وما سواء كانت استفهامية نحو من في الدار وما عندك
يا بكر الكريم او شرطية نحو من دخل دار ابي سفيان فهو امن وما تفعل من خير

ارادة عمومها لان النكرة اذا عمومها لها والغير باطلا جالس الا عبدا عاقل
ان جالس الا رجل عالم فان العلم ليس بجنس واحد من الرجال بخلاف ما اذا
قال لا جالس الا رجلا يدخل في داره وحده فيصح هذا الحلف بدخول الواحد
لا يصدق الا على واحد واستدل على عمومها بوجهين الاول الاستعمال
في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة حيث من تمسك بوصف المعروف بحيث من صدقة
يتبعها اذى فان الحكم فيهما بان المنكر عام للخبر عبد مؤمن وصدقة معروف
مع ان الاول وقع في معرض التعليل للنفي عن نجاح المشركين وهو عام
فناسب اعتبار العموم في جانب العلة ليلزم عموم الحكم والثاني ان
تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء كان موصوفه ذاتا كما مثلنا او معنى نحو
تصدق الوصف علة لذلك الحكم فيعم الحكم بعموم علته وانما قيدنا الصفة
والموصوف كشيء واحد فعمومها عموم قيد بالنقض بقوله والله لا تزوجن
امرأة كوفية حيث يبر بتزوج امرأة واحدة ومثل قوله لقيت رجلا عالما
واجيب بان الاصل مطرد والتخلف مانع فهو انه ليس في وسعه عموم تزوج
نساء الكوفة وعلاقات الرجال العالمين وقيد عدم المانع معتبر في الاحكام
العقلية وقبل هذا الحكم مختص بالاستثناء من النفي وبكاد اي قال صاحب
المرآت اعلم انى لم اعد النكرة الموصوفة بصفة عامة من الفاظ العموم
لان القائلين بعمومها لم يشترطوا في العموم الاستغراق صرح به صاحب
التلويح في مباحث الاستثناء ومنها اي ومن نكرة نعم بالصفة اراد انها
باعتبار اصل الوضع للخصوص والقصد الى الفرد كسائر النكرات وانما
تعم لعموم الصفة والمراد بوصفها الوصف المعنوي لا النعت النحوي
لان الجملة بعدها قد يكون خبرا او صلة او شرطا وقد صرحوا في قوله تعالى

وبكاد انما

ايكم احسن عملا انها نكرة وصفت بجملة فعلية مع انه لا خفاء في انها مبتدأ واحسن عملا خبره واعلم ان النكرة في عمومها
الموضع خاص لانها موضوعة للفرد فلا تعم الا بدليل يوجب العموم كمن
كون النكرة في غير ها خاص ليس على الاطلاق بل اذا لم يقتض المقام العموم
واما اذا اقتضاه فنعم كما في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وقوله تعالى جاءته
ثم عاد كر النكرة واعادتها المعرفة ناسب ان يذكر ما يتعلق بها بنحو ما تعلق
حيث قال والاصل في النكرة ان تكون خاصة واذا كانت خاصة تكون
مطلقة تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد اذا علمت هذا
فقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فانه انشاء للامر بايجاد
المعقود مثل بعت وشريت وبيت وبين بالمفعول من الاتيان بها واحد
مبهم من ذلك الجنس لجهول غير معلوم التعيين عند السامع فاذا ثبت
في الاخبار مثل رايت رجلا وجعله مقابلا للمطلق باعتبار استغراقه فاسد
الوحدة بخلاف المطلق لوقوضه بانا لا نسلم عدم تعرض المطلق لقيد
الوحدة للقطع بان معنى ان تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومن قيد
رقبة اعتاق رقبة واحدة اجيب بانه يمكن ان يكون المراد ان ذلك
ليس بلازم بل يجوز ان يراد به نفس الحقيقة او فرد منها او ما صدقت
هي عليه واحدا كان او كثيرا وقيل ولا يبعد ان يقال ان اجزاء ذبح
البقرة الواحدة واعتاق الرقبة الواحدة لتحقق تلك الحقيقة في ضمن
تلك الواحدة لا لكون الوحدة معتبرة فيه الا يرى انه لو اختلفت عشر
رقبات دفعة يجوز وقيل التعرض للوحدة من التاء لا من لفظ البقرة
فلا ينافي اطلاقه وفيه خفاء تامل وايضا الاصل فيها اي النكرة اذا اعيدت

الألوكة
www.alukah.net

حال كونها نكرة ان تكون غير الاول الاول مدار الاول فحاصل
المراد ان تكون معنى النكرة اعادة معنى الاول اس المعنى الاول الذي
قصد بالنكرة الاول والنكرات متغايرة حيث اعيدت بالالف واللام الا ان
لتعيين نوع تعيين فلا ينفي نكرة والفرض خلافه فالعسرين في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وكذا الاسم فيها اذا اعيدت حال
كونها معرفة ان تكون غير اس عين الاول احالة على المعهود الذي
هو الاصل في اللام او الاضافة كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول وما ذكرنا هو الاصل في النكرة بعد الاعادة اذا اريد
ان يبنى في معرفة اشياء مناسبة لتلك النكرة منها فقال مقتضى ان يعرف
اذا اعيدت معرفة ان تكون عين الاول ما ذكرنا في الثاني من العسرين
في الاية المعهودة قيل وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب
عسر يسرين واعترض بان الاية لا تحتمل هذا المعنى لانها تحتمل قولنا مع العسر
يسر ان مع العسر يسر ان يكون معرفا ان هذا من باب التاكيد
فكان ابن عباس رضي الله عنه قصد بالعسرين ما في قوله ليس امن معنى التفخيم
فيتناول العسر الاولين وذلك ليس ان حقيقة وكذا اصلها اذا اعيدت نكرة
ان تكون غيره ما ذكرنا في الاول كقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو
وهذا الذي ذكره من الاصل انما هو عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا
فقد يجد النكرتان كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وقد تغاير النكرة والمعرفة كقوله تعالى في سورة الانعام وهذا كتاب انزلناه
مبارك الى قوله انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد تغاير
المعرفتان كقوله تعالى في سورة المائدة وانزلنا عليك الكتاب بالحق

حق العبارة ان العدم الاولي لبعض
او لعدم اولويته لبعضهم فلا تحمل الا
ان تصلح العبارة مع وضوع
بعضها مقام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من كتاب وقد يجيء المعرفة والنكرة لمعنى واحد كقوله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم وهو دخل على النكرة يقع الى السبيل وعلى النكرة
وكذا دخل على المعرف بجميع انواعه الا ان مدلوله على شمول الحكم
لافراده ما اضيف اليه هو على نفس الحقيقة ملموظ وهو كلهم امتثال الاوامر
والنواهي للمفرد دخل على المعرفة فلعموم الاجزاء اس مدلوله على
شمول الحكم لاجزاء ما اضيف اليه لا لافراده فاذا قلت هذا عبيد زيد وله
قبل لو قال انت طالق هذه الطلقة يقع الثلاث ولو قال هذه التطليقة يقع
واحدة الا اذا وجد قرينة تصارفه عنه كما في قوله عليه السلام حين قال
له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت فانك لم تكن في واحد منهما
فالسجود ام الخبار تدعى على ذي اليدين وهو النقص اس الا ان معنا
حيث يقال الرجل ولا يقال هذا الرجل فتعمهما لسرى والا ان تخص فاذا
قال هذه امرأة تزوجها كذا تطلق هذه امرأة بتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة
مرارا تطلق في المرة الاولى دون الثانية لانها لو جب العموم فيما دخلت
عليه وهو الاسم لا الفعل وهي ايضا تصرف الى الواحدة فيما لا يعلم منتهاه
كما يجري في النزاع كالبيع والاجارة والاقرار ونحو ذلك كقوله لفلان
علي هذا درهم يلزمه درهم ولو استاجر دارا هذا شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر
واحد فاسد في بقية الشهور لانه لم يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور لجهالتها
ولا على ما بين الادنى والعلم لعدم الاولوية لبعضها فتعين الادنى بخلاف
قوله هذه امرأة اتزوجها فهي كذا حيث لا يراد واحدة بل يستغرق الحكم على كل واحد
كذا في المرآت نقلا عن الكافي وما ذكرناه من العموم والشمول للفظة هذا
انما يفهمها لفظا اولا واما اذا لحقها تخصص حتى اذا قال كل من دخل هذا الحصن

او لا فلا من النفر كذا ودخل خمسة على التعاقب فالمختار لا واحد منهم لان من دخل بعده ليس داخلا او لا لكونه سبوقا بالغير وهو استحقاق كل واحد منهم النفل العام فيما اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا ودخل خمسة على فلانة فقطع النظر في كل منهم عن الاخر فصار كما اذا قال لمختلف الذين يقدر دخوله بعد فتح الحصن بخلاف ما اذا قال من دخل اولا فله خمسة معا حيث لم يكن لهم ولا لواحد منهم شئ ومنها جميع اسم لفظ عموم اي لكل الذين دل عليه لفظ الجميع كائن على سبيل الاجتماع دون الانفراد فلا يطلق الا على من يتوقف اجتماع جميعهم في دخول الحصن اولا فله من لفظ كذا في دخل عشرة منهم معا فلهم خمسة حيث يكون فيه من لفظ الجميع ما يدل على سبيل الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس وان دخلوه واحدا بعد واحد ان كان النفل للاول لا لكونه حقيقة في الاول ومجازا في الثاني حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بدليل ان لفظ الجميع في المثال المذكور ليس على حقيقته للقرينة المانعة عن ذلك وهو ان الكلام للتنبيه على الدخول اولا وليس مستعارا لمعنى كل من دخل اولا حتى يستحق كل واحد حكم النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مستعار للسابق في الدخول واحدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز فلو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كل النفل بدلالة النص لكفى ورد بان المفهوم بدلالة النص ينبغي ان لا يبطل حقيقة المنطوق وهنا يبطل الانفراد حقيقة الجمع ومنها كل وهو لتعميم الافعال صريحا والاسماء ضمنا على عكس كل حتى لو قال لكل امرأة تزوجت امرأة فكذا فتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة كما تطلق كل امرأة تزوجها على العموم عندنا واما عند الشافعي

لا تطلق الا مرة كما مر في نظيره من الاقرار بدراهم اخر ومنها حتى وهما ما يغيا به لتعميم الاوقات فيطلق ما بعدها من ما دامت هذه او ان هذه فهي كذا يقع الطلاق في جميع وقت وقع فيه الزوج وهذا لو قال انت طالق في اي وقت شئت وما وقع من بيان لفظ الموضوعة للعموم اذا ذكر ما يتحقق به من مساء الشهر فقط والسنة تخصيص الجمع المعرف العام بقرينة السياق والسباق كالرجال والعبيد وتخصيص ما في معناه اي معنى الجمع المعرف وهو الذي يتعلق الحكم بمجموع آحاده لا بواحد واحد على سبيل الانفراد وهي بيان ان ما ثبت لكل واحد في الجميع كالرجل من الفرق الرجال والمسلم من المسلمين الا ان الجمع المعرف العام واحد من حيث انه واحد حتى لو قيل لرجل ادخل هذا الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النفل لجميعهم لا لواحد منهم ولو دخل واحد بعد واحد يستحق نصيبا واحدا حتى استثناء الواحد على الاقسام اذا قيل جاءني القوم الا زيدا من جهة ان مجئ الجميع لا يتصور بدون مجئ كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالجميع من حيث هو هو من غير ان يثبت لكل واحد حكم لم يصح الاستثناء مثاله يطلق رفع هذا الحكم القوم الا زيدا الى الثلاثة اي منتهيا اليها بلغ المقدار الذي بلغ انتهاء التخصيص اليه ولم يجز وزنه هو الثلاثة ويصح ايضا تخصيص المفرد المعرف كالرجل وكذا من وما وما في معناه من الجموع المعرف باللام الملحقة باسم الجنس المفرد نحو النساء في قوله لا اتزوج النساء منتهيا الى الواحد فيجوز في المثال المذكور بالواحدة فاعلم انهم اختلفوا في منتهى التخصيص فقيل الا يبقى من الباقي جمع اقرب من مدلول العام بان يكون الباقي اكثر من النصف وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار

ليدات للمولد عمومه وقد نص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث
وجوز تخصيص السنة بالقرآن عند الجمهور لقوله تعالى في سورة القرآن تبيانا لكل
شيء والسنة داخلة في شيء وايضا لا يبطل القاطع وهو القرآن المتواتر
بالمظنون وهو السنة لعمومها وذلك كتخصيص حديث الصحيحين بالبقيا له صدقة
احدكم اذا احدث حتى يتوضأ بآية التيمم والاظهر ما في هذا المثال ورود السنة بالتيمم
لانه كان بعد نزول الآية فالمخصص الآية وكحديث ابن ماجة ما ابين من حي فهو
ميت بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها الآية خلافا لبعضهم حيث قالوا لما قال
الله تعالى لتبين للناس فيكون حاكما ومبينا للقرآن فيكون القرآن مبينا
لعموم الجلد الوارد على لسانه عليه السلام فكان هو مبينا تارة
بالسنة وتارة بالقرآن وجوز تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع كتخصيص القذف
بقوله تعالى والذين يرمون محصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد لكنهم اوجبوا عليه نصف
الثمانين وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات الوارد في حق الاماء
وقياس العبد على الامة الا ان يبلغ ما شئ غاية انه يكون سندا للاجماع وفعله
عليه السلام يخصص العموم عندنا وعند الشافعية والحنابلة قبل كما لو قال
استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل
ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة ويعلم انه وامته لم يدخلوا في حكم العموم
اذ يجب عليهم العلم بموافقة الفعل الا اذا دل دليل على كونه من خواصه مثلا
ونقله ابن جواز تخصيص العموم بفعله عليه السلام الامام الكرخي وقال المالكية
فعله عليه السلام يخصص العموم انه فقط ان لم يثبت وجوب اتباع الامة وان
ثبت فان كان بيانا لمجمل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ للخبر به وان كان بدليل

عاما في جميع افعاله فالحق ان ذلك لدليل آخر يخصص ما دونه
العموم المتقدم كما مر وقيدنا بان سبق ذلك القول وبيان عليه
به بالفعل وذهب الصحابي يخصص بعمومه عندنا وعند طائفة منهم خلافا
فقال بعضهم حيث يخص عمله ومعظمهم ان كان راويا وفقه الخبر
الصحابي هو الراوي لذلك العام ان كان اشارة الى غير الفعل السابق
فالصواب ترك الواو وان كان اشارة الى الاول اي التعميم فالظاهر انه
وان لم يكن هو الراوي له وما بعد ان يقال الواو التعميم العبارة بلا
وان كان هو غير الراوي له فسقط الخبر من قلم الناسخ على
تخصيص العموم اقرب الى الحكم حيث لم يتوقف ان ليس مذهب الصحابي
حجة عندنا عند الجمهور من الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية على ما يعلم
من مختصر الاصول فيما نقلناه في تخصيص مذهب الصحابي للعموم
عندنا بحث لانه في مرتبة القياس عندنا فيما يدرك بالقياس فما
لخبر الواحد الآن يحكم هذا على مذهب الصحابي فيما لا يدرك بالقياس قال
العبري في شرح المنهاج يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس
عند ابي حنيفة والشافعي ومالك وابي الحسين البصري وابي هاشم خلافا لقوم
من ذلك ابو علي الجبائي وابو هاشم اولا وشرط عيسى بن ابان جواز تخصيص
العام القطعي بخفيه قبل تخصيص اخر وشرط الكرخي ذلك بخصص مستقلا
كما في خبر الواحد وشرط ابن سريج الجلاء في القياس المخصص فيما يقرب فانه حجة
به واجماع الاصوليين على امتناع العمل بالعموم قبل البحث والتفحص عن
المخصص عن وجود المخصص وجهه انه قبل التفحص عن المخصص لا يحصل له الظن
لان اعتقاد امكان وجود المخصص مانع عن حصول الظن بالعموم وبعد

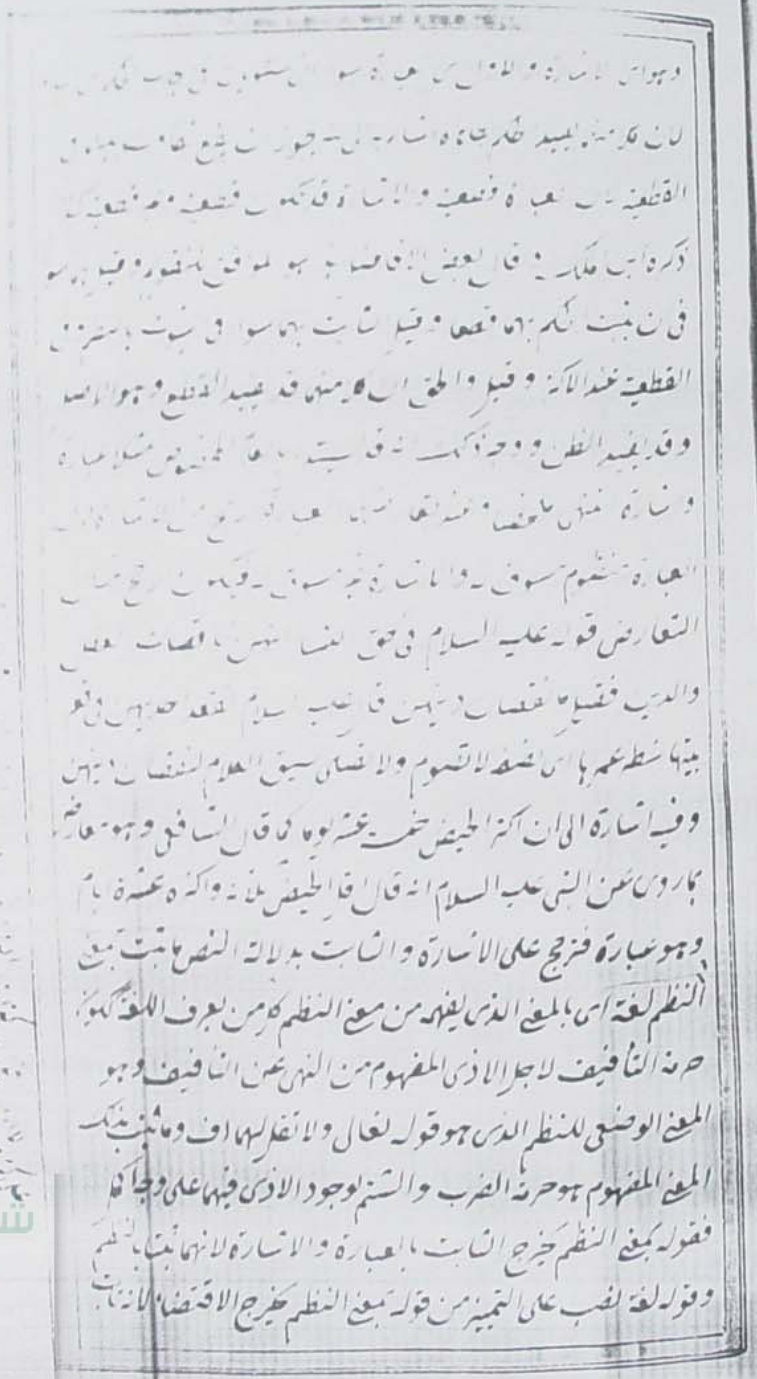
خرج المقيد نحو قوله في باب البيع بان المراد نفس المسمى دون الفرد ليس كذلك للقطع بان المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة خرج فرد من افراد الماهية فهذا قيد لبيان ان العوارض واجب بان المقصود الاصلي هو نفس المسمى دون الفرد وجاءت الفردية بالنظر الى امر خارج عارض لازم لرقبة نفس المسمى والفردية ان جاءت من اضافة التحرير اليها بهذا المعنى والتقسيم الحد والتقسيم الحد وما نقله بعض الفضلاء من ان منشأ القسمين لفظ من الفاظ الحد فتقسيم للحد وكقولهم الجسم جائز ان يكون جوهرين او اكثر الا فليس كقولهم الشيء جائز ان يكون جوهرين او ثلاثة فقد رايته بعض الافاضل له ولم يحكم في بعض تعليقاته على حاشية التهذيب للبرزالي وحكم بان حكم المطلق ان يجري مجرى المقيد من الاضافة على الاطلاق فلو قال ان لم اطعم رجلا فكذا فيه بالطعام ان يجلو كان فقيرا او غنيا جاهلا او عالما والمقيد نحو او سم جنس ارادة المسمى مع قيد وحكمه ان يجري على تقييده فلو قال ان لم اطعم عالما فقيرا فكذا لا يبر الا باطعام الفقير وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام في كون كل منهما تقليلا الشيوع فيجوز تقييد المطلق بالمتصل اي بغير المستقل استثنا كان المتصل نحو اكرم رجلا الا فاسقا او صفة نحو اكرم عالما عاملا او شرطا نحو اكرم رجلا ان كان عالما او غاية نحو اعط فقيرا الى ان يسرف او بدل البعض نحو اكرم انسانا العالم منه والظاهر ان التقييد بالاخير على الخلاف كما اشار اليه في تخصيص العام فالاول ان يشير اليه بانا ايضا وكذا يجوز تقييده بالمنفصل اي بالمستقل عقلا كان المنفصل او نقلا كتابا كان النقل او سنة متواترة كانت السنة او غير متواترة وقولا او فعلا عطف على قوله نقلا وهو الظاهر ويحتمل العطف على السنة لدخول النقل

بل العقل انه خارج عن الكتاب والسنة فيها فيه نظر لا يخفى وعلى ان جواز التقييد بالمذكورات عندهم ليس بمتفق فيه بل الاتفاق في بعضها والاختلاف في بعض فقيد الجواز بقوله عند بعض فتامل من قوله لمنافاته من بعض النسخ وفي بعض النسخ قال في شرح المختصر اعلم ان تخصيص العام مما يتفق ويختلف ويختار ومر ان تخصيص مثال في تقييد المطلق وبيد في تقييد المطلق سنبين هذه فاذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فان اختلف حكمهما او اتحد فان اختلف حكمهما سواء اختلف السبب ام اتحد فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا في الاجزى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده مثل اعلم رجلا وكس جلا عالما الا ان كان المقيد وهو التقييد المطلق بالايجاب فكذلك القيد ان كان موجبا وبنفيه ان كان منفيا بالذات كما في عتق رقبة والاعتق رقبة مؤمنة او بالواسطة كما في لم اعتق عتق رقبة والا املكن رقبة مؤمنة فان نفي تملك العاجز يستلزم نفي اعتاقها عند ضرورة ان ايجاب الاعتاق يستلزم ايجاب التملك ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق بالمؤمنة فيحمل المطلق على المقيد وبما ذكرنا ظهر ما في عبارة المص من القصور حيث حصر المستثنى في الثاني تبعا لصاحب التنقيح ولم ينبه بما في التلويح كذا افيد من كلام بعض الافاضل واقول لا يبعد ان يقال ما بين حمل المطلق على المقيد في الثاني يعلم بالاولوية حمله عليه في الاول فاظهر ما نفي واخفى ما ظهر ويؤيده قول صاحب التوضيح عند شرح هذا المثال فصار كقوله لا تعتق عن رقبة كافرة فاحسن التدبر على انه يمكن حمل كلام المص على ما اعتق اه الى القسمين بادنى عناية فلا تغفل وان اتحد حكمهما فان

له اس لذلك المعنى اعلم انه ذهب بعضهم الى ان معنى السوق لكونه
مقصودا فى الجملة سواء كان اصليا كالعقد فى آية النكاح او غير اصلى
كاباحة النكاح فيها كهن المفهوم من التنقيح ان المراد بكونه مقصودا
اصليا واستصوبه بعض المحققين اذ الخواص والمزايا ثابتة بالاشارة
وان ثبت بها على ما ذكروه لا يكون مقصودا اصلا وقد تقرر ان الخواص
والمزايا يجب ان تكون مقصودة للمتكلم والا لا تعتمد على ان كثيرا من
الاحكام ثابت بالاشارة والنص اختار ما هو الصواب حيث زاد لبيان
معنى السوق قوله واراد ان ارادة ذلك المعنى بيان بالعلم فسدا
من ان يكون المعنى مقصودا اصليا كما هو المتبادر من المقصود ويدل
عليه قوله فى الثابت بالاشارة مثل الاول كالآتى سواء كان المعنى الثابت
به نفس الموضوع له اى معنى يلزم القياله نحو قوله تعالى للفقراء المهاجرين
جزء من قوله لذى القربى وما عطف عليه او عطفا عليه بترك العاطف
فانه عبارة نص فى ايجاب السهم من الغنيمة لهم اذ سيق الكلام له وهو المعنى
المطابقى له او جزئه اى جزء المعنى الموضوع له بان يكون معنى اقتضاه
نحو قول الزوج لامراته انت طالق فكذا جواب ارضاء لقولها نكحت على امراة
فطلقها فان قوله فى طلاق المراة المنكوحة عليها عبارة نص وهى جزء
طلاق المراة وان طلقت كلهن وقضاء او لازمه اى لازم المعنى الموضوع
له المتأخر عن الملزوم بان يكون معنى التزاميا له نحو قوله تعالى احل
الله البيع وحرم الربوا فانه عبارة نص فى التفرقة بين البيع والربوا
اللازمة للمعنى المطابقى وهو حل البيع وحرمة الربوا المتأخرة عنه وقد
سيق لها الكلام لانه جواب لقول الكفار انما البيع مثل الربوا وانما قيده

بالمتأخر لان سماع الاية الدالة على اللازم المتقدم على سماع الدال
وانما جعله اللازم المتأخر مدلولا وخصه بان جعله نفس المعنى بجزء
الاشارة واللازم المتقدم كالعلة وخصه باغير ثابت به بالنص لان
لان دلالة الملزوم على لازمه المتأخر اقوى من دلالته على المتقدم
لكون الاول مظروفا لان علة على معلولها كالشمس على الضوء
والنار على الدخان دون العكس اذ المعلول انما يدل على علته بشرط
مساواته لها كالدخان على نار لا على اى نار والضوء على الشمس
لجواز ان يكون حصل بنار او القمر او غيره فلا يدل على شمس
النهار فى غيم المطر فجعل نفس النظم الدال على مدلوله ان على اللازم
المتأخر ولم يجعله غير المظروف بل اذا عاد الثابت الى نفس ما ذكر
فالاستدلال بالعبارة النص به العلم بالمعنى ما سيق الكلام له واما من
العمل بعمل المجتهد وهو اثبات الحكم فاستنباط وجوب الصلوة من قوله
تعالى اقيموا الصلوة وحرمة الزنا من قوله تعالى لا تقربوا الزنا لا العمل
باطراح كفعل الصلوة فى الاول وترك الزنا فى الثانى هذا ان فسر ما ذكره
فيما نقل عنه والثابت باشارة النص ما ثبت بنظم اى بنظم الكلام واقتضاه
من غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النص لانه ثابت
بمعنى فى النظم وخرج ايضا الثابت بالاقتضاء او المتبادر من الثابت
بنظم ما ثبت بنظم لغة والثابت بالاقتضاء لا يثبت لغة بل شرعا
الاول اى حال كونه مماثلا للثابت بالعبارة فى جواز كونه نفس الموضوع
له او جزئه او لازمه المتأخر وفى ثبوته بنظم الكلام لكن بدون سوق
الكلام له بمعنى كونه مقصودا اصليا فلا ينافى كونه مقصودا فى الجملة

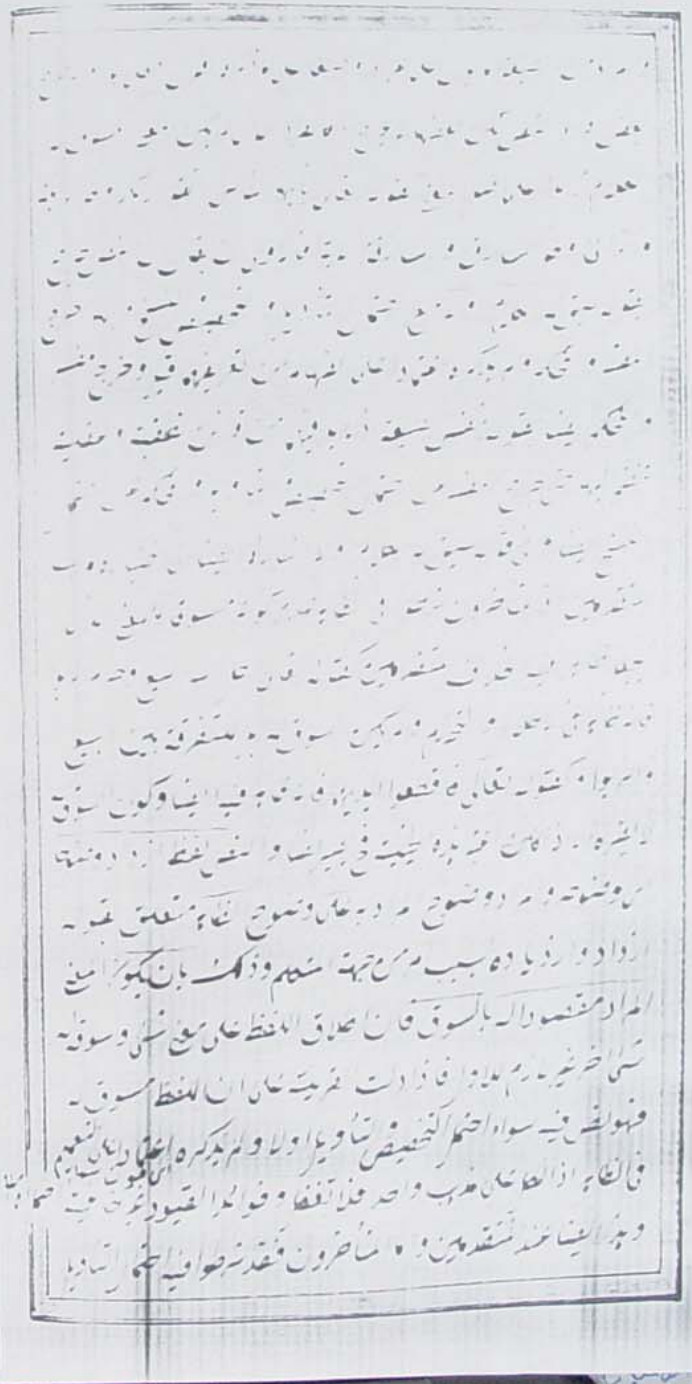
فخرج الثابت بالعبارة مثال الاول قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا
فانها اشارة النص في بيان الطلاق وهو المعنى المطابق له وهذا اية
ومثال الثاني كقوله عليه السلام فكذا في جواب المرئة للطلاق فانها اشارة
النص في طلاق تلك المراة فانه عبارة في طلاق الفرقة وهي جزء مدلول
هذا المراة ايضا ومثال الثالث كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن فانها اشارة النص في ان النسب الى الاب وهو لازم للولادة
لاجل الاب ومتاخر عنه قال في المرات اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون بواسطة
نشاط الحكم والمستنبط له فقد يكون بها فذلك نشاط اما مفهوم افانا
لا يتوقف فهمه على عقدة شرعية فاني دلالة النص او لا بل يتوقف عليها
فاني القياس والملازم المتقدم للحكم فقد يتوقف عليه صحة شرعا او عقلا
او صحة وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه
كقولنا الملك للصحة اطلاق الفقير على الغني وشرط في المرجحات كون
اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا اليه للصحة الاطلاق واورده مثالين
مثال الاول ما ذكرناه للازم ومثال الثاني كقوله تعالى للفقراء المهاجرين
فانه اشارة النص الى زوال ملكهم بما خلفوا في دار الحرب لان الفقر
لا يتعقل الا عن زوال المال وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لانه يجب
ان يزول ملكهم اولا حتى يتحقق عنه الفقر وانما سمي اشارة النص لانه لما لم
يكن النص مسوقا له لم يكن ظاهرا من كل وجه بل فيه خفاء ولا يدرك صريحا
بل اشارة فكاذا قصد بالنظر الى شئ يقابله فراه وراى معه ذلك غيره
يمنة ويسرة باطراف العين لا بغير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنظر
وما وقع عليه اطراف بصره فهو مراد بطريق الاشارة بقي الاقتضاء اصليا



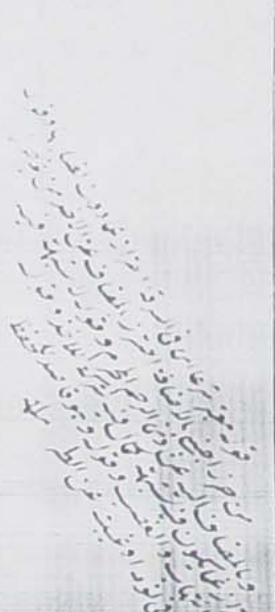
والواسطة وتقدمه على القياس فعند تعارضهما من تعارض الثابت بالاقتضاء
والثابت بدلالة النص فدلالة النص الظاهرة تكون اقوى من الاقتضاء
فيكون الثابت بها راجحا على الثابت بالاقتضاء والاثابت بالمعنى المقتضى فلا ترفع
وثانيا فلضرورة ثبت لتصحيح الكلام فهو محتاج الى اثبات الحكم وهو غير ثابت
فيما وراء الضرورة فيلزم الوجوب لتعارضهما مثال الكتاب ما ورد البعض له مثلا
فقال اذا باع عبدا من آخر بالف درهم وقبضه ولم ينقد الثمن ثم قال البائع
للمشتري اعتق عبدك عني بالف درهم فاعتقه لا يجوز البيع لان دلالة النص
الذي ورد في حق زيد بن ارقم لفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن
توجب ان لا يجوز في غير زيد والاقتضاء يوجب ان يجوز فتعارضا فترجح
الدلالة على الاقتضاء ولو قيس فيه بان تساوى الجانبين شرط المعارضة
وهو فقود هنا ولان البيع انما صح بان قال المشتري بعت هذا منك
بالف وقال البائع قبلت لا يجوز ايضا فعلم من ان عدم الجواز في الصورة
المذكورة ليس لترجح الدلالة على المقتضى فلا يكون هذا نظيره تعارضهما والاعموم
للثابت بالمقتضى بالكسر كالبيع الثابت بقوله اعتقه فان ثابت به هو
المقتضى بالفتح بخلاف عبارة البيع والاعموم للمقتضى فانه بالفتح وجوبه
الفتح في عبارتنا وان كان مفهوما من بيان ابن الملك في شرح المنار
لكنه غير مناسب كما صرح به بعض الافاضل في حاشيته وانما قلنا بعدم
عمومه لان العموم صفة للفظ ومختص به والمقتضى معنى فلا يوجد فيه العموم
ولان المقتضى ضروري صير اليه تصحيحا للمنطوق والضرورة ترتفع باثبات
فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه فيبقى على عدم الاصلي بمنزلة المسكوت
عنه ولا تخصيص اي للثابت به عندنا اذ التخصيص للشيء فرع عمومه فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا عموم لا تخصيص فيه وانما يكون بيان عدم عمومه وهو ظاهر
ولا يلزم من كونه عاما قبوله التخصيص لجواز ان يوجد مانع من التخصيص
في جميع افراده كما في اثبات الدلالة النص على قدر ما يتناوله المنطوق
ولم يكتف ايضا ببيان عدم التخصيص لجواز كونه عاما وهو مانع
مع انه لم يجز عند الاكثرين منهم لوجوب التعميم بقدر الضرورة وما ذكرنا
سقط كيف من الاعتراضات الواردة ههنا وايضا ظهر وجه الاكتفاء ببيان
عدم التخصيص في الثابت بدلالة النص على ما عرفت
بقي ههنا بحث وهو ان وجد في التخصيص ما حسبه ان شافعي خالف
الشافعي فيها حيث قال ان المقتضى بالفتح بمنزلة النص فيقبل العموم
والتخصيص فيقبلهما النص صرح به بانه لم ينقل عنه
وانما كان مبنيا على تقدمه على القياس ولا يلزم منه ان يكون مثله
في قبولهما فهو قال ان اكلت فعبدي حر فهذا الضابط اقتضاء على
الاكل اذ الاكل لا يكون بدونه فعندنا لا يجوز تخصيصه بطعام اذ الاعموم للمقتضى
وهو الاكل وانما حتى يجوز تخصيصه بطعام دون طعام واما عند الشافعي
فيجوز تلك البتة وكذا لا يقبل التخصيص بالنسبة الثابت بالرفع بدلالة
النص اما عند من يقول بعدم عموم المعاني فظاهر اذ الثابت بها ثابت
بالرفع وحيث لا عموم لا تخصيص كما مر واما عند من يقول بالعموم فعدم
قبول التخصيص ليس لعدم العموم بل لان معنى النص اذا ثبت عليه الحكم
لا يحتمل ان لا يكون عليه في بعض الصور لان المعنى شيء واحد لا تعدد
فيه اصلا فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور فيلزم



الاقسام الاربعة التي بلفظ بالخفاء مفي عنه اسم الخفاء الاقسام
المذكورة اذا نظر فيها فيما يشاركه فيها من جهة التي الاقسام المذكورة
اينما فقل في جهة الخفاء المشهورين وهو ان يكون
الامران المذكوران مشتركين بينهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان
واحد مع تباين ما بين اللفظين احدهما مع هذا عن الاخر سواء كان
بينهما تقابل او لا سواء كان بينهما غاية خلاف او لا وجه الضبط على
في الكتاب ان خفاء المعنى المراد بالنفس اللفظ او العارض الثاني يسمى
خفيا والاول ان يدرك المراد بالعقل او لا الاول يسمى مشكلا والثاني
ان يدرك المراد بالعقل او لا يدرك اصلا الاول يسمى مجملا والثاني
متشابها فهذه الاقسام متباينة بالخلاف وهو من الخفي عارض اللفظ
تفي معنى المراد من ذلك اللفظ العارض لغير صيغة الكلام
يكون خفاؤه المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي كمن خفي بسبب عارض
غير الصيغة بالغير قيل هو جواب عن قوله لعارض حتى يخرج به الاحتراز عن السلاة الآتية
فلو جعل صفة لغيهم من ان الخفاء في تلك السلاة لعارض هو الصيغة
وهو فاسد لان الصيغة لا يصح اطلاق العارض عليها ورد بان يقتضي
ما قيل دخولها تحت قوله بعارض وخروجها بقوله لغير الصيغة وليس
كذلك اذ القوم صرحوا بان خفاء الخفي لعارض وخفاء الباقية لنفس
اللفظ بل الاحتراز عنها بقوله لعارض وقوله غير الصيغة صفة كاشفة
له يقول الفقير والحق ان قولهم وخفاء الباقية لنفس اللفظ معناه
لعارض في نفس اللفظ عبر به عن علاقة الحلول وانما قلنا معناه ما ذكر
لان الخفاء في المستعمل اما بسبب الغموض في المعنى او بسبب الاستعارة البديعة



وهو منها عارض في نفس لفظ الانفس اللفظ فعلم من ان الاحتراز
من السلاة ليس لقوله لعارض فقط فافهم قيدا بقوله لغير الصيغة لان
الغير مجرور اما باضافة العارض اليه وتوييد ما قلنا العبارة المنقولة عن
الائمة في تعريف الخفي وهو ما خفي مراده لعارض في غير الصيغة فليتدبر
فيل ينبغي ان يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة حتى يقع مقابلة
للظاهر الذي ظهر المراد منه بنفسها اجيب بان الخفاء بنفسها فوق الخفاء
لعارض فلعل ان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في اول امر
الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر وقوله لانا الغرض المراد الا بطلب اي
بالفكر فاسد لانه ليس كذلك المراد فقد حصل المقصود وهو الاحتراز عن السلاة
بدونه بل هو علاوة للخفي وتاكيد لكونها طالحة الى الطلب فكذا حكم
الخفي بعد اختفاء حقيقة المراد منه ان يتطلب على صيغة المبني للمفعول
اي يتفكر فيه اس في ذلك اللفظ الخفي ليعلم ان خفاءه اس خفاء المعنى
الذي اختفى اللفظ فيه او خفاء اللفظ فيما خفي فيه لمزية له على ما هو ظاهر
فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم فيستعمل اللفظ ويثبت في حقه الحكم او قصار
له على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يستعمل اللفظ ولا يثبت الحكم في حقه مثاله
قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه خفي في حق الطرار
والنباش لاختفاء صنعهما باسم يعرفان به بيان ذلك ان السرقة اخذ
مال مغير مالكه من حرز اخذا على الاستهتار فيه خفية وهو قاصد للحفظ في نوعه
او غيبة والطرار اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد للحفظ بضرب يخفيه
منه والنباش اخذ كفن الميت بعد الدفن فهذا يقتضي ان يكون فعل الطرار
والنباش غير فعل السرقة فاختفى حكم السارق في حقهما لعارض فيهما

على الفعل والتهيؤ له عند ورود البيان فانه لبعد من الحاله
بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لا يفهم منه شئ اصلا والثالث
التغيير باظهار لمغ العلام بالمنطوق مع تغيره وفوائد الصيغ
كالاستثناء فانه بيان تغيير عندنا وعند المحققين من الشافعية
بيان تفسير كالتخصيص والشرط فانه بيان تغيير الا عند شمس الائمة
عندهما تبديل والنسخ الذى يسميه القوم بيان تبديل ليس ببيان عندهما كذا
فى المرآت والصفة نحو اكرم بنى تميم الطوال فخرج القصار والحال نحو
والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فخرج الداخلون وزاد فى الوقت
بناء البعض نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فخرج
غير المستطيع واعلم ان هذه الاشياء انما تعد من بيان التغيير اذا تعقبها
والا فلا حصر فيها لوجود مغير غيرها كالعطف مثلا كما اذا قال لغالق
ان دخلت الدار وعبدى حر ان كلمت فلانا ان شاء الله تعالى فان
عطف الشرطية الثانية على الاولى بعد ما لحقها الاستثناء مغير لحكم الشرطية
الاولى فى حق الابطال كذا نقله فى المرآت عن تلخيص الجامع وههنا اى بيان
التغيير مطلقا انما يصح بشرط الوصل اى بشرط كونه موصولا للمبين لفظا
بحيث لا يعد فى العرف منفصلا فلا يضر قطعه بتنفس او سعال او نحوهما
وبهذا اجماع الفقهاء وان قال ابن عباس رضى الله عنهما بصحة الاستثناء
منفصلا عن المستثنى منه ما دوام ان عليه السلام قال لاغزون قريشا
ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى واجمع الفقهاء بان النبى عليه السلام
قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء
متراخيا لما اوجب الكفارة عينا بل قال فليستثن او يكفر والحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المستثنى عند الشافعي رحمه الله وقال الامام الشافعي رحمه الله الاستثناء مع الحكم في المستثنى اشترك المعارضة لسبيل الخصوص والمراد بالمعارضة ان يثبت حكم خاص حكم بسبب السلام فصار تقديره قوله اعلم على الف الا مائة عندنا للملزم على الصفة وانه لم يتعلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده الامانة فانها لم تكن على فان سبب العلم يوجب والاستثناء يقضيه فتعارضا فقلنا فظا فلا يلزم المائة لاجل ذلك لان الاقرار يصير بالاستثناء انه لم يتكلم كما في مذهبنا فامتناع الحكم فيه اي في المستثنى عنده اي عند الشافعي لوجود الدليل المعارض والدليل المعارض يجب العمل به يجب ان يكون كذلك على ما قاله فان قيل ينتقض هذا الاصل بالاستثناء من الجنس بالعدم الدليل عليه اي على ان الحكم ما قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا خطاب مع عشائر الزوج وذلك حق ما هو مقتض قلنا لان ذلك حق ما يقتضيه قول الشافعي طرحت بنا على ذلك التوهين ولان وجب الكفارة ولا يجوز حمله على المنقطع لعدم تحققه في المفروغ عنه لان الاصل المتصل ولا مقتضى العدول عنه فان قيل المثال الجواب لا يثبت القاعدة العلية اجيب بانه شاهد للامثال وقد عرفت الفرق بينهما ثم اعلم انه يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى والمتطرق الى تقريره دلالته على وجه اخر غير ذلك وهو ان التناقض ولا بد في دفعه من احد التقديرات الثلاث لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه وعلى الاول انما يراد

الشبكة الألوكة www.alukah.net

العدد انه يجب ان ينقص شيئ عن النصف فيجوز عشرة الا اربعة
ولا يجوز الا خمسة اوستة واذا لم يكن منه ما فلا يجب فيجوز اكرمت قبيلة الا
الجهال ولا يجوز الوفي العالم واحدا والاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو
معطوف بعضها على بعض بالواو والتقييد بالواو عبارة الامام والمدرج غيره
والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم عن الواو وغيرها عبارة القاضي
ابي بكر كذا في بعض حواشي المختصر يرجع الى القاعدة ان يرجع وينصرف ذلك
الاستثناء عند الاطلاق الى الجملة الاخيرة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لان
الرجوع اليها متحقق على التقديرين والى غيرها محتمل ان الحكم الاول
لم يتم ويتم واتباع بعضها متمسك بجواز الصرف الى الاخيرة فقط
والتحقيق ان يفصل اولا بالاضراب كذا في المرآت والا فهو قرينة من استثناء
متعدد بعضها متعقب جملة من الجمل نظرا الى حكمه فصارت بمنزلة
جمل بين مستثنى ومستثنى منه حاكمة فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط
الاستثناء والاصل الضرورة تندفع بالانصراف الى الواحدة وقد انصرف الى
الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتعدي الى غيرها وعند الامام الشافعي رحمه الله
يرجع الى الجميع مطلقا لان الجمع حرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو كان
عاقبه جمعا بالصيغة ينصرف اليه بالاتفاق فكذا ان قام الاسم المساواة
مطلقا لجواز ان يكون للاستغراق وخلية تمنع الصرف وقال القاضي
ابو بكر والامام الغزالي بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال
الشريف المرتضى من الشيعة انه مشترك بينهما فتوقف الى ظهور القرينة
وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب
انقطع التعلق عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع والمختار عند المالكية انه ان ظهر

الانقطاع عن الاخيرة عاد فيها بالعادة فللاخيرة وان لم يظهر الانقطاع فللجميع
وان لم يظهر احدهما وجب الوقف ورجع في الذهب الى العرف الا فالقدر
الذي يقول به عند عدم القرينة وقد استدل الممثل بقول تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فلا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الاية فعندنا ينصرف
الاستثناء الى الجملة الاخيرة فاولئك هم الفاسقون تتمة ان فسقهم يرتفع بالتوبة
والا يفيد التوبة قبول شهادتهم وعدم الجلد وعند الشافعي ينصرف الى الكل
واحدة من الجمل الثلاث فمفاده عنده الا الذين تابوا فانه لا تجلدوهم
ولا تقبلوا شهادتهم ليسوا فاسقين بعدها وفي نظر لان الجلد لا يسقط
بالتوبة عنده واجيب بان عدم سقوطه بها لكونه حق الادمي لفي الوجود
المانع عن السقوط فلم ترد الشهادة ليسلم تتمة للحد ويجوز احد الجلد
فهو حق الادمي ايضا فادار على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دار على ان
الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة والاستثناء من الاثبات
نفي اتفاقا بيننا وبين الشافعي اما عند الشافعي فللدليل المانع من اثبات
الحكم في المستثنى كما عرفت من تقديره وللاجماع عليه واما عندنا
فلعدم الدليل الموجب لاثبات الحكم في المستثنى ولاجل الاختلاف
في الدليل استدرك المص بقوله لكن هو اي الشافعي يقول النفي مدلول
النص اذ الدليل المقدر كالملفوظ حكم شرعي لا عدم اصلي فيتعدى الى
الى غيره كسائر الاحكام الشرعية ونقول هو اي النفي عدم اصلي لا حكم
شرعي لانه ليس مدلولا للنص كما عرفت فلا يتعدى الى غيره وكذا الاستثناء
من النفي اثبات عنده اي عند الشافعي مدلول ذلك الاثبات للنص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك عام من الدليل والاجماع ولانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا
لم يكن اله الا الله متضمنا للتوحيد بل يكون معناه نفي الالهية عن غيره
فقط واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ليس الاستثناء من النفي اثباتا
بل الاثبات يكون بدليل اخر ان وجد والجواب عما ذكره اولا انه ممنوع
كما عرفت من تفسيره وما بيان مراد اهل الاجماع بالاثبات عدم النفي و
بالنفي عدم الاثبات اطلاقا للخاص على العام ولو سلم ان مرادهم ما ذكرتموه
لكن ذلك الاجماع معارض باجماع اخر منهم على انه يعلم بالباقي بعد
النفيا فاتفق بين الاجماعين انه يعلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات
بالنظر الى حيثيتين مختلفتين فما ذكر في دلالة التوحيد الاثبات
بعد النفي انما هو في النفي لا الوضع المفهوم من كلامه فيه وما ذكر من
مباحث الاستثناء شرع فيما يتعلق بالشرط فقال والشرط هو في اللغة
العلامة اللازمة للشيء ومن اشراط الساعة اي علاماتها اللازمة لها وفي
عرف النحاة ما يتوقف عليه تاثير المؤثر في الغير لا وجوده كذا عرفه البيضاوي
في المنهاج وقد يعرف بما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية واختاره
ابن الحاجب في المختصر ومن احكامه انه يجب اتصاله اي اتصال الشرط
بالمشروط سواء كان متقدما على المشروط كان جاءك الفقراء فلا تكرمهم
او متاخرا عنه كانت حران دخلت الدار فانت حر ولم يتصل
الشرط به بل فصل بينهما بما بعد فصلا عرفا كما يصح وهو اي الشرط والتعليق
بعد جمل متعاطفة بالواو ونحوها كانت حر وهذه طالق وعلي حج ان فعلت كذا
متعين للجميع لا للاخيرة كما في الاستثناء عند ابي حنيفة اي فيما اذا كان هو عند
غيره لذلك لان حق الشرط التقدم على الاخير فاذا تاخر اجزاء حكما

كانت الجملة الاولى ناقصة من حيث تعلقها بالشرط والغاية معنى فيها
فيكون في حكمها في النقصان وكذا الثانية فتظهر الفرق بينه وبين الاستثناء
فان حق الثانية تاخير الشرط الجملة المتعاطفة فتعلق تلك الجملة
للمشاركة المذكورة واذا توسطت بين شرطين نحو ان دخلت الدار
فانت طالق وعبده حر وعلي الحج ان علمت فلانا والاية القسم الجملة
الوسطى الى الاول في كونها جزاء للشرط الاول اذ الاصل تقدم الشرط
فتعلق الجزاء المتوسط بالشرط الاول اولى بخلاف الجزاء الاخير لانه
ضرورة وبين صيانة الشرط الاخير عن الالغاء واما اذا تقدم على الجمل
معمل الشرط الاول كما اذا قال لامراته طالق ان علمت فلانا وعبده حر
وعلي الحج ان دخلت الدار فلا تقسم المتوسط الى المتقدم بل المتقدم
للمتقدم والاخيران للاخير فيجب الطلاق فقط بالعلم والعتق والحج بدخول
الدار واما الصفة فهي كالاستثناء في جميع الاحكام المتقدمة الا من كونها
متصلة بالموصوف في الذكر حتى في العود الى المتعدد لو ذكرت عقيب
المتعدد المعطوف بعضه على بعض واعلم انه لا شك انها لو ذكرت
عقيب شيء واحد مثل فتحرير رقبة مؤمنة تعود اليه واما لو ذكرت عقيب
متعدد مثل اكرم بني تميم وبني خالد الزهاد فالمذهب عند الشافعي والاكثر
عند ابي حنيفة ح كما افاده بقوله والخلاف فيها اي في الصفة كالخلاف
فيه اي في الاستثناء ولم يكتف المصنف بقوله والصفة كالاستثناء
كما اكتفى به البعض مع انه يفهم ذلك الخلاف من التشبيه للرد على من قال
انهم ذكروا انها تعود الى الجميع عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا ويقرب في توجيه
العبارة بان قال التشبيه بين الشيئين لا يقتضي ان يكون من جميع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والرابع من الاقسام الثلثة للبيان بيان الضرورة اى البيان الحاصل بسبب
الضرورة فالاضافة من قبيل اضافة الشئ الى سببه وسببه الموضوع لظهور
المراد بغير المنطوق اى بالسكوت فهذا معنى قولهم هو نوع بيان يقع عالما الموضع
له امتنع اذ الموضوع للبيان هو النطق وهذا لم يقع البيان به بل بالسكوت
فوقع عالما لموضوع له وهو اى بيان الضرورة يقع بسبب الضرورة فاستمع
لك ان شاء الله تعالى والنوع الرابع ما باستقراء النوع الاول منها ما هو
فى حكم المنطوق اى النطق على ان يكون البيان فعلا المبين كما هو الموافق
للتعريف بلا تكلف وقد سبق اليه الاشارة فى اول المبين فالمناسب على هذا
ان يجعل بيان الضرورة من قبيل حكم ما هو بيان غير ضرورى وهو النطق اذ جعل
البيان عبارة عن الامر الذى حصل به الاظهار كما قال البعض يكون
المنطوق بمعناه الحقيقى لانه حينئذ يكون عبارة عن العلام الدال على المقصود
وعلى هذا يصح ان يجعل فى حكم البيان الذى هو منطوق كذا ذكره ابن الملك
وكونه فى حكم المنطوق للزومه عنه عرفا كقوله تعالى ورثه ابواه فلام الام
فانه يدل على ان الباقى للاب لاشتراك التنصيص على النصيب بل بدلالة صدر
الكلام فان صدر الكلام اوجب الشركة المطلقة من جهة ان الميراث
اضيف اليهما من غير بيان لنصيب كل منهما فخصص الام بالثلث صار بيانا
لكون الاب يستحق الباقى ضرورة فصار كالمنصوص واما كون الاب عصبة
فلعدم تقدير نصيبه فهو من النوع الثانى لان مرجع ما ذكر الى السكوت فيه
موضع الحاجة فانه لو كان لنصيبه مقدرا لما سكت عنه الشارع والنوع الثالث
ما ثبت بدلالة حال المتكلم اى الذى من شانه التعلم فى الحادثة كالشارع
والمجتهد وصاحب الحادثة لا المتكلم بالفعل فان السكوت بنافيه والمدار

سدس في زمان كيف وسكوت الانبياء عليهم السلام عن مشاهدته فانه منهم
فكانت احكامه شرعية والدليل النقلي كما يدل على جوازه يدل على وقوعه
قال الكيفي وقوله في احكام الشرع متعلق بالجائز وبين لمحل النسخ واحترز بالاحكام
عن الاخبار عن الامور الماضية او الواقعة في الحال او الاستقبال فانها لو دخلها
النسخ الحقها ذلك الحكم الشرعي فانقلب وذلك لان الوجود اي كونه مشروعا والعدم
اي وان لا يكون مشروعا احترز به عن مثل الكفر فانه لا يحتمل الوجود اي ان
يكون مشروعا وعن مثل الايمان فانه لا يحتمل العدم اي ان لا يكون مشروعا
والحاصل ان هذا القيد احترز به عن الاحكام الاصلية المتعلقة بالعقائد فانها
لا تنسخ بان لا يلحق بها ما هو جائز نفسه بهم بشرط ان لا يلحق بذلك الاحكام
مانع من النسخ اي ما ينافي النسخ من توقيت او تعيين من الوقت بمثل
نفسا كما يقال حرمت كذا ابدا او تاييدا اي دوام الحكم ما دامت دار التكليف
ولذا كان التقييد بقوله تعالى الى يوم القيمة تاييدا لا توقيتا بمثل التاييد
نفسا اي عبارة مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا
الى يوم القيمة وقوله عليه السلام اجتهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرائع
كالشرائع التي قبض النبي عليه السلام على تقريرها فانها موجودة بدلالة انه عليه
السلام خاتم الانبياء عليهم السلام اعلم انه ان كان التوقيت والتاييد قيدين
للحكم نفسا لا ظاهرا لا يجوز النسخ اتفاقا والا فقد اختلف فيه وذلك اما بان
لا يكونا قيدين للحكم بل للفعل المحكوم به نحو صوموا الى كذا ابدا فان
الفعل يعد عبادة والوجوب انما يستفاد من الهيئة فيكون القيد متوجها

الى الفعل باعتبار عادته ضرورة او بان يكونا قيدين للحكم ظاهرا لا نفسا نحو
الصوم يجب الى كذا او ابدا فان الفعل اصل في العبادة والخبر في الشرائع على
الثاني فيكونان قيدين يجب وجوبا ان يتعلقا بالصوم فذهب الجمهور الى
جواز النسخ الاول وكذا الثاني بناء على الحكم على خلاف الظاهر من اعمال
الابعد خلافا للمتأخرين فيهما وادلة الطرفين ستوفاه في شرح المختصر اذا
عرفت هذا فاعلم ان المص لم يقيدهما بكونهما قيدين للحكم نفسا فاقيدهما
به صاحب المرقات لانه قوله مانع من النسخ عن هذا التقييد فليتدبر
وقد انكره اي جواز النسخ اليهود غير العيسوية عليهم اللعنة فقالوا قد ثبت منهم
بالنص والنسخ عقلا واخبرنا بحالة نقلا اما الاول فلان النسخ اما الحكمة
ظهرت فيكون بداء او لا لها فيكون جهلا وعلا هما على الله تعالى محال قلنا
اذا اريد بظهور الحكمة تجددها بتجدد العلم بها اخترنا الثاني ولا نسلم استحالتها
(الازلي) (اختزنا) (ولم ولا يلزم) (ان الله يعلم)
واما الثاني فلنقلهم عن موسى عليه السلام ان الا نسخ الشريعة وعن موسى
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض قلنا لانسلم ان قوله وانه
متواتر ولانسلم انه ثابت في التوراة النازل على موسى عليه السلام ونبوته
فيما في ايديهم لا يكون حجة لانه محرف ولذا اختلف نسخها كيف ولو ثبت
ذلك لاحتجوا به على النبي عليه السلام ولو احتجوا لاشتهر عادة وانتفاء
اللازم يدل على انتفاء الملزوم وانكر ابو مسلم الاصفهاني وقوع النسخ
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع قال في المرات لم نرد بانكاره وقوعه
انكار اطلاق لفظ النسخ ولا انكار ارتفاع الشرائع السالفة بشريعتنا
فانه لا يصدر عن مسلم كيف عن ابي مسلم بل مراده ان الشريعة المتقدمة
وقت الى ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى

وعيسى عليه السلام بشرة محمد عليه السلام واوجب الرجوع اليه عند
ظهوره وان كان لا واسوق الا بسبب الثاني ناسخ قلنا لا نم ان البشارة
والايجاب يقتضيان لوقت اصلا مهما لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لكونه
مفسرا او مقررا او مبينا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت
بين طلقة يفهم منها التاييد فتدبر بها يكون نسخا ولو سلم فمنا التوجه الى
بيت المقدس كان طلقا فرفع وشرطا اى شرط النسخ التمكن من الاعتقاد
اى القدرة على عقد القلب اتفاقا والحاجة الى التمكن من الفعل وهو
ظاهر بعد ورود الامر المطلق زمان يسع الفعل من وقت تقرر
شرعا لا يكفي ما يسع تلك الصلوة عندنا اى عند اهل السنة لقدرته عليها
خلافا لبعضهم من اهل السنة كما سيذكره اقتضتم كونهم معدودين هنا
فاعلم ان حكم النسخ بين احاد الفعل الطلب بالصلوة والعلم السابق
ان عقد القلب مقصود ويتحقق به الابتلاء الا يرى ان الايمان رأس الطاعات
يستحق العبد بحصوله وان العلم لا يصير قربة الا بقرينة القلب والقرينة قد تصير
قربة بلا فعل قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله فجاز ان يكون العقد
مقصودا لا الفعل فجاز النسخ قبل وقت الفعل اى قبل التمكن منه بل ورفع
كما روى انه عليه السلام ليلة المعراج خمسين صلوة ثم نسخ الزائد
على الخمس قبل التمكن من العمل لان التمكن يكون في يوم وليلة والنسخ
كان في ليلة الامر والتمكن من الاعتقاد فقد وجد في حق احاد المكلفين
وهو النبي عليه السلام وان لم يوجد في حق امته او علم الجميع ليس بشرط
او نقول انه عليه السلام مقتدى الامة واسوتهم فكان هو وحده في حكم
جميعهم وساير جميعهم ولا شك انه عقد قلبه على ذلك فكان العلم

اعتقاده وعند المعتزلة وما تابعهم في من اشاعرة وماتريدية
منا بد من التمكن من الفعل البتة في الناسخ قبل وقت الفعل والتمكن
منه لانه اى الفعل هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد اذ حكم النسخ
عندهم بيان مدة الفعل البدني فصار التمكن منه يكون هذا فمنا المقصود
من الامر والنهي الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي لا يحتمل السقوط
لانه قربة مقصودة والاخر زيادة تسقط بقدر ما قرر في الايمان وانما
قدرنا المضاف قبل الفعل لان الفعل بالفعل غير لازم اتفاقا والقرينة
عليه التصريح في عدبله فقول صاحب التنقيح وعند المعتزلة لا بد قبل
الفعل لان المقصود من الفعل فعله تصور كون هذا ان ما فيه
من اضطراب تدبر وشرط ايضا كون ناسخ ومنسوخ حكمين متميزين
وشرط ايضا كون الناسخ متصلا متاخرا عنه اى عن المنسوخ وقد
استفيد من تعريف النسخ فلا حاجة الى الاعادة ولزم جعلهما شرطين
في الكتب المتداولة ويجوز كون الناسخ اخف او مساويا بالاتفاق
واما كونه اشق والاثقل فقد اختلف فيه وذلك لان عندنا يجوز كون
الناسخ اشق الاول ان يقول عند الجمهور كما في المختصر اذ لا اختصاص
للمقول المذكور بالخفة كما هو المتبادر من لفظ عندنا وبيانه انه ان
لم تعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا
لو لم يجز لم يقع لكنه وقع فمنه الكف عن الكفار فانه كان واجبا
لقوله تعالى ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين فنسخ بالقتال
الذي هو اثقل من الكف لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومنه التخيير بين
الصوم والفدية فنسخ بتعيين الصوم ولا شك انه اثقل ومنه صوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوم عاشوراء فنسخ اليوم شهر رمضان ولا شك في تقدمه تعالى ونسخه
حبس الزاني في البيوت فنسخ بالجلد والرجم الذي هو أغلظ لا يجوز
نسخ عند بعض أصحابنا رحمه الله تعالى قالوا أولا
نسلم إلى لا نسخ بعد من المصلحة قلنا بعد تسليم رعاية المصلحة بذلك
تسليم التكليف أغلظ من إزالته لا مصلحة فينبغي أن لا يجوز وإنه جائز
بالاتفاق وأيضا لا نسلم كونه بعد من المصلحة وبما علم الله تعالى أن المصلحة
في الأخف بعد الأثقل أكثر مما يتعلم من القوة إلى الضعف ومن الشباب
إلى الهرم فإنا نقول قال الله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم ويريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر والانتقال إلى الأخف تخفيف فإنه يدل قلنا لا نسلم
التخفيف والتيسير والعسر ولو سلم فسياق الآيتين يدل على أن إرادته
تعالى في هذا التخفيف هو تخفيف الحساب والتيسير هو تكثير الثواب
ولو سلم فيجوز أن يكون شيء شق باسم عاقبته فإن التكليف يسمى
تعجيزا وعسرا باعتبار أن عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم
أن المقصود حقيقة فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالأثقل قالوا قال
الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فيجب
الأخف لأنه خير أو المساوي لأنه المثل والأسق ليس بخير ولا مثل
قلنا إنه خير باعتبار الثواب لقوله عليه السلام أجرك بقدر نصبك
وهذا يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك مع أنه مشقة ويجوز النسخ
التكليف بدون أن يكون بدله تكليف آخر عند الجمهور ومنع
قوم قال الجمهور إن لم تتغير المصلحة فلا انتقال وإن تغيرت فلا نسلم
مثلا تحقق المصلحة في النسخ بدل وأيضا لو لم يجز لما وقع لكن وقع

من قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة أوجب الصدقة قبل
مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه أن الإمساك بعد الفطر في رمضان
كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه أنه نهى عن ادخار الأضاحي فحرم ثم نسخ
فبقي بلا بدل وقال المانعون قال الله تعالى ما ننسخ الآية ولا يتصور كونه
خيرا أو مثلا إلا في بدل قلنا إن المراد بالآيات بقرينة خير منها لا بحكم خير منه حكما
ولا خلاف في اللفظ إنما الخلاف في الحكم ولو سلم أن المراد الثاني لكنه
عام يقبل التخصيص فلعله خصص بالنسخ لا إلى بدل ولو سلم أنه غير مخصص
لكنه لا يلزم البدل إذ الآتي بنسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف
لمصلحة يعلمها الله تعالى ولو سلم عدم كونه حكما لكن الآية إنما تدل على عدم
الوقوع لا على عدم الجواز الذي هو محل النزاع ويجوز بالإجماع أن
يخلف بيننا وبين الشافعي في نسخ القرآن بالقرآن كنسخ آيات المتوفى
بآيات القتال قوله نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين ويجوز أيضا بالاتفاق نسخ السنة المتواترة بالسنة
المتواترة ونسخ الآحاد بالآحاد وذلك كنهي عليه السلام عن ادخار
لحوم الأضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا
كذا في شرح المختصر والظاهر أنه مثال لنسخ الآحاد بالآحاد ولم يصرح مثال
نسخ المتواترة بمثلها في الكتب المتداولة فلعله مبني على عدم الوجدان
لا على عدم الوجود على أن الاتفاق في جواز ذلك النسخ لا في وقوعه
وقس بعض ما سيجيء مما لم نذكر مثاله على ما ذكرنا فلا تغفل وكذا يجوز نسخ
الآحاد بالمتواتر بل هو الجدير ويجوز عندنا نسخ المتواتر كتابا أو سنة
بالمشهور لأن الزيادة على النص نسخ وهي جائزة بالمشهور قال الشيخ

القياس بالنص وغيره ... ثبوته بالوجود فيه والذي هو الاجماع فيه يجوز
الاجماع سببا لانه حكم القياس ليكون ناسخا ... ولا يجوز الناسخ القياس
اجماعا كان نسخ القياس عدم مخالفة الاجماع فلا ينسخ الاجماع به
والقياس المنصوص هو المشهور باسم القياس كذا قيد وهو الذي
عدوه بالعلل المعرفة بانه قياس لا يكون منصوص العلة وقيد ما لا يكون حكم
الاصل وعلته موجودا في الفرع قطعيا ناسخا لان ما قبله اما قطعي
او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون خرجا
وان كان ظنيا تعين زوال شرط العلة وهو رجحانه ... لكنه لا يثبت
... بعد ... عارض راجح او مساو فلا يثبت العلة فظهر
عارض والا يسبح القياس المظنون ايضا منسوخا لان ما بعده لا بد
ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا ما كان فقد بان زوال شرط العلة
بما عرفت فان تعارض عندكم ما بعده من القطعي او الظني الراجح ناسخ
... فلا يكون منسوخا وباحد رناظهر فساد ما قيل في شرح قوله ولا منسوخا
اي بالقياس المظنون والمراد بهذا والا فكيف لا ينسخ القياس
المظنون بالمقطوع مع ان القياس المقطوع ينسخ بمقطوع كما سيأتي
بعيده انتهى وايضا يفهم من سوق كلامه ان القياس المقطوع ينسخ
بمقطوع مطلقا مع انه ليس كذلك كما ستعرفه ان شاء الله تعالى
والقياس المقطوع يعرف تعريفه بالقياس الى ما سبق ينسخ بمقطوع
في حياته عليه السلام وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فبقياس على ينسخ
حكم الفرع الذي ثبت بالقياس المقطوع على نسخ حكم الاصل كما
كذا ذكره ... بعض شراح مختصر الاصول واما بعد وفاته عليه السلام فلا ينسخ

اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم
اصله فيما كان ذلك الناسخ المقطوع او قياسا لا ينسخ القياس المقطوع
بمقطوع ان كان اجماعا كما سبق وقيل يجوز النسخ بالقياس قياسا
على التخصيص والجامع كونهما قضيتين وكون احدهما في الاعيان
والازمان في الاخر لا والاخر في الازمان لا يصلح فارق اذ لا اثر له
اجيب بانه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان ثمنها يعتبر
بها ولا ينسخ والمنسوخ من الكتاب اما الحكم والتلاوة او الرسم كما في الوراق
وسنحه جميعا وانما قيدناه بقولنا من الكتاب اذ هذا التفصيل مخصوص
بالكتاب لان المنسوخ في السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم هنا
ما يتعلق بالمعنى خاصة الا ما يعم وما يتعلق باللفظ مثاله على ما في شرح
الوراقات حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما انزل
عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات انتهى وفي المختصر
عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وفي المنهاج
عن عائشة كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس انتهى
وما قيل انها قدير فكان بموت العلماء او بالنسيان كصحف ابراهيم عليه
السلام وبعض القرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله فعلى تقدير صحته ليس من هذا الباب لما عرفت
ان الرفع فيه انما يكون بدليل شرعي وانما قلنا في زمنه عليه السلام
اذ لا انسا بعده لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وانما قلنا على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء كذا ذكره
ابن الكمال واما الحكم فقط مثل قوله تعالى ويذرون ازواجا وصية

لا نواجههم تعالى الطول فانه ثبت في المصاحف متلوا في الصلوة
وقد نسخ حكمه بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكقوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية نسخ حكمه وهو جواز الفطر مع اعلى الفدية
وبقي رسم تلاوته واما التلاوة فقط مثل ما نقل عن عمر رضي الله عنه انه
قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
ورسوله والله عزيز حكيم رواه البيهقي وغيره فان حكمه باق وان خصص
بالاحصان لوجوب الرجم على الزاني المحصن اتفاقا وقد نسخ تلاوته
في ابن الكمال واما قوله ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلاثة ايام متتابعات
فليس من هذا الباب فانه ثبت كونها قراءة اما قال لعدم ثبوته بالتواتر
وقد تمسك البعض للجواب عنه فليتدبر والكثر الاخرين لعصر
المعتزلة وقالوا ان النص وسيلة الى الحكم فلا اعتبار لها عند فواته
كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فليتدبر
دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه قلنا التوسل والتسبب
هنا في الابتداء لا البقاء والنسخ بالنظر الى البقاء وهما في الصورتين في الابتداء
والبقاء ولنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة كالاعجاز
وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على الجنب لا تلازم بينها
وبين الحكم المستفاد منه فيجوز انفكاكها لنسخ كاية المباينة وثانيا
وقوعه كما عرفت واما وصف الحكم عطف على قوله اما الحكم والتلاوة
جميعا مع بقاء اصله اي اصل الحكم نظيره لنسخ فرض صوم عاشوراء
الذي وصف في الصوم مع بقاء ندبيته والزيادة على النص
نسخ عندنا مطلقا سواء كان بزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين

او شرط كالايمان في الكفارة او برفع مفهوم المخالفة فان ابن الكمال
كما قال لا خلل للزوج الاول بعد دخول الثاني بعد قوله لا تحل له حتى
تنكح زوجا غيره ثم قال انما اورد المثال من مفهوم الغاية دون غيره
لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الطائفة فالمثال من غيره لا ينتظم
مع ما ذكره هنا ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف
فلم ينتظم المقال وفقال ما قال فاذا بعد الحق الا الضلال انتهى اقول
كون مفهوم الغاية حجة عندنا لا لكونه من مفهوم المخالفة بل لكونه من قبيل
الاشارة وسنفصل ان شاء الله تعالى في بحث مفهوم الغاية وعلمنا انما
هو في رفع الاول لا الثاني فليتدبر وعند الامام الشافعي اكثر الحنفية
والحنابلة مثل هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقا وادلة الطرفين في المطولات
وقيل ان كانت الزيادة رفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا وقيل
ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ
والا فلا واليه ذهب القاضي عبد الجبار وقيل ان احدث الزيادة
مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا
وقيل ان الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ
والا فلا تم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة يجب ان يكون
مما يصلح ناسخا فلا يجوز الزيادة على الكتاب وعلى الخبر المتواتر المفيد
للعلم وعلى الخبر المشهور المفيد لطمأنينة الظن قوله بخبر الواحد والضمير
المفيد للظن متعلق بالزيادة عندنا ولكونها بيانا محضا وتخصيصا
عندهم يجوز الزيادة عليها بما كما في الملحق الثاني فلا يراد التعريب
حد على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة

من مبغ

الصلوة ساعة خاصة فذلك نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل
وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ فثبت لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها
وسطى وان يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا وايضا لو كانت تلك
زيادة لاجل ذلك التغيير نسخها لكان زيادة العبادة المستقلة مطلقا
نسخا لكونها تجعل الاخيرة غير الاخيرة وليس كذلك بالاتفاق وايضا الخبر
جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وكذا الملزوم جواز نسخ تحريم الكفر وغيره
من العلم والكذب خلافا للمعتزلة والمسئلة فوق المس والقبح العقليين
انا لو بينا لم يتغير الوجه الذي لاجله ذهبنا اليه وكذا الملزوم جواز نسخ جميع التكاليف
خلافا للمعتزلي لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام فان قلت
التكاليف المتقدمة فانما يكمن معرفة بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته
وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض والجواب انه لا يلزم معرفة
جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وقوع التكليف من معرفتها
وحينئذ تقع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع
التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا هذا واما جواز رفع جميع التكاليف
بانعدام العقل فمما لا خلاف فيه كذا ذكره المحقق في شرح مختصر الاصول
فقوله المص بانعدام العقل متعلق للاخير كما عرفت ما نقلناه لكن
الصواب تركه بنا لانه اشارة الى ما به النسخ مع انه لا يصلح للناسخية
لعدم كونه حكما شرعيا بخلاف قوله في عبارة الشرح المزبور اذ بالك اشارة
الى ما به الرفع ولا ضير فيه اصلا اذ فرق بين الرفع والنسخ فاعرف
بعدان ذلك الجواز من البوافيت فذكره في هذا الخاتمة حزوج

عن السنن القويم والاجماع منعقد على ان النسخ بعد من بعد
كنسخ سنة راس في الصلوة لا يكون نسخا صلى وبهذا يتبين فيندفع به
والناسخ متعين وتميز من المنسوخ باحد طرق ثلاثة بان يعلم تاخره
او تاخر زمان الناسخ عن زمان المنسوخ بضبط التاريخ مثال العلم
ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في حجة الوداع
وتلك في سادستها او يتعين بقوله عليه السلام هذا ناسخ لذاك او هذا
منسوخ هذا ذاك اما صريحا واما بان يذكر ما هو معناه كنهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها واشباهها او يتعين باجماع الامة على ان هذا الحكم منسوخ
هذا ذاك او على انه ناسخ له وقد ذكر والتعيين طرق فاسدة منها قول
الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاد وليس لنا تبع اجتهاد
له فيه ومنها قبلية في المصحف فيستدل بقبلية في النزول واتم مما لانها
لم يرتب ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه يحتمل سماعه
فيدل على تاخر ما نقله ورد بان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما
وبالعكس للهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع
الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقة
حكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم
بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم
الاصل وبذا رفع حكم الاول فكان كونه مباحا شرعيا فائدة جديدة زائدة
على الاباحة الاصلية وما عرف طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ
بعينه بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيها لان الامر جعه رفع

حكمها مع العلم بان احدهما حق وانه لما يجوز ان يكون كذلك
الثامنة لم يرد احد من الناس في المنطوق والمفهوم ما يتعلق بمفهوم المخالفة
من تعريفه وشرطه واقسامه اعلم انه قسم الشافعية اللفظ الى المنطوق
وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
كذا قالوا الحكم منطوق به اى في التصريح اولا كما في غيره والى المفهوم وهو
ما دل عليه لا في محله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ثم
قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا
للمنطوق في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وسيعرفه المصنف اذا عرفت
هذا فقول المصنف والمنسوب من وضع اللغة ما يتعلق بمفهوم المخالفة
وقد اشار اليه على ما يدل عليه قوله ومن الناس من يعضهم من عمل
في المنصوص الواردة بوجوه اخر غير ما ذكرناه من العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء وقوله اى تلك الوجوه فاسدة عندنا مخلة
للوجوه بعد الصفة والحكم بفسادها طبع عندنا على الاطلاق غير صحيح
فانفهم ما سبق منا وسيتضح لك ان شاء الله تعالى وجهها راجعة
الى القول بمفهوم المخالفة فنقول لان من تلك الوجوه الفاسدة
ما قيل القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم يعني ان عطف احدى
الجملتين المستقلتين على الاخرى يدل على تشريك الثانية للاولى
في الحكم المتعلق بها نفيا واثباتا ومنها تخصيص العام بما يخصصه
بغرض المتكلم ومنها حمل المطلق على المقيد سواء اقتضاه القياس اولا
ورجوع كل منها الى القول بمفهوم المخالفة في حيز المنع والتفصيل ما ذكرنا
في المرآت وهو اى مفهوم المخالفة ان يثبت الحكم في المسكوت عنه

اى غير المذكور على خلاف ما اى على خلاف الحكم الذى ثبت في منطوق
اى المذكور ويسمى ايضا دليل الخطاب وشرط ذلك اى شرط مفهوم المخالفة
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم متعديا بالاولوية
الثابت للمنطوق وان لا يظهر مساواة المسكوت عنه المنطوق في المتعلق
مفعول المساواة في الحكم متعلق بالمساواة الثابت للمنطوق حتى لو
ظهر احدهما كان الحكم في المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يتجه
الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لا تدرك باللغة وثبتا بالقياس
ان اتجه اليها وشرط ايضا ان لا يخرج مجهول من الاخراج المنطوق
خرج العادة وربائبكم اللاتى في حجوركم حرم الربائب على ازواج
الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخرج للمعتاد فانه خرج العادة
فانها جرت بكون الربائب في حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي
الحكم عما عداه وشرط ايضا ان لا يكون الحكم في المنطوق لسؤال
او حادثة اى لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة خاصة بالمذكور فاذا
سئل عليه السلام عن وجوب الزكوة في الابل السائمة مثلا امكان
الغرض بيانه لمن له السائمة لا المعلوفة فقال بناء على السؤال او بناء
على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم بناء لا يدل
على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم وشرط ايضا ان لا يكون
الحكم في المنطوق لعلم المتكلم بان السامع يجهل بذا الحكم المخصوص
بالمنطوق كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل
السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ذلك الوصف
ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم وشرط ايضا ان لا يكون للدفع

يوجب عدم الحكم عند عدم ما عدم الشرط عند الامام الشافعي رحمه الله
عملا بشرطية فان شرعه الشيء ما يتوقف عليه حقيقة ولا يكون داخلا
في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه فالمفروض ينتفي بانتفائه وهذا دليل يفيد به الشرط
والاخبار ذكروا في مفهوم الصفة من المقبول والمؤلف جاريها
والجملة والاسم مفهوم الشرط اقوى حتى ذهب اليه بعض من لم يذهب للمفهوم
الصفة كالكرخي وابي الحسين البصري وعبد الجبار من المعتزلة وابن تريج
من الشافعية وعندنا لا يوجب التعليق بالشرط عند عدمه ولا يثبت
العدم بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلي فيما عدا المشروط فيكون
وجود العدم عند وجود الشرط متعديا الى الغير بل يكون عدما اصليا غير
متعد اليه بنا على عدم علة الحكم لنا على ان عدم الشرط علة لعدم
الحكم خلافا لهم لنا ما في وضع اهل الاختلاف انه اذا كان الحكم
مذكورا حكما عدميا اثبت حكم الثبوت فيما عدا المشروط عندنا كما لو قال
ان كانت الابل معلوفة فلا توجد في زكوتها لا يجب بذلك الزكوة في السائمة
خلافا لهم وايضا الحكم المعدوم عند عدم الشرط لا يجوز تعديته بالقياس
لانه ليس بحكم شرعي وعنده يجوز قلنا لانم ان الشرط ههنا ما يتوقف
عليه وجود الشيء بل ما علق عليه الحكم كالدخول في مثل ان دخلت
الدار فانت طالق ولا يلزم من انتفاء المعلق عليه وهو الدخول
والمعنيان المذكوران للشرط شائعان في عرف الشرع وبالجملة ان
محل النزاع هو الشرط النحوي وهو ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة
الدالة على سببية الاول وسببية الثاني ذهنا او خارجا سواء كان علة
للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان النهار

موجود

موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق
وظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فالمشروط عندنا اسم خاص في
معتبر بدون الشرط وعندنا معه يعني ان مبنى هذا الخلاف على ان الشافعي
قال الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية وهو ان الحكم الجزاء وحده
والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبرا فالشرط
خبرية وان كان انشاء فانشائية وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير
وجود الشرط وايجاده على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء
حكما شرعيا تاما باللفظ منطوقا ومفهوما وكان الشرط تخصيصا
وقصرا للعموم التقديري على بعضها وابا حنيفة رحمه الله تعالى الى مذهب
اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط
شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند انتفاء الشرط
والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم
على تقدير وجود الشرط ساكت عن النفي والاثبات على تقدير عدمه
فصار انتفاء الحكم عند اصليا مبنيا على عدم دليل الثبوت لا حكما
شرعيا مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا وقصرا اذ الدلالة
على عموم التقادير حتى يقصر على البعض ومنه اسم من مفهوم المخالفة
مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط لقوة دليل تخصيصه ولهذا
قال به الكل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي ابي بكر
وعبد الجبار فانه اسم مفهوم الغاية يدل على خلاف حكم المغيا بها كقوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان حتى تدل
على ان الحل بعد الزوج الاخر لانها ناطقة اليه لكن لا لدلالة حتى بل لان

لا صلة لكونها من ثبات دم مع عدم الحرم كذا قالوه استدلوا على ال
مفهوم الغاية على خلاف حكم ما قبلها بان الغاية اخر فلوم يكن ما بعدها
مخالفا لما قبلها في الحكم بدخل ما بعدها في حكم ما قبلها لا يكون الغاية
اخرا به اقطه ونظم الوافع مثلا فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم الى الكعبين فغاية الغسل فلا يجب غسل ما بعد المرافق
ولا الصوم بعد ان غابت الشمس فكما سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل
في حكم ما قبلها لم يكن الغاية اخرا لكن النزاع لم يقع فيه وانما النزاع في ان
الغاية كنفس المرافق وزمان غيبوبة الشمس هل هي من جنس الحكم
ان النزع اذا كان في حكم حد ما حرف الغاية وهو ممنوع لم لا يجوز ان
يكون المفهوم واجبا بان يكون مذكورا لبيانه في حد حكم من مفهوم كما
في الاستثناء وانما يلزم لو لم يكن ذلك الحكم مخالفا لحكم ما قبل الاخرى
بقي ان يعلم ان مفهوم الغاية قد يعد من قبيل الاشارة قال في المرآت
نقلا عن صاحب البدايع وعندنا من قبيل الاشارة لا المفهوم ثم قال
والعدل هو الحمل للكلام صاحب التلويح في بحث المعارضة والترجيح ان
مفهوم الغاية متفق عليه واعلم ان لمفهوم المخالفة انواعا اشهرها بقدر
لها الخص منها مفهوم الصفة ومنها مفهوم الشرط ومنها مفهوم
الزمان ومنها مفهوم العدد ومنها مفهوم الحصر وتفصيل تلك الاقسام
يطلب من المرآت تتمة الثامن من المباحث التمانية للمرصد الثالث
الذي هو اخر المباحث في حروف المعاني اعلم ان في تفسير حروف المعاني
التي يحتاج اليها المتوقف بعض المسائل المتعلقة على معرفة معانيها واختلاف
العلماء فيها واشتهرت بها الاذهان ووضعها لمعان تتميز بها عن حروف المباني

الى

الى ثبت حكم على شيء وسكت عنها فاهمزة مفتوحة اذا قصد بها استفهام
والنداء فهي من حروف المعاني والا فمن المباني واعلم ان مصب تحت هذا
الملحق عن اسماء الظروف فالحاق الحرف عليها مانع على الشعب او
على التشبيه بالظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال في الاستعمال
او على الحاق الحرف على لغة بجارة مرسلة لكن الوجه الاول لقائل بانا
ان ذكرنا اسماء الظروف لالحاقها بالحروف بالمناسبة حرف الحرف
حيث ذكرها عقيبه ولم يقل ومنها كما قال فيما بعدها منها اي من تلك الظروف
حروف العطف الواو ومنها المطلق الجمع اي جمع الامرين وتشريكهما في
الثبوت مثل قام زيد وعمرو وقعد عمرو او في حكم نحو قام زيد وعمرو ان لم
نحو قام وقعد زيد بعد ذلك اي عند عامة مشايخنا من غير تعرض لغاية
ما يجتمع المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان فاعلم انك
ولست الى الامامين والترتيب من تأخر ما بعدها عما قبلها وهو معنى كو
الواو لمطلق الجمع مذهب عامة اهل اللغة اي اكثرهم وعامة اهل شروح يقال
باجماع النحاة كما قال البيضاوي في المنهاج لانها للمعية عند الزمخشري
عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدمنوري وابو عمرو
الزاهد ذكره ابن الكمال وعند الامام الشافعي وعند بعض اصحابه انها للترتيب
حتى قالوا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق بوجوب الترتيب
محتجين بقوله تعالى واركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف
فاوجب ترتيب حرف الواو وبان النبي عليه السلام بدأ في الصفا بالسعي وقال
نبدأ بما بدأ الله به في قوله تعالى ان الصفا والمروة الآية ففهم الترتيب
فلنا في الجواب عن الاول ان الواو لو كان مفيدا للترتيب لما صح ان يقال

قام زيد وعمرو قبل قام عمرو لان ما قبل الواو يكون قبلا لما بعدها
والمعطوف عليه بعد المعطوف بعد عكس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من سقطات الناسخ لا خلاف فيه بينهم وبينها ما يستثنى من بين الحل
خلاف وان خلاف فيها فانه يقول والترتيب مع انه آخر راجع الى
الحكم فيه وبيانه ان حق الحكم بشرة ما وسكت ثم سكت قولا
كما ان حق الحكم كان آخر في الحكم دون الحكم بعد ان حق موجبا
من حيث ان وجه واحد فيها دخلت على لفظ فيجب ظهور حق آخر
فيه ايضا وعندهما راجع الى الحكم لانه الحكم لانه منصرف الى الحكم حقيقة
فكيف يجعل فاصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فيبقى ان يكون
الاستثناء راجعا الى الكل لان لفظة الا ليس لها وضع الا
الى الحكم ما لم يوجد لفظة حتى لفظ العطف فتعذر على الاتصال
صورة ولا رجوع في حق وحق الاستثناء عامة وان الاستثناء في حق
الاتصال الصوري مشروط في العطف بمنزلة الاتصال الصوري حتى
لا يتعلق الثاني بما تعلق به الاول فاذا قال لغير موطوءته انت
طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فالاول في الحال لانه مستثنى
عن الشرط الاتي صورة فلا يتعلق به ولغا الثاني والثالث لعدم
المحل لكون المرأة غير موطوءته ولو قدم الشرط تعلق الاول ولغا الثاني
في الحال لعدم تعلقه بالشرط كذا ان دخلت الدار فانت طالق
فسكت ثم قال انت طالق ولغا الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول
مع وقوع الطلاق بالثاني انه اذا كذبهما ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق
وفي حق الموطوءة ان آخر الشرط تنزل الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث
وان قدم الشرط تعلق الاول وتنزل الباقي والوجه في الوجه غير ذي
وهذا الذي ذكرناه عند الامام واما عندهما فالجزاء المذكور يتعاقب جميعا

بالشرط

بالشرط وينزلن بالترتيب عنده وجود الشرط في الصور كلها لانه عاطف
بالواو في الحكم فوجود العطف يتعلق العمل بالشرط ولوجود النفي حكما
يقع مرتبا فاذا كانت عند وجود الشرط موطوءته يقع الثلث والا
فيقع واحدة ويلغو الباقي لعدم المحل وقد يستعار ثم يعني الواو
اذا تعذر العمل بحقيقته اي بمعناه الحقيقي وقوله للاتصال اي لاتصال
واجتماعهما في معنى العطف متعلق بقوله يستعار واشارة الى الجامع
بين المستعار منه والمستعار له وذلك كقوله تعالى ثم كان من الذين
امنوا اي وكان كذا نقله عنه وكقوله عليه السلام من جاءني عالما
ورأس غيره جاهلا منها فليكفر عن يمينه ثم يبات بالذنب هو خير منه اي وليبات
او انما حملناه عليه عملا بالرواية الاخرى المشهورة فليبات بالذنب
هو خير ثم ليكفر عن يمينه فان ثم في هذه الرواية على حقيقته اذ الكفارة
واجبة بعد الطلاق اجماعا فحملناه عليه في الرواية الاولى الغير المشهورة
حقيقة ثم لا يكون العمل بحقيقة الامر لان التكفير قبل الحنث ليس
بواجب بالاجماع وان جاز عند الشافعي لو كانت الكفارة بالمال
فنعين المجاز في تردون الامر حقيقة لما هو المقصود وهو الامر
بالتكفير اذ العلام سيوله وبر حرف اضراب فان تلاها جملة كان
معنى الاضراب اما الابطال نحو قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل
عباد مكرمون اي بل هم عباد واما الانتقال من غرض الى اخر نحو
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا وهي
في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة
ثم ان تقدمها امر او ايجاب نحو اضرب بكرا وقام زيد بل عمرو فهي

العطف بأن بلفظ كمن الطرفين استدراك ليس على الاطلاق بل اما
يكون العطف بالطرف المذكور عند السياق الكلام واستظام بان يسبق
ما بعد كمن تدارك ما قبله وذلك انما يتعين الاول ان تحقق بين اجزاء
الكلام ارتباط معنوي يحصل العطف والثاني ان يكون محل الاثبات
مرتحل النفي ليمكن الجمع بينهما كقولك لك على الف وعشرة فقال القائل
لا يلزمك عشرة فان الكلام عاد السياق يمنع الوصل بكمن ويحمل على الطرف الثاني
لانه الواجب فيتفق القرض واثبات العشرة وان لم يسبق الكلام بالنفي
احد الامرين المذكورين ولا يصح ان يكون ما بعده تداركا لما قبله
يكون ما بعده ملائما لما قبله متعلقا به متعلق كقول المولى لانه تزوج
بغير اذني مولاي بانه لا اجر لي فتزوج كمن اجيزه ما تين لانه نفى اجازة
النكاح عن نفسه فلا معنى لاثباته بعينه او مائتين وانما يكون متمما
لما قبله لو اجيزه مائة لكن اجيزه مائتين ليكون الاستدراك في قدر ما
نفى اصل النكاح هذا هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول كذا
في مرآت وا وموضوع لاحد الشيئين او الاشياء فان كانا مفردين
يفيد ثبوت الحكم لاحدهما او باحدهما وان كانا جمعين يفيد حصول
مضمون احدهما وعلى هذا فقس الاشياء فوجيه بفتح الجيم اسم مفعول لفظ
او باعتبار وضعه اما باعتبار ما هو موضوع له لا باعتبار ما حصل من محل
الكلام في الاكثر ان تثنيا وا احد المذكورين بالفتح او المذكورين بالكسر
عند عامة اهل اللغة اي العلماء العربية وكذا عند عامة ائمة الفقه رحمهم الله
لانه موضوع للشك كما ذهب اليه الامام ابو زيد والامام ابو اسحاق
الاسفرائني وجماعة من المحققين لان الشك يعني شك المتكلم ليس مما

مقصودا

مقصودا في المخاطبات حتى توضع له كلمة توجب اشتراك السامع في الدراية
لاظهار الشك لان الكلام وضع للافهام فيدل بذاته على القدر الذي هو مراد
على ان اولم توضع للشك والاشتراك ايضا مما يفسد افهامه
بان يخير المخاطب بانه شاك في تعيين احد الامرين واجب بان يفسد
الافهام اذ انما في التشكيك اللازم لاظهار الشك وقد ذكرنا في الشك فانه
منافي اللازم منافي الملزوم وقال الامام فخر الاسلام الصحيح من القولين قول
العامة وهو انه موضوع لاحدهما لا للشك الا انه اذا كمن لفظا او في الكلام
يقتضي ويؤدي الى الشك كمن لا باعتبار وضعه بل باعتبار محل الكلام
وذلك الى ان ذكرنا ان الاخبار عن احد الشيئين يكون خبرا عنهما
المتعارف فيه بان يعلم ان المخبر احدهما ولا يعلم عينه وقد يكون
لمجرد ابهام واظهار انصفة منه وانا او اياكم على هدى او في ضلال
مبين والشاهد هو الاول واما للانشاء فللتخيير او الاباحة بامر مفعول
فخر الاسلام يعني ان كلمة او حال او حال كونها في الانشاء موضوعة للتخيير
او للاباحة وفيه ان التخيير والاباحة انما هو حكم محل الكلام وهذه
الحال كالشك لا باعتبار الوضع كما هو المتبادر من هذه العبارة قال
ابن هشام في مغني اللبيب ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة
افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما او دينارا وجالس
الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او لتفصيل ما ومثلوا بالمثالين المذكورين
لذلك انتهى والمشهور في الفرق بين التخيير والاباحة انه يمتنع في التخيير الجمع
ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق ههنا هو انه لا يجب في الاباحة الاتيان
بواحد وفي التخيير يجب وحيث ان كان الاصل في الخطر ويثبت الجواز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والواو

الامتداد

مع انك الصفة انكتابة بالقلم وادامات السباللاصاق فحول مول
العبد للاخروج الاباذن لوجب لعدم خروج اذ حالة استثناء مفرغ ومعنى للاخروج
منه وجها الاخروجا باذن والنكرة في سياق النفي تعم فاذا خرج منها بعض
بقي ماعداه على العدم بخلاف قوله لاخرج الاباذني لكنه فانه لايوجب
لعدم خروج اذنا اذلا يكون حملا على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس
الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية فصل لامتداد المغيا وبيان
لانتهائه كما ان الاستثناء فصل للمستثنى منه وبيان لانه حكمه وهنا يجب بالطلب
من رأت وادامات بلا صفة فتحمل على الوسائل اذ بها يتحقق
على ان ثمن مصدر باثمن في البيع فان مقصود الاعلى من البيع هو الانتفاع
بالمبيع وانكك في مبيع واثمن وسيلة اليه لانه في الغالب من المقصود
الذي لا ينتفع به بالذات بل بواسطة التوسل به فلما قصد منه الالات
وقع في الاسلام اخوانها في الاثمان على كونها للاصاق وبيعه مساحب
امن وجهان المقصود في الالصاق هو الالصاق والمقصود في بيع بمنزلة
الالة فيدخل المبيع على الاثمان التي هي بمنزلة الالات فلو قال بعت هذا العبد
بكذا من الحنطة مثلا يكون بيعا والعبد بيعا والكر ثمنا في الذمة حالا ولو قال
بعت كرا من الحنطة بهذا يكون سلما والبيه العبد رأس المال والكر
مسلما فيه فراع شرائطه من التاجيل وبيان القدر والجنس والصفة
وقبض رأس المال في المجلس وحوذلك ولا يجوز الاستبدال في الكر قبل
القبض بخلاف الصورة الاولى فانه يجوز التصرف في الكر قبل القبض
بالاستبدال كما في سائر الاثمان كذا في التلويح ولكونها داخلة على الوسائل
قالوا ان دخل الباء في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله وهو الممسوح

فيصير

فيصير المحل مفعولا به فيجب استيعاب المحل كقولك مسحت يدي بالمنديل
في آلة قدر ما يحصل به المقصود ولا يشترط فيها الاستيعاب لانها وان
صارت المحل ان دخلت الباء في المحل لانه صار شبيها بالآلة فلا يشترط استيعابه
ايضا لان المقصود من الصاق الفعل بالمحل واثبات وصف الالصاق
في الفعل فصير الفعل مقصودا لاثبات صفة الالصاق فيه والمحل وسيلة
اليه فيكتفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود كما في الصاق الفعل بالرأس
في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون
البعض مستفادا من هذا الامر الوضع واللغة وعلى هذا لا استعمار
نحو تخوركت على الفرس او مع فكونا من علي ولان الواجب
مستعلى من وجه عليه كما يقال ركب دين يراد به الوجوب ويستعمل
له بالوضع الشرعي فمن قول المقر له على الف دين لا وديعة الا ان يصل
المقر قوله له على الف الوديعة بان يقول له على الف وديعة فمن
لا يثبت به الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب
الحفظ فيحمل عليه ولكون الجزاء لازما للشرط لزوم الواجب لمن عليه
تستعمل على للشرط اي في معنى بعضهم من كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو
قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط عدم الاشراك
فان قيل لا خفاء في انها صلة للمبايعة يقال بايعنا على كذا فكيف يكون
للشرط قلنا كونها صلة للمبايعة لا ينافي شرطية مدخولها للمبايعة لتوقفها عليه
ولوجود اللزوم والوجوب بين العوض والمعوض عن تستعمل في العوضة
ايضا كالباء الا ان المشروط لتوقف على شرط يتعقب بتعقب اللازم
للملزوم بخلاف العوض فانه تقارن للمعوض ومقابله لا يعقبهما

مضمون ما اضيف اليه حتى لا يجازى به الفعل ويكون استعماله فيها على سبيل
الوجوب كقوله واذا تكون كريهة ادعى لها وادا يجاس الحيس يدعى جندب
وحتى للشرط ايضا مع التعليق بمعنى حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى
بعدها فاذا استعملت في الشرط لم يخل فيها معنى الوقت والظرفية اصلا وصارت
بمعنى ان فجوابه المضارع واستعملت في امر على خطر الوجود كقوله واستعن
ما اتاك ربك بالغنى واذا تصيبك خصاصة فجحل والبها اى الى ذنب
الكوفيين ذهب الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه قيل لا يصح طريق
الى حنيفة الا ان يثبت ان اذا قد تكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد
اتى ذلك في الكوفة وقد صح الفاء بقوله واذا تصيبك اذ وجه الا يحتاج
ان اذا بعده قد جزمت المضارع او دخل الفاء في جوابها ودخلت على امر
مترددة بين الخصاصة وبين غلبة ان وخاصتها فتكون بمعناها
والتحقيق تجريدها على مترددة حتى يرد ان المشكوك منه امنية
المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه
لاشك في اصابة المعارة ليوطن النفوس عليها ويجاب عنه بانهم انما
نزلوا انما هو عند عدم الحقيقة والاصل تحققها فانه ليس بصواب لانه تحقق
الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل كالاشتراك وههنا
ان تحققت يلزم الاشتراك بين الظرف والشرط الذي هو معنى ان كذا
في المرآت واذا عند البصريين حقيقة في الظرف وموضوع له يضاف
الى جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنها قد تستعمل لمجرد الوقت من غير اعتبار
شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على
مدار ان الليل اذ ليس الراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك

الوقت

الوقت ولهذا منع المحققون كونها من الليل لانه ليس المعنى بغشيان
القسم بذلك الوقت وقد يجيء مستعملا للشرط والتعليق بلا سقوط معنى
الظرف كقولك انا اذا خرجت خرجت اى اخرج وقت خروجك فتعليق
خروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط الا انهم لم يجعلوه كلما الشرط
ولم يجزموا به المضارع لفوات لزوم معنى الابهام فان قولك انا في الوقت
الذي تخرج فيه ابهم فيه بتعيين وتخصيص بخلاف متى تخرج اخرج فانه بمعنى
ان تخرج اليوم اخرج اليوم وان تخرج غدا اخرج غدا الى غير ذلك ولا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه تضمن
معنى الشرط بحيث زاد افادة الكلام تصير جملة مضمون جملة بمضمون
جملة اخرى بمنزلة المبتدا المتضمن لمعنى الشرط مثل الذي يأتيني فله كذا فانه لم يدل
من ذلك استعمال المفظ في غير ما وضع له اصلا والسيد ذهب ابن الحاجب
البصريين ذهب صاحباه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
ودخول ان دخول اذا انما هو في امر كائن متحقق في الحال مثل قوله واذا جاءتهم
كريهة ادعى لها عند نزول الحادثة او امر منتظر الامكانه اى امر قطع بتحققه
في الاستقبال مثل قوله تعالى اذا السماء انفطرت فهي تقلب الماضي الى
المستقبل لانها حقيقة في الاستقبال وعاملوهم من دخوله لامر كائن قائما
هو من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار كقوله تعالى واذا القوا الذين
امنوا قالوا امنا الآية كذا في التلويح ففي قوله اذا لم طلقك فانت طالق
لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله عالم بمت احد الزوجين لانه اذا
ما عرفت تشترك بين الظرف والشرط وان حمل على الشرط لم يقع
الطلاق حتى يموت احدهما كما في ان وان حمل على الوقت يقع في الحال

من الكل بعض قبيح وهو الرخصة واما بعده فقد تكون حراما كصوم العيد
او الى الهلاك فان تركه واجب واما اذا اقتصرت فيها لانها لو كانت مباحة
لكانت الرخصة ايضا مباحة ولا يكون احدهما حكما اصليا غير مبنى على العذر
والاخر مبنيا عليه وفيه نظر لجواز ان يكون الرخصة حراما وجوبا اذا العذر قد
يباشر الواجب كالاعلام بالخوف الغير وكذا لو كانت حرمة او كراهة لامكان
العذر اسقاطها في نفسه وجوبا وندبا وهو لا يصلح للابناء على عذر العباد
او المناسب للعذر هو الترخيص والتوسعة لا التضييق فلا يكون رخصة
فلا يكون سببا لاصل الذي هو الحرمة والكراهة بحرمة لانها ان تكون في غالب
رخصة وهو ايضا لجواز ان يكون الصوف الذي هو الحرام في احراز
الكفر على اللسان فانه حرام ومباح عند الاكراه على ان عدم فساد
الواجب والندب للابناء على العذر ممنوع كيف وقد وجب العزيمة
عند الافطار وندب افطار مريض عند بعض المشايخ والحق ان العزيمة
تشمل الاستحقاق عليها على ما قاله صاحب المنار كذا في التلويح والرخصة ربعة
انواع فانها من حيث حقيقة احدهما حق يكونها رخصة من الاخر ونوع
من الجواز احدهما اثم من الاخر فالجائزة ووجه الضبط ان الرخصة ان خصت
مع قيام سبب الحرمة حقيقة والا فجائزة والحقيقة ان كانت مع عدم
تراخي حكم السبب فاحق بكونه رخصة والا فغيره والجائز ان لم يكن له شبه
بحقيقة الرخصة بالنظر الى محلها بل كان فيه قائم في الجائزة والا فغيره
كذا في المرآت النوع الاول من الانواع الاربعة للرخصة ما علم
مشروعا مع بقاء المانع بترك المؤاخذة مع قيام السبب المحرم احترز به عن مثل الاظهار
عند فقد الرقبة فان التكفير لعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع حرمة ذكره

ان الملك وقيام الحرمة والاعدام من شروط المؤاخذة بقوت [illegible]
الكبيرة اذا اخفيت عن مرتكبها الا التي بناء من عدم المؤاخذة عليها
الكفر على اللسان كذا القطع او قتل من سب فقطع لسانه وقتله
فان حرمة الكفر فانه ابدا ان الحرم للكفر وهو الباقي على وجه
الايمان قائم لكن حق العبد يفوت عند الاستناع لسوء وقع لسوء
فيجب البينة واما منع فزهوق الروح وخروجه من البدن وحق به
تعالى لا يفوت وفي الان قلبه مطمئن بالايمان فلا يحكم على لسانه
ولو اخذ بالحرمة وعدم التفاته في ايمانه ومنها انه ان ولي من احراز
مهنة الكفر للاضرار [illegible] حق الله تعالى لسوء وفي [illegible]
لسوء ومنع ولا يرد ان سيدنا ابا بكر [illegible] عليه
السلام فقال ايعدها ما تقول في محمد قال سبه [illegible]
في قال ان ايضا فقل فقال ما ادري ما تقول في محمد قال سبه [illegible]
تقول في قال انا اسمع فاعاد عليه ما قاله اولا فقتله حين [illegible]
رسول الله فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله تعالى واما الثاني فقد
صدع بالحق فهنيئا له كذا في التلويح وكذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والافطار في رمضان في حق المقيم الصحيح وغيره من العبادات فان الحكم
في الاكراه على واحد منها ايضا كذلك والنوع الثاني منها ما يبقى فيه قيام
الحرم لا الحرمة المراد بالاستباحة بناء مطلق الاذن لا يمنع تساوي الطرفين
حتى يبقى حكمه الاثم كذا في المرآت كالافطار للمسافر فان السبب الموجب
للصوم والحرم للافطار وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام قائم لعموم
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو دخل كان في رمضان

والرخصة

لتوقف الوقوف على تحقيقها مع امكانه كما في السفر والمرض والشك في الشرط
كما في العبادات او على العلم في الواجبات والمكاسب فكان منصبيا في
الشرط التقسيم وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بهذا المقام وسيجيء ما يناسبه في
التنصيب على كل الباب فعليه مراجعة الى ذلك وما اشتهر بينهم من
ان التنصيب عام يجيء في الاحوال كلها من حيث ان كل ما يتحقق فيه
شرط فانما يتحقق فيهما على ما ذكره المصنف رحمه لانه اما شرط لمحض وجوده
فيه نحو ان دخلت الدار فانت طالق او لاضافة الحكم اليه اي فصاله الى الحكم بمجرد توقفه وتوقف
انعقاده عليه والشرط ايضا فصال كذلك تحقيقي يتوقف عليه الشيء
في الواقع نحو ان طلعت الشمس او اعتباري لا يتحقق الحكم بدونه اما فصالا نحو
ان صليت او لانه اقدر به نحو ان صمت او صليت او لتعليق الجزاء المستفاد
بالتعليق عليه فانه هو الذي اجعل اداة الشرط وليس الشرط نسبة
تتوقف وجودا فانت طالق او دلالة اي دلالة حالية نحو ان دخلت
الدار على التعليق دلالة قرينة الشرط عليه وليس الشرط دلالة متلفوظ
امراته التي اتزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امراة فهي طالق
باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف تعليق له بالشرط وبدا يختصر
بغير المعين لان معنى الشرط انما يستفاد من الاداة بخلاف الشرط
نسية فانه يجري في المعين وغيره واما شرط في معنى العلة وحكمها في
توقف الحكم عليه وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم
اليها واذا لم يعارضه علة صالحة لها فيضاف الحكم اليه اي الى الشرط
لانه لشبهه العلة في توقف الحكم عليه وان لم يكن كراس للشرط تاثير
في الحقيقة بخلاف ما اذا وجدت حقيقة العلة الصالحة فانه لا عبرة ح

بالشبه

باشبه بالحالف فلو شهد قوم بان زيدا حلف بطلاق امراته وهو ما حنث
بجحود الدار وآخرون بانها دخلت الدار وقضى القاضي بوقوع الطلاق
ولزوم نصف المهر فان رجع شهود دخول الدار وحدهم ضمنوا للزوج
ما ادّاه الى المراة من نصف مهر مثلها لانهم شهود الشرط السالم عن معارضة
العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها واذا رجع شهود دخول الدار وشهود
اليمين اي التعليق جميعا فالضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة
الصالحة لاضافة الحكم اليها ومع وجود تلك العلة لا جهة للاضافة الى
الشرط وكذا حافر البئر في الطريق او في ملك الغير فان فيه شبها للتعارض
علة وهي اليه ربها والشرط هو اللطف لان الارض ما دامت حافرا مستوفظ
فازالة الحافر صارت شبيهة بالمستوفظ وعلة السقوط بعد السقوط
فهو من قبيل الاختيار فيه وسبب القريب المتبع المباح وهما يصلحان للاضافة
الحكم الذي هو الضمان اليهما فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحبه متعد
بخلاف ما اذا اوقع الغير في بئر العدو فانه لا ضمان على صاحبها لان الواقع
علة متعدية صالحة للاضافة اليها فلا اضافة الى الشرط واما شرط في
حكم السبب وهو اسم لكل شرط اعترض على سبب اي حصل بعد حصوله
كذا في التلويح خرج به الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق
اذا التعليق لم يعترض على الشرط بل بالعكس فعل فاعل مختار خرج به
ما اذا اعترض على الشرط فعل فاعل غير مختار بل طبيعي ما اذا شق زق
الغير فسال المائع فتلف ما اذا كان فعل الحي منسوبا الى الشرط كما اذا
فتح باب القفص عن وجه فنفر الطائر فخرج فانه ليس في معنى السبب
بل في معنى العلة ولهذا ضمن وذلك مثل حل قيد العبد حتى ابق حيث لا يضمن

اجتمع فيه الايمان على المساوس اما تحقق الله تعالى فانواع ثمانية
جملة ... شقدار النوع الاول عبادات خالصة ليس فيها مؤنة الايمان
وهو ما سوى الايمان من العبادات لانتفائها على الايمان واما تحقق
البينة وهو ان يرى لقصد به تعالى لم يتصور منه التقرب اليه وعلم الايمان
وهو ما تشتمل على الاصل والملحق به والزوائد بمعنى ان في جملة الفروع
جزء اصلا لا بمعنى ان علامتها يشتمل عليها اما الايمان فاصله التصديق
بمعنى ايمان القلب وقبوله بجميع ما يجب اعتقاده والاقرار باللسان
عليه لكنه تبعا على ما في النهر ودليلا على تصديق القلب وليس بشرط
لان تعذر التصديق به القلب وسقط الاقرار عنه تعذره
فان يخرس او قصه فان اكذبه فهذا كمن لم يؤمن بالايمان وعليه بما يتبين
ان تعذر مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس فاذ ذهب
اليه بعض العلماء وعند البعض فالايمان هو التصديق والاقرار شرط
لاجراء الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه
فهو مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجري عليه الاحكام فقول
المتن والاقرار اصلا في الايمان يريد به انه اصل فيه في حق الاحكام الدنيوية
لانه اصل مطلق وهو ظاهر مع انه مراد عليه ما ذكرنا صريح كلامه بعيدا
الاتفاق انه لا خلاف بين الفريقين في كونه اصلا في حقها كما عرفت
ما ذكرنا من صحة ايمان المكره على الاقرار باللسان مع قيام القرينة
على عدم التصديق في حق الدنيا فلو لم يكن الاقرار اصلا في حقها
فاتضح ايمانه والاصح رد ما ذكره يعني لو اكره المؤمن على التكلم
بكلمة الكفر فتكلم بها لم يصر مرتدا في حق احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر

دليل

دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض وهو الاكراه والاطمئنان ... على ما يجب
ما مر وفي الاحاديث من اثبات الايمان بدون التكلم بخلاف ذلك كما يدل على
من متممات الايمان وكملاته الزائدة عليه وما الفروع فالاصح فيها التصديق لان
عماد الدين ونهاية الايمان ثمرات شكر النعم الظاهرة والباطنة فما فيها من اعمال
الجوارح وافعال القلب كلها صارت فرعا بواسطة الكف عن عظمها الله
تعالى فانت دون الايمان الذي صار فرعا بلا واسطة فلذا صارت من فروع
الايمان والملحق بها الزكوة المتعلقة باصل حقي في نعمة الدنيا فانها ضربان نعمة
البدن ونعمة المال وهي ادنى من الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة
المال فرع وقاية النفس ثم النعمة ... فرع لها ... تكون في الملاك
وزوائدها السنن والاداب فانها ليست بواجبة بل شرعت لاكمال ما لله النعم
زيادة عليها فلم تكن مقصودة والنوع الثاني منها عبادة فيها مؤنة
مع هو المؤنة كصدقة الفطر وسميت بذلك لان جهة المؤنة فيها هي وجوبها
على الانسان بسبب رأس الغير فالنفقة وجهات العبادة كونها تطهيرا لنفسه
صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط النية في ادائها وغير ذلك مما هو من لوازم
العبادة واذا كان فيها مع المؤنة فلم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في
في العبادات الخالصة فوجب في مال الصبي والمجنون اعتبارا لجانب
المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح كذا في السلوجي والنوع
الثالث مؤنة فيها عقوبة كالخراج ولكون المؤنة فيه باعتبار الاصل وهو
الارض والعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة سمي بهما واما
كان في الخراج مع العقوبة والذل والمسلم اهل الكرامة والعزم يصح
وضع الخراج عليهم ابتداء لكن صح ايقاع الخراج عليهم حتى لو اشترى مسلم

من حارب من خرج عليه خارج من المسلمين اذا خرج حاربوه لعلة
غير عادية مفسدة ملونة للايقاظ بهم ليرجع بطائفة شكنة وبان جهة الملونة
فيشمل ما كون ذلك باعتبار الدار او الملونة اهل الملونة فيشمل بغاة
من يرجع بتاويل وبغاة ارباب ملونة فيها عادة كالعشر والكوس المؤنثين
باعتبار الدار وجهة الدار ايضا والعادة باعتبار الوصف وهو الذي
سمي بها وما كان في العشر مع العادة يرجع ابتداء على الظاهر لان الكفر
ثبت في القرية من وجوه ولان في العشر ضرب كرامة والكفر مانع عنه مع
ان الخارج كان في الخارج ضرب بانه والاسلام مانع عنه مع انه
عشر وما ثبت ان ما كان في نفسه قربة فعند محمد تبقى على العشر
وعند ابي يوسف تسقط العشر وعند الامام رحمه الله تعالى يغلب
العشر فخارجه تفصيل في التلويح والنوع الخامس حق قائم بنفسه
ثابت لله تعالى واجب في ذمة احد يؤديه الطائفة كخمس الغنائم والمعادن
وما يجاهد حق لله تعالى غنيمة او غلا استحقت فالمطالب به كله
حق لله تعالى الا ان جعل اربعة في له للمقاتلين اعتنانا واستحق الخمس
بمقابلة الاستغلال زمانا اذ وجه طاعة وكذا المعادن ولهذا جاز صرف خمس
الغنائم الى الغانمين والى بانهم واولادهم والخمس المعدن الى الواجد عند
الحاجة كذا في التلويح والنوع السادس عقوبات الظاهر الافراد كاملة
اي محضة لا يشوبها معنى اخر فالحد وهو مشتق من حد قطاع الطريق فانه خالص
حق لله تعالى قطعا كان او قتلا لان سبب محاربة الله تعالى ورسوله
وقد سماه الله تعالى جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقا لله تعالى بجناية
الفعل وكحد الزنا والسرقة والشرب فانها شرعت لصيانة الانسان

والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت جنايات كاملة
لا يشوبها معنى الاباحة فكان اظهار الحرب عليها خصوصا كاملة وكاملة
القذف فليس من حقوق الله تعالى خالصة بل غلب فيه حق
العبد كما سبق كذا في المرات والنوع السابع عقوبات قاصرة سميت
بذلك العقوبات اجرية ووجه التسمية ظاهر كل من ثبت بالقتل
او بالقتل الوارث مورثه فالحق لله تعالى ابتداء لان الفعل فيه بالقتل ثم انه
عقوبة للقاتل لكونه عزما طلقه بجناية حيث حرم من عين الاستحقاق وهي
القربة لكنها قاصرة من وجه ان القاتل له حق لم في يده والقتل
في حال بقاء حق حيوة كان ثم في تلك القتل وكان كذا
وجزاء المباشرة الحرم ثبت في حق العين الا قتل مورثه على
فعله الموصوف بالظلم والتقصير لعدم الخطاب فاجبر بسببه على
ظلمه والقتل بالسبب بان حفر بئرا في غير ملكه فوقع فيها مورثه
وهلك او شهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع هو ومن شهد معه
ليس بقتل حقيقة واطلاق السبب على الظلم باعتبار انه سبب في معنى
العادة واما ثبوت الحرمان فبين قتل مورثه خطا وان كان بدون
التقصير فانما هو لاجل ان المباشر الخاطئ الموصوف بالتقصير يكون محل
الخطاب لكنه تعالى رفع حكم الخطا في بعض المواضع امتنانا ولم
يرفعه في القتل لعظم خطر الدم والنوع الثامن حقوق دائرة بين
العبادة والعقوبة كالكفارات فان في ادائها معنى العبادة لانها
تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام ويجب
بطريق الفتوى ويؤمر من هي عليه بالاداء حتى من عجز ان يستوفي

حقوق

فيعدل الى قيام الغير فان قيامات بعض ما لم يجعف بالايجاب كان متوفى ان
يعود وهو يتمم قائمة جواب ان العصمة لا تثبت بدون الاحراز دار
الاسلام حتى لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله رجل قائمة ولكنا
نقول قالوا في دار الحرب كذا في التلويح تراه يعني بعد ما
ثبت . . . في لزوم على من ابنه لكنه وانما ثبت لا بالعقد يجب
ان يعلم انه فرق بين احد بنيه وجوب اصل حاجته ووجوب المخلوق
المتقوم وعدل او على والثاني اداء اصل حاجته الصدور والفقير
من حيث وجد يعتد به شرعا فيما اداء وهو بنية الوجوب فيما اذا نوى
على قبل حدوث حصوصها وهي لغة في العهد وفي الشرع وصف يسير
بالانسان بها . وعلى فالاولى ليوجد وله ذمة مشاغلة للوجوب عليه
باجماع الفقهاء ذمة زيادة ركيكة من الضعف على المتون كما لا يخفى
وقيل الانفصال عن الام بعوارض الادمي وهو السمن مع بالتشديد جمعها
من جهة انه ينفصل بانفكاكها ويقبل قرارها وتستقل بنفسها من جهة العقد
بالشيوع والشيوع الانفصال فيكون له ذمة من وجه حتى صلح لان يجب به
ان لنفقة الحق عالارث والوصية والنسب والمهر يجب من الحق عليه
ان على ضرة حتى لو اشترى الولد شيئا لا يجب عليه الثمن فاذا ولد على
على البالغة فولد يبلغ بعد الانفصال عن الام بصيرورته المقصودة بوجه
دون وجه ذمة مطلقة صالحة للوجوب له وعلى الصيرورة انفسا ستقلة
من كل وجه فيصير اهلا لما حتى كان ينبغي ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ
ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه وهو ظاهر بل المقصود حتى ان من
الوجوب حكمه وهو من حكم الوجوب الاداء الصادر عن المختار باختيار

ولم يكن

ولم يكن اهلا لاداء الضعف بنية في زمان لا يثبت الوجوب ، ساقط حق
ان المولود الصبي لعدم حكم الوجوب لعدم تعرفه وهو الاهلية ولكن ما
احتمل اداء بعض الواجبات لقيامه مقام الشخص واجبانه ما يكون اداؤه
عنه فعلا ما يكون اداؤه عنه يجب عليه ما لا يكون اداؤه عنه فلا يجب عليه
وقوله كما ان وذلك مثل الحكم الذي لا يثبت لعدم المحل وذلك الحكم
كبيع الطير فان عدم ثبوت البيع في الطير لعدم محله ذا الحل الرق استعمل
نظير ما لا يجب عليه ما لا يكون اداؤه عنه فان شروع في تقضيه ما اجمل
وقوله من حقوق العباد بيان لما غلب فيه حق العبد من العقوبة والمراد بالعقوبة
ما يندرئ باعتبار كتمان الشهادة والامتناع بالانقلاب عليه فان العقوبة
لا تبقى في عصمة الحل وما كان منها نحو ضمان الثمن المبيع والاجرة يجب عليه
ان على المولود الصبي لان المقصود هو المال واداؤه يتحمل النيابة وكذا
ان مثل ما ذكر يجب عليه ما كان منها صلة ان وصلة الى الرحم وسببه
نسب تلك الصلة المؤن كنفقة القريب فانها صلة نسب المؤن
من جهة انها تجب على الغني كفاية لما يحتاج اليه القريب بمنزلة النفقة
عن نفسه وما كان صلة نسب الاعواض كنفقة الزوجة فانها صلة
نسب الاعواض من جهة انها وجبت جزاء للاحتباس الواجب عليها
عند الرجل وانما جعلت صلة لا عوضا محضا لانها لم تجب بعقد المعاوضة
بطريق التسمية على ما هو المعتبر في الاعواض فلكونها صلة تسقط بمضي
المدة اذا لم يوجد الالتزام كنفقة الاقارب وشبهها بالاعواض تصير دينا
بالالتزام كذا في التلويح ولا يجب عليه ما كان صلة نسب الا جزئية فلا يجب
الصبي العاقل ان الدية وان كان عاقلا ممن الا بالدية وان كانت

اذا لم يحل

فيها نفع شيء فلا يشرع بل شرع لحكم المنع عنه وانما الضرر من جهة لزوم الاداء
وهو موضوع عن الصبي لانه انما يجب السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء
والاكراه وما لنفس الاداء وصحيحة تنفع محض لا ضرر فيه فان قبل النفل الاداء
يتم الضرر في حق احكام الدنيا كما ان الميراث عن صورة الخوف والفرقة
بينه وبين زوجته امر كريه اجيب بانا لا نم انهما مضافان الى اسلام الصبي بل
الى كفر المورث والزوجة ولو سلم فهما من ثمرات الاسلام واحكام الاداء من
فمنا لامن احكام الاصلية الموضوعة هو لها الظهور ان الايمان انما وضع
لسعادة الدارين وصحة النفل من حكم الاصلي الذي هو له لا ما يلزمه من حيث
انه من ثمراته وهذا كان الصبي لو ورث قريبه او وهب منه قريبه وقبضه
يتعلق عليه مع انه ضرر محض لان الحكم الاصلي بالارث والهبة هو الملك
بل عوض لا التعلق الذي ترتب عليها في هذه الصورة وهو صحة الكفر عن الصبي
فلانه لم يتعلق عنه وجعل متمكنا من اسقاط حقها بالردة بالله تعالى عنه لان الكفر جهل
بالله وسفاهة واحكام كمن هو عليه واجبها لا يجعل غنما في حق العباد
فكيف في حقه تعالى فيعتبر ردته في حق احكام الدارين حتى تبين امرأته المسلمة
ويحرم الميراث عن مورثه المسلم لكنه لم يقتل لان وجوب القتل ليس لمجرد
الارتداد بل بالمحاربة وليس من اهلها كالمرأة ولم يقتل بعد البلوغ لان
اختلاف العلماء في صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة في اسقاط القتل
كذا في المرآت وحقوق العباد التي هي نفع محض كقبول الهبة والصدقة يصح
منه بغير اذن وليه فان آجر العبد المحجور وكذا العبد المحجور نفسه وعمل يجب
الاجر المسمى لان عدم الصحة لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل
فوجوب الاجرة لبطلان العقد لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان لو مات

العبد المحجور في العلم ليس مستأجر خلاف الصبي لان الصبي ناقص في ذاته
وحقوق العباد التي هي ضرر محض كهبة المقر والصدقة لا تصح منه
فالاطلاق والقرض لا يصح منه لان وصية اذن وليه والتبرع انما
مباشرة الولي لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولاية نظرية وليس من النظر
اثبات الولاية فيما هو ضرر محض وهذا استثناء تركناه لكونه في معنى المستثنى
المنسوخة وحقوق العباد التي تتردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء
والاجارة ونحوها فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران
ضرر يصح منه باذن وليه لاهليته فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر
الظاهر عادة والاهلية بناء عليها شرع فيما يفرض عليهن فيها ابتداء
يوجب قيدا في بعض احكامها فقال والعوارض المكتسبة على الاهلية
نوعان من جنس عارض على انه جعل اسما لمعان ظاهرة في محل يعرض كان
ظهوره متبينا ومن غير كونها عوارض انها ليست من الصفات الثابتة في الحال
البياض مع عوارض البلق والوريد بالعروض والضرب بالحدوث بعد
العدم لم يصح في الصفر الاصلي سبيل التعليب النوع الاول سماوية اي ليس
للعبد فيها اختيار واكتساب والنوع الثاني مكتسبة ان كان له فيها فعل
باكتسابها اما بترك ازالتها وكون السماوية اكثر اقيما واستدانا بها قدمها
حيث قال اما السماوية غير الاختيارية فليس بقيد احترازي بل فتوى على ما
عرفت فاحد عشر صنفا منها الجنون هو اختلال العقل اي القوة المميزة
بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بحيث متعلق بالاختلال
يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقلاء اي طريقة الواضح والكل
بان لا يظهر آثاره ويتعطل افعاله الا نادرا فدخل ما يتعلق بنهار الاستثناء

في سدر الرسالة فتذكر وقس عليه وسبب ذلك ان القضاء جبل على ذمة خوفي
اصل الخلقة ولما خرج فرع المدمغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة ادى
استيلاء شيء عليه وهو الطيلسان الفاسدة اليه يجب بفرح ويفزع من غير
ما يصلح سببا كذا في الكوكب وجنون الجنون لوجب الحرجي المنع عن الاقوال
فانها لا يعتد بها سيما لانتفاء لعقل المعالي فلا يصح اقاريره وعقوده كما افاده
بنكر ولا ينفذ تصرفه وهو حاجة الولي دون الافعال ثم لا يوجب الجنون
شيء من الافعال يعني انه يؤخذ بضمان الافعاري الاموال والنفوس عن
لسان المحقق الفعاسامع ان المقصود هو الحال وادائه جميعا الى ان
ولا يسقط به اي بالجنون الحدود والكفارات لانعدام عقلها في حقه كما
يسقط العبادات كلها بمنافاة الجنون القدرة التي بها يتمكن من اداء العبا
على النهج الذي اختبره الشرع وبانتفاء القدرة ينتفي الاهلية فينتفي وجوب
الاداء فينتفي فضل الوجوب بذا يوافق القياس لكنهم قالوا الجنون اما ممتد او غير
ممتد وكل منهما اما ان يبلغ مجنونا او طرء بعد البلوغ فالممتد طلقا
مسقط العبادات كلها كما هو القياس وغير الممتد ان كان طاريا فلم يسقط
الاستحسانا لوجوه الاول الحاق بالنوم والاغماء بجامع كونه عذرا غالبا
زال قبل الاستدراك مع عدم الحرج في ايجاب القضاء الثاني انه لا ينافي اهلية
نفس الوجوب لبقاء الذمة بدليل انه يرث ويملك والارث والملك
من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة الا انه اذا انتفى الاداء تحقيقا
وتقديرا لزوم الحرج في القضاء ينعدم الوجوب الثالث ان الجنون
ابطل الثواب لانه تبقى مسلما بعد الجنون والمسلم ثواب والثواب من احكام
الوجوب فيكون ابطالا للوجوب في الجملة ولا حرج في ايجاب القضاء

فيكون الاداء ثابتا تقديرا بنوعه في وقت وجاء بعد وقت وهو ادائه
الجنون الغير الممتد اصليا فعنده ابي يوسف يسقط بالاسقاط على الاصح
او الامتداد وعند محمد لم يسقط بالاسقاط على الامتداد فقط ذكر
الخلاف في اكثر الكتب على عكس ذلك كذا في شلوكي ثم ما كان الامتداد
عن تعاقب الازمنة والمراد حد معين قدروه بايام الى وهو ان يستوعب
الجنون وظيفة الوقت وهو اليوم والليلة في الصلوة لانه وقت جنس الصلوة
وجميع الشهر في الصوم حتى لو افاق بعض ليلة يجب القضاء وقت لم يلزم
في الصلوة التكرار لتأكد الكثرة فيتحقق الحرج الا ان يكون في حد الكثرة
حد الصلوة والا فان اجتزء التكرار لنفس الوقت فهو حين يعود الصحو
وافاق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند محمد لانه لم يتكرر جنس الصلوة
حتى لم يصر الصلوة سنا وعندهما لا يجب لتكرار الوقت بزيادته على الوقت
اليوم والليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الاجزاء والامتداد في الكوكبي
بالاستيعاب طول الاكثر في نفسه وعند ابي يوسف يقام الاكثر مقام الكل
تيسيرا وتخفيفا وكذا يسقط بالبرعات الخفية الظاهرة كما لا يخفى وما
كان حسنا لا يحتمل غيره اي لا يحتمل القبح كالايمان وما كان قبيحا لا يحتمل خيره
اي لا يحتمل الحسن كالكفر فثابت في حقه اي المجنون لكنه ليس لصبا وآفة
بل تبعا لوليه فلو اسلم كتابية تحت مجنون كتابي عرض الاسلام على الولي
فان اسلم صار المجنون مسلما تبعا له وبقي التعاهد والافرق بينهما وكان
القياس التأخير الى الافاقة كما في الصغر الا ان هذا السقط لان للصغر
حدا معلوما بخلاف الجنون ففي التأخير ضرر للزوجة مع ما فيه من الفساد
لقدرة المجنون على الولي ولو بلغ مجنونا وابواه مسلمان فاسلم احدهما

على ان قضيته انه لم تسقط الصلوة بفقد الوضوء والصلوة جميعا ومنها الاغماء وهو
ما لا غماء وقوله لفقد القوى من اضافة المصدر الى الفاعل المدركة باجزائه
القوى وهي الحواس الباطنة والظاهرة والمحركة حركة ارادية وهي التي تحرك
العضل بتمديد الاعصاب اوارخائها لينبسط الى المطلوب او ينقبض عن المنافي
فتنها هي مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها هي مبدأ
الحركة الى دفع المضار وتسمى قوة غضبية والمدركة للعقل المدركة بالدماغ والحركة
بالجناب وقوله لسبب مرض اي ادة متعلقة بالتجويف المقدم من الدماغ
البطون من بلغم بارد غليظ او يعرض القلب من الخلل القوى التي في القلب
والاعضاء بالدماغ وبدلالاخير هو المسمى بالغشي لكنهم اراد وا بالاغماء ما يعم
الغشي ولذلك لم يذكروه عند تعداد هم العوارض وهو ان الاغماء نوع من
مرض من الامراض وليس بزوال للعقل كالجنون حتى لا يعتبر حجرا كما لا يعتبر
عن سائر الامراض لعدم المنافاة بين النبوة والمرض يعني يوجد في بعض
الانبياء عليهم السلام لانه لا يخلو احد منهم واما حديث وقوع النكرة في سياق
النفي فليس على ما قيل دائما بل تارة كان الاولى تعريفه كما قعدوه ويعتبر
النبي من الجنون للمنافاة الظاهرة بين النبوة وزوال العقل وبسوا الاغماء
حدث في الاحوال كلها اي في القيام والقعود والركوع والسجود والاضطجاع
وغيرها لكونه فوق النوم في قوة الاختيار والقدرة لان النوم سنة ملكية
انسية لا يزيل اصل القدرة وان اوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته
بالتنبيه بخلاف الاغماء فانه مزيل للقوى وان لم يزل اصل العقل كما زال الجنون
ولذا قال والنوم لا اس ليس النوم حدثا في كل الاحوال الا حال كون النائم
مضطجعا ونحوه او مستندا

ال ما اس الى نفس حيث لو ازيل ذلك السقط النائم من مسار من نفس حين ما
ذلك النوم لسقط وهو بطل عبارات كالعلق والخف ونحوه كالصوم
وسبع الاغماء البالغ اذا انتقض الوضوء بالاغماء في الصلوة لم يجز البناء عليها
قليلا كان او كثيرا والنوم لا ينقض بقليله اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا ونحوه
فقد يجوز البناء عليها وذلك لان وقوع الاغماء قليلا ونادرا لا سيما في الصلوة
ووقوع النوم كثيرا وغالبا والنص جواز البناء انما ورد في الحديث الغالب
الوقوع بدا واعلم ان القياس ان لا يسقط الاغماء شيئا من واجبات الصلوة
لكنه اسقط ما فيه حرج لعسر، فهو في الصلوة كالجنون فان الصلوة لا تترك
بالجنون ساعة حتى يزيد على يوم وليلة اسقط ما في الصوم والزكوة فليس
بعذر اذ يندر وجوده شهرا وسنة ومنها الرق وهو في اللغة الضعف
وفي الشرع عجز حكمي مبني ان الشارع لم يجعله اهلا لكمال اطلاق الشهادة
والقضاء والولاية ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء لانه في اصله وضع
جزاء عن الكافر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى واستنكفوا
انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في ايات التوحيد جزاهم الله تعالى
بجعلهم عبيد عبيده منزلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم
ثم صار حقا للعبد بقايبعني ان الشارع جعل الرقيق مملوكا من غير نظر الى معنى
الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم واتقى وهو اس الرق
وكذا ضده وهو العتق لا يخلو كل منهما عن العجز اتفاقا اما في الرق فلانه اثر
الكفر ونتيجة القهر ولا يتصور فيها التجزئ وكذا لا يتصور ايجاب العقوبة على
البعض واما في العتق فلانه يلزم من تجزيه تجزئ الرق وكذا اي منشأ العتق
في عدم احتمال التجزئ الاعتاق عندها لعدم تجزئ لازمه الذي هو العتق بالجملة

ان محل الاعتاق والعتق هو العبد وتجزيها انما هو باعتبار المحل فتجزئ احدهما دون
الاخر فعتق البعض عتق الكل عندهما وذهب الامام الى تجزيه لانه ازالة الملك
لان العبد انما يتصرف في نفسه وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو تجزء
فكذا الازالة ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق لان الملك لازم
للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال البعض الملك لا يستلزم
العتق لبقاء الملكية في الجملة فانتفاء البعض ايجاد شطر العلة لثبوت
العتق وهو الموجب العتق وهو اسم الرق بباقي ملكيته المال لان الرقيق
مملوك عالما فلا يكون مالا وقيد ملكيته والمملوكية بالمال لانه لا تباين بين
المملوكية مطلقا والملكية مطلقا بالعكس فان الرقيق وان كان صيرورة الشيء
ملكا سببا من احكام ملك المال والمأذون الولي فلا يملك المكاتب
التبرع لانه بناء على ملك الرقبة دون المنفعة وكذا بباقي الرق مالكية منافع
نفسه الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة كالصلوة والصوم فلو حج الرقيق
فعتق ثم استطاع وجب عليه الحج ولم يكف الاول لكون منافعه للمولى
فلا يكون اصلا في القدرة حاصلا له بخلاف الفقير اذ منافعه فاضلة في القدرة
حاصلا له وانما ذكر الراحلة لنفي الحرج لا مالكية غيره اي لا بباقي الرق
مالكية غير المال لانه ليس مملوكا من جهته كالسيد فان المأذون من الارقاء
يتصرف لنفسه بالهبة خلافا للشافعي فان عنده كالوكيل وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا اذن العبد في نوع من التجارة فعندنا يعم اذنه سائر الانواع
وعنده يختص بما اذن فيه كما في الوكالة وكالنكاح فان العبد اذا نكح
بدون اذن مولاه ينعقد نكاحه لكن يتوقف انفاذه على اذنه لما فيه
من نقصان المالية لوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فلو عتق [illegible]

وبحالدم فانه يصح اقراره بالحدود والقصاص فيقام عليه كل منهما كذا بالسراجية
المستهلكة ماذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع واما اقراره بالسرقة الغائرة
الموجبة للقطع ورد المال فيصح ان كان العبد ماذونا فيقطع لان لزوم ملك
ورد المال لوجود الاذن وان كان محجورا فعند ابي حنيفة يصح في حق القطع
دون المال وعندهما لا يصح في شيء منهما وعند ابي يوسف يصح في حق القطع
دون المال وكذا كل اقرار اذا كذبه المولى وقال المال مال فان صدق فيقطع
وترد في هذه المسألة على ما ذكرنا فانه لا يلزم المولى فقد انتفى تمام علة
مالكية لها فلا يملكها المولى وهو اسم الرق بقي عن علة الجزء والعلة في باقي
المال حال في اهلية الكرامات البشرية الدنيوية اذ الكمال فيها بوفور القدرة
والعزة فيهما تنافي وانما قيدنا بالدنيوية احترازا عن الكرامات الاخروية
فان العبد كما طرفيها لان اهليتها بالاسلام والتقوى وهما في ذلك سواء
عالمة فانها من كرامات البشر اذ هي صفة بها صار الانسان اهلا للاجابة
والاستجابة دون سائر الحيوانات فمن حيث ان الرقيق صار مالا بالرق
كانه لا ذمة له اصلا ومن حيث انه انسان مكلف لا بد ان يكون له ذمة ثابتة
اصلا لذمة ضعيفة فتضعف ذمته عن تحمل الدين بنفسها حتى لا يمكن المطالبة
به بعد انضمام عالية الكسب بان لم يوجد في يده مال من كسبه وبعد انضمام عالية
الرقبة الى الذمة فح يتعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة والكسب يصرف
اولا الى الدين الكسب الموجود في يده فان لم يكن او لم يف لصرف اليه
عالية الرقبة بان يباع ان لم يكن والا فيستسعى كالمدبر والمكاتب هذا اذا لم يكن
في ثبوت الدين شبهة كدين الاستهلاك والتجارة واما ان كان في ثبوته شبهة
كالدين الذي اقر به المحجور والعقر الذي لزمه بالدخول بالعقد الفاسد فيما اذا زوج

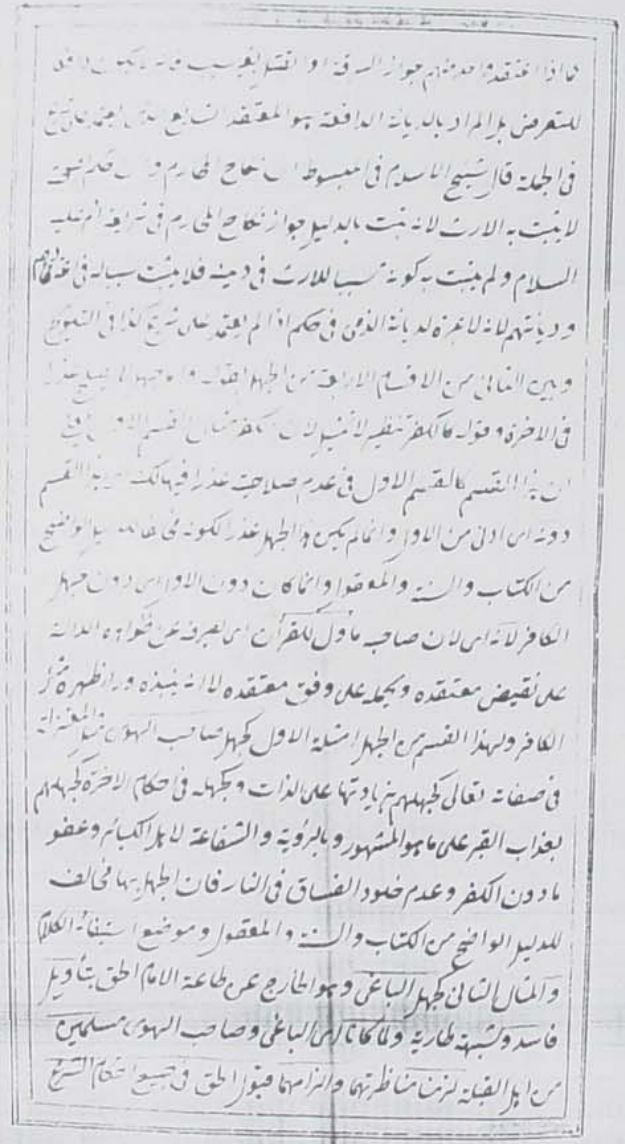
لفوات المولى فلا يباع فيه الرقيق ولا يصرف اليه الكسب بل يوخر اداؤه الى العتق
ويجب صرفه على اقاربه الذين فلانه منهم في حق المولى لا في حق نفقة واما العفو فلانه
فيه البضع بشبهة العقد ولا شبهة في حق المولى لعدم رضاه فلا يظهر ثبوت
العقد في حقه فلا يستوفي من عاقلة الرقبة ولا من الكسب لانهما حق المولى وكذلك
فان استفراش الحرائر والسكنى والازدواج والجبة وتخصيص النفس بالتوفية
فيكتفي النساء على وجه لا يلحقه اثمه من باب الكرامة ولهذا اختص سوال الله
صلى الله عليه وسلم بالزيادة على الاربع حتى روى عدم الاقتصار في التسع
وهو في الرقيق عبدا كان او امة نصيب فيتنصف بتنصيف الطرفين في حق العبد
فلا يتزوج العبد الا اثنتين وباعتبار الاحوال في حق الاماء فلا تتزوج الامة على الحرة
وكذا ينتصف الحد الغير المتنصيف كالجلد دون القطع وكذا العدة والقسم
والطلاق والولاية كولاية الشهادة والقضاء والتزويج وغيرها لانها تبتنى
على القدرة الحكمية اذ هي تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فيناسبه الرق
المبني على كمال العجز ومنها الحيض وهو لغة الدم الخارج مع الفساد شرعا
دم يقتضيه رحم بالغة لاداء بها والنفاس هو الدم الخارج من الرحم عقيب
الولادة وانما جعلهما احد العوارض لانخلاف بهما صورة ومعنى وحكما وهما
لا يعدمان من الاعدام اي لا يسقطان اهلية الوجوب واهلية الاداء لبقاء
الذمة والعقل وقدرة البدن لكن ثبت بالنص ان الطهارة عنهما ركن
الحيض والنفاس شرط لجواز اداء الصوم على خلاف القياس لتاديه مع
الحدث والنجاسة واداء الصلوة على وفق القياس لكونها من الاحداث
والانجاس واذا كانت الطهارة شرطا لجواز ادائها فيفوت الاداء اي اداء
الصوم والصلوة بهما اي بالحيض والنفاس ويسقط اصل الصلوة اي

وجوبها للحرج في قضائها لدوامها في حق اكثرهن لا يسقط اصل الصوم وهو اداء رمضان
في قضائه لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس نادر فلم يسقط الوجوب
اداء فيقتضي هو ان الصوم لا يقتضي هو اس الصلوة ومنها ما هو من عوارض السماوية
الغير المكتسبة اي المرض المراد به غير ما سبق من الجنون والاغماء والنفاس وهو
اي المرض لا ينافي اهلية الحكم بخلاف حقوق الله تعالى كالصلوة والزكوة والصوم
ومن حقوق العباد كالنكاح والقصاص فقط الازواج والاولاد
والعبيد ولا ينافي ايضا اهلية العبادة لانه لا يخل بالعقل ولا يمتد غالبا
حتى فيتضرر من المرض ما يتعلق بها اي بالعبادة كالاطلاق والاسلام
لكنه كان في المرض الحجر شرعت العبادات مع القدرة الممكنة وكان
سبب موت يحلة للخلاف وقيام الغرماء كان سبب تعلق حق الوارث
والغريم فوجب الحجر اذا اتصل بالموت استندالى اول في قدر ما يمكنه
فقط فيجوز النكاح للمريض بهر المثل اذ لم يتعلق حقهم بذلك المريض يحتاج
الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغير ما
اشرف يحكم الفسخ بعيب في حال ثم يتقضي ان صح الى النقض وعالا يتكمله
كالاعتاق الواقع على حق الغريم او الوارث يصير كالمعلق بالموت والفاسد
في الوصية من المريض البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له في القليل الذي هو
الثلث لعلم ان الحجر وتركه ايثار الاجنبي على الوارث اصلا ولما ابطل
الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله تعالى بنفسه ابطلت صورة ومعنى
وحقيقة وشبهة وتقدمت الجودة في حقه كما في الصغير ومنها الموت هو اخر
العوارض السماوية فقيل هو صفة وجودية خلقت ضدا للحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شانه الحياة او زوال

الحيوة ومع الحق في الآية القدرة وهو عجز خالص ليس فيه جهة القدرة اه
في الرق والمرض والصغر والاحكام في حق الموت امادنيوية او اخروية والدنيوية
اما تحقيقات او تقديرا ما الاول فما في ذاته ليسقط به اي بسبب الموت من
الاحكام الدنيوية ما هو من باب التكليف الا في حق الائم لفوات شرطه بالموت
وسواس الغرض الاداء لمن اختار لتحصيل الابتلاء ولهذا لا يجب اداء الزكوة
من التركة خلافا للشافعي ويتعلق عنه سائر وجوه القرب كذا نقل عنه واما الثاني
منها اما ان يكون متعلقا بحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين
كما في ذاته بقوله وما شرع عليه اي على الميت لحاجة غيره ان كان حقا متعلقا
بالعين كالدين والمشاجر والمغصوب والمبيع والوديعة يبقى ذكره
الحق المتعلق بالعين بعد موته من كانت العين في يده بقاء العين
لان المقصود في حقوق العباد سلامة العين لصاحبه ولهذا لو ظفر به
ان يأخذه بنفسه واما ان يتعلق بالذمة لا بالعين وهو وجوه اما ان يكون
بطريق الصلة او لا بطريق الصلة وقد بين الثاني بقوله وان كان اي
المشروع لحاجة غيره حقا متعلقا بالذمة وكان وجوبه لا بطريق الصلة
كالديون الواجبة بطريق المعاوضة لم يبق بعد الذمة لان الذمة قد ضعفت
بالموت فوق التضعف بالرق اذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت ولان اثر
الدين في توجه المطالبة ويستحيل مطالبة الميت حتى يضم اليها اي الى ذمة الميت
مال او ذمة كفيل فاذا انضم اليها احديهما تقوى الذمة لان المال محل لا يستوفى
الذي هو المقصود من الوجوب وذمة الكفيل مقومة لذمة الاصيل ومنهيئة
لتوجه المطالبة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفالة بالدين
عن الميت لا تصح اذا لم يخلف مالا او كفيلا واما ما كان وجوبه بطريق

الصلة كالنفقة والزكوة وصدقة الفطر وغيرها فيسقط وغيرها فيسقط بالموت
الا ان يوصي من الثلث والثاني وهو ان لا يكون متعلقا بحاجة
غيره فاما ان يصلح حاجة الغير اولا فالثاني حكمه ان جهت بقوله الا
اشار الى حكمه بقوله وما شرع له اي للميت بناء على حاجة يبقى لقدرة
يقضي به حاجة فيبقى التكليف على حكم ملكه حتى يترتب منها حقوق فنون جهيزه
ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه من ثلث الباقي وانما يقدم التجهيز على
على الدين اذا لم يتعلق بالعين كالمرهون والمشاجر فيه
القبض والعبد الجاني ونحو ذلك ففي هذه الصور يساوي حق صاحب
بالعين حق الاحياء لاحتياجهم الاخروية في حق الموت في ذكره بقوله واما الميت
حكم الاحياء في حقام الاخرة وحكم الاحياء فيها ما سلف بقوله ويبقى
ما يجب له على الغير وما يجب للغير عليه من الحقوق المالية والمتعلم ويبقى ما
تعلقه ويستحق من ثواب الاخرة بواسطة الطاعة ومن عقاب الاخرة
بواسطة المعصية وما فرغ من العوارض السماوية الغير المكتسبة اراد
ان يشرع في العوارض المكتسبة فقال واما العوارض المكتسبة اي التي
يكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب كالسكر او بالتقاعد
عن المزيل كما ظهر فهي اي تلك العوارض اما ان تكون من افعال من ليس
المكلف الذي يجب عن تعلق الحكم به واما ان يكون من غيره عليه
اما الاولى اي العوارض المكتسبة من نفسه فسته عن ما ذكر منها الجهل
وهو عدم العلم عما من شانه فان قارن اعتقاد النقيض فمركب وهو
المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم
الشعور وهو ان الجهل اربعة اقسام يجب المقام بين الاول بقوله اما جهل

لا يسع عذرا في الآخرة ولا يسع الشبهة وهو في الغاية كجهل الكافر بالله
تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام لانه مكابرة بعد
وضوح الدليل فاعتقاده اما اعتقاد ذلك الجاهل في حكم لا يتحمل البداء ان
لا يقبل كيف وذلك الضلم متلاشي باطل فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا بل شبهة
واعتقاده في حكم يحتمل اما البداء كسبي الخمر وخنزيره متلا فان حلها لم يحتمل عقلا
دافع للتعرض له فقط عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام
تركوهم وما يدينون فلا يجب الذي بشرب الخمر وعندنا من الاعظم ابو حنيفة
رحمه الله تعالى هو دافع للتعرض ودافع لدليل الشرع في احكام الدنيا فيفيد
اعتقاده الدليل الموجب للحرمة اي طرة الخمر لا تخفيفا لهم بل استدراجا
ومكرا وزيادة لانهم وغذاهم كان الخطاب لم يبنا ولهم في احكام الدنيا
فيوهم تخفيفا لكنه في الحقيقة تغليظ كان الطبيب يعرض عن مداوات
العليل عند اليأس منه صورة التخفيف توقعهم في زيادة ارتكاب المعاصي
وتوهمهم الامهال قال الله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وقال
عليه السلام امهلهم فظنوا اننا اهملناهم فعلى ما ذكرت ثبت عند الامام تقوم
الخمر والضمان باتلافها وجواز بيعها وهبتها والوصية بها والتصدق بها
واخذ العشر من قيمتها وكذا الخنزير وصح لهم نكاح المحارم فيما بينهم ان تدينوا
واعتقدوا جوازه فيثبت به الاحصان حتى ان وطئ في ذلك النكاح ثم اسلم
يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط لاحصان القذف فاذا صح هذا
النكاح لا يكون الوطئ زنا فيحد قاذفه والصاحب النفقة بذلك النكاح
ولا يفسخ ما داما كافرين الا برافعهما الامر الى القاضي وطلبهما حكم الاسلام
لا برافعة احدهما فقط اعلم ان المراد بمعتقدهم ليس ما يعتقده بعض منهم



فاذا اعتقدوا حقا منهم جواز السرقة او القتل بغير سبب ولا يكون ذلك في
المستعرض بل المراد بالديانة الدافعة هو المعتقد الشائع بين اهل ملتهم
في الجملة قال شيخ الاسلام في مبسوطه ان نكاح المحارم من محارم
لا يثبت به الارث لانه ثبت بالدليل جواز نكاح المحارم في شرائعهم
السلام ولم يثبت به كونه سببا للارث في دينه فلا يثبت سببا له في عقائدهم
ودياتهم لانه لا عبرة لديانة الذمي في حكم اذا لم يعتقد عليه شرع كذا في التقويم
وبين القاضي من الاقسام الاربعة من اطهر اقسامه ما ذكره الشيخ
في الاخرة وقوله كالكفر متعلق لا مثيل لان كفر هذا القسم الاول في
ان به القسم الاول في عدم صلاحية عذرا فيها كذلك هذا القسم
دون اذ من الاول واتم يكون هذا اظهر عذرا لكونه في معنى الواضح
من الكتاب والسنة والمعقول واما كان دون الاول اذ من جهل
الكافر لانه اي لان صاحب هذا القول للقرائن التي يعرف بها فحواه الدلالة
على نقيض معتقده ويحمله على وفق معتقده لانه بنبذه وراء ظهره مثل
الكافر ولهذا القسم من اطهار مسئلة الاول كجهل صاحب الهوى مسئلة المعتزلة
في صفاته تعالى كجهلهم بزيادتها على الذات وكجهله في احكام الاخرة كجهلهم
بعذاب القبر على ما هو المشهور وبالرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وخلود
ما دون الكفر وعدم خلود الفساق في النار فان اطهارها في الف
للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول وموضع استيفاء الكلام
والمثال الثاني كجهل الباغي وهو الخارج عن طاعة الامام الحق بتاويل
فاسد وشبهة طارية ولما كان الباغي وصاحب الهوى مسلمين
من اهل الفئة لزمن مناظرتهما والزامهما قبول الحق في جميع احكام الشرع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانهما متلازمان لاحكام الشرع ومعجزان بكيفية القرآن ونبوة محمد عليه السلام
فيتصور الباغي بالتلاف على العادل والفاسق لانه لا مانع من تبليغ الحجة
والزام الحكم فيتوخذ بالضمان الا ان يكون له منعة ويحمل من يقوته فيسقط ولاية
الالزام للتعذر حسا وحقيقة فيعمل بتاويله الفاسد ولا يوخذ بضمان ما
اتلف من مال او نفس لكن لا يترك ما كان في يده لانه لا يملكه ويجب عليه
محاربته لان البغي منكر ونهى المنكر فرض ولم تحرم الميراث لقصد لان الاسلام
جامع بينه وبينه فلا مانع من جهة الاختلاف في الدين والقتل حق فلا مانع
من جهته ايضا وكذا لا يحرم الباغي ان قتل عادلا بناء على تاويله وهو قول
كثير من اهل العلم وانا لان على اطلاقه ولا ينبغي منضبطة عند لوجود المنعة
وكما كان الدار واحدة والديانة مختلفة بيت العصمة من وجه فلا تملك
عليه حتى اذا تمكنت شوكتهم ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار ولكن لا تضمن
عليه بالاتلاف لان لها اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة
اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه والمثال الثالث لجهل
من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فيكفر كترك
التسمية عمدا فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وكالقضاء بالشاهد ويمين المدعي فان مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان او السنة المشهورة كالتعليل بدون الوطء على قول
سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث
مشهور انما قيدنا بالمشهورة احترازا عما دونها اذ لا باس في مخالفته
بالاجتهاد لاعما فوقها لثبوت الحكم فيها بطريق الاول ومن مخالفة السنة
المشهورة ما ذهب اليه الشافعي في احد قوليه في سنة القسامة وهو

ان الوجه

ان يوجد قتيل لا يدرى قاتله ان كان بين قبيلتين او محلتين او
اوطهرت علامة الغلبة على احد القاتل والمدعي فيحلف المدعى عليه اولا
بالله العظيم القاتل وحلف اولا فتجب عليه فيقتص من القاتل وكذا لو حلف
واحد منهما بقوله عليه السلام لاولياء المقتول وحلفون وتستحقون دم
صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم الى اخر الحديث فهذا يخالف قوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مشهور كذا قالوا اقول وعلى هذا
يلزم ان يوخذ المجتهد في بعض اجتهاده بما خلف عليه جمهور من اجتهد
منهم في اجتهاده وان اخطا فيلزم ان الاجماع كما يسع المخالفة فان جامع
النبي عليه السلام نسوان الله تعالى عليهم اجمعين العفو عن اجتهاده ولو قيل ان نفس
ذلك اي ما يخالف واحدا منها لا ينفذ قضاؤه وبين القسم الثالث بقوله
واما جهل ليصلح شبهة دارئة للحدود والكفارات كجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح اي الذي لا يكون مخالفا لواحد من الكتاب والسنة والاجماع كما اذا اخذ
احد الوليين واقتص الاخر لجهله بالعفو او بان بعض احد الاولياء ليست عفو
فعليه الدية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض
اهل المدينة من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل منهما التفرد بالقتل
حتى لو عفى احدهما كان للاخر القتل فصار هذا شبهة في درء القصاص عن القاتل
وكذا المجتهد اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه لانه جهل في موضع
الاجتهاد فان الصوم يفسد باطلاقه عند الاوزاعي والكفارة تندرئ
بالشبهة وهذا اذا استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بكذبه
او بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف
تاويله والا فعليه الكفارة بالاتفاق ذكره ابن الكمال او الجهل في موضع الشبهة

والمعنى انهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم
مخاطبين بذلك حالة السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب ووجوب
الاتيان وانما يكون منافيا لوكان قوله وانتم سكارى قيدا للخطاب اي لا تقربوا
حتى يلزم ان يكون الخطاب في حالة سكرهم وتحقيق ذلك ان الطاري في مثل
هذا ان صاح او لا تقل وانت سكران ليس قيدا للامر والنهي بل
للمامور والمنهي حتى الطلب منك صلوة مقرونة بالصحو وكف النفس
عن الصلوة المقرونة بالسكر فذلك ان الفعل هو الفعل الذكور لا غير
الطلب كذا في التوضيح ولا يخفى ذلك السكر حالة الاهية اي اهية الخطاب
اصلا لان خطاب الشارع ما علمها فذلك لتحقيق العقل والصلوة الاداء
يسع استعمال العقل بواسطة غلبة السرور فيلزم ان ذلك الشارب
السكران على الاحكام ان جميع التكاليف من الصلوة والصوم وغيرهما وان
لا يقدر على الاداء او لا يصح منه الاداء ويصح على عباراته وتحقد تصرفاته قولا
وفعلا عندنا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقراض والاستقراض
وتزويج الصغير والصغيرة ونحوها سواء الا الردة فانها لا تصح استحسانا
وان كان القياس صحتها لما ذكرنا وذلك لعدم الركن وهو القصد الى
الاعتقاد وهذا كالمكره لصحة اسلامه ولا يصح ارتداده والاقرار بالحدود
الخالصة لله تعالى اي لا يصح من الاقرار بمباشرة اسباب الحدود التي
لله تعالى فلا يحد سكران اقر بالزنا وشرب الخمر والسرقة حتى يصحو ويقر
لان السكر دليل الرجوع اذ السكران لا يستمر على اقراره فيقام مقام الرجوع
لان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف ما اذا اقر بالحدود
الخالصة لله تعالى كالقصاص والقذف او بمباشرة الحد

او قذف في حالة السكر فانه لا يسقط عنه الحد اما في الاول فلانه لا يسقط
بصريح الرجوع فكيف بدليله واما في الثاني فلانه متهم في هذا المعنى
الرجوع لكن يتوقف في اقامة الحد الى الصحو ليصح الاستخبار فان قالت
السكر موجب للحد فاذا تحقق انه سكران فما معنى اقراره بالشرب ثم يتوقف
وجوب الحد على اقراره في الصحو قلت السكر قد يكون بغير الشراب
الحرام والمتلف والسكر منها قد يكون كرها او اخطأ او في حد
على افاقة البينة او الاقرار بانه شرب الشراب الحرام او المتلف طوعا
فيشترط الاقرار حال الصحو كذا في التوضيح وحد السكر اي الحالة المميزة
بينه وبين الكرم والصحو اختلاط الكلام واستفتح عليه في غير موجب الحد
الخالص وزاد الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يعرف الارض
من السماء لوجوب الحد فقط لا لغيره فان عرف انفا واخبارا دخل المعرفة
والتمييز لانه لو ميز بينهما لكان في السكر نقصان وفي النقصان شبهة العدم
فيندرئ به الحد ومنها اي من العوارض المكتسبة سكر الهزل وهو
ان يذكر اللفظ قصدا ولا يراد بذلك اللفظ معناه الحقيقي ولا معناه
المجازي بل يراد بها لمجرد افادة الغرض وهو ضد الجد بكسر الجيم وهو اي
الجد ان يراد به اي باللفظ احدهما اي المعنى الحقيقي او المعنى المجازي وشرط
اي شرط الهزل ان يشترط باللسان قبل العقد ذكر الهزل بان يقال لحن
نتكلم بلفظ العقد هازلا ولا يغير دلالته اي دلالة الهزل اذ هو يطلق
على الكلام الهزلي فيف الاستخدام وبذا القول من تتمة الشرط كما يشعر به
عباراتهم وانما اعتبر كونه باللسان لانه لا يبنى بدلالة الحال وكذا اعتبر
كونه قبل العقد لانه لو ذكر فيه لما حصر مقصودهما لان غرضهما من البيع

بازلا ان يعقده الناس بينهم وهو ليس ببيع في الحقيقة وهو اسم للهزل الباطل
الاهلية سواء كانت اهلية الوجوب او اهلية الاداء ولا يبقى في البيع الاختيار
والرضا بالمباشرة وهل يبقى في الهزل اظهره لزيادة الايضاح اختيار الحكم والرضا
به بمنزلة شرط الخيار في البيع من حيث ان خيار الشرط في البيع يعدم الرضا
بحكم البيع وهو الملك ولا يعدم الرضا بالسبب وان كان بينهما فرق من حيث
ان الهزل يفسد البيع بخلاف خيار الشرط وتفصيل المقام ان المال يخلق
لمنفعة العقد شرعا باختياره ورضائه لكنه يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه
والاختيار هو القصد الى الشيء والارادة والرضا هو اختياره والسخط
فاكره على الشيء شرعا اختياره ذلك ولا يرضاه ومن ههنا قالوا ان المعاصي
والمعاصي بارادة الله تعالى لا برضاه كذا في التلويح اذا عرفت هذا فاعلم انه
يجب النظر في التصرفات كيف تنقسم بحسب الاختيار والرضا فهي اما عقود
او انشاءات او اخبارات اما الاعتقادات فاقاده بقوله فيكفر بكل ما
عطف عليه تفريع على ما قبله على التوزيع فافهم بالردة اي يحكم من تكلم
بما يدل على الارتداد حال كونه بازلا لانه استخف بالدين وهو من اعلام
تبدل الاعتقاد بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار انما كنا نخوض ونلعب
قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم
الآية فيكون مرتدا بعين الهزل لا جازلا به اذ الارتداد به انما هو باعتقاد
مع حكم الكفر الذي تكلم بها بازلا وهو غير معتقد معناها ويحكم على اسلام
من هزل بكلمة الاسلام لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد تهيبا لجانب الايمان
للرضا باحد الركنين فانه يعلو ولا يعلى كما في الاكراه لان الاصل
في الانسان التصديق والاعتقاد كذا في المرآت واما الانشاءات فانما

ان يحتمل

ان يحتمل النقض والفسخ او لا فان احتمل فهو ما افاده بقوله وبهذا اس سهر
فيما اس في العقد الذي يحتمل النقض والفسخ من الانشاءات كالبيع والاجارة
ونحوهما فلا ثبت مع الهزل كل حكم يتعلق بالرضا والاختيار كما مر تفصيله
لانه اما ان يتواضع المتعاقدان على اصل العقد او الثمن بحسب قدره
اوجنسه وعلى التقادير الثلاث اما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل
والمواضعة او على بناء العقد عليها او على ان لم يكن هازلين واما ان لا يتفقا
على شيء من ذلك وهو اما ان يرضى احدهما بالاعراض والآخر بالبناء او علم
حضور شيء او يرضى احدهما بالبناء والآخر مع حضور شيء فان تواضعا في
اصل العقد بان يقول قبل البيع مثلا نعلم بلفظ البيع عند الناس والاتفاق
والاتفاق على الاعراض بان قالا بعد البيع انا قد اعرضنا عن الهزل وقت
البيع بالثمن المذكور وابطل الهزل وان اتفقا على البناء صار كخيار الشرط
لهما مؤبدا فيفسد العقد كما في خيار المؤبد فان نقض احدهما انتقض
وان اجازاه في ثلاثة ايام جاز لان اجاز احدهما وان اتفقا على ان لا يحضر
شيء بان لا يقع في خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة والاعراض
او اختلفا في الاعراض والبناء فالعقد عند الامام خلافا لهما وان اختلفا
في الاعراض وعدم الحضور او البناء وعدم الحضور فعدم الحضور في القسمين
الاخيرين كالاعراض على اصل الامام وكالبناء على اصلهما كذا في التوضيح
وان تواضعا في قدر الثمن بان يتواضعا مثلا على البيع بالف درهم
على ان يكون الثمن الف درهم حقيقة فعندهما العبرة بالمواضعة الا
في صورة اعراضهما عنها وعند الامام العبرة لظاهر العقد في الصور كلها
وان تواضعا في جنس الثمن بان يتواضعا مثلا على البيع بمائة دينار

وقت البيع وعلى ان يحضر

على ان يكون الثمن مائة درهم فالعقد بالعقد اتفاق واما القسم الثاني وهو
ما لا يحتمل الفسخ من الاساس فمثله حالا مال فيه فالطلاق وذلك بان يقع
التواضع بين الزوجين بان يطلقها على مال ولا يكون وقوع الطلاق مرادا
وبدا العتاق والعفو عن القصاص فعلى هذا صحيح والنهار باطل ومنه ما يكون المال
فيه تبعا كالنكاح فان كان النهار في الاصل بان تواضعا على ان يتناكحا
ولا يكون بينهما نكاح فالعقد لازم والنهار باطل مطلقا ويجب المسمى
والا فيجب مهر المثل وان كان النهار قدر الحد بان تواضعا على ان يذكرا
في العقد الصين ويكون الخلاف اتفاقا على الاعراض فالحكم الخلاف وكذا
اتفق على النهار فالف وان اتفقا على ان لم يكفرها شيئا منها او اختلفا
فيها فقيل كالف وقيل الخلاف وان كان النهار في جنبة بان تواضعا على
العقد بمائة دينار على ان يكون بمائة درهم فان اتفقا على الاعراض يلزم
المسمى في العقد وان اتفقا على البناء يلزم مهر المثل وان اتفقا على انه لم
يكفرها شيئا او اختلفا فيها ففي رواية محمد مهر المثل وفي رواية ابي يوسف
المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت بدون
الذكر ففي صورة الاتفاق على البناء على المواضعة لا تأثير للنهار عندهما
كما في غير المال عنده كما افاده بقوله لا يؤثر النهار فيها اي في العقد الذي المال
فيه مقصود عندهما بحال من الاحوال كالخلع والطلاق على مال والعتق
عليه والصلح عن دم العمد سواء كان النهار في الاصل او القدر او الجنس في
اذا خالع بطريق النهار بان يقول الزوجان خالع ولم يكن بينهما خلع او خالع
على الفين مواضعة على ان المال الف او خالع على مائة دينار على ان
المال مائة درهم وعليه فقس وعنده رحمه الله تعالى النهار مؤثر فيما اي

اي فيما المال فيه مقصود وعندهما يقع الطلاق ويلزم المال في تلك الصورة
على ان المال يلزم بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والبائنونة فيه
فيثبت ولم يجب المال فصار كما لو قصدا فلانونة في وجوب المال وعنده اذا وقع
الطلاق على شيء لا يمكن العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد
بالشروط الفاسدة بخلاف البيع واما في صورة الاتفاق على الاعراض فالاتفاق
على عدم الحضور وصورة الاختلاف في الاعراض والبناء يلزم الطلاق
والمال اجماعا واما الاخبارات فالنهار يبطلها مطلقا في البناء ايضا ويبطل
النهار الاقرار اي الاخبار كما يبطل الفسخ كالبيع والاجارة وكما لا يملك الطلاق
والعتاق وذلك لان الانشاء يعتمد الجزم والصدق والنهار دليل
على عدمه لانه دليل الكذب كما لا يخفى ان الاقرار بالطلاق والعتق
مكروها باطل فكذا هازلا ومنها السفه وهو خفة تحمل صاحبها على
يطلق على معنيين احدهما العم وهو انه عبارة عن خفة تعرض الانسان
اي تحيط وتغشاه فرحا او غضبا فتحجب اي تمنع تلك الخفة الانسان
عن العلم بخلاف موجب العقل وموجب الشرع مع قيام العقل حقيقة
بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور لان موجب العقل ان لا يخالف
للادلة القائمة على وجوب اتباعه والمعنى الاخص وهو تخصيص العقل
بما يخالفهما من وجه وبهذا المعنى الثاني هو الذي اراده المص بقوله والمراد
بالسفه ها اي في مقام تبيين العوارض المكتسبة تبذير المال اي تفريقه
على وجه الاسراف وهي موجبة الحد ولذا عطف عليه عطفا تفسيريا
قوله واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع وانما قيل من وجه لان
اصل التبذير وهو نفس تفريق المال مشروع اذ هو الجود والاحسان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو ان السفه لا ينافي الاهلية سواء كانت اهلية الوجوب او اهلية الاداء لكمال
العقل والبدن الا ان السفيه بجابرة عقله في محل فلا حرم بقي مخاطبا بحقوق الله
تعالى فيخاطب بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازى عليه في الاخرة ولا ينافي ايضا
شيأ من احكام الشرع المتعلقة بحقوق العباد لانه اذا بقي اهلا لتحمل امانة الله
ووجوب حقوق بقي اهلا لحقوق العباد وهي التصرفات بطريق الاولى ولا يمنع
السفه سقوط التكليف بحال فبطل بهذا الجواب اسقاط السقوط اعتبارا
بما اذا لم يبق على ظاهره ليفسد المعنى اذ السفه لا ينافي الاهلية اقول فعلى هذا
الاسقاط يلزم استدراك هذا القول لان قوله لا ينافي الاهلية مغن عنه
لئلا يمكن ان يكون المعنى ان السفه بالمعنى الثاني لا يمنع سقوط التكليف
لعارض من العوارض المسقطة للتكليف كالسفر والعته فيسقط
التكليف عن السفيه المعتوه لا لسفهه بل لعته فلا يمنع السفه سقوط التكليف
بالعته فعلى هذا يكون هذا القول دفعا لما توهم من ان السفه سواء كان
وحده او مع الغير المسقط للتكليف يمنع سقوط التكليف زجرا للمتصف
به هذا ولا يوجب السفه على السفيه بعد البلوغ الحجر وهو منع نفاذ التصرف
القولي عما لا يحتمل الفسخ قوله ولا يبطله النهار عطف على جملة الصلة كالطلاق
والعتاق ولا يوجب ايضا عما يحتمل امر الفسخ ويبطله النهار كالبيع والاجارة
عند ابي حنيفة رحمه الله لان السفيه حر مخاطب اذ الخطاب بالاهلية وهي
بالتمييز والسفه لا يوجب نقصانا فيه بل عدم عمله بمكابرة ونزكا للواجب
ولهذا يخاطب بحقوق الشرع ويجبر في ديون العباد ويصح عباراته في
الطلاق والعتاق ويجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات مع
ان ضرر النفس اشد من ضرر المال فتصرفه يكون صادرا عن اهله في محله

فلا يمنع فلا يجوز حجره اصلا وعدم كونه مجبورا عن التصرف القولي وهو اثبات
كونه محجورا عن ماله الى سن الجدية عنده كما بقي وعندهما لا يجوز الحجر ولا يمنع
ما يجب على ما هو المصرح من مذهبهما على السفيه كما يحتمل الفسخ وبعده
دون ما لا يحتمله ولا يبطله النهار لان النظر واجب حقه عندهما واستدل ان
لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وذلك لان العفو عن صاحب الكبيرة
حسن وان اصر عليها كما تقدم عندنا وغاية فعل السفيه ان يكون كبيرة ووجب
ايضا حقا للمسلمين فان السفيه اذا يجوز ويرفع ذلك عليهم ما لهم
فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثلا لو تزوج جارية بالف دينار ولا يمكن
ويتضرر في المال فانه وان كان احتمالا في الوصول المقصود لكنه سفه
من جهته انه لا يملك فلما قد عتق جارية بالف دينار واجب لعدم
فعله بموجب العقل فلما كان مكابرة لم يستحق النظر له فمن قصر في حقوق الله
تعالى سفها لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له ولو سلم فالنظر للدين
والمسلمين جائز لا واجب كالعفو عن القصاص فلا يدل على وجوب الحجر
والعقد الاجماع بين الامة على منع ماله اي مال السفيه عنه قبل البلوغ
لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وامنع ماله عنه قبل البلوغ فانما
هو لصغره ولو لم يكن سفيها ثم اختلفوا في مدة المنع فعندهما الى الرشد سواء
جاوز سن الجدية او لا لانه تعالى علق ايتاء الاموال اياهم بايناس رشدهم
قال فان انستم منه رشدا اي ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في العقل وحفظا
للمال فادفعوا اليهم اموالهم وعند الامام الى سن الرشد وهو سن الجدية
الذي هو خمس وعشرون سنة فان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة
الحمل نصف سنة فاقل ما يمكن ان يصير المرء فيه جدا ذلك وهو لا يتفك

على الرشد لما ذكرنا في قام مقامه السبب لتلاهه بلا رشد مقام الرشد وفي يدفع اليه
مال بعد تلك المدة او لم يؤنس منه الرشد او لم يؤنس ولم يمكن منه الرشد
قبل تلك المدة فينبغي ان يدفع اليه ماله اتفاقا ومنها اختلفا بالطلاق ثلاثا
على قصد الصواب واحترز بقوله على ما ليس بعمد وهو المراد بها اذا لاول قد يجامع
العمد فلا يكون من الاخطار ولذا احتيج الى التقييد فقال هو ان يفعل فعلا
من غير ان يقصده فقد اتاه وذلك ان تمام قصد الفعل يقصد محل وفي الخطا
لم يوجد قصد الفعل ولا قصد المحل اذ ارمى صيدا فاصاب انسانا فانه
قصد الرمي لكنه لم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تمام قال في التلويح ويجوز
المؤاخذة بالخطا لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فانه لو لم
يكن للدعاء فائدة وهذه المغفرة لا تجوز لان المؤاخذة انما هي على الجناية
وهي بالقصد والجواب ان ترك التثبت منه جناية وقصد وبهذا الاعتبار
جعل الخطا من العوارض المكتسبة وهو انما يخطا لانه في الاهليتين لكنه يصلح
عذرا للسقوط حتى انه تعالى اذا حصر الخطا عن اجتهاد اراد الاجتهاد اللغوي
لا الاستطلاعي فلو اخطا في القبلة بعد بذل الوسع جازت صلوته ولا يأثم
ولو اخطا في الفتوى بعد ما اجتهد لا يأثم ولا يسقط اجرا واحدا لا يصلح الخطا عذرا
حق العباد حتى يلزم ضمان العدوان فانه لو اتلف مال انسان خطا بان
رمى الى شاة ظنا انه صيد او الى مال انسان ظنا انه مباح يجب عليه الضمان
لانه بدل مال لاجزاء فعل فانه مرفوع بالحديث فيعتمد عصمة المحل وكونه
خاطئا معذورا لا ينافي عصمة المحل ولهذا تجب الدية على العاقلة ولهذا تجب
على الكل ضمان واحد فعلم انه بدل مال لاجزاء فعل ويصلح الخطا مخففا
اي سببا للتخفيف لما هو اصله لم تغاير مالا ووجبا بالفعل اي بسببه لانه ما يجب

السبب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسبب الجناية لا يكون الخطا مخففا لانه ضمان مال كما في الخاطئ
من حيث انه بدل المحل ولذا يتعدد بتعدد ولا يتعدد اذا تعلق على وجه التخفيف
لان دية الخطا اخف من دية شبه العمد فان دية شبه العمد مغلظة مثلثة
من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ودية الخطا من كل ذكر
عشرون ومن ابن مخاض عشرون كذا نقل عنه ولانها وجبت على العاقلة
في ثلث سنين من حيث ان الخطا عذر فيما هو فساد لم تتغلظ حالا ومع العلم
حال التخفيف ما وجب الكفارة على القاتل من حيث انها تسقط بالعفو
اذ لا يتمكن الخطا عن نوع تقصير بترك التثبت والاحتياط فيكون جناية
قاصرة تصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة وهو الكفارة
ويصلح الخطا ايضا شبهة في باب العقوبة المندرئة بالشبهات حتى لو قتل المدفوع بها
بالشبهة من نحو حد وقود حتى لو زنت غير امرأته فوطئها على ظن انها امرأته
لا يأثم اثم الزنا ولا يحد ولو رمى الى انسان على ظن انه صيد فتبين انه انسان
لا يقتص لانه عقوبة كاملة فلا يجب على المعذور ولا يأثم اثم القتل العمد وان اثم
اثم ترك التثبت والاحتياط اذ بترك الاحتراز عن الاحتياط فيصلح سببا
لوجوب الجزاء القاصر اعني الكفارة كذا في المرآت وصح طلاق الخاطئ والمكره
عندنا كما اذا اراد ان يقول انت حامل فقال انت طالق لانعدام الشاهد
لعدم القصد كالنائم والمغمى عليه والاعتبار بالكلام انما هو بالقصد
الصحيح فلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العلم بالعقل بلا سهو وغفلة
لانه خفي لا يوقف عليه بلا حرج ولم يقم مقام القصد في النائم والمغمى
عليه ولا مقام الرضى فيما يبنى عليه من البيع والاجارة ونحوهما لان
السبب الظاهر انما يقام مقام الشيء عند خفاء وجوده عدمه وعدم القصد

في الناسي عذر بلا حرج وكذا وجود المرض وعدمه فيما ذكر لان المرض انما يبيح
الافطار رجاء لخفض ايراد الطاعة من ظهور البشرة في الوجه ونحو ذلك
وهذا معان عدم القصد في الناسي وعدم الرضا في المكره مما لا يعم الوقوف
عليه لم يجعل الى اقامة شئ مقامها بل جعل الحكم متعلقا بحقيقتها والعقد بيع
اي بيع الخاطئ فاسدا اذا صدقه خصمه يعني اذا جرى البيع على لسانه خطأ
بان اراد ان يبيع متاعا فجرى على لسانه بعت هذا العبد منك بكذا وقال
الاخر قبلت مصدقا اياه في خطائه جاز ان ينعقد بيعه فاسدا كبيع المكره
وجه اصل الاختيار نظرا الى ان العلم اختيار والفوت الرضا ومنها
السفر وهو لغة قطع المسافة وشرعا خروج من عمارات الوطن بقصد
مسيرة ثلاثة ايام وليالها فاقوفها سيرا وسطا وهو لائق في الابنية بوجه
ملائم من الاحكام الشرعية وهو ظاهر كانه جعل السفر في الشرع من اسباب
التخفيف بخلاف سواد حصر المشقة اولا بخلاف المرض فانه لا يتعلق الرخصة
بخفه بل بالمرض الذي يوجب المشقة وانما جعل من اسباب بخفه لانه اذا
السفر من اسباب المشقة لا محالة اذ جبلة لا يخلو عن مشقة ما وافقها التحرك
وامتداده فاقيم مقام المشقة حتى تناط السفر في رخصة قصر فرضه الرباعي الى
الذي اتصل السفر به وهو الوقت فاضافة الفرض الى ضمير السفر
لادنى ملابسة فهذا احتراز عما يتصل بسبب بل بحال القضاء فانه لا يؤثر
في قصره ويحتمل ان يكون الضمير للمسافر السابق ذكره مع اضافة
الرخصة الى القصر بيانية بحيث لم يبق الا كمال من اكمال ذلك الفرض
واتمام اربعا مشروعا اي مجوزا من جهة الشرع اصلا اي محال من الاحوال
عندنا وعند الامام الشافعي رخصة اي للمسافر ان يصلي فرضه الرباعي الخ

ان شاء وان شاء اربعا ان شاء وذلك لان القصر عزيمة عنده ورخصة عندنا
حتى يكون الاتمام مسيئا وعاصيا عندنا فقبول القصر خفة اسقاط عنا بك
ان عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر الصلوة وقد
امنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته والتصدق بالاخير التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعة
اسقاط محض لا يتدارك كقضاء القصاص فمن يلزم طاعة اولى بان
لا يتوقف على القبول ولان التخيير ما ثبت لمعنى من قبل فلا
فرق في هذا التخيير لتعين القصر بخلاف التخيير في انواع الكفارة جزاء
الصيد والفرق الاختلاف اجناسها وقيل انه عزيمة ولكنه سمي رخصة مجازا
وذلك لان الرخصة اسم لما تغير من الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف
وتيسير ولم يوجد بنا اذ الصلوة في الاصل وضعت ركعتين في حق المقيم
والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم واقرت الركعتان
على حالها في حق المسافر كما كانتا في الاصل فالعدم معنى التغيير فلا رخصة
وفي حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة والتيسير
والدلالة في كون الصلوة المقصورة صدقة على ما ذكره من كون القصر
رخصة فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر مجازا وهو اقرار الركعتين على
حالها في حق المسافر والفرق بين رخصة الاسقاط ورخصة الترفيه
بتضمن الرفق وعدم منقوض برخصة المسح على الخف فانها رخصة
ترفيه بدليل ان الغسل مشروع مع ان الرفق متعين في المسح ولا رفق
في العمل بالعزيمة واما السفر ايضا في رخصة تاخير وجوب اداء الصوم
الى ادراك عدة من ايام اخر ان شاء حتى اذا ادى يقع فرضا وانما لم يؤد

بما تبيح في القصر لان الميسر بما مشقة وارتفاق اذ مشقة السفر يعان منه طرفة الشركة مع
مسلمين ورفق الاقامة مشقة الانفراد وضرار النسوان والاطفال وسفر المعصية
كالسفر لقطع الطريق يوجب رخصة السفر خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
فانه لم يجعل من اسباب الرخص لوجهين احدهما ان الرخصة لغة فلا تنال بالمعصية
وجعل السفر في حقها سعدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال
العقل لكونه معصية وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه جعل
رخصة الاباحة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اي خارج
عن الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى في هذه الحالة
على اصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس وبدلالة النص
اما بالاجماع على عدم الفصل اجيب عن الاول بان المعصية هو البغي والتمرد
وذلك مما لا ينفك السفر عن المعصية منفصلة عن السفر من كل وجه
اذ قد توجد بدونه كالباغي المقيم وقد يكون السفر مندوبا فيقطع المعصية
كما اذا خرج غازيا فاستقبل العير فقطع عليهم الطريق والمنهي عنه منفصل
عنه لانه في مشروعية كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف السكر فانه عين
المعصية لانه حدث من شرب المسكر وهو حرام فلا يتبت به الرخص المنوطة
بزوال العقل وعن الثاني بان الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار
بل بالاكل فلا يدخل في الاية من تقدير فعل اي فمن اضطر فاكل ويكون ذلك
الفعل هو العامل في الحال اي فاكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيجب ان يعتبر
البغي والعداء في الاكل الذي سيقت الاية لبيان حرمته وحله اي غير متجاوز
في الاكل قدر الحاجة على ان عادة المكرر للتاكيد او غير طالب للحرام وهو يجد
غيره والمجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك او غير متلذذ ولا متزود

او غير

او غير باغ على مضطر اخر ولا عاد في سد طوية فلا يوجب السفر اتم قصر
زوال العقل فيما يتعلق بسفر المعصية عام الخ وما العوارض المكتسبة
من غيره اي من غير المكلف فهو الاكراه وهو حمل الغير على ان يفعل حالة ينتفي
ولا يختار مباشرته لو خلي وانفسه وذلك لو خان احدهما او فسد الاتساع
وهو القصد الى احد طرفي الممكن بترجيح على الاخر والاكراه لا يعدمه لان الفعل
يصدر عنه باختياره لكنه قد يفسده بان يجعله مستندا الى اختيار اخر وهو
اختيار الحامل وبعدم الرضا وهو نهاية الاختيار حيث ان النفس تنتهي الى ما تحبه
ويوجب ذلك النوع الحامل من الاكراه الالجاء والاضطرار الى الفعل
والاضطرار الى مباشرة الفعل يقال الجاءه اليه اذا جعله مضطرا اليه فالفاصد
الاول مجهول والثاني معلوم وقوله خوف الاكراه بالتهديد اي تهديد الحامل
على الشر بما يخاف الفاعل منه على نفسه او على منصور من اعضائه فان حرمة
كرة النفس تميل للاكراه العامل والاخر قاصر لعدم الرضا ولا يوجب
الالجاء والاضطرار الى مباشرة الفعل ولا يفسد الاختيار بان يبقى الفاعل
مستقلا في قصده وذلك بان اكره على الشر بما لا يخاف على النفس
او العضو بحبس او قيد او ضرب وهذا يختلف باختلاف الناس فان الاشراف
ربما لا يغتمون بالضرب او الحبس فالضرب الذي لا يكون اكراها في حقهم بل
الضرب الشديد وكذا الحبس الا ان يكون مديدا يتضجر منه والاشراف يغتمون
بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم وهو اي الاكراه بنوعيه اي الكامل
والقاصر لا ينافي اهلية الوجوب فلو اكره على ترك الصلوة بقتل في وقت
فجب عليه القضاء ولا ينافي ايضا اهلية الاداء فلو اكره الجهل على اداء
الزكوة يقع اداء وذلك لبقاء الذمة والعقل والبلوغ ولا يوجب

سقوط الخطاب عن المكره الفاعل كما في المضطر لانه مضطر في صورة الاكراه كما في صورة
الاختيار والاضطرار يحقق الخطاب فكذلك الاكراه يحققه اما فرض او مباح
او حظر او حرام وهذا كله من آثار الخطاب حتى يتوجه على فعل المكره عليه
وهذا اذا كان فوقه الاكراه بالقتل على شرب الخمر وبالحرى اذا كان الاكراه
بما دونه على قتل مسلم بغير حق او يتوجه على الترك في الحرام والرخصة
وبالحرى في الفرض والمباح وهو من الاجر والاثم كما يكون بعد تعلق الخطاب
وما وجب سقوط الاختيار لانه حمل الفاعل على ان يختاره وهو
يكون فاعلا وفعله وهو البر على الفاعل من القتل والشرب
وحد ذلك ما كره به وان فسد الاكراه باختيار في بعض فصوره الاكراه
ولا يثبت من البعوث لان الاثبات فعله الترخص فاعلا منفعل
في القتل بعذر اكراه فالاكراه على قتل غيره ونحوه لا يحل له الاقدام عليه
بالحرم لان دليل الرخصة خوف الهلاك والقاتل والمقتول في ذلك
سواء فان استويا لا يحل لفاعل قتل غيره لتخليص نفسه ولا يثبت الرخص
في الخروج بعذر اكراه ايضا فلو اكره على قطع عضو غيره مثلا لا يحل له ذلك
ولو فعل كان اثما كما في الاكراه على القتل لان طرف المؤمن في الحرمة
بمنزلة نفسه في حق الغير حتى لا يحل للمضطر قطع طرف الغير لياكله وانما فلنا
في حق الغير لان الطرف بالنسبة الى صاحبه دون النفس في الحرمة
اذ في فوات النفس فوات السيد مثلا من غير عكس ولا يثبت الرخص ايضا
في زنا الرجل بالمراة بعذر اكراه اي بالعذر الذي هو الاكراه فهذا من باب
التنازع كما ذكرنا اليه فلو اكره على الزنا لا يحل له ان يفعل لانه فيه فساد
الفراش ان كانت المراة منكوحة الغير وضياع النسل ان لم تكن وهذا

وهذا قول معنى لان من لا نسب له بمنزلة الميت ولما لا يجب النفقة
بولد الزنا بنتا الرجل على الزان لعدم النسب وما على امراة الغير ذلك
فيهلك الولد وبانكت فلا تفعل وانما قيد الزنا بفعل الرجل لان زنا المراة
يحتمل الرخصة كما سيجيء ولو كان اكره في هذه الصور ملجا على سبيل القاتل
وهو النوع الكامل من نوعيه واذا لم يثبت الترخص في هذه الصور بالكلية
فان لا يثبت فيها بالقاصر اولى ولا يثبت الحظر الصحيح المباشر وسكوت
المعية خلاف الاباحة مع الاكراه الكامل في المنتهى والحظر الذي فيه
بالقتل او القطع على الكل المبتلى والحرية وشرب الخمر فرض
حد ذكره ولا يأثم بالاقدام عند الشيخ عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار
في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فبقي انه لا يثبت
الحرمة فيها فبقي الاباحة الاصلية ضرورة والاكراه الملجئ خوف تلف
النفس او العضو نوع من الاضطرار وان اختص الاضطرار بالمجاعة
ثبت في الاكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس والعضو
وبالجملة الاكراه عليها من قبيل الاكراه على المباح ومن اكره على مباح
يفرض عليه فعله فلو امتنع عن فعلها حتى قتل كان اثما قتل ان كان
عالما بسقوط الحرمة وان لم يعلم فيرجى ان لا يكون اثما ولا يسقط
حرمتها اي حرمة المذكورات بالاكراه القاصر اي الغير الملجئ لعدم الاضطرار
فلو اكره بالضرب مثلا على شرب الخمر لا يباح له ذلك بلا يأثم ان فعل لكن
لو رخص ذلك لشبهة حتى لو شرب سقط عنه حد شرب الخمر الشيخان وان
كان القياس اقامة الحد لشربها بلا اضطرار ووجه الاستحسان ظاهر
والاكراه الكامل اي الملجئ يرخص المكلف اي يكون سببا للرخصة له في اجراء

الكامل

لا يسقط

الجمع او الطلاق على الف درهم مثلا فقبلت فلكل منه من حد خوله فطلق
لوجود الطلاق من الزوج والقبول من الزوجة لكن لا يلزم المال عليها لانه
موقوف على الرضا ولم يوجد واذا اكره الرجل على تطليق امرأته على مال
يلزمه المال والطلاق فلا يلزم الاكراه لانه بيع واما المال فلانها الزمته طائعة بازاء
ما سلم لها من البينونة كذا في المرأت والاقوال التي تتفسخ وتتوقف على الرضا
كالبيع والاجارة ونحوها تفسد اذا تعقد فاسدا اما الانعقاد فلقدرته
من اهله في محله وانما الفساد فلعدم الرضا فهو اجاز التصرف بعد زوال
الاكراه صح اذ هو الاصل في صحة التصرف المفسد والاكراه الملجئ اذا علا وغيره
من غير الملجئ وهو الخاص سواء اذا سنوضح بيانه في احكام الرضاع
وكذا تفسد بالاكراه الملجئ او غيره الاقارير كلها من الاعيان وغيرها لقيام
الدليل على عدم الخبر به وهو الوعيد فهو اكره على ان يقر لعبده انه ابنه او
جارية انها ام ولده لا يلحق ولا يكون ام ولد وكذا لو اقر بدين لانسان
او ببراءة دين على انسان وغير ذلك من الاقارير واعلم ان الافعال
حيث الاكراه عليها قسمان لا بينهما كما لا قوال في عدم احتمال كون الفاعل
انه للحامل فيتقصر على الفاعل ولا يتعدى الى الحامل كالاكل بفم يكره ليصوم
حتى لا يرجع الى الحامل شئ من احكام المتعلقة من حيث هو اكل كما اذا اكره
الصائم صائما على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق
بذلك من حيث انه اتلاف كما اذا اكره على اكل مال الغير فقد اختلف الروايات
فان الضمان على الفاعل او على الحامل وكذا في الزنا لو اكره عليه كان
العقر على الزاني لكن لو اتلف الجارية بذلك ينبغي ان يكون الضمان
على الحامل وبعضها لمس لا قوال بل يحتمل كون الفاعل انه للحامل فان لزم

من آلته بتهديد على الجناية فقتله الحكم على الفاعل ليتسلط كما كره محرما
على قتل نفسه فقتل فيقتصر على الفاعل لان الحامل انما حمله على الجناية على حرام
الفاعل وانما جعل الفاعل آلة لا يصير المحل حراما الى الحامل لاحترام الفاعل فلم يكن
اتيانها اكراها عليه فلا يتحقق الاكراه وكالاكراه على البيع والتسليم فيقتصر
التسليم على الفاعل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة لزم التسليم في محل
التسليم من جهة الحامل كيف يتصرف في ملك الغير على سبيل الاستيلاء
فيصير البيع والتسليم فضوليا وان لم يتم من آلته التسليم ينسب الحكم الى الحامل
ابتداء كاتلاف مال والنفس فانه يكون على الحامل ياخذ الفاعل ويضرب
به نفسا او مالا فيقتصر فاذا نسب اليه ابتداء فوجب الجناية حوضمان
المال والقصاص والدية والكفارة على الحامل فقط لكن في الاخير لا
يمكن جعله آلة لانه اكره بالجناية على دينه فيأثم كالمرتهن اذا حبس فقتله
قتل نفس محترمة كما واما الفاعل فلا طاعة المخلوق في معصية الخالق وانما
نقف على من هو مسلط وما فرغ من المبادئ اراد ان يشرع في المقاصد
فقال المصنف خامس من المراصد العشرة للكتاب في الكتاب وهو
في اللغة اسم للمكتوب فهو من الاسماء المشبهة بالصفات كالاله والامام
وقيل مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة وغلب في عرف الشرع
على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية
على كتاب سيبويه وقوله القرآن تعريف لفظي للكتاب وتفسير له هو
في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين
من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ
الكتاب واظهر اذ الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب

الى المفعول لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من العلاقة بين المقروء والالفاظ ذكره الفاضل الرومي وباقي العلام لتعريف القرآن وتميزه عما ليس به وليس المجموع لتعريف الكتاب مع كون القرآن جمع علام المرتجلا حتى يلزم ذكر المحدود في حد ولا مع كون القرآن مصدرا بمعنى المقروء المتكلم بكلام الله تعالى وغيره لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وان كان صحيحا في اللغة المنزل اسم مفعول من الانزال اى الذى انزل اللفظ ومعناه صرف للمطلق الى الكامل على الرسول اى على رسولنا عليه السلام على ان يكون اللام فيه بدلا عن الاضافة او للعهد لكونه عليه السلام معروفا فيهم كما يقال جاء الامير وان لم يتقدم له ذكر وبهذا الجمع خرج سائر الكتب السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لان الفاظها غير منزلة بخلاف الفاظ القرآن المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه مصاحف القرآن وبه خرج ما نسخت تلاوته سواء بقيت احكامه اولا والوارد بالمصحف ما جمع في الصحائف مطلقا لم يكن احترازا عن منسوخ التلاوة بل يكون احترازا عما لم يكتب من القرآن اصلا مثل ما ارتفع بالنسيان قبل الكتابة روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة واما منسوخ التلاوة فيخرج ح بقيد التواتر ذكره بعض الافاضل في حاشية المنار المنقول عنه انه عن الرسول عليه السلام نقلا متواترا وهو ما امتنع فيه تواطؤهم على الكذب وبه يخرج قراءة ابى بن كعب فعدة من ايام اخر متتابعات لانها ثابتة بطريق الاحاد ولا يخرج بقوله في المصاحف بناء على قراءة مكتوبة في صحف لافي المصاحف لان اللام في الجمع للجنس للعهد مع ان كيف قراءة مكتوبة في صحف لافي المصاحف في حيز المنع اذ كل من كتب من صحف

كتب كذلك كما نقل عن ثمانية من الصحابة وتلقته عن القراء الثمانية بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانهما ان المشهور احد قسمى المتواتر عند الخاص حتى يكفر جاحده عنده وكم من شهرة شبه المشهور بالمتواتر وهو ما القرآن النظم والمعنى جميعا وفى ذكر النظم دون اللفظ الذى هو الرمى او اسقاط نحو من الفرق غاية الامر ان قيل قد يطلق النظم على النسج فيشكل ان يجعل احتراز عن خلاف جانب النظم حقيقة فى جميع اللوازم فى السلك ومن نظم الشعر والالفاظ تتفاوت فى الاولية بالمعانى والمعانى بالنسبة الى الالفاظ والمتبادر المعانى الحقيقية مع ان قيد اشارة الى ان الفاظ القرآن بانفسها معجزة وبذا فى فواتح اكثر التفاسير وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى وما كان المقام مظنة ان يقال لو كان هذا هو الصحيح من مذهب لما جاز الصلوة بدون النظم وان لم تتف تدارك بقوله الا انه اى لكنه ابا حنيفة رحمه الله تعالى لم يجعل النظم اى لفظ القرآن ركنا لازما فى حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط حتى لو قرأ بغير العربية فى الصلوة من غير عذر جازت الصلوة عنده وانما قال خاصة لانه جعله لازما فى حق غيره حتى لو قرأ الجنب مثلا اية من القرآن بالفارسية لا يأثم لانه ليس بقرآن لعدم النظم واما الاعجاز والمداومة على القراءة بالفارسية فلا يجوز مطلقا لكن الاصح ان الامام رجع عن القول بعدم لزوم النظم فى حق جواز الصلوة الى قولهما على ما روى لان ما قاله يخالف كتاب الله تعالى ظاهرا حيث وصف المنزل بالعربى وفيه مسئلة مشكلة لا تتضح لاحد ما قال

ابو حنيفة ... قد صنف الامام الكرخي فيها تصنيفا طويلا ... دليل شاف
ذكره في التلويح ثم شرع في تفصيل المباحث المتعلقة بافادة اللفظ للحكم
فقال في يفيد الحكم مطلق او مقيدا بالشرعي والى هذا يومي قوله من الفاظ
الكتاب سابقا وكذا قوله وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي اه
فاحسن التدبر فلا تغفل قوله خبر ان احتمل ذلك اللفظ المفيد الصدق
هو مطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب وهو عدم مطابقتها له نظرا الى النظر
الى مجرد ثبوت شيء وهو المحكوم به لشيء وهو المحكوم عليه او نفي الموجبات
او الى مجرد سلبه عنه كما في السوالب يعني بالنظر الى نفس اللفظ المفيد للحكم
لا بالنظر الى العوارض لانه بالنظر اليها قد لا يحتمل الكذب كخبر الشارع قال
ابن الكمال ومعنى احتمال الصدق والكذب هو ان لا يأبى مفهومه عن نسبة
واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يكن لخصوصية
فيه او في المخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا
قطع النظر عن العوارض كخصوصية المخبر انتهى فليتدبر وان لم يحتمل عطف
على خبر ان لم يحتمل اللفظ المفيد لهما ومعنى عدم الاحتمال للصدق والكذب
في الانشاء انه لو حكم باحدهما كان خطأ لغة كذا نقل البعض عن شرح
مختصر الاصول قيل الصدق مطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب عدمها
فتعريف الخبر بهما دور اجيب بان هذا التقسيم باعتبار اللازم المشهور
لا تعريف ولو سلم فماهية الخبر والانشاء واضحة عند العقل والمقصود
تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث
الماهية والمأخوذ في تعريف الصدق والكذب نفس ماهية الخبر
لا من حيث انها مدلولة هذا اللفظ فلا دور كذا في التلويح ولما كان مدلول

الخبر

الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم او نفيه عنه فالمحكوم به في خبر الشارع اي في حقنا
الخبري الصادر عنه ان كان هو الحكم الشرعي مثل الوجوب والاباحة والحرمة في قوله
تعالى كتب عليكم الصيام وقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فذلك الخبر
يفيد الحكم الشرعي اي ثبوته من غير ان يجعل ذلك الخبر مجازا عن الانشاء وقوله
بلا خفاء متعلق بقوله يفيد وان لم يكن المحكوم به في خبر الشارع كذلك
اي الحكم الشرعي مثل قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وقوله
تعالى فلا يخاف ظلما ولا هضما فافادته للحكم الشرعي خفي في نفسه لما تقدم الى
الخ ولذا قال فوجه افادته اي افادة ذلك الخبر للحكم الشرعي ان يجعل
الاثبات اي الكلام الخبري المثبت مجازا عن الامر كما جعل يرضعن مجازا
عن ليرضعن وان يجعل المنفي اي الكلام الخبري المنفي مجازا عن النهي
كما جعل فلا يخاف ظلما مجازا عن لا يخف فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه واكده
لانه اذا حكم بثبوت شيء او نفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع
نظرا الى ظاهر صورة الخبر بخلاف الامر والنهي فانه لا يلزم من عدم الاتيان
بالمأمور به وعدم الاجتناب عن المنهي عنه كذبه واما الانشاء يعني اما الخبر
فقد عرفت بعض ما يتعلق به واما الانشاء فهو اما طلب او غير طلب والكل
منهما اقسام كثيرة والمعتبر من اقسامه ههنا اي في بحث افادة الحكم الشرعي
انما هو لان المعتبر في علم المعاني هو الاستفهام لكثرة مباحثه هو الامر
والنهي اذ بهما يثبت اكثر الاحكام الشرعية وعليهما مدار الاسلام ولهذا
صدر بعض كتب الاصول بباب الامر والنهي قال شمس الائمة احق ما يبدأ
في البيان الامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام
ويميز الحلال والحرام كذا في التلويح الامر المراد به هنا المسمى قول القائل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لغة واحتراز عن الفعل والاشارة استعلاء افعل ونحوه على سبيل طلب الفعل
مع انه طالب سواء كان عالياً في نفس الامر اولا فيدخل فيه قول الادنى
للاعلى افعل على سبيل الاستعلاء وبهذا ينسب الى سوء الادب فقول فرعون
للملائكة ما داؤامرون فجازاس تشيرون ويمكن حمله على حقيقته بناء على ان فرعون
اظهر التواضع للملائكة الغاية وبهذا سقط ما امر موسى عليه السلام والمعين في الاستعلاء
اعتبار الظاهر من الهيئة العارضة للامر عند المطالب فقوله استعلاء
احتراز عن الدعاء والالتماس مما هو بالطريق الخضوع او التساوي ولو
من الاعلى للادنى فان قوله افعل ونحوه بهذين الوجهين لا يكون
امراً عند الاصوليين وان كان كلاما عند اهل العربية والمراد بقوله
افعل ما يكون مشتقا على طريقة افعل كذا في كتب القوم والظاهر ليس
مرادهم خصوص هذه الطريقة بل نوعها على ما نبه عليه بعض الافاضل
وبهذه الطريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا فيشمل امر المزيدات
وامر الغائب ذكره بعض الافاضل في حاشية المنار والمراد بقوله
ونحوه كنزال ورويد كذا نقل عنه فيخرج بهما قول من قال لمن دونه
استعلاء اوجبت عليك ان تفعل كذا لكن يتقض طردا بان صيغة
افعل على طريق الاستعلاء قد يكون للتهديد والتعجيز ونحو ذلك وليس
بامر ولو اريد بصيغة افعل ما يتبادر منها عند الاطلاق لكان قيد الاستعلاء
مستدركا واجاب بعض المحققين بان المراد به ما يدل على الطلب
بصيغته فانه بمنزلة العلم فلا تناقض ولا يخفى ان قول القائل لغيره
استعلاء لا تفعل وقدم ما يقاس عليه فلا فائدة لقيده ولفظ الامر لا يقبل
والامر ان المتبادر منه المذكور سابقا وسيجيء ان الامر والمراد بهما الآن

المركب من امر حقيقة في القول المخصوص اس موضوع لصيغة افعل
مخصوصة اتفاقا والمراد من الاتفاق اجماع الامويين فيما يظهر فلا ينافي
انه مشترك بين القول والفعل صيغة قال الآمدي في احكام الاسلام انه
قول مخالف للاجماع ذكره ابن الكمال ويطلق على الفعل فالاكثرون والجمهور
على انه مجاز فيه اس في الفعل لا بقل عنه لان المراد المجاز المتعلق وهو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لا اللغة المقصد من ذكره ابن الكمال وكان
الحامل له على ذلك ما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين في محله وقيل
مشترك بينهما اس بين القول والفعل لفظا اس اشتراكا لفظيا حتى يكون
حقيقة فيهما قال في التلويح قد ذهب ابو الحسين البصري الى ان لفظ الامر
مشترك بين القول المخصوص والشيء والفعل والصفة والذي يتبادر الى
الذهن عند اطلاقه الى هذه الامور هو بالنظر الى القول المخصوص فقط
مواطن فيها بقي انه حقيقة للقدر المشترك بين القول والفعل او مجاز
الموضوع للقدر المشترك بين الانسان والفرس وفعالي وكالاول
وهو قول احدث مخالف للاجماع فلم يلتفت اليه كذا في التلويح واذا كان
الامر حقيقة في الفعل ايضا يكون حقيقة في القول فقعله عليه السلام للايجاب
وذلك لان الادلة الدالة على كون الامر للايجاب دالة على ان فعل
النبي عليه السلام دال على الايجاب ضرورة انه امر وكل امر للايجاب ولا يخفى
انه انما يستقيم عند من يقول بعموم المشترك ليكون قول كل امر شاملا
للقول والفعل وهذا اذا كان فعله عليه السلام بيانا لمجمل الكتاب فيه
ان فعله المبين للمجمل يكون على حسب ما يفيده المجمل من الوجوب والندب
والاباحة ولا يتعين الوجوب اجماعا نعم ان كون فعله عليه السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للايجاب بالاتفاق لا خلاف فيه وفيه بحث لان كون فعله عليه السلام
للايجاب ممنوع انما يتم على كون الامر حقيقة في الفعل والظهور لا يقولون
به فيمنع القول اجماعا الا ان يراد به اجماع من يقول به ويؤيده قول صاحب
مرقات ولا يكون فعل الرسول موجبا وجه بعض الاوكيا بان اذا في قوله
واذا كان حقيقة في الفعل ليس للشرط بل هو مسنون فظرف لكان اما على الفور
كونه كذلك او متواطئا كان حقيقة في الفعل ايضا وقوله فعله شروع
ان الكل سبب مناسب تحتها وليس مشتركا على كون الامر حقيقة في الفعل
حتى لا يكون القول اجماعا مع ان يقول الفقيه الظاهر من ماخذ المعنى اللغوي
ولم يذكره في هذا الموضع منه اجماعا كما ذكره في محل آخر منه اجماع مريدا به
به بعينه ولم يحس الفرق بينه حيث جمع بين الموضعين ولم يدر انه مضر
والعجب ان ذلك البعض بسبب توجيهه قد استحق ان يقال له وبالصلح
العطار ما افسد الدهر وسع قطع النظر عما ذكره كان المناسب ما سياتي تاخير
قوله اجماعا من قوله فيجب اتباعه كما وقع في ماخذه ولم يظهر له وجه
للتقديم سوى عدم المبالاة واذا كان ذلك امرا وفاقيا فيجب اتباعه عليه
السلام في ذلك الفعل واما اذا كان فعله عليه السلام بيانا للمجمل كما لا كل والشرب
او خاصا به كصوم الوصال وكذا اذا كان سهوا كما في السهو فلم لا يجب اتباعه
اجماعا لورود المنع الصريح عنه عليه السلام عن الاتباع له في امثال ما ذكر
وان كان فعله عليه السلام غير ذلك بان لا يكون بيانا للمجمل ولا طبعا
ولا خاصا به كالنوافل فقد اختلف فيه والذي رايته انه لا يجب اتباعه ولما فرغ
عن بيان ما هو المدلول الحقيقي للفظ شرع في بيان ما هو المدلول الحقيقي
لمسماه اعني الصيغة افعل فقال وموجب صيغة الامر نحو افعل اي الانشائي

بعد

بعد التجرد عن القرينة الدالة على الوجوب او عدمه الوجوب فقط الا بدب
والاباحة وغيرها كذلك عند الجمهور والندب عند عامة المعتزلة وجماعة منهم
وهو احد قولي الشافعي والاباحة عند بعض اصحابه عامة والتوقف
عند طوائف منفرقة فصيل بين مشتركة بين هذه الثلاثة والتهديد كذلك
اللفظي وقيل بين الثلاثة غير التهديد كذلك وقيل بالعموم فيما بين
الايجاب والندب بالاشتراك اللفظي وقيل بالعموم وقال الواقفي
الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني والغزالي ومن تبعهم انه مشترك
حقيقة في الوجوب فقط او فيها معا بالاشتراك فعلى قوله الا
جميعا الا يحكم له احد البدون القرينة الا التوقف ذكره بعض الافاضل
في حاشية المنار لقلة من التحقيق الا بد ليل عدد يفيد كون موجبها الوجوب
فقط تمسكهم في جميع الاحوال الاحال كونه مقارنا بدليل يدل على عدم
الوجوب واستدلوا على مدعاهم بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي عن امر النبي عليه السلام ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم فان المفهوم من التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد به
فيجب ان يكون مخالفة الامر حراما وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد
وبقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو دليل
على ان المراد بالامر هو الوجوب فان المشقة انما تلحق به لا بالندب وغيره
والامر قبل الحظر بتقديم المهملة المفتوحة على المعجمة الساكنة بمعنى المنع والتحريم
وبعده سواء في كون موجبه الوجوب عند جمهور الاصوليين فان الورد
بعد الطرد لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يرفع الخاص
فثبت لوجود المقتضي وعدم المانع اعلم ان القائلين بان الامر للوجوب

اختلفوا في موجب الامر بالشيء بعد حظره وخبره فذهب الجمهور الى ان الوجوب
ايضا كما ذكره الخصم اتفاقا وتوقف امام الحرمين واختار الامام الشافعي والشيخ
ابو منصور الاباحة وقيل للندب بعده اي بعد الحظر كما ذهب اليه بعض اصحاب
الشافعي حكاه القاضي الامام برهان الدين البخاري في شرح اصول فخر الاسلام
وفيه رد لما هو المشهور في كتب الاصول من ان القول بكون الامر المطلق
بعد الحظر للندب ليس مما ذهب اليه البعض فلم يذكر من هذه المسئلة
مذهب التوقف وكذا مذهب الاباحة لشيوعها في كتب الاصول فيه اظهر
ما خفي واخفا ما ظهر فندبه والوجوب قبله فعلم مما ذكرنا ان الجمهور اتفقوا
الاول اكثر افرادا من الثاني ولعل اطلاقه الاول وتقييده الثاني اشارة
الى ما ذكرنا من قوله وقيل موجبها اي موجب صيغة الامر سوا كان قبل الحظر
او بعده الاباحة عطف على صدر المحقق وعدل لقوله عند الجمهور كما يدل
عليه تغيير الاسلوب ويحتمل ان يكون معطوفا على قيل فيكون معناه
وقيل موجبها بعد الحظر الاباحة لكنه بعيد غاية البعد كما لا يخفى واعلم انا نذكر
ادلة المخالفين للجمهور مع اجوبتها مخافة الاطناب مع انه قد حذفوها
من كتب الاصول كتاب وصيغة اي صيغة الامر مبتدا مجردة حال عن المبتدا
عن قرينة المرة والتكرار هو ان يفعل فعلا ثم يعود اليه وان وصلية
كانت تلك الصيغة موقتة بوقت مثل صلوا صلوة الفجر او معلقة بشرط
كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصة بوصف كقوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس فان الامر بالصلوة مقيد بتحقق وصف دلوكها
اي غروبها قوله او مجردة وخالية عن جميع ذلك الظاهر تركه رعاية لما
هو الاصل في ان الوصلية كما لا يخفى على من تتبع سوار استعمالاتها

قوله لاحتمال ان تلك الصيغة العموم في افراد الفعل فيه المبتدا والاجتماع التكرار
في الازمان قوله باتباع افراد متماثلة في اوقات متعددة متعلق بالتكرار
مفيد لمعناه واعلم ان العموم والتكرار يتلازمان في تلك صورة الاجتماع
اتباع الافراد في زمان وليفرد فان في مثل طالق في نفسك جواز ان يقصد
العموم اي الثلاث دفعة لا التكرار وعامة اوامر الشرع حالتها فيه
العموم التكرار فلهذا اقتصر البعض في خبر المتن على ذكر التكرار
وقد يذكر العموم ايضا كما في هذه الرسالة نظرا الى تغاير المفهومين وتحقق
افرادهما في الجملة بل ربما ان تلك الصيغة للخصوص والمرة عند عامة
علمائنا وكذا عند بعض المحققين من اصحاب الشافعي والعام يفيد
العموم والتكرار من دليل خارجي كتكرار السبب مثلا وهذا معنى قول
الامام السرخسي المذهب الصحيح عندنا انه لا يوجب التكرار ولا احتمال سواء
كان مطلقا او معلقا بشرط او مخصوصا بصفة الا ان الامر بالفعل
يقع على اقل جنسه وهو ادنى ما يعقبه فيدخل الجنس بدليله وهو
البينة وذلك لان الامر يدل على مصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد
بل على الواحد حقيقة وهو المتيقن فيتعين او اعتبارا لغة الجميع
من حيث هو المجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس
والطلاق جنس واحد من التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع
الوحدة الاعتبارية وهو محتمل فلا يثبت الا بالنية كذا في التلويح وبما
ذكرت مذكور فيه وعند علمائنا وبعض الشافعي لا توجب تلك
الصيغة التكرار ولا العموم الا اذا كانت موقتة بوقت او معلقة
بشرط او مخصوصة بوصف فحينئذ يوجب حتى ينتفي الابد لا لاستغراق

وامر الشرع دال على انه فهم التكرار من النفس التوقيت والتعليق والتخصيص
والجواب ان الامر دلالة الاستمرار عليه والتكرار اللازم انما لزم من تجدد
السبب المقتضى لتجدد المسبب لامن التوقيت والتخصيص كما ذكره ابن الكمال
وعند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ان صيغة الامر لاتوجب شيئا من العموم
والتكرار ولكن كليتهما واختاره امام الحرمين لان مدلول الامر طلب
حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة
امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بجميع ايهما يحصل ولا يتقيد باحد
المقابلين دون الاخر والجواب ان ماذكرا مما يدل على انه لايدل عليها
بالمطابقة ولايلزم منه ان لايدل عليها بالتضمن كما ذكره ابن الكمال وغيره
فليتأمل قال بعض الافاضل نقلا عن فصول البدايع وبذا رأيت عن
الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا انتهى وبهذا مذهب رابع وهو انه يوجب
العموم في الافراد والتكرار في الازمان وذكر بعضهم بهذا مذهبا خامسا وهو
التوقف والله اعلم فيه اشارة الى ان مابعده مما يقع بيانا مثل ما
قبله كما قيل ان من قال وحكم بان الامر عند تجرده عن القرائن المشعرة بالفور
والتراخي للفور اي يفيد تعجيل الفعل المامور به حتى لواخره يكون اثما ومن
قال بانه ليس للتكرار وحكم بحصول البراءة والخروج عن العهدة بالمرة
الواحدة وبذا اشتهر مذهبين احدهما انه ليس للتكرار بل للمرة والثاني
انه ليس للتكرار وللمرة وعليها يحصل البراءة بالمرة فقد اختلفوا
في ذلك منهم من قال وهم بعض اصحابنا والحنابلة انه وان لم يكن
للتكرار لكنه للفور والقضية الدلائل والاجوبة عنها مذكورة في شرح

المنهاج ومنهم من قال وهو القاضي ابو بكر يجب احد الامرين الفور او العزم
على الامتثال بالامر ومنهم من توقف من حيث اللغة وقال انه يحتمل
الفور والتراخي لكن المتعارف ان بادر في اول اوقات الامكان عد
ممتثلا فاطيعا وهو امام الحرمين رحمه الله تعالى ومنهم من قال بالوقف
وان بادر المكلف كذا في بعض شروح المنهاج وروي عن الامام الشافعي
رحمه الله تعالى انه اي الامر موضوع الطلب حقيقة الفعل فقط والتعجيل
اي الامتثال بالمامور به واجب ومعنى الامر وكون الاتي اي الامتثال به
مناطا عن ذلك الوقت خارج عن اي عن وضع الامر فتقيد الامر عنده
هو القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل من غير ان يكون في اللفظ
اشعار بخصوص كونه فورا او تراخيا وهو مختار البيضاوي وعليه اكثر
الاشاعرة والقول الصحيح من مذهب علمائنا الحنفية ان التراخي لكن
لا بالمعنى المذكور انفا وهو التقييد بالامتثال في الاستقبال بل بمعنى عدم
التقييد بالامتثال في الحال حتى لو اداه في الحال خرج عن العهدة فالتراخي
بهذا المعنى عدم اصلي غير محتاج الى القرينة بخلاف الفور فانه امر زائد
ثبوتي محتاج الى القرينة فعند الاطلاق وعدم القرينة يثبت التراخي
بضرورة عدم قرينة الفور لادلالة الامر وبالجملة ان التراخي بهذا المعنى
اعم من الفور والتراخي بالمعنى المشهور المقابل للفور فلا ينافي هذا المذهب
ما روي عن الشافعي من ان مطلوب الامر ليس على الفور والاعلى التراخي
بالمعنى المشهور ولادلالة في الامر على احدهما بل كل منهما بالقرينة والعلم
انهم اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس وليس الخلاف
في هذين المفهومين للقطع بان مفهوم الامر بالشيء مخالف لمفهوم النهي

عن ضده ولا في الاثنين للقطع بان صيغة الامر هو صيغة النهي بالضد
واما الخلاف في ان الشيء المعين اذا امر به فهل هو نهي عن اضداده
حتى يكون قوله تحرك في المعنى بمثابة ان تقول لا تسكن فاختيار الامام
والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا متضمنا اياه عقلا وهو مختار
المالكية وقال القاضي تحقيقا بعده اولا انه نفس النهي عن ضده واخرا انه
يتضمنه وذهب عامة اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي الى ان الامر بالشيء
المعين نهي عن نفس النهي عن ضده واحدا كان الضد او متعددا
فالامر بالحركة نهي عن السكون والامر بالقيام نهي عن القعود والاضطجاع
والاستلقاء مثلا وقيل الامر بالشيء عند قصد ان من ضده ذا ضد
غير معين من المتعدد وقيل بهذا اي كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
مخصوص بما اذا اتحد الضد وقيل بهذا انما يكون في امر الايجاب اي في الامر
الذي يفيد الايجاب لا في امر الندب وقيل امر الندب نهي عن ضده
نهي ندب فيكون الضد مكروها لا حراما وكذلك النهي عن الشيء امر بضده
ان كان ذلك الضد واحدا باتفاقهم اي باتفاق العلماء فالنهي عن
الحركة امر بالسكون اتفاقا واما ان كان الضد متعددا فعند بعض
اصحابنا يكون النهي عن الشيء المتعدد ضده امرا بالاضداد كان الامر
بالشيء المتعدد ضده نهيا عن الاضداد وعند عامة اصحابنا يكون النهي
عن ذلك امرا بواحد من المتعدد كالنهي عن القيام امر بالقعود والاضطجاع
والاستلقاء مثلا على الاول وامر بواحد من هذه الثلاثة على الثاني
فلو قعد ولم يضطجع لم يكن ممتثلا على الاول ويكون ممتثلا على الثاني والله
اعلم والمأمور به نوعان احدهما موقت يتعلق بوقت محدود يجب

لا يكون

لا يكون الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلوة
خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار والنوع الثاني
مطلق لا يتعلق بوقت كذلك اي محدود والموقت لا يخلو عن وقت
فالنوع الثاني وهو المطلق عن الوقت لشرعان عن غير ترتيب الفعلية
الخاصة بخلاف المقيد على التراخي لا على الاداء على القول الصحيح
من مذهب اكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي وذهب بعض اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي الى انه على الفور وقد سبق ما يتعلق بهذا
بالمقام فلا فائدة في الخوف من التكرار والنوع الاول وهو المقيد
والموقت بالوقت انواع اربعة احدها بنوع جعل الوقت ظرفا
للمؤدى بفتح الدال اي زمانا يحيط به ويفضل عنه وشرط للاداء ان لا يخرج
الاداء بدونه مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده
وليس شرطا للمؤدى لان المختلف باختلاف الوقت هو صفة
الاداء والقضاء لا نفس الهيئة قيل ظرفية الوقت للمؤدى تستلزم
شرطيته للاداء فلا حاجة الى ذكرها اجيب بانه لو سلم فلا نسلم انه يلزم
من يستغني عن ذكره وايضا المقصود بيان اشتراك هذا النوع والذي
بعده في شرطية الوقت وامتياز هذا بظرفيته وهناك ظاهر فليتدبر وسببا
للوجوب اي لوجوب المؤدى اي لزوم هيئة مرتب عليه حتى كان المؤثر
فيه بالنظر الينا تيسير من الله تعالى على عباده بربط الاحكام بالاسباب
الظاهرة كالملك بالشراء وهو اي ما كان ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء
وسببا للوجوب وقت الصلوة فالمؤدى من الصلوة هو الهيئة
الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت والاداء اخراجها

من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوتها في ذلك الوقت لشرف
فيه كذا في التلويح والاصل في هذا النوع ان لا يكون السبب كل الوقت
لانه ان كان الكل سببا لا يخلو اما ان يجب الصوم في الوقت او بعده
فان وجب في الوقت يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان الكل سببا فما
لم ينقض كل الوقت لما يوجد السبب وان وجب بعد الوقت لزم الاداء
بعد الوقت وكلاهما باطل فلا يكون الكل سببا بل هو اجزاء الذي يتصل
به الاداء وهي الشروع فان اتصل باجزاء الاول فذلك الجزء هو السبب لعدم
المزاحم والا فمن ان لم يتصل به انتقل السببية الى الجزء الثاني وهو اجزاء
الموجود قبل الشروع لان الزمان عرض لا يستقر الا تاما كما مر فظهر
ان يتم الشروع بالتكبير يقتضي من اجزاء الزمان ما يصلح سببا للوجوب
ولكن لما كان الشروع عقيب اعطى له حكم الاتصال به لان الاصل
اتصال السبب بالمسبب وكذا الكلام في قوله والى الثالث والرابع
والخامس منتهيا الى اخر الوقت المضيق اي الى جزء لا يسع ما بعده
الا فرض الوقت عند الامام رفر رحمه الله تعالى لان الانتقال انما يعدو
يؤدي الى التكليف بما لا يطاق اجيب عنه بانه انما يؤدي اليه لو كان
المطلوب عين ما كلف به وهو الاداء اما اذا كان المطلوب تحقق
الوجوب في الذمة ليلزم القضاء فلا كما هو المعتبر عندنا على ما افاده
بقوله والى اخر جزء من اجزاء الوقت لسع ما بعده التحريمة هذا فتعين
السببية فيه اي في ذلك الجزء الاخير فيعتبر حال المكلف عند ذلك
الجزء من الاهلية لاداء ما كلف به كما في الاسلام والبلوغ والعقل وانه
وانقطاع الحيض حتى ان اسلم او بلغ او عقل او طهرت فيه يجب

عليه القضاء ومن زوال اهليته له كما في الجنون والارتداد والحيض
حتى اذا جن او ارتد العياذ بالله تعالى او حاضت فيه لا يجب عليه القضاء
وكذا الكلام في السفر والاقامة يعني اذا سافر المقيم في اخر الوقت يجب
عليه ركعتان ولو اقام المسافر فيه يجب اربعا وتعتبر انيا بصفة اي
صفة الجزء من صحة وفساده حتى لو كان الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا
فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس يبطل الفرض وان كان فاسدا كما في
العصر الذي استأنف في وقت الاصفرار يجب ناقصا واذا تغيرت
الشمس وهو فيها لم يفسد بالاتفاق اعتبارا للبعض بالكل فالاول كما قاله
بعض المشايخ من انه يعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والسفر والاقامة والطهر من الحيض عند ذلك الجزء مع اعتبار صفته
حتى لو كان صحيحا كما في الفجر الى اخره كما لا يخفى وهذا الذي ذكرناه فيما
اذا لم يخل الوقت عن الاداء واما ان خلا الوقت عن الاداء يكون
السبب لوجوب القضاء كل الوقت لان العدد اعني الكل البعض
كان لضرورة وهي لزوم التقدم على السبب او لزوم تاخر الاداء
عن الوقت وهذه الضرورة غير متحققة في القضاء فيجب القضاء كاملا
ومعنى قولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء ان القضاء يجب بالامر
الذي به الاداء لا بامر جديد وقيل معناه ان وجوبه يكون بالامر الذي
يجب به الاداء والكل يتحد فلا يتأدى القضاء بنقصان حتى لا يجوز
قضاء العصر الفائت بحيث يقع كله منه في وقت الكراهة فان قلت
كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي ان لا يجوز عصر امس في الوقت
الناقص عن عصر اليوم اجيب بان نقصان الوقت ليس باعتبار ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان عندهما اذا بقي النفل من النهار يكون صومه من زمان النية وان كان
بعد الزوال وثمانيتها نوع صوم بوقت مشكل في الزيادة والمساواة وهو سوى
ذلك النوع الخ قوله ان الضمير الخ فيه تسامح وما يشعر به قوله شبه
الظرف اذ المشابه به وقته لا نفسه وتقدير المضاف وان كان سائغا
في عبارتهم لكن ما سيجيء من قوله او وقته غير ملائم له وقوله لعدم استغراق
افعاله اي افعال الخ او وقته اي اجزاء وقته متعلق بقوله شبه لكن الظاهر
الدوام بدل البعض كالصلوة لا يستغرق افعاله واركانه جميع اجزاء وقتها او
كوقت الصلوة حيث لم يستغرق افعالها جميع اجزائه وشبه المعيار
لانه اي الشك لا يصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار للصوم حيث لا يصح
في يوم واحد الا صوم فعلى الشبه الاول يقتضي ان يكون الوقت
زائدا على الموقت كوقت الصلوة وعلى الثاني يقتضي ان يكون
مساويا له كوقت الصوم فهذا وجه كونه مشكلا وهو اي الخ وظيفة
العمر كله اذ هو لا يجب في العمر الا مرة فيكون العمر كله وقتا فحج بعد العام
الاول اي العام الذي وجد فيه الاستطاعة بعد اداء الاول قضاء بالاتفاق
لكن عند ابي يوسف هذا مع كونه استدراكا عن قوله وهو وظيفة العمر
بيان للاشكال بوجه اخر يجب الخ تفصيلا لموسعا لان ادراكه العام
الثاني مشكوك فصار اشهر الحج من العام الاول لاداء متعينا فاشبه
المعيار من جهة انه لا يسع واجبين من جنس واحد وقوله بالتضيق
للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه عنده في العام
الثاني كما سبق فيتم المستطيع اليه بنفس التاخير عن العام الاول
الا انه ان اداه في عمره يرتفع الاثم نقله بعض الافاضل عن السراج

الهندي

الهندي ومفاده انه ان لم يؤد فيه بلا عذر سقط الفرض اثما لا خيار
وعند محمد يجب موسعا لا مضيقا ويجوز تاخيره عن العام الاول وتعريفه
من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة من جهة ان اشهر الحج
من كل عام صالح للاداء كاجزاء وقت الصلوة فعلى هذا الاثم بناء
بمجرد التاخير وقوله بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لا لانقطاع
التضيق بالكلية فلهذا يأثم بتاخير الموت في العام الثاني كما يأتي عنه
قوله عالم فيه بانتفاع الاستطاعة الخ جواز التاخير عنده ان لم تفت
عدم الفوات وما ينبغي ان يعلم على ما نقل عن بعض الافاضل
ان الجهة ثمرة الخلاف بينهما ولعله لهذا قيل الصحيح من قول محمد ما ذكره
الشيخ ابو الفضل الكرماني في اشارات الاسرار ان الحج جميع سعا
عنده ويجوز فيه التاخير الا اذا غلب على ظنه انه اذا اخر يفوت
واذا مات قبل ان يحج فان كان الموت في اشهر الحج اثم وان كان
بعد ظهور امارات لم يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يكن له التاخير ويصير
متضيقا عليه لقيام الدليل فان العلم بدليل القلب واجب عند عدم
الدليل كذا في حاشية المنار واذا كان الحج بعد العام الاول اداء بالاتفاق
اصبح ما سبق النفل اي الحج تطوعا في العام الاول مستدرك وعالم من عليه
حجة الاسلام عندنا لا عند الشافعي لان عنده يلغو نية ويقع عن الفرض
اذ السفيه يحجر في امر الدنيا صيانة لماله وهو في امر دينه اولى فيلغو نيته
النفل ويبقى اصل النية فيؤدي به فرض الحج واجيب عنه بانه يلزم
على هذا ان يقع حجه فرضا من غير اختيار وذلك باطل اذ لا عبادة
بدون الاختيار على ان وصف العبادة عنده كالاصل في كون

كما سنبين عبارته مخالفة الى البيت فاذا لابيت في الوصف الاتية له فلا يقع عما
اداه من الفرض لاشتراطه والتفسير في المرات والبينة المطلقة كما اذا
قال للمهم اني اريد الحج تكفي في حجة الاسلام اي في الحج الفرض اتفاقا من
اصحابنا ومن الشافعي رحمهم الله تعالى لان ظاهر حال المسلم الواجب
عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر ان لا ينوي النفل فتعين الفرض فيه
بدلالة الحال فينصرف المطلق اليه وبذا جزم ذكره ابن الكمال وابن الملك
وفي حاشية مولانا شرفي في حاشيته فان اردت فارجع اليها وفي
حجة الاسلام بنية النفل خلافه اي الشافعي لاختلافهما في ان عدم
ان عدم صحة حجة الاسلام بنية النفل عندنا وان كانت صحيحة
مما سبق من قوله فتبقى اه لكن صحتها غير مقصودة منه لعموم عدم مشروعية
النفل ولهذا خص هذه المسئلة بالذكر فالاول ترك قوله لاختلافنا
كما لا يخفى ورابعها نوع كان الوقت له معيارا لا سببا كالكفارات
اي كصوم الكفارات والنذور المطلقة والقضاء اما كون الوقت
معيارا له فظاهر واما كونه ليس سببا فلان السبب في القضاء ما هو
سبب في الاداء وهو شهود الشهر وفي صوم النذر النذر وفي الكفارات
الخ او الحلف وحكم اي حكم هذا النوع ان الوقت لما لم يكن
متعينا لها اي للكفارات واما لها كان الصوم من عوارض الوقت
فتجب النية من الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت
متعين فتكفي النية الحاصلة في الاكثر ويكون النية تقديرية حاصلة
في اول النهار بناء على تعين الوقت فان تعين الوقت يوجب
كونه صائما وبنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار

واما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان فالفرض في قضاء
النية في الاكثر كذا في التوضيح وقال في التلويح ان قلت قد قيد والنذر
في امثلة هذا النوع بان يكون مطلقا غير معين وجعلوا حكم هذا النوع
ان الوقت لما لم يكن متعينا للصوم افتقر الى نية من الليل وهذا مشعر
بان المنذور المعين ليس من هذا النوع ولا خفاء في ان الوقت فيه
ليس لسبب وانما السبب هو النذر فلا يكون من القسم الثاني ايضا
بل قسما برأسه فالاخصر الاوضح في الالحاق فما ليس عموما من القسم الا
ما يكون الوقت فيه معيارا لا سببا ولا شك ان المنذور المعين
كذلك لكن الاحسن تسميتها بالقسم الثاني في تعين الوقت وقد جعلوا
حكم افترقوا في امثلة هذا القسم واحاله على ما لا يكون لشبهة القسم
الثاني فقيدوا النذر بالمطلق [illegible] بالنص الدال
على الوجوب في الجملة سواء كان امرا صريحا نحو قيموا او ما بمعناه
نحو لله على الناس حج البيت فالتعميم الاول ليشمل صوم المسافر
ونحوه وبالثاني ما وجب بالنظر بسورة فقيد به لنوعان النوع الاول
اداء اي مؤدى او المقسم اتيان الواجب بالامر والا لاحتمل
في قوله هو اي الاداء استخدام على الاول فافهم تسليم عين الواجب
ولما كان المقام مظنة ان يقال ان الواجب وصف في الذمة
لا يقبل التصرف من العبد فكيف يمكن تسليمه اراد ان يبين ما
هو المراد منه على وجه يصح تسليمه حيث وصف بقوله الثابت في الذمة
بالسبب الموجب له اي الذي علم ثبوته به كفعل الصلوة في وقتها
واياء ربع العشر وهو فعل خارجي يقبل التصرف من العبد لا ما ثبت

وجوبها به فاء السبب بهما العلم بثبوت الحكم لما ثبت به الوقت
عاوقت فعلى هذا خرج القضاء لانه تسليم مثل الواجب لا عينه وكذا النفل
ليس بواجب واذا ادى من تسليم جاوه والا يكون من العبادة
حق لله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها اليه والاشفقة المسلم لا يظهر
الا في الاعيان ولقائل ان يقول المستحق متعلق بالتسليم واختلاف عين المسلم
لا في استحقاق كتسليم الدين الى الاجنبي فانه لا يكون اداء كي لا يكون قضاء
والجواب الثاني منهما قضاء تذكر بعبارة ما ذكر في النوع الاول وفي غلبة
الهوى اسقاط الواجب الثابت في الذمة بتسليم مثله متعلق بالاسقاط
صحيح به الاداء مع عدم اتصاف متعلق بالتسليم وجواب ولقائل ان
ذلك المتعلق اختلاف عين صرف دراهم الغير الى دينه فانه لا يكون قضاء
ولمالك ان يسترد ها من رب الدين وكذا صرف العشاء الى الظهر
وظهر اليوم الى ظهر الامس فان ذلك لا يكون قضاء مع قوة المماثلة
لان ذلك ليس من عنده ومقدور له بل هو حق الغير بخلاف صرف
النفل فان النفل خالص حقه وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرف
الى القضاء بان نوى القضاء بدا النفل جاز وبذا المقام لا يخلو عن
بحث فليتامل ويستعمل كل منهما اي من الاداء والقضاء في معنى الاخر
مجازا شرعيا لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم ما في الذمة الى المستحق
كقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي ادیتم وقولك نويت اداء ظهر
الامس اي قضاءه واما في اللغة فقالوا ان القضاء حقيقة في تسليم
المثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاداء مجاز في تسليم المثل وفي
عين سنده الرعاية والاستعمال في طرفي حقيقة وذلك بتسليم

العين

العين الا مثل والقضاء يجب بالسبب الجديد اي بفوت مثل ما وجب
بنفس الوارد بوجوب الاداء والمراد بالسبب بهما العلم بثبوت
الحكم لما ثبت به الوجوب فالسبب عند البعض وهم العراقيون من مشايخنا
وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان وعليه عامة النحاة الحي الشافعي
والمعتزلة الباحث احتجوا بان اقامة الفعل في الوقت انما عرف
قربة شرعا بخلاف القياس فلا يكون اقامة مثل هذا الفعل في وقت اخر
مقامه بالقياس كما في الطهارة بالتكبيرات المتعاقبة فان اقامة الطهارة
مقام ركعتين لميت مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا الظهر
بالتكبير عقيب الصلوات في غير ايام التكبير وعند عامة مشايخنا خالفهم
ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام وعليه اطباء عامة
اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي يجب القضاء بالسبب الموجب
للاداء من الامر اس الذي هو الامر لان الفعل لما وجب في وقته بالدليل
الدال عليه لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال ان للفعل مثلا
من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت لقيد
ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة قيل وعلى هذا القول
يكون القضاء بتسليم عين الواجب ايضا لكن الاداء تسليمه في وقته
والقضاء تسليمه بعده فتعريف الاول بتسليم العين والثاني بتسليم
المثل امتنع على القول الضعيف او على الكثير وكذا الكلام فيما يجب
من القضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول فليتامل ولا يذهب
عليك ان الاختلاف بينهم ليس في مطلق القضاء بل اطلاق
انما هو في القضاء بمثل معقول اي بمثل يعقل فيه المماثلة كالصوم

مصلوة والصوم للصوم فالقضاء بمثل غير معقول لانه لا يدرك
العقل لانه يشبه الفدية للصوم فلا يكون نجاة من العذاب وذلك
القضاء الناقص جديد اتفاقي وما فرغ من تقسيم ما مورة وما يتعلق
به اراد الشروع الى تقسيم ما من فسيه فقال ثم الاداء نوعان الاول اداء
محض وهو ما لم يكن في شبه القضاء والثاني غير محض وهو الذي فيه
شبه فالاول نوعان اما كامل وهو ان يؤدي مثل ما مور به بلا نقص
الذي شرع من جميع اوصافه المشروعة فيطلق واجبات كانت او سنا
مؤكدة مثل اداء الصلوة التي شرع فيها الجماعة كالمكتوبات والعيدين
والوتر في رمضان والتراويح كلها من جميع ركعاتها بالجماعة واما التي
لم تشرع فيها الجماعة فهي فيها ناقصة فتصور كاملا بجميع الزائدة الناقصة كمال
او قاصر وهو ملابس بخلافه من خلاف العامل بغير ان لا يؤدي سنتها
بجميع اوصافه بل بعضها مثل اداء الصلوة كلها في الوقت مع ما فيه
اذ لو لم يكن فعله في الوقت لم يكن اداء ولم يقيد الاول بالجماعة
فانها تخلوعنه ففي ذكرها تنبيه على انفراد اداء بعضها عن بعض الصلوة
قوله الاول صفة البعض كالمسبوق اي كاداء فانه ان كلا منهما اداء
باعتبار الوقت لكن فيه قصور باعتبار ترك الجماعة وانفراده
في الكل كما في الاول وفي البعض كما في الثاني وشبهه بالمثالين على
تفاوت القصور زيادة ونقصانا والنوع الثاني ما افاده بقوله
وان ادى بعضها الاخر بفتح الخاء صفة للبعض يعم الوسط والاخير
منفردا كاللاحق وهو الذي ادرك اول الصلوة مع الامام ثم فاته
الباقي كمن نام خلف الامام ولم يتنبه الا بعد فراغ الامام ومن سبقه الحدث

قبل فراغ الامام فهو اداء شبيه بالقضاء لانه اداء فعل في الوقت واما انه
شبيه القضاء فلانه قد ادرك مع الامام في قدر فاته فكان ملتزما لمثل ما ادى
مع الامام حتى لو ادرك مع الامام في الركعة الاخيرة من الرباعية يلزمه
اربع ركعات بمثل قضاء كمن كمون قضاء ما عجز عن الوصف تبع له واداء باعتبار اصل الفعل فكان اداء شبيه القضاء بالعكس
لان الوصف تبع له والتسمية باعتبار الاصل اولى فعلى هذا ان اقتدى
المسافر بمقيم في الوقت ثم سبقه الحدث ثم قام يتم الاقامة ويدخل
وطنه للتوضي يتم ركعتين ان فرغ الامام قبل قعدة قدر التشهد
فانه لا يتغير بالاقامة والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ لان الاقامة تغيرت
على الاداء فصار فرضه اربعا وكذا يتم اربعا ان سلم قبل فراغ الامام
او بعده لانه اداء حيث وجب عليه الاستيناف واستانف دون
من كل الوجوه فيتغير بالاقامة المعترضة عليه وكذا يتم اربعا ان قام بسبق
لان النية اعترضت على قدر ما سبق به وهو مؤدى له من كل الوجوه لان
الوقت باق ولم يلتزم اداءه مع الامام حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق
فانه ملتزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو في القدر الذي لم يؤده معه
بسبق الحدث مثل قاض ولكون اللاحق خلف الامام حكما دون
المسبوق لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو في القدر الذي لم يصله مع الامام
كالمقتدي ويفعلها المسبوق لانه منفرد فيما سبق والقضاء ينقسم
الى قضاء محض وقضاء يشبه الاداء والاول ينقسم ايضا الى القضاء بمثل
معقول والقضاء بمثل غير معقول فصار الاقسام ثلاثة كما بينه بقوله
واما القضاء فما بمثل معقول كامل كالصلوة التي هو القضاء للصلوة
الفائتة وكالصوم للصوم واما القضاء بمثل قاصر فلا يجري في حقوق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كبيرا

من الثمن وكذا الخلاف فيما اذا رد الجارية المغصوبة حاملا كما مر في عبارة
التوضيح اشارة الى ان الخلاف في الشفاء بجنايته دون الدين وفي المبيع
دون المغصوب حاكمه في التلويح والاداء الذي ليس بقضاء كما اذا اقر
عبد الغير بان تزوج امراة على عبد الغير بعينه بان سمى ذلك العبد
مهرا لها فحبت تلك التسمية بالاجماع ووجب عليه قيمة العبد فحبسه
عن التسليم ثم ان بعد امهاره استرد من المزوج ذلك العبد
مثلا وسلمه الى المراة عن التسليم لها اداء تشبيها بالقضاء لكونه اداء
من حيث ان العبد عين حق المراة لانه الذي استحقته بالتسمية
واكونه تشبيها بالقضاء من حيث ان بتبدل الملك يوجب تبدل العين
كالقضاء والمغصوب فالعبد المتملك نائبا عما استحقته
بالتسمية لا عينه كذا في التلويح وقوله حتى يجبر المراة على القبول
اي قبول العبد والا يملك عليه القيمة والامتناع من قبوله اذا
سلمه الزوج ولا يملك الزوج ان يمنعه اي العبد منها اي من المراة
ويجبر على تسليمه اياها اذا طلبته المراة ولم يسلم تفريع على كونه اداء
وهذا الذي ذكرناه اذا لم يقض القاضي بالقيمة قبله واما لو قضى القاضي
بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج
على التسليم ولا المراة على القبول وقوله ولا يبيت الملك للمراة
قبل التسليم او قبل قضاء القاضي بالملكية لها فلا ينفذ اعتاقها وسائر
تصرفاتها قبلها واما بعد التسليم ولو لم يقبض او بعد القضاء
ولو لم يسلم فينفذ ويبيت الملك للزوج فينفذ اعتاقه وسائر
تصرفاته تفريع على كونه تشبيها بالقضاء لما فرغ من اقسام الاداء

في حقوق العباد اراد ان يشرع في اقسام القضاء فيها فقال والقضاء بمثل
معقول اي في حقوق العباد كضمان الغصب اي المغصوب وبدل القسم
نوعان اما عاما كضمانه بالمثل صورة ومعنى كما في المثليات اي كان
المغصوب مثليا كالعدديات المتقاربة وهو ما لا يتفاوت اداده او
قاصر وهو المثل معنى لا صورة كضمانه بالقيمة قوله في ذوات القيم الصواب
بذكر كما في المغنى اذ المراد ما يقابل المثليات فلا يضع الزيادة الا ان
يعده ولا بعد ان يقال ان المراد ما لا يوجد له مثل في العادة فتشمل
المثليات المنقطعة المثل والقيميات داخل في التعريف ذوات القيم جمع
القيمة نوع اي وان ما ذكرنا فليتدبر وقوله اذا انقطع المثل كما اذا
كان مثلي ظرف للمثال قال الفاضل الرومي في حاشية التلويح
ليس المراد بالانقطاع ان لا يوجد اصلا ولا ان لا يوجد في هذا الموضع
خاصة بل المراد به ان لا يوجد في سوق يباع فيه وان وجد في البيوت
كذا في النهاية وقوله او لا مثل له كما اذا كان قيميا عطف على قوله
انقطع المثل يجب المغنى اي او لم يوجد له مثل اصلا فافهم والتقسيم
الاول هو السابق على الثاني فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل
حتى لو ادى القيمة في المثلي مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك
على القبول كما لو ادى المثل الكامل مع القدرة على رد العين لان
حق المستحق في الصورة والمغنى فاذا عجز عن الصورة يجبر المالك
على المغنى وهو القيمة ضرورة فيجب على الغاصب قيمة يوم الخصومة
اي تسليم قيمة المغصوب في يوم الخصومة للمالك عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لانه حين تحقق العجز عن الكامل بقضاء القاضي وجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه عند ابي يوسف رحمه الله قيمته يوم الغصب لانه لما انقطع المثل اطن بالمثل والخلف انما يجب بسبب الذي وجب به الاصل وهو الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب كذا في التلويح ويجب عليه عند محمد رحمه الله قيمته يوم الانقطاع لان المصير الى القيمة للعجز عن اداء المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر قيمته آخر يوم كان موجودا في ايدي الناس فانقطع كذا في التلويح ولا يذهب عليك ان المفهوم من هذه الدلائل وجوه اختلافهم في قيم المتلفات المنقطعة المثل واما قيمة القيمي فيفهم حالها ايضا من دليل الامام الاعظم وكذا من دليل الامام الثاني واما من دليل محمد فلا كما لا يخفى قيل تقسيم القضاء الى الكامل والقاصر يتحقق في حقوق الله تعالى ايضا فان قضاء الصلوة بالجماعة قضاء بمثل معقول كامل وقضاؤها منفردا قضاء بمثل معقول قاصر فلم يذكره بذلك اجيب بان الثابت في الذمة اصل الصلوة لا الصلوة بوصف الجماعة لانه لا يصير بعد الفوت دينا في الذمة بالاجماع حتى يلزم في القضاء فالقضاء بالجماعة او منفردا اتيان بالمثل الكامل غاية الامر ان الاول اكمل والقضاء بمثل غير معقول كالنفس والاطراف تضمن بالمال المتقوم اي الطريق المصون المدخر لوقت الحاجة قوله في حالة الخطاء متعلق بقوله تضمن وانما كان هذا مثلا غير معقول لان المماثلة لا تعقل بين الادمي والمال لانه مالك والمال مملوك والمالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز فلا تماثلا وانما وجب ضمانها بالنص وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله صيانة للدم عن الهدر قيل فيها اشكالان الاول ان القضاء بالتسليم مثل الواجب بسبب الى مستحقه والضمان في هذه الصورة عين ما وجب بالنص ابتداء

فيكون من قبيل الاداء لا القضاء والثاني ان المماثلة انما هي بالنظر الى ثبات في الذمة والنفس والاطراف ليست كذلك فلا وجه لتسميتها قضاء فلا بد لانتفاء المماثلة بينها وبين المال وهذا احد اقوال صاحب الدقائق في تمثيل عن المشهور حيث قال كالمال للقصاص فان المشروع الاصلي الثابت في الذمة القصاص وقد شرع اخذ المال بدلا عنه ولا مماثلة بينهما لا صورة ولا معنى ولا معنى لان القصاص معنى هو وسيلة الى الحياة والمال عين وهي وسيلة الى البقاء فلا يجب المال عند استحالة المثل معقول صورة ومعنى وهو القصاص وغير حالة العمد الخاطئ والمنفلت على ما ينبغي خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فان عنده وفي الجناية يجب القصاص واخذ الدية وهذا الاباء مشروعية اخذ المال عنده بدلا عن القصاص فيما اذا عفى احد الاولياء واخذ الباقي او صالحوا عليه او قتل في دار الحرب او قتل الاب ابنه هذا ولا يقضى في حقوق العباد ايضا اي كما لا يقضى في حقوق الله تعالى ما ليس بمثل معقول الا بجنس كما في الفدية التي هي حلف عن الصوم الذي وجب على المطيق وغيره بالنظر الى قوله تعالى كتب عليكم الصيام ثم انتقل الوجوب عنه الى الفدية في غير المطيق تنبيه اللام عليه فلا يرد ان الواجب بالنص يكون اداء لا قضاء فلا يكون الفدية وامثالها مما نحن فيه على ان وجوب الصوم في الجملة كاف في كون الفدية مثلا قضاء ولا يشترط وجوبه في حق من عليه او بدلالة نص كما في اخذ المال بدلا عن القصاص على ما سبق انفا فانه ثابت مما لفا للقياس بدلالة نص ورد في الخطاء وذلك ان ثبوت الدية في الخطاء لا للبدلية عن القصاص بل لصيانة

م عن المهر لكونه تعظيما لخطره منة على القابل لبدله نفسه وقد تقرر
انه منصوص وعلى القتل بان لم يهدر وهو قاتل معذور وقد اطبق
على عدم تقدر فيه القصاص للعفو في الحل مع بقائه كما في الصور المذكورة
فان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه ونحوها
كذلك بالاولى لان العفو بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم
الاجارة مع حرجه في الكف وبهذه فظهر ان الاقتصار على النص بنا
وفيه سبق قلم في عبارة القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة
ايضا كما مر في مبحث اقوال يمكن ان يقال ان المراد بالنص في عبارتهم
ما يعم بالقياس فيشمل عبارة النص ودلالته ونحن ما فتئنا نترك
العبارة هن العبارة ونعنيهم الخص في قولهم الا بنص لقولهم الا بمنع
العفو بالقياس فاحسن الندبير واذا لم يجز القضاء بمثل غير معقول الا بنص
فالاولى بمنافع اي لا يضمن الغاصب لمالك منافع المغصوب
بالغصب سواء كان مالا متقوما او غيره وفي المال المتقوم خلافا للشافعي
اخذه منافع المغصوب يضمن بالغصب بان كمنك العين المغصوبة
مدة ولا يستعملها وبالاتلاف بان يستخدم العبد ويركب الدابة و
يسكن الدار مثلا لان المنافع اموال متقومة عرفا كالاعيان فانها
تقوم بمنافعها وشرعا حتى صلحت مهرا لانها مخلوقة لمصلحة الادمي كما
كالاعيان وورود العقد عليها في الاجارة دليل على انها مال متقوم
اذ العقد لا يجعل غير المال مالا ولا غير المتقوم متقوما وعند ابي حنيفة
لا تضمن لان المنفعة عرض والعرض غير باق وغير الباقي غير محرز
وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش فالمنفعة ليست بمتقومة

فلا يكون مثلا للمال المتقوم فلا يقتضي الا بنص ولا نص وورود العقد
عليها بناء على قيام العين مقام المنفعة للحاجة ومن ثم يختص بوقت العقد
اذ حق المغصوب ان يتأخر الى دار الجزاء بخلاف العقد وبما قررنا يظهر
ان قول المص بالغصب متعلق بقوله لا يضمن كما مر وعليه فلم يكن
لتخصيصه بالذكر وجه بل يوهم الضمان في صورة الاتلاف مع عدم الحاجة
اليه فليتأمل نعم نقل عن المتأخرين استثنوا الضمان في منافع
الوقف بخلافها اي بخلاف المنافع بالعقد في عقد الاجارة وفي عقد
النكاح بالرضا حيث تضمن تلك المنافع لبقوم بالرضا
على خلاف القياس اذ لا تقوم الا حرز فلا يقاس تقوم المنافع
في الغصب على تقومها في العقد لكونه على خلاف القياس فعلم ما
قررنا ان قوله بالرضا قيد لهما متعلق بالعقد في قوله بالعقد فان
قلت يفهم منه عدم كونها متقومة بالعقد بل بالرضا قلت لا يشمل
العقد على الرضا بل كان التقوم بالرضا تقوما بالعقد لانه انما ينشئ
في الشرع بجوز به حكما جزاء او بلوازمه والقضاء الشيء الاداء كما تقرر اي
كتسليمها فيما اذا مهر عبدا غير معين عين بان تزوج رجل امرأة على عبد
غير معين فانها اي تسليم القيمة قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب
لا عين الذي هو عبد وسط لكن لما كان الاصل وهو العبد مجهولا
من حيث الوصف لعدم تعينه ثبت العجز عن اداء الاصل وهو اي
اداؤه تسليم العبد اذ الاداء لا يكون الا بالتعيين ولا تعيين الا
بالتقوم فوجب القيمة فكانها اي القيمة اصار يرجع اليه ويعتبر مقدما
على العبد حتى كان العبد خلفا عنه ولهذا كان تسليمها بالاداء وما ورد

انه ينبغي ان يتعين القيمة ولا يجبر الزوج بين اداء العبد والقيمة اجاب
عنه بقوله وما كان الاستواء بين العبد معلوما من حيث الجنس يجب
في العبد كالواجب عبد بغير عينه وقد سبق انه يكون مجهول الوصف يجب
القيمة كالواجب عبد غيره فصار الواجب بالعقد كاحد الشيئين فيخير
الزوج بينه وبين القيمة ان التسليم عليه لا على المرأة وايهما ادى الزوج
يجبر المرأة على القبول اي على قبول المؤدى وليس لها ان يمتنع عن احدهما
ثم شرع ان بعده بين الفرق بين الاداء والقضاء فاعلم ان الشارع
فرق بيننا بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل الشرع القدرة
الممكنة على سبيل الفائض من التمكين هي التي ما يتحقق بها
الاداء المأمور به حرج غالب واحترزوا بالقيد الاخير عن المرض الذي
في نادر وبلا راحلة فقط فانه كثير للغالب وانما سمي
بها لكونه وسيلة الى مجرد التمكين والاقتدار على الفعل من غير اعتبار
يسر زائد شرطا لوجوب الاداء في محل واجب بدنيا كان او ماليا حسنا
لنفسه او لغيره فضلا من الله تعالى لان القدرة التي يمتنع التكليف
بدونها هي ما يكون عند مباشرة الفعل فاشتراطها على هذا الاساس والا
فقبل الفعل يكون فضلا من الله تعالى ومنة للعباد دون وجوب
القضاء اي لم يجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب القضاء حتى لو قدر
على الاداء في الوقت ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت وجب
القضاء لان هذه القدرة شرطت في ابتداء الوجوب لصحة التكليف
ولم تكن الوجوب في واجب واحد لان القضاء عندهم يجب بالسبب
الذي يجب به الاداء فحين وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب

يجب لا وجوبا اخر وقد تحقق الوجوب بوجود القدرة في ابتداء التعيين
فلا يشترط قدرة اخرى لذلك الوجوب لان الوجوب لا يتكرر في واجب
واحد فلا يتكرر شرط ولان وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب وبقاء
الشيء غير وجوده ولهذا تجوز اثبات الوجود مع بقاء البقاء بان يقال وجد
ولم يبق فلا يلزم ان يكون ما هو شرط الوجود شرط البقاء لان ما هو شرط
الشيء لا يلزم ان يكون شرطا لغيره كالشهود في النكاح شرط لابتدائه دون
بقائه ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع لان بقاء التكليف الذي
الذي وجد شرطه لا التكليف ابتدائي فاذا وجب على العبد فعل في وقت
فلم يؤده حتى مضى وقت فجاء فمات قبل ان يقدر ثانيا لا يسقط بل يؤاخذ به
يوم القيمة وان لم تكن القدرة موجودة اصلا لم يؤاخذ به كذا في شرح
البديع وليست تلك القدرة ايضا شرطا للاداء الفعل لوجوده قبلها
كحج الفقير والزكوة قبل الحول فلو كانت شرطا له ما تقدم عليها وكذا ليست
شرطا لنفس الوجوب لانه جبري غير محتاج الى القدرة ولذا تحقق
في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة ثم فان قيل
نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف
ينفك عن لازمه قلنا عدم الانفكاك ممنوع ولو سلم فمن
استلزام التكليف للقدرة ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
عند ارادة العبد احداثه فهذه القدرة لا تلزم التكليف مطلقا بل
حالة كذا في المرآت وما بين المصان ان الشرع جعل الممكنة شرطا بتاويل
منه ان الشرط انما هو تحققها وليس كذلك صرح المقصود فقال
والشرط الذي جعله الشرع لوجوب الاداء انما هو كون القدرة الممكنة

يكون ملوما وهذا من اعمال الناس والواجب اذا وجب لصفة الميسر
لا يبقى عند انتفائها والا لانقلب الميسر عسرا قيد بالهلاك لانه اذا استهلك
حال لا يسقط عنه الزكوة اتفاقا لانه طالما اسقط الواجب عن نفسه بالتقدير
خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقديرا زجرا
له ونظرا للفقير وقيدنا بالتمكن من الاداء لانه اذا لم يتمكن منه لا يسقط الزكوة
اتفاقا كذا ذكره ابن الملك وكذا يسقط العشر بهلاك الخارج لان الشارع
اوجبه بصفة الميسر الا ترى انه لم يوجب نصف كل الخارج ولم يوجب ايضا
في الارض بدون الخارج وهو اسم لما لا يمكن بقاؤه الا في النماء الحقيقي
فيشترط قيام هذه الصفة اعتبارا في وجوب بعض الخارج بالسيلان
الآفة السماوية واصطلامها الزرع لان وجوبه يتعلق بنماء الارض
ولو تقديرا حتى لو امتنع نماؤها بان كانت الارض سبخة او زرعها ولم يجب
لم يجب شيء والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج لانه ليس من جنس
الخارج فلا يجعل لتقصيره عذرا في ابطال حق الفقراء ويجعل النماء موجودا
حكما بتقصيره بخلاف الصورة المذكورة لانه لم يقصر حتى لو كان بعد
الاصطلام مدة يمكن استغلال الارض الى الخراج لا يسقط الخراج
ولا يذهب عليك ان المراد باخراج هنا هو الموظف لا المقاسمة لان
حكمها حكم العشر وقوله لتعلق كل منها بقدرة ميسرة وقد اتضح
اجمال ما فصلناه كما ترى وقال الشافعي رحمه الله اذا تمكن من الاداء
بان يجد الفقير في الاموال الباطنة والساعي في الاموال الظاهرة والوجود
ممن وان لم يتمكن الظاهر ان الخلاف ناظر في الصورتين الاوليين
فالعبرة العبارة فاخير قول الشافعي بنا ويهم الخلاف للكل مدانه

لائمة للخلاف في الصورة الثالثة تدبر ولا بد للمأمور به من الذي امر به
الشارع من صفة الحسن اعلم ان هذه المسئلة من المسائل العلامية
من جهة البحث عن ان افعال العباد لتعالى هل تتصف بالحسن وهل
يدخل القبائح تحت ارادته وهل يكون بخلقه ومشيته ومن المسائل
الاصولية من جهة انها بحث عن ان الحكم الثابت بالامر يكون حسنا
وما يتعلق به النهي قبيحا ثم انها من امهات مسائل الاصول لان معظم
ابوابه باب الامر والنهي وهو يقتضي حسن المأمور به وقبح المنهي عنه
فلا بد من البحث عن ذلك واعلم انه لا بد له من الحسن لان الآمر
الشارع حكيم على الاطلاق اي ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على
ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي لان الامر بالشيء اذا لا يليق
بالحكمة طلب ما هو قبيح كما قال عز وجل قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وقال
ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي الآية ولذا قيل ان حسن المأمور به من مقتضيات الشرع
لا من موجبات اللغة لان صيغة الامر تتحقق في القبيح ايضا الا ترى
ان السلطان الجابر اذا امر انسانا باتلاف مال انسان اولف
بغير حق كان امرا حقيقة حتى اذا خالفه المأمور ولم يأت بما امر به
يقال خالف امر السلطان ذكره بعض الافاضل وهذه مقدمة واضحة
من القياس الاستثنائي طويت شرطية ظهورها اذ لو جعل الواضح
مقدما والمطلوب واضحا من القياس الاستثنائي طويت نتيجته
كما لا يخفى فالحاكم بالشرائع مطلقا عندنا اي عند جمهور الاشاعرة
الشرع فقط دون العقل اي ليس للعقل ان يميز بين الشرائع

مع قطع النظر عن الشرع بان يحكم ذلك العقل بكون بعض الافعال
ويحكم بقبح في حكم الله تعالى ان بالنظر اليه ملابسا ذلك الحسن بمعنى كونه
اى بمعنى هو كون الفعل متعلق المدح عاجلا اى في الدنيا ومتعلق الثواب
عاجلا اى في العقبى وذلك كالعبادات وملابس ذلك القبح بمعنى كونه
متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وذلك كالمعاصي وبهذا المراد
من الحكم المنفي عن العقل لان العقل لا حكم له في شئ اصلا لان الحسن
والقبح بهذين المعنيين الاخيرين سوى المعنى المذكور اذا حسن بمعنى موافقة
الغرض وملايمة الطبع اى كونه موافقا للغرض كالعدل وملايما للطبع
كالصدق والقبح بمعنى مخالفة ومنافرة اى كونه مخالفا للغرض كالظلم
ومنافرا للطبع كالكذب والى هذا يشير بعضهم اى بحسن الحسن والقبح بهذا المعنى
بالنسبة ناظر الى الحسن والمفسدة ناظر الى القبح فيقال الحسن ما فيه
مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون حسنا ولا قبيحا
وايضا الحسن بمعنى صفة الكمال اى كون الفعل صفة كمال كالعلم
والقبح بمعنى صفة النقص اى كونه صفة نقص كالجهل لا نزاع بين
العقلاء في كونهما اى كون الحسن والقبح بهذين المعنيين مدركين
بالعقل بدون الشرع والمعنى الاول من المعنيين الاخيرين قد يختلف
بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة
لاوليائه ومخالف لغرضهم وانما النزاع بينهم في المعنى الاول وهو كون
الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب فعند جمهور
الاشاعرة لا يثبت كل من الحسن والقبح بهذا المعنى الاول بالعقل
بل يثبت بالشرع فقط ولا دخل للعقل فيه وانما العقل انه لغرض الخطاب

الشرعي وذلك لانها لا يكونان لذات الفعل وليس لذاته صفة اصلا
يكون الفعل حسنا او قبيحا بهذا المعنى حتى يدرك العقل ما به الحسن او القبح
ويحكم بالحسن والقبح فالحسن عندهم اى الاشاعرة ما امر به امر وجوب او امر ندب
والقبح عندهم ايضا ما نهى عنه نهى تحريم او نهى كراهة فالمباح ليس بحسن ولا
قبيح ومنهم من ادرجه في الحسن بمعنى ان الحسن والقبح بهذا المعنى موجبا
الامر والنهي وانما ايجابان شرعيان فالفعل امر به شرعا ومنهي عنه فقبيح لانه
حسن فامر به وقبيح فنهي عنه فانه كذلك عند المعتزلة على ما سيجئ فلا
قبيح للافعال قبل ورود الشرع ولو حسن الشارع ما قبحه اى جعله الشارع
قبيحا الفعل حسنا او قبح الشارع ما حسنه العقل لم يكن ذلك الحسن
او القبح ممتنعا ومحالا وانقلب الامر فصار الحسن قبيحا في العقل
كقتل الجبان الكافر الحربي حسنا في الشرع وصار الحسن في العقل كالاعانة
لذلك الكافر قبيحا في الشرع ولكن ان جعل الممتنع في قبحه وحسنه للشارع
ايضا وبعضده التصدير بلو الفرضية فالمعنى ولو حسن الشارع ما قبحه
اولا اى امر بفعل قد نهى عنه في الماضي او قبح ما حسنه اولا اى نهى عن فعل
قد امر به لم يكن اه فيكون هذا هو المراد وعند المعتزلة وكذا عند الكرامية
والبراهمة حسن الاشياء اى الافعال بقرينة الشوق وقبحها اى كل
منهما عائد وراجع الى امر حاصل في الفعل بقاء فعين قبل ورود الشرع
يعني ان للفعل في نفسه ومع قطع النظر عن الشرع جهة مقتضية
للاستحقاق فاعله مدحا وثوابا وجهة مقبحة مقتضية للاستحقاق ذما
وعقابا اما لذاته اى لذات الفعل يعني ان تلك الجهة المقتضية
لها هو ذات الفعل كما هو عند جمهور المتقدمين منهم والمعتزلة حقيقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لازمة زائدة على ذات الفعل كما هو عند بعض المتقدمين منهم او لازمة
والاضافة الحقيقية بالوجوه والاعتبارات والاوصاف اضافية تختلف
بحسب الاعتبار كما في نظم البشر للمناسب او للمنظم وهذا مذهب الجبائي
منهم وبالرد عليه مبنى على اختلاف مذاهبهم فيه على ما اشرنا اليه وجملة قوله
يكشف عنه اي عن ذلك الامر الحاصل فيه الشرع بالرفع صفة بعد
صفة للامر والمعنى له اي للشرع ان يعكس القضية من عند نفسه بحسن
ما قبحه العقل او قبح ما حسنه العقل من غير نظر الى ذات الفعل او صفته
اللازمة او الاضافية وبالجملة ان الحسن والقبح عندهم مدلول الامر والنهي
وبهما يكتفي عليهما فالفعل حسن وامر به قبيح فنهى عنه وعلى عكس ذلك عند
الاشاعرة كذا في المرآت وايضا قالوا ان ذلك اي الحسن والقبح قد
يدرك اي بالعقل بالضرورة من غير نظر واستدلال كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك بالنظر والاستدلال كحسن
الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقد لا يدرك بالعقل اصلا
لا بالضرورة ولا بالنظر كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول
يوم من شوال فانه مما لا سبيل للعقل اليه ولكن يعلم ويدرك بورود
الشرع ان فيه اي فيما لا يدرك بالعقل اصلا جهة محسنة كما في صوم
اخر يوم من رمضان او جهة مقبحة كما في صوم اول يوم من شوال
وعندهم اي عند الطوائف الثلاث كما هو الظاهر من كلامه وعند
المعتزلة كما هو المسطور في المعتبرات الحسن بالتحريك ما حمد على صيغة
المجهول اي كمدح وقوله على فعله نائب الفاعل غير ان الكمال فعل
التنقيح على فعله بقوله عليه اي الفعل والترك وكذا غيره به في تعريف

القبح وانت تعلم ان حسن الاقبح فلا تغفل شرعا اي في الشرع او من جهة
الشرع كما فيما لا يدرك بالعقل اصلا او عقلا اي فيما يدرك به او بالنظر
والقبح ما ذم عليه فاعله شرعا او عقلا فعلى هذا التفسير الواجب والمندوب
حسن لانهما ما حمد على فعلهما والحرام والمكروه قبيح لانهما ما ذم على فعلهما
واما المباح فهو واسطة بين الحسن والقبيح اذ لا مدح عليه ولا ذم كما تنفس
مما ذكره في التلويح وقد فسر كل منهما بتفسير اخر وهو ان الحسن ما يكون
للقادر العالم حالة ان يفعله والقبيح ما لا يكون للقادر العالم كذلك
ان يفعله واحترزوا بالقادر العالم عن سائر الفاعلين فان سائر الفاعلين
ليس لهم الخطاب بالعالم من المجنون فعلى هذا التفسير الاول يدخل المباح
داخل في الحسن كما لا يخفى فالقول الصحيح ما ذهب اليه بعض اصحابنا المتقدمين
كالشيخ ابي منصور وكثير من مشايخ العراق والمعتزلة من ان حسن
بعض افعال العباد كمعرفة الله تعالى والتصديق النبي عليه السلام
في جميع ما اخبر به وقبح بعضها كالتصديق بما اخبر به الكاذب
المعرفة والتصديق يكون كل منهما لذات الفعل او لصفة لازمة او
عقلا كما يعرفان شرعا بخلاف بينهم وبين المعتزلة وما ينبغي ان
ينبه عليه ان مذهب بعض اصحابنا ليس عين مذهب المعتزلة اذ
المعتزلة قائلون بحسن جميع الافعال وقبحها عقلا لكن لا كما قال القائل
بالجميع قائلا بالبعض كما ان بعض اصحابنا متفقين معهم في ذلك
وهذا هو المسوغ للعطف لكن الانسب الاسلم ما قاله بعض المحققين
من ان بعض اصحابنا وافقهم في ان حسن بعض الافعال وقبحه
اه كما لا يخفى وتمسك بعض اصحابنا على مدعاهم بوجهين الاول

ان تصديق اول الاخبارات مع ثبت نبوته واجب عقلا وان عقلا اما السمع
فلانه لو كان شرعا لتوقف على نفس اخبر بوجوب تصديقه فيدور او يتسلسل
ان كان وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشئ على نفسه وان كان
بالنص الاول لزم الدور وان كان بنص ثالث لزم التسلسل
واما الكبرى فلان الواجب عقلا احض من الحسن عقلا ويلزم من ذلك
ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا والثاني ان
وجوب تصديق النبي عليه السلام فيما اخبر به يتوقف على حرمة تكذيبه
وحرمة تكذيبه عقلية والحرمة العقلية تستلزم القبح العقلي ويلزم
ان يكون مصدقا واجبا عقلا والجواب ان وجوب التصديق
وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان مصدقا يثاب قطعا وكذبه
يعاقب قطعا مما قامت عليه من الادلة القطعية فلا نزاع في كونه عقليا
والتصديق بوجود الصانع وما يتبعه استحقاق الثواب او العقاب
في الاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى
النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة نص على ان يجب تصديق كل ما
اخبر به ويحرم تكذيبه او بحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول عليه
السلام غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم النبي عليه
السلام بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي كذا في التلويح وما ذكره
المص ما ذهب اليه بعض اصحابنا من اثبات الحسن والقبح العقليين
وفي هذا القدر لا خلاف بيننا وبين المعتزلة اراد ان يذكر بعد
ذلك الخلاف بيننا وبينهم حيث قال ثم اعلم بعد ما علمت القدر
المتفق عليه اعلم ان عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح طلقا

موجب للعلم بها طريق النوابد وعندنا الحاكم بها هو الله تعالى والعقل
انما للعلم بها فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا على سبيل
عادته فارق التلويح لا يقال على هذا ذهب الاشاعرة بعينه لانا نقول
الفرق هو ان الحسن والقبح عند الاشاعرة لا يعرفان الا بعد كتاب
وسنة واما على هذا المذهب فقد يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بها
اما بدلائل كحسن تصديق النبي عليه السلام وقبح الكذب الضار واما
مع الكسب كحسن الصدق المنجي من الغرق الاداء وقبح الكذب
وقد لا يعرفان الا بالسمع والكتاب كاكثر احكام الشرع المتعلقة
على شرعيتها لانه اما حسن بمعنى ان فاعله يستحق الثواب او بمعنى
حسن ثابت في ذاته سواء كان لغيره كالواجبات بالله تعالى او وجوبه والجزء
اما صادق على الكل كالعبادة فانها تصدق على الصلوة والصلوة
تشتمل عليها اذ مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات
المعلومة فالعبادة جزء منه واما غير صادق عليه كالسجود فانه لا يصدق
عليها والحسن باعتبار الجزء انما يكون حسنا اذا كان جزء الحسنا
بمعنى انه لا يكون جزء واحد منه قبيحا اذ لو كان لا يكون المجموع حسنا
واطلاق الحسن بمعنى في نفسه على الحسن لغيره اما مجردا اصطلاح او
الكلام في الافعال الموجودة الصادرة عن فاعلها وهي بالحالة يكون
جزئيات مشخصة مركبة من المشخص ومن المعنى الكلي الحسن لغيره الا
في ضمن جزئياته الموجودة فيتصور واما حسن بمعنى في غيره اي باعتبار
حسن ثابت في غير المامور به وهو الخارج عن مفهومه وذلك الخارج
اما صادق عليه نحو الجها واعلاء كلمة الله فانها واجبة وحسن لكونه اعلاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاعلام خارج عن مفهوم الجهاد وغير صادق كما لو نطق فانه حسن للصلوة مثلا وهي لا تصدق عليه وبالجملة ان الحسن متعلقا اما ان يكون لعينه او لجزئه او لامر خارج عنه والمراد من الجزء والخارج ما يحمول وهو المحمول فالاقسام ستة والضرب الاول اي المأمور به الحسن بعينه في نفسه ثلاثة اقسام الاول ما ذكره بقوله اما ان لا يقبل سقوط التكليف به وهو الزام ما فيه كلفة كالتصديق في الايمان فانه لا يتحمل سقوط التكليف به في حال من الاحوال ولو بعد الجهد على اي وجه كان يكون كفرا فاقرار الملك ليس بايمان في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واما اجراء احكام الاسلام على الاقرار فلعلمنا التصديق والثاني ما اشار اليه بقوله واما ان يقبل اي سقوط التكليف كالاقرار باللسان فانه يقبل السقوط حال الاكراه كما نبه بقوله والتصديق هو الاصل في الايمان والاقرار وان كان داخلا في الايمان ايضا لكنه ملحق به اي بالتصديق لدلالته اي لدلالة الاقرار عليه اي على التصديق الذي هو امر خفي ولا شك في اصالة المدلول بالنسبة الى الدال فان قيل لم جعل الاقرار الذي هو عمل اللسان داخلا في الايمان دون اعمال سائر الاركان قلنا ان الايمان هو صفة للانسان المركب من الروح والجسد والتصديق عمل الروح فجعل عمل شئ من الجسد ايضا داخلا فيه تحقيقا لكمال اتصاف الانسان بالايمان وتعيين فعل اللسان لانه المتعين للبيان واظهار ما في الباطن بحسب الوضع بخلاف عمل الاركان فانه لو سلم انه صالح للبيان في البعض لكنه ليس بحسب الوضع فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر اي تركا كائنا بلا عذر لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس لتركه الاقرار وقوله في حكم الدنيا اي عند الناس فقط احتراز عما ذهب من المعتزلة الى المذهب المرجوح وهو ان الايمان هو التصديق واما الاقرار فلاجراء الاحكام الدنيوية عليه عند تعذر الاقرار جهتين جهة الركنية وجهة الاطمئنانية والشبيهة كما ان للانسان حالتين حالة الاختيار وحالة الاضطرار فاعتبر الشارع الاول في الاول والثانية في الثانية حيث لم يجعل من ترك الاقرار بلا عذر مؤمنا اعتبارا لجهة ركنية اي الاقرار في حال الاختيار اذ تلك متمكنة بدليل على فوات التصديق وان صدق ولم يصادف اي لم يجد وقتا يقع فيه اي في ذلك الوقت يكون مؤمنا اعتبارا لجهة تبعيته في حال الاضطرار اذ لا يمكن الرجوع على فواته وكذا الملجئون عند الاخرس على الاخبار فان الاكراه الملجئ لا يعدم الاختيار الفاسد لانه لا يقتل بالرجوع عن الاسلام كما سيجئ انه لا يعدم الاختيار الفاسد لانه لا يقتل بالرجوع عن الاسلام فيبقى فيه الاختيار شبهة وكالصلوة عطف على قوله كالاقرار مثال اخر لما يقبل السقوط فانها تسقط بالعذر كالجنون والاغماء والحيض والنفاس فبين الشرط بينهما من وجهين الاول ان الصلوة ادنى من الاقرار اذ ليست بركن للايمان مثلا لا حقيقة ولا الحاقا والثاني ان الصلوة تسقط باعذار والاقرار بعذر واحد وهو الاكراه وفيه نظر فليعرف فان قيل لو حسن الفعل لذاته لما اختلف بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذات واللازم باطل لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره والكذب قبيح فكم من حسن اذا كان فيه مضرة على آدمي من ظلم اجيب بان الحسن لذاته قد يختلف باختلاف الاضافات هو الجميع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات

مقصود لذاته والحسن لذاته هو الانواع الاربعة الحسن لغيره فقوله
شكر المنعم حسن اسند المضاف الى المنعم حسن لان ذاته بلا اضافة حسن
وقس القبيح عليه والثالث عا اشار اليه بقوله وامان يكون الاول
اى الحسن بمعنى في نفسه يشبهها الحسن بمعنى في غيره فالاول ان حسن بمعنى في ذاته
حقيقة والثاني حسن كذلك كمعنى لا حقيقة بل حكما كالزكوة والصوم
والحج فان عاريتها ليس بحسن في ذاته حقيقة ويشبه ان يكون حسنها
بالغير اه الامثال فلان فيها اضاعة المال وانما حسنت بواسطة حسن
الغير وهو دفع حاجة الفقير والاحسان اليه واما الثاني فلان فيه
تهذيب النفس ومنع نفسه تعالى عن مملوك وانما حسن بواسطة حسن
الغير ايضا وهو قهر النفس الامارة بالسوء الخ هي اعداى اعداء الانسان
زجره الهائم ارتكاب العصيان واما الثالث فلانه في نفسه قطع المسافة
الى امكنة مخصوصة وزيارة لها بمنزلة السفر للتجارة وزيارة البلدان
وانما حسن بواسطة حسن الغير ايضا وهو زيارة البيت الشريف بمشرفه
الله تعالى اياه كمعنى وهذه الوسائط الاخر جميعا لان يكون حسنة بمعنى في نفسها
لان الفقير انما يستحق الاحسان من حيث الرحمن لا من حيث الانسان
والنفس وان كانت بحسب الفطرة محلا للخير والشر الا انها للمعاصي اقبل
والى الشهوات اميل حتى صارت كانها بمنزلة امر جبلي لها بمنزلة الاحراق
للنار فالنظر الى انه بمعنى لا يحسن قهرها اذ لا قبح في الاضطرار في البيت
لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت فسقط حسن
دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت عن درجة الاعتبار فضلا
عن الزكوة والصوم والحج حسنا بمعنى في نفسه من غير واسطة عبادة

فالت بمنزلة الصلوة ولهذا جعلت حسنة بحسن في نفسها شبيهة بالحسن
لحسن في غيره مدخول العكس وبها كان الصلوة مع عاريتها على
درجات الحسن في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم في الاقرار الذي هو
ركن من الايمان لكنه يتحمل السقوط ثم في الصلوة التي تحمل السقوط بحسب
ركن ثم في الزكوة والصوم والحج فانها مع احتمال سقوطها وعدم ركنيتها
تشبه الحسن لغيره هذا والضرب الثاني اى مامور به الحسن بمعنى في غيره
فسمان اشار الى الاول بقوله اما ان يكون الغير منفصلا عن المامور
به والثاني ذلك الغير نفس المامور به بل يرجع الى فواته كالسعي
الى الجمعة فانه اى السعي اليه حسن لكنه لا لمعنى في نفسه بل في نفسه
تعب بلا اداء الجمعة الذي هو الغير المنفصل عنه والثاني اى الجمعة بالسعي
بل بفعل مقصود بعد حصول السعي قوله وليس السعي قربة مقصودة
لسقوط اى السعي بسقوطها اى الجمعة فلو كان قربة مقصودة لما سقط
بسقوطها دفع لما يقال عسى ان يقال لم لا يجوز ان يكون السعي قربة
مقصودة فيكون من الحسن لذاته ولا يكون مثلا من الحسن لغيره
وكذا الوضوء فانه في ذاته تبرد واضاعة ماء وانما حسن لكونه وسيلة
الى الصلوة وهي لا يتأدى به بل بفعل مقصود بعد حصوله والقسم الثاني
اشار اليه بقوله او يكون الغير قائما بهذا المامور به وبنائي بنفس المامور
به من غير احتياج الى غير اخر كما طهارة فانه حسن لكن لا لذاته لانه تخريب
البلاد وتعذيب العباد بل لاعلاء كلمة الله اى الكلمة التي يفيد التوحيد
والعلو بها يستلزم الاعلاء الدين فافهم وبنائي الاعلاء باطهارة بلا احتياج
الى اخر وكما في الحدود فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيب العباد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كمنهاج سنة بواسطة الزجر عن المعاصي وهو يتأتى بالاقاتة حتى ان اسلم
الكفار لا يشرع الجهاد فلو كان حسنا في نفسه لكان مشروعا على ذلك
التقدير ايضا وهذا القسم من الضرب الثاني شبيه بالضرب الاول من وجه
مشابهته ان مفهوم الجهاد هو القتل والضرب ونحوهما وهو ليس بمفهوم
اعلاء كلمة الله تعالى كما ان لا مغايرة بينهما في الخارج كذلك لا مغايرة في الخارج
بين الآمر والكاتب المغايرين مفهوما والاعلاء حسن لمعنى في نفسه
فيتحد به يكون شبيها به والامر المطلق وهذا يحمل مشيره بقوله اذا خلا الامر
عما يدل على قرينة مدل على الحسن لمعنى في نفسه او الحسن لمعنى في غيره
يتناول القسم الاول من الضرب الاول يبقى تقتضي الامر المطلق عالما يقبل
سقوط التكليف عن الحسن لمعنى في نفسه فارق في الحاشية هذا الشرط مشكل
الشرط في قوله عز وجل ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا انتهى لعله في كونهما بيانا ما قبلهما اما كونه بيانا فقد اشرنا
اليه واما كونه بيانا لهلوع فقد فصلنا ما يتعلق به في الجزء الخامس
او في كونهما ظرفا لما بعدهما فاذا هنا ظرف لقوله يتناول واذا هناك ظرف
لقوله جزوعا ومنوعا كما ذكره البيضاوي لكن نابى عن هذا التعبير بالشرط
كما لا يخفى ويصرف اي الامر المطلق عنه اي عن القسم المذكور الى ما اي
الى سائر الاقسام الذي يدل الدليل عليه وانما قلنا ان الامر المطلق يتناوله
لان كمال الامر وهو المطلق يقتضي كمال متعلقه المأمور به في الحسن وكمال
الحسن ان يكون لمعنى في نفسه ولا يقبل سقوط التكليف قال في التلويح
المذكور في غاية الكتب ان الامر المطلق يقتضي حسن المأمور به لمعنى
في نفسه من غير تعرض لعدم احتمال سقوط التكليف به انتهى باجمالة

ان هذا

ان هذا الحل موضع التأمل الصادق والله هو الميسر والموفق وكان حق المصنف
بالامر بالايمان بالاتفاق لانه عليه السلام بعث الى الناس كافة لدعوتهم
الى الايمان كما قال الله تعالى في سورة الاعراف قل يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت
فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم
تهتدون وبالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص فقدم
السبب لانها للزجر وهم اليق بها من المؤمنين وجب اقامة الحد على الذمي
واهل الحرب كذا قاله ابن الهمام ومن المعاملات لان المخاطب بها
مؤمن ويلزمون وذلك اليق بالدنيا لانهم انما والدنيا على الآخرة والانهم
ملتزمون بعقد الذمة احكام فيما رجع الى المعاملات وكذا بالعبادات
وقوله في حق المؤاخذة في الآخرة متعلق بالعبادات خاصة فانه راجع اليه
باعادة الجار في المعطوف ومعناه انهم لا يؤاخذون بترك الاعتقاد
لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء وترك الاعتقاد كفر فيعاقب
عليه كما يعاقب على اصل الكفر وهذا بالاتفاق واما في حق وجوب الاداء
في الدنيا فكذلك ايضا عند العراقيين من مشايخنا خلافا لبعض ذهبوا الى ان
الخطاب بها لهم وان الاداء واجب عليهم لانه لو لم يجب لما يؤاخذون
في تركها وقد دل على المؤاخذة قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ومن وهم انه دليل على محل الوفاق فقد وهم ذكره ابن
الكمال وان الكفر لا يصلح مخففا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر لانه
يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة
قال الفاضل الطرسوسي في انموذج العلوم هو المختار لانهم مخاطبون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بها في حق وجوب الاداء في الدنيا عندهم خلافا لمشايخ العراق وما وراء النهر فانهم لا يؤمرون بادائها بخلاف الساقط من العبادات كالصلوة والصوم والمعاقبون بتركها عندهم والبه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين وذلك لقول النبي عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا صريح بان وجوب الشرائع يترتب على الاجابة بالايمان وقال الامام الشافعي رحمه الله الكفار مخاطبون بادا الشرائع كما ذهب اليه العراقيون من مشايخنا فما ذهب ذكرها هلا فصل كما لا يخفى واعلم انه لا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر وانما في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وان يظهر فائدة الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد وهذا هو الموافق لما في اصول الشافعية من ان تكليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الاصول كذا في التلويح وقال بعض الافاضل هذا هو فائدة الخلاف في الاخرة واما في الدنيا فتظهر في الزكوة فانها تجب على غني اسلم وقد حال عليه الحول في زمان الكفر عند الشافعي والعراقيين كما ان وعند مشايخ ما وراء النهر بعد مضي الحول وكذا الحج على من استطاع سبيلا ثم اسلم عاجزا عند الفريق الاول دون الثاني ولما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث النهي فقال والنهي وهو قول القائل لا تفعل استعلاء كما سبق بخلاف الامر في ان حكمه اي النهي التكرار اي دوام الترك على

هو الصحيح لان معنى لا تضرب مثلا لا يصدر منك ضرب والنكرة في سياق النفي تعم كالدليل يدل على انتفاء الدوام كقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال المخالف قد يمتنع الدوام عنه في نحو نهى الحائض عن الصلوة والصوم قلنا ذلك نهي مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام في المطلق بخلاف الامر فانه ليس للتكرار على الصحيح فعلى هذا الايراد ما يقال من ان الانتهاء الواجب به ما يستغرق العمر فلا يتصور فيه التكرار وفي ان حكم الظهور فلا يجوز الزائي فيما جاء بخلاف الامر فانه ليس للظهور على الصحيح وهو بعد الايجاب للحظر اي التحريم من بين المعاني التي يستعمل النهي فيها وهي التحريم كقوله تعالى لا تقطعوا الرحم والكراهة كقولك لا تصل في الارض المغصوبة والتنزيه كقولك لا تمش لتشكر والتحقير كقولك لا تمدن عينيك وبيان العاقبة كقولك لا تعذر واو الارشاد كقولك لا تسألوا عن اشياء والشفقة كقولك لا تتخذوا الدواب كراسي ولا تمشوا على فعل واحد وقول بالاجماع الظاهر انه قيد للاخير على ما نقله اي ذلك الاجماع ابو اسحاق يعني ان ما ذكرته من كونه وفاقيا مبني على ما نقله ابو اسحاق فلا ينافي وقوع الخلاف فيه في نفس الامر فعلى هذا لا بعد ان يكون قوله بالاجماع قيد اللكل فقد بر لكلهم اختلفوا في ان النهي في اي شئ حقيقة فقال بعضهم انه حقيقة في التحريم وقال بعضهم في الكراهة وقال بعضهم انه مشترك فيهما اشتراكا لفظيا وقال بعضهم مشترك معنوي وانقسام النهي باعتبار المنهي عنه في صفة القبح كانقسام الامر في صفة الحسن لان المنهي عنه اما ان يكون قبيحا لذاته او لا الثاني اما ان يكون قبيحا لجزئه او لامر خارج وكل من الجزء والخارج

او محمول او غير محمول فالاقسام ستة ايضا كذا في التلويح وفيه نظر لانهم صرحوا ان ما قبح بعض اجزائه داخل في القبيح لعينه مثل ما قبح جميع اجزائه فلا يكون اقسام المنهي عنه ستة كاقسام المامور به بل ثلاثة فمنه شروع الى تفصيل الاقسام اى من النهي مرادا منه المنهي عنه ما قبح لعينه اى لعين المنهي عنه سواء قبح جميع اجزائه او بعضها يعني ان عين الفعل الذي اضيف اليها النهي قبيح وان كان ذلك بمعنى زائد على ذاته كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى في حل المثال وضعا اى من جهة الواضع بان يضع الواضع اللفظ لفعل معرف قبيح بمجرد العقل قبل ورود الشرع كذا في المرآت وشرح المنار قال بعض الافاضل ان هذا الاشتغال بالمعقول لان الوضع المنعوت لا تعلق له بما نحن فيه كيف وليس الكلام في الالفاظ على ما افصح عنه تفسير صاحب التحقيق ما قبح لعينه وضعا بقوله اى كان قبيحا في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع وكذا التفسير الآتي قول صاحب المغني وضعا بقوله اى عقلا بدلالة كتب القوم مثل ذلك كالكفر والعبث فان قبح الكفر باعتبار كفران النعمة وقبح العبث باعتبار الخلو عن الفائدة وقبح كفرانها والخلو عنها مركوز في العقول ومنه ما التحق به اى بما قبح لعينه وضعا بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا لا عقلا كصوم الحدث فان العقل يجوز صوم المحدث ولا يعده قبيحا اذا طرأ لا يمنع كونها مستجمعا لانواع العبادات وانما قبح شرعا لان الشرع لم يجعل المحدث اهلا لها ومثل بيع الطر فان العقل يجوز بيعه وانما قبح شرعا لان الشرع جعل محل البيع الحال المتقوم حال العقد لجميل الفائدة والطر ليس بحال

هذا والاستدلال على عدم تقبيح العقل بما وقع ليوسف عليه السلام وان صدر عن بعض الاكابر ليس بقطعي لجواز ان يكون ذلك بعض الاباحات بناء على كلام لبعض المفسرين من ان زعم انه عبد لها كان عادة وما كان عادة لهم لا يعد قبيحا غاية الامر ان يصدر منهم ارتكاب القبيح والقبيح ليس بحجة ولو سلم فبقيت القضية وحكم النهي فيها اى فيما قبح لعينه وضعا وما التحق بيان انه اى المنهي عنه غير مشروع باصله ووصفه فيكون باطلا اتفاقا والنهي المتعلق على القرينة الدالة على ان القبيح لعينه او غيره من الافعال الحسية وهي ما لها وجود حسا من غير توقف على الشرع فيخرج الافعال الشرعية التي لها وجود شرعي مع الوجود الحسي وسيجيء ان شاء الله تعالى تفصيله فقوله فقط لاخراج ما التحق وجعل الافعال الحسية اعم من ان توجد وحدها او في ضمن الشرعية حتى يكون قيد فقط احترازا عن الثانية بعيد وجعله متعلقا بالنهي مقيدا بالوصف الذي قدرناه احتراز عما يكون مع القرينة بعد كالزنا وشرب الخمر والقتل فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع كذا في شرح المنار ومثله في المرآت بالظلم وجعل الزنا من امثلة الملحق بالقبيح لعينه كما سنقف عليه هناك ان شاء الله تعالى ولعل ما فعله هو الاقرب يقع ذلك النهي على القبيح لعينه اى لذاته او لجزئه بلا خلاف بين الائمة لوجود المقتضي وهو النهي العام لاطلاقه وانتفاء المانع وهو القرينة ولذا قال فيقتضي القبح لعينه قال في التلويح اشار بلفظ الاقتضاء الى ان القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فيهي الله تعالى عنه لان النهي يوجب قبحه كما هو راى الاشعري ورده ابن الكمال بانه لا فرق بين الاقتضاء والايجاب بحسب اللغة والاقتضاء المصطلح

ثم هو حال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بتسليم فان المبادلة
بين الزائد والناقص عدول عن مقتضى العدل فلم يوجد المبادلة في الزائد
لكن الزائد هو فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او اولى لكن البيع
وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة اتمامه فاصل المبادلة
حاصل لا وصفها وهو كونها اتمامه كذا في التوضيح والنهي المطلق اي عن القرينة
الدالة على القبح لعينه او لغيره والمناسب ذكر هذا القيد فيما سبق واكتفا
بما فهم من الافعال الشرعية كالصلوة والصوم والبيع والاجارة والمراد
بها ما - مع تحققه الخ تحقق شرعي بان كان وشرائط لخصوصة الغير بالشرع
حيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولا يحكم بترتيبه عليه
بل اطهارة في البيع الوارد على ما ليس بمال ان وجد الفعل الخ من طرفين
والسكوت والايجاب والقبول يقع على المنهي عنه القبيح لغيره حال
كون القبيح متصلا به اي بالقبيح وصفا او حال كون الغير متصلا بالقبيح
وصفا بان يقع على الذي قبح لمعنى في وصف فقوله وصفا على الاول
تاسيس وعلى الثاني تاكيد فلا تغفل حتى يبقى المنهي عنه بعد ورود النهي
مشروعا باصله عندنا وان للوصل لم يكن مشروعا بوصفه فيصح باصله
لا بوصفه او الصحة تتبع الاركان والشرائط فحسن لعينه ويصح لغيره
بلا ترجيح العارض على الاصل وعند الشافعي ينصرف النهي المطلق
عنها الى القبيح لعينه فيبطل المنهي عنه اي لا بشرع وصفه واصله عنده
لا تقتضاء الكمال الكمال وانما ان دل الدليل على ان النهي لعينه فيبطل
اتفاقا كالنهي عن بيع الملاقيح والمضامين في ان المركن الذي هو المبيع
معدوم فدل العدام المركن وكون النهي عن المستحيل لغوا على ان النهي

مجاز عن النفي فيكون قبيحا لعينه قلنا ان قلت انهي عن الصلوة في الارض
المغصوبة نهي عن الافعال الشرعية وليس بالقبيح متصفا بالقبح قبل ما
اجتمع به مجاورا قلنا المراد بقبح عليه متصلا به فيقع عليه متصلا به فيكون قبيحا
لغيره بدون اعتبار كون القبح اشد اتصالا به كان النهي عن الافعال
الحسية يقع على القبيح لعينه بقسميه وتخصيص هذا القسم بالذكر كهو اكثر والنهي
انهي اقول الكلام ها ليس الا في المطلق الخالي عن القرينة ولا نسلم
حمل النهي عن الافعال الشرعية على القبيح لعينه بل ورد ضده المقام عن القرينة
وعدمها في سنية الصلوة في الارض المغصوبة لشروع هذا وقال عامة
اصحابنا الحنفية وبعض الشافعي ان الاحكام الشرعية في افعال العباد
او فروعا اسبابا ظاهرة يترتب الاحكام عليها واضافة اسباب تلك الاحكام
اليها التي تلك الاسباب والموجب للحكم في الحقيقة هو الله تعالى والشارع
له اي للحكم هو الله تعالى دون غيره من المخلوقات وهو اي ما ذهب
اليه عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي
اي اختاره وقال جمهور الاشعرية ليس كل من الاحكام سببا للعقوبات
وحقوق العباد اي المعاملات والاختصاصات اسباب يضاف
وجوبها اليها اي الى ذلك الاسباب الا الى ايجاب الله تعالى وخطابه
اذ المقصود في العبادات الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف
المعاملات والعقوبات فانها تترتب على افعال العباد فيجوز ان يضاف
الاموال وتسليم النفس العقوبة الى الاسباب ونفس الوجوب الى الخطاب
وانكر بعضهم الاسباب اصلا اي عن اصلها حيث زعموا انه لا عبرة بالاسباب
اصلا والاحكام انما تثبت بايجاب الله تعالى رجاء او دلالة وقالوا الحكم

في المنصوص عليه كحرمة الخمر مثلا ثبت بظاهر النص والحكم الثابت في غيره كما في غير
المنصوص عليه وهو الفرع كسائر المسكرات مثلا بتعلق بالوصف الذي تعلق
ذلك الوصف علة للحكم المنصوص عليه كالاسكار في مثالنا ويكون ذلك
الوصف المذكور امارة وعلامة لثبوت الحكم وهو الحرمة في الفرع وهو
سائر المسكرات قوله بايجاب الله تعالى واثباته متعلق بالثبوت فلو اضيف
الى السبب احترازا عن توارد العلل المستقلة على معلول واحد وايضا
لو كانت المذكورات عللا وأسبابا لما انفكت الاحكام عنها ولم يتوقف
على ايجاب الله تعالى والجواب انه لا كلام في ان شارع الشرائع هو الله
تعالى وحده وانه المنفرد بايجاب الاحكام الا انا نضيف ذلك لما هو
سبب في الظاهر ليجعل الله تعالى ويجعل الاحكام مترتبة عليها تيسيرا وتسهيلا
على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة
على انها علامات وامارات لامؤثرات وبعض ذلك قد ثبت بالنص
والاجماع كالبيع للملك والقتل للقصاص والزنا للحد الى غير ذلك
كذا في التلويح وما ذكر الاختلافات الواقعة في هذا المبحث وكان ما ذهب
اليه عامة اصحابنا هو الصحيح عند المحققين اراد ان يبين سبب كل نوع
من الاحكام فقال مفصلا فاصل الدين الشرعي وهو الايمان بوجوده
تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفروعه بالرفع عطف على الاصل
والضمير له وقوله من العبادات والمعاملات والكفارات والعقوبات
بيان للفروع مشروعة اي تلك المذكورات من الاصول وفروعه بسبب
جعلها الشارع اسبابا لها اي للمذكورات يعني كما ان الموجب للاحكام
هو الشارع العليم كذلك سبب اسبابها هو الله القادر الحكيم وذلك

كما ان العبادات من الفروع فانه شرع ووجب بسبب سبب شرب هذا
الاضافة وما الوقت والاستطاعة فليس بسبب اذ الاضافة لا توجد بدونه
مع صحة الاداء بدون الاستطاعة كما في الفقير بل الوقت شرط لجواز الاداء والاستطاعة
لوجوبه اذ الجواز بدون الوقت والوجوب بدون الاستطاعة والصوم
اي وكالصوم لسبب الشهر وذلك باتفاق المشايخ لكنهم اختلفوا في ان
السبب بل ره مطلق الشهود او اداءه فذهب الامام السرخسي الى ان السبب
هو مطلق شهود الشهر وحضوره في الايام بدليل انه تعالى علق وجوب الصوم
والاضافة لان الشهر اسم للمجموع وسببيته باعتبار اشهر شرف وقت وذلك
في الايام واللياليها جميعا الا ان السبب هو جزء الاول من الشهر لقيام
قدم الشيء على سببه ولهذا لزم القضاء على من كان بالغا في اليوم من فاقد
بعد مضي الشهر ولهذا صح نية الاداء بعد تحقق جزء من اليوم وان صح قبله
وليس من حكم السبب جواز الاداء فيه بل في وقت الواجب ووقت
الصوم هو النهار لا غير وايضا قوله عليه السلام صوموا لرؤيته يدل
على ذلك اذ ليس المراد حقيقة الرؤية اجماعا بل هو ما يثبت بها وهو شهود
الشهر ولاجهة للتعبير بالرؤية عن الجزء الاول من كل يوم وعلى هذه
الوجوه وان امكن رجحه الا انها امارات يفيد مجموعها رجحان سببية شهود
الشهر مطلقا كذا في التلويح وذهب الامام ابو زيد والامام فخر الاسلام
البزدوي الملقب بابي العسر لعسر تصانيفه والامام صدر الاسلام الملقب
بابي اليسر ليسر تصانيفه وهو اخو فخر الاسلام ذكره بعض الافاضل
الى ان السبب لوجوب الصوم الايام دون الليالي يعني ان كل يوم
كسبب لصوم فاطر الذي لا يتجزى من اول كل يوم سبب لصوم ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة تحقق بشرائط وجوده منفردا بالنظر
بعد ان تواقف الصلوة في اوقاتها فيتعلق كالسبب على حدة وذكر الليل
لبيان الصوم فلا يصح سببا لوجوبه فيجب صوم جميع اليوم سواء صوم كل يوم
حال كونه مقارنا له اي لذلك الجزء من اوله والصلوة باطراف ايضا وقتها
ظهر وقد سبق تفصيله وكالركوة بملك المال الان الغني المعتبر
في ادائها لا كمال نام والنماء بالزمان فانه فيه اطول الذي هو السبب المؤدي
الى النماء مقارنا فيتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرره تقديرا وكان احوال الناس في الغنى مختلفا فقدره الشارع بالنصاب
وكصدقة الفطر بالرأس يمونه ويلي عليه بغير جناية ونفقته وجنايته
فوجد سببا اولى وانما الفطر شرط وكالعشر والخراج بالارض النامية
لانها سبب للعشر بالنماء الحقيقي للخراج بالنماء التقديري وهو التمكن
من الزراعة والانتفاع وكالطهارة بارادة ما لا يجوز بدونها والحدث
شرط لوجوبها وهنا تفصيل ذكره في التلويح والعقوبات والحدود
باسبابها والصواب ان يقول بالنسبة اليه من سرقة وقتل زنا
او ما يؤدي مؤداه بدل قوله باسبابها كما لا يخفى على من تدبر في عطف
السباق والسياق والمراد ان السبب يكون على وفق الحكم كما في
الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة وكالكفارات
قوله الدائرة بين العبادة والعقوبة صفة كاشفة لها فان مشروعيتها
بما تردد بين الحظر والاباحة بسبب امور دائرة بينهما مثل الفطرة من
من حيث انه يلاقي فعل المكلف الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه
جناية على العبادة محظور وكذا الظهار والقتل خطأ وصيد الحرم ونحو

ذلك فان فيها ما جهة من الحظر والاباحة كحلف مستقبل شرب وشراء
بلا في حرم محصنا فان فيها جهة العدم مستعار بان سبب كفارة اليمين هو
اليمين ونهاية دائرة بين الحظر والاباحة وقد صرحوا بان السبب التحقيقي
هو الحنث واليمين سبب مجازا جيب بانه بنى العدم بها على السبب
المجازية لانها الظهر واشهر وهنا تفصيل ذكر في التلويح وكالمعاملات فانها
كالمناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص فان
مشروعيتها لسبب تعلق البقاء المقدور فقوله بتعلق فيها من تعلق
وتداولها بينهم متعلق بالتعلق وتقديره على ما في التلويح من تعلق
قدر بهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني
على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان فرد عتيد الى مدة
يفتقر في البقاء الى امور رضاعية في العذاء والملابس والمسكن وذلك
يفتقر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل
الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر
الى اصول كلية مقدرة من عند الشارع بها يحفظ العدل في النظام بينهم
في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء
الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلايمه ويغضب على من نازعه فيقع الجور
ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات وكالاختصاصات
التي هي آثار لافعال العباد مثل الملك في البيع والطلاق في النكاح والبطلان
والطرية في الطلاق بالافعال التي هي آثارها وهي التصرفات المشروعة
كالبيع والنكاح والطلاق وكالايمان بالايات الدالة على حدوث العالم
اذ الامكان يفيد ان سبب الوجوب للايمان بالله تعالى على ما ورد به النقل

وشهد به اكثر العلامات الدالة على احدهما وما كان هذا السبب في الآفاق
و لا نفس موجودا دائما كما يشير اليه قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم
الآية ليصح بيان السبب المميز وان لم يخاطب به تحقق السبب ووجود ركنه هذا ما ذكر من بيان الاسباب طريقة المتأخرين واما المتقدمون من مشايخنا فقالوا
سبب وجوب العبادة لنعم الله تعالى علينا شكرا لها فالايمان وجب شكرا
لنعمة الوجود في المنطق وكمال العقل والصلوة وجبت شكرا لنعمة الاعضاء
سليمة والصوم وجب شكرا لنعمة اقتضاء الشهوات والزكوة وجبت شكرا
لنعمة المال والحج وجب شكرا لنعمة البيت ذكره الملك في شرح المنار
وقوله وانما الامر والخطاب لالزام ما وجب علينا بسبب وربط بقوله
السابق فاصل الدين وفروعه مشروعة باسباب وقوله كالبيع يجب به
اي بسبب الثمن اي ثمن المبيع في الذمة اي في ذمة مشتري فيكون ذمته مشغولا
بالمال وهذا نفس الوجوب ثم اي بعد وجوب الثمن في الذمة يطالب على
صيغة المجهول اي يطالب البائع الثمن بالاداء اي باداء المشتري اياه
يعني ان الاداء ليس بلازم عند البيع وانما يلزمه عند المطالبة بناء على اصل
الوجوب بنظير ما قبله للايضاح فافهم واجماع الفقهاء على وجوب الصلوة
مثلا على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه اذا لم يزد
الجنون والاغماء على يوم وليلة حتى لزم القضا مدلل ذلك الاجماع
على ان نفس الوجوب اي وجوب الصلوة كما في مثالنا بالسبب
وهو الوقت ووجوب الاداء بالخطاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة
فعلى هذا ظهر الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء فلو كان نفس
الوجوب ايضا بالخطاب لما امروا بالقضاء اذ لا خطاب لهم والا يلزم الاداء

عليهم والتالي منتف بالاجماع واعلم انه لا بد للقضاء من وجوب الاصل
فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون بسبب غير الخطاب وهو الوقت
ما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب
فيها مخصوص فيها فيلزم من نفي احدهما ثبوت الآخر هذا ومنهم من لم يفرقوا
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الوجوب لا يتصف
الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب بكون الفعل
الحقيق بالقبول الفرق بينهما وباطلاقهم ان لكل من الوجوب ووجوب
الاداء سببا حقيقيا وسببا ظاهريا فالوجوب سببا الحقيقي تعلق الطلب
وهو الايجاب القديم وسببه الظاهري لفظ الدال مثلا الوقت في الصلوة
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري
اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى
واراده وسببه الظاهري استطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
طبيع شرائط التأثير فهي لا تكون الا مع الفعل بالزمان كذا في التشريح
ويعرف السبب اي يميز عما عداه او يعرف سببية بدوران الحكم على الوقت
مثلا فان وجوب الصلوة متعلق به حيث لا تجوز قبله ولا بعده وايضا
تتغير بتغيره حيث تصح في وقتها الكامل وتكره في الناقص وتفسد في غيره
ويعرف بتكرره حيث يتجدد الوجوب بتجدده والعطف على الضمير المجرور
وهم ويعرف بنسبة اي باضافة الحكم اليه اي الى السبب حيث يقال
صلوة الفجر وصلوة العصر وصلوة العشاء والاصل في اضافة الشيء
الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف وحادثا به كما يقال
كسب فلان لان الاضافة للتمييز وهو انما يحصل باختصاص الاشياء

بالحكم بموجبه نقل عنه ان نسبة الحكم الى شرط مجاز انتهى وذلك لان اتصال الحكم بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال مجاورة ولا شك ان اتصال بالسبب يكون حقيقة واتصاله بالشرط يكون مجازا كذا قالوا فظهر وجه الاسلام سبب الاول الراس وسبب الثاني البيت والفطر والاسلام شرطان للوجوب كذا ذكره ابن الملك في شرح المنار واعلم ان المراد من معرفة الظن لا القطع لعدم الاحتمال في علمها لكن الجمع يفيد الظن الغالب بذلك وهذا هو الذي من المقاصد العشرة المقصور عليها الكتاب في بيان ما يتعلق بالسنة وهي في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح تطلق على قول الرسول غير الكتاب وفعله وتقريره وهذا في الاول المراد ههنا ويمكن ان يقال ان التقرير داخل في الفعل لانه عبارة عن الكف عن الانكار والكف فعل خاص كذا في بعض شروح المنهاج وقد تطلق على ما واظب عليه النبي عليه السلام او اصحابه غير واجب وهذا في الافعال فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوائد والحديث يختص بقول عليه السلام ولا يطلق على فعله وتقريره فانه اذا اطلق لا يفهم منه الا الاول كذا في المرآت والخبر كالحديث يختص بالقول على ما في شرح المنار وقيل الحديث ما جاء عن النبي عليه السلام والخبر ما جاء عن غيره وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس ولا فرق الاخير في الجملة ما ذكره المص بقوله يقال ويطلق على لفظ مخصوص وهو الكلام اللفظي كما يطلق على المعنى القائم بالنفس تحقيقا فبنسبة الخبر لفظا اي استراكا لفظيا لا معنويا بين الصيغة والمعنى القائم بالنفس

نسخة الدلالة
www.alukah.net

هو مشترك الذي بين الملفوظة والمعقولة هو كلام النفس ان المص فاخذ هذا المعنى من شرح مختصر الاصول للمحقق العضدي ما تملوك عبارته الشريف لينفتح المقام وينكشف لك ما ان ذكره المص من الكلام وهو ان الخبر نوع مخصوص من القول ويقال له صيغة وهو قسم من الكلام اللساني واللفظي وهو قسم من الكلام النفساني اه ولا يخفى على المنصف انه لا وجه للعدول عن منهاج الى ما ذكره ثم اختلف في تحديد الخبر فمنهم من قال حده قيل لا واقتصر المص الاول فقال وهو اي الخبر الكلام المحكوم فيه اي الذي حكم فيه بنسبة خارجية بذا اما اختاره ابن الحاجب من بين الحدود وقال المحقق يعني بالخارج ما هو خارج عن الكلام النفسي المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد كلم لان مدلوله الطلب النفسي وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وبذا يخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم انتهى وقال المحقق التفتازاني في حاشية ذلك الشرح لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكر النفسيا هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان دلالة واشعارا بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية ثم مع قطع النظر عن الوجود النسبة ان مع قطع النظر عن النفس يكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك حتى يصدق

ثم عد عند الظهور ان توافق الشاهد من الشهادة الحاجة والشهادة
في الايجاب والسلب وكيفيات اختلفا وليس المراد ان الخبر امر موجود
في الخارج وهو ظاهر وانما هو منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ الخبر قسم
في مقابل انشاء القصد من محال وشريك الصانع معدوم الى غير ذلك ذكره
القفال في حاشية المختصر وهو ينقسم الى خبر متواتر وخبر احاد فاطرد المتواتر
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه اما قولنا بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل بامارة من قرائن الاحوال على ما يذكر خبر غير جماعة فان من
القرائن ما يدل الخبر من احوال المخبر والمخبر عنه والخبر ولذلك
يتباين عدد المتواتر ومنها ما يدل على ذلك من الامور المختصة بالمخبر
عنه من العلم بخبره ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء على ان المتواتر
شرائطه يفيد العلم بصدقه مطلق وخالف السمنية والبراهمة في ذلك
وقيل يفيد العلم في الموجود لا في الماضي وهو باطل لانا نعلم ضرورة وجود البلاد
النائية والاشخاص الماضية والعلم الحاصل به اي بالخبر المتواتر ضروري اي يحصل
فيخرج ما الدليل عند الظهور لانه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك
وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك انسان عدي
لم يعد مكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة وايضا لو كان
نظريا لم يحصل العلم لمن لا يأتي له النظر كالبله والصبيان واللازم باطل
ونظري عند ابي القاسم الكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة وابي بكر
الدقاق من اصحاب الشافعي ولزم الطحين والخبر الغزالي والتوقف
الشريف المرتضى من الشيعة على ما في المنهاج وفي شرح المختصر للاسدي

توقف فيه البعض ودليلهم والجواب عنه يطلب من شرح المختصر والمنهاج
وعند الغزالي انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها
بهذا ضاف ما نقلناه عن المنهاج من ان الغزالي لم يقل بنظرية لكن
في شرح المختصر ما يومي الى ما ذكره المص اعلم انه قد ذكر في التواتر شروط صحيحة
وشروط فاسدة اشار المص بقوله وشرط الصحيح المعتبر عند جمهور المحققين
امتناع تواطئهم فخرج بي اي تتوافق لخرج الخبر المتواتر على الكذب وقوله عادة
ظرف للامتناع وذلك بان العدد والعدد الذي في الكثرة والى ان يبلغ
الاتفاق بينهم من غير قصد والتواطئ على الكذب عادة وان جوزه العقل
نظرا الى الامكان الذاتي والا لشرط فيه عدد معين على ما قيل متمسكين
بناء على انه لا يحصل العلم بخبر الاربعة والاطباء بقول شهود الزنا فقد يحتج
الى التزكية اوائل عشر لعدد النقباء المبعوثة من بني اسرائيل على ما قال الله
عز وجل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وبعثهم ليبلغ احكام دين موسى عليه
السلام وتشهرها وتواترها او عشرين قال الله تعالى وان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين وذلك ليفيد خبرهم العلم بالسلام
او اربعين قال الله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من
المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي عليه السلام
مأمور بنشر الاحكام وتشهير الاسلام او سبعين قال الله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا او غير ذلك وشرط الصحيح ايضا
السادهم اي كونهم مسندين في الطبقة الاولى الى المحسوس بان يكون المخبر عنه
محسوسا باحدى الحواس الخمس على ما في شرح المختصر للاسدي وقد صرح بعض شروح المنهاج
على ما في بعض شروح المنهاج للاسنوي الا ان دليل عقلي فان اخبار الجبر واخبار جميع

العلم لا يكون متواترا اذا لم يحصل ان البعض حتى يقوم البرهان وشرط الصحيح
ايضا استواء الطرفين والوسط لسكون السين يعني ان يكون المخبرون
في الاول والاخر وما بينهما سواء في الكثرة والمراد بالاستواء فيها ان لا يقصر
الكثرة المذكورة في بعض المواضع لان لا ترد اذا الزيادة شاهدة بها مطلوبة من باب
الاولى وشرط الصحيح ايضا علم بعض المخبرين قوله به اي بما اخبر عنه متعلق بالعلم
وليس صلة للمخبرين وان كان البعض منهم غير عالم به بل كان مقلدا فيه
اوظانا او مجازفا قال المحقق في شرح المختصر ما عطف ان الشرط الاخير لازم
لما ذكرنا من الشروط الثلاثة عادة لانها لا تجمع الا والبعض عالم فظاهر وامر
الى الثاني بقوله وشرط الفاسد اي الغير المعتبر المختلف فيه الاستواء والعدالة
قد شرطها قوم منهم فخر الاسلام فاني الشهادة لكن الكفر والفسق مظنة
الكذب والا فاخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل واجب
منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل والوسط فلو اخبر اهل
قسطنطينية بقتل ملكهم حصل العلم به وشرط الفاسد ايضا ما شرط قوم
اخ وهو ان لا يجوز هم اي لا يحيط المخبرين بلد يمتنع التواطئ على الكذب
وشرط الفاسد ايضا ما شرط البعض منهم لا يشترطون الاسلام وهو
اختلاف المخبرين في النسب والدين والوطن لعدم امارات الاتفاق
والتواطئ بالكلية والشرط الشيعة ان يكون في وجوههم معصوم
والا لم يمنع الكذب واشترط اليهود ان يكون فيهم اهل الذل الذي يمنع
تواطئهم عادة بخلاف اهل الغرة فانهم لا يخافون والكفر فاسد للعلم
بحصول العلم بدون ذلك واذا اختلف التواتر في الوقائع بهذا عامة
ابن الحاجب في المختصر قال التفتازاني في حاشيته لا يخفى انه لا معنى لاختلاف

التواتر في الوقائع فلعل احدا بعض الشراح على اختلاف الوقائع في انفسها
علما اختلاف الاخبار فيها هذا وكان يقتضي انه هذا الشارح ما اقتضى المصنف
المص ولذا فسرناه بقولنا يعني اذا كثرت المخبرين فيها واختلف من جهة
اللفظ لا من جهة المعنى بان يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها
بجهة التضمن او الالتزام فالمتواتر ح وفي المختصر فالمعلوم بدل المتواتر
لكن هذا اولى منه لما تقدم عليه من جهة المعنى وليس المتواتر من جهة
المعنى وذلك كوقايع على رضي الله عنه في حروبه من انه قتل في جميع
كذا في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وهذا متواتر
ذلك منه وان كان شئ من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع
وكوقايع حاتم فيما حكي عن عطاياه من فرس وابل وغير ذلك
فانها يتضمن جوده فتعلم وان لم يعلم شئ من تلك العطايا بعينه
كذا ذكره المحقق في شرح المختصر وقال التفتازاني في حاشيته ينبغي ان
الاول مثال للالتزام والثاني للتضمن اما الالتزام فظاهر واما التضمن
فلان الجود ما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزء من كل اعطاء
مخصوص وهذا بالنظر الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس هي
مبدأ تلك الافادة انتهى ولما فرغ من خبر المتواتر شرع في خبر الاحاد
فقال وخبر الاحاد ما لم يبلغ ولم يصل الى حد التواتر كثرت رواته ام قلوا
والخبر المشهور عندنا ما كان من الاحاد في الاصل ولما كان فيه نوع
خفاء اراد ان يبين ما هو المراد منه فقال اي القرن الاول وهو
قرن الصحابة ثم اي بعد كونه من الاحاد في القرن الاول انتشر بعده
اي بعد القرن الاول حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب

فصار متواترا اى فصار ما كان منها فيه والمنتشر بعده خبرا لا يشك فى صدقه
فى القرن الثانى وهو قرن التابعين وفى قرن من بعدهم اى بعد الذين
فى القرن الثانى فى الضمير استخدام لانه راجع الى القرن الثانى مرادا منه
التابعون مطلقا اى غير مقيد بالقرن الثالث وهو قرن تبع التابعين
ولا يلزم ان يكون متواترا فى كل قرن من القرون الى اخر الزمان وقيل
لا يلزم كونه متواترا فى القرن الثانى ومن بعده مطلقا بل يكفى ان يكون متواترا
فى القرن الثانى والثالث فقط دون القرون التى بعده اى بعد
القرن الثالث وقال الخصاص وجماعة من اصحابنا انه اى خبر
المشهور احد قسمى المتواتر حيث قال فى اصوله المتواتر على ضربين ضرب
منه بعد صحة مخبره باضطرار من غير نظر ولا استدلال والضرب الاخر
يعلم صحة مخبره بالكتاب والنظر واذا كان كذلك فقد جعله اى خبر
المشهور علم اليقين قالقسم الاول واضافة العلم الى اليقين من باب
اضافة العام الى الخاص كبلد بغداد بناء على ان العلم قد يعم الظن واليقين
لا من اضافة الشئ الى مرادفه كما ذهب اليه جماعة عند جمهور النحاة
وان جوزها الفراء واستصوبه الرضى على انه لا ضرورة فى حمل العبارة المذكورة
على ذلك كما عرفت وعالم ليفهم ما ذكره الخصاص الفرق بينهما عندهم اراد
ان يبين الفرق بينهما حيث استدرك بقوله لكن شبهوه بطريق
الاستدلال والنظر والكتاب لا بطريق الضرورة كما فى القسم الاول
ثم اختلف اقوالهم فى انه هل يكفر جاحده عندهم فقال بعضهم يكفر جاحده
عندهم لان الامة تلقته بالقبول مع عدالتهم وتصلبهم فى الدين كالمتواتر
المتفق عليه ويؤيده فتوا ابى الليث وحاصل الاختلاف راجع

الى الانكار وقال بعضهم وهو خيرة من يأتى كتابه لا يكفر جاحده
بفضل جاحده اى جاحد المشهور لا يكفر وهو الصحيح عندهم ويدل عليه
حتى قال شمس الائمة ان جاحده لا يكفر بالاتفاق فقد بعض الاصحاب
فعلى هذا ترد الحلاف انما توجد فى شئ مالوظف من وصاية خبر مشهور
فقال والله علمنى علم اليقين لا يجب عند الخصاص ومن تبعه وعندنا
يجب وهو اى الخبر المشهور حجة للعمل بمنزلة المتواتر فالنسبة بينهما
عامة من الوجه والفرض فيعين الزيادة اى ان الخبر المشهور
على كتاب الله تعالى فضلا عن الاخبار قوله وهو اى الزيادة على النسخ
بمنزلة خبر واحد فى كما سبق بتفصيله الظاهر انه بناء على ما لا يخفى مثل زيادة
الرجم والمسح على الخف وهو يوجب عند الجمهور علم الطمانينة اى طمانينة
الظن وهى زيادة توطين وتسكين تحصل للنفس على ما ادركته قوة
المدرك ان كان يقينيا فاطمينانها زيادة اليقين وحاله كما تحصل
للنفس بوجود مكة بعد ما تشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية
ولكن ليطمئن قلبى وان كان ظنيا فاطمينانها رجحان جانب الظن
بحيث يجاد مدخل فى حد اليقين وهو المراد ههنا وحاصله سكون النفس
عن الاضطراب الناشئ عن ملاحظة كونه احاديا فى الاصل سبب الشهرة
الحادثة لا يوجب علم اليقين لكونه من الاحاد فى الاصل وعند بعض
اصحاب الشافعى انه اى خبر المشهور بالمعنى المذكور ملحق بخبر الواحد
المصطلح وهو الذى كان رواته فى كل درجة احادا او بمنع حد التواتر
بعد القرن الثانى فان خبر الواحد اذا بلغ حد التواتر بعده لا يصير
مشهورا فلا يفيد المشهور الا الظن كخبر الواحد كما سبق ولا يذهب عليك

ان المناسب تاخير هذا القول عن بيان افادة خبر الواحد الظن وخبر الواحد
وهو الخبر الذي لم يبلغ رتبة التواتر والمشهور لا يوجب ولا يفيد عند البعض
كما افاده المتواتر ولا العلم الطمانينة كما افاده المشهور بل يوجب اي خبر الواحد
الظن اي غلبة الظن وذلك عند وجود الشرائط المعتبرة كما ستطلع عليها
ان شاء الله تعالى ويجب العمل به اي بخبر الواحد بمعنى انه يكون حجة عند
الشهور وانكر قوم وجوب العمل به ثم اختلف الجمهور فرقتين فقال بعضهم
منهم ابن ابي هريرة وابن خيران والقاضي عبد الجبار انه يجب بدليل السمع
فقط واليه اشار بقوله سمعا اي من جهة السمع او وجوبا سمعيا عند اكثرهم
وقال بعضهم انه يجب بالدليل العقلي مع الدليل السمعي واليه اشار بقوله
عقلا اي ايضا عند احمد والقفال وابن سريج قبل بالسين المهملة وبالجيم
من اصحاب الشافعي وابي الحسين البصري والمتكلمون ايضا افترقوا
فقال بعضهم كالقاساني وابن داود والروافض يجوز العمل به لكن
لا يجب فلا يكون حجة لعدم الدليل على كونه حجة لا سمعا ولا عقلا وقال
بعضهم يجوز العمل به لكن لا يجب ايضا لوجود الدليل السمعي على انه ليس بحجة
مثل ولا تقف ما ليس لك به علم وقال بعضهم يجوز به لكن لا يجب لوجود
الدليل العقلي وقال بعضهم لا يجوز العمل به وينبغي ان يكون مثل
هذا الخبر حجة في الشرع والعقل لكن المنكرين باسرهم اتفقوا على وجوب
العمل به على ما في المنهاج او على جوازه به على ما في المحصول في الفتوى
والشهادة والامور الدنيوية كقبول المتلفات واروش الجنايات
وانواع التجارات وتنصيب الجيش للغزو وغيرها وتفصيل الادلة
والجواب عن البعض مستوفى في المطولات اعلم ان لوجوب العمل

بخبر الواحد شرائط بعضها يعتبر في المخبر ومنها ما يعتبر في نفس الخبر وبعضها
وبعضها في المخبر عنه والاول ثمانية الاول من شرائط المخبر الواحد
بفتح الباء يجب العمل به اذا ورد حال كونه غير مخالف للكتاب فهو خالف
للعمل به كحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان فاتحة العلوم فوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكحديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يفرض لها النفقة والسكنى وقد طلقت ثلاثا فانه
مخالف لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقوله تعالى وقرن في بيوتكن
في النفقة فلانه قوله تعالى من وجدكم حال من فاعل اسكنوا اي اسكنوا
الفقراء عليهن من وجدكم قبل القراءة الشاذة غير متواترة ولا مقيدة
للمقطع فكيف يرد الحديث بمعارضتها يجاب بان القراءة الشاذة
حال الشهرة بالعمل بها فحكمها حكم انها اشتهرت والقراءة المشهورة في حكم
الحديث المشهور عندنا حتى يجوز الزيادة بها على الكتاب والسنة المشهورة
ايضا اذ لو خالفها لم يعمل به ايضا كحديث القضاء الشاهد واليمين فانه
مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر اما لان القسم في الشركة واما لان تعريف
المبتدا بلام الاستغراق يفيد الطرفين قال بعض الافاضل ليس المراد
بالسنة المشهورة ما هو المصطلح بل ما ينتظم المتواتر ايضا وبهذا الذي ذكرناه
اذا لم يقبل كلا من المتخالفين التاويل واما ان كان قابلا لجمعهما
يجب الامكان جمعا بين الدليلين وقوله في حادثة اي واقعة لا
تعم بها البلوى متعلق بقوله ورد واشارة الى الشرط الثالث اذ
لو ورد في حادثة تعم بها البلوى واشتهرت بين الصحابة لا يعمل بخبر

بن ثابت رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجهر بالتسمية في الصلوة فانه ورد
في حادثة سنت بينهم وهي اخفاء التسمية في الصلوة فلم تجعل به وذلك لان
سنة الخلافة تقتضي سنة ماضية ثبت حكم الخلافة اذ ينبغي لعادة ان يبقى عليهم
ما ثبت به حكم ما اشتهر بينهم فاذا لم ينقلوه في تلك الحادثة ولم ينكروا به
دل على زيادته وكونه مخالفا لما هو اقوى منه وقوله ولم يظهر من الصحابة
اختلاف فيها اي في تلك الحادثة ولم يظهر منهم ايضا تلك الحاجة مصدر
حاج اي بذلك الياء تعطف على جعله للنعم واشار الى الشرط الرابع فلم
يظهر الاختلاف منهم فيها وترك الحاجة به لم يعلم به مثل ما روي ان النبي
عليه السلام قال اعتقوا في مال الشافعي خمسة اكبلا يكلمها الصدقة اذ وجد في
حادثة ظهر منهم الاختلاف فيها وترك الاحتجاج به وهي وجوب الزكوة في
مال الصبي حيث اختلفوا فيه فذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم الى انه
لا زكوة في ماله كما هو مذهبنا وذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وعائشة
رضي الله عنها الى الوجوب كما هو مذهب الشافعي وذهب ابن مسعود
رضي الله عنه الى ان الوصي بعد السنين ثم كبره بعد البلوغ ان شاء
ادى وان شاء لم يؤد واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه
غير ثابت او مأول بنا ويلزم ان المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه
السلام نفقة المرء على نفسه صدقة قال في المنهاج لا يضر العمل
الاكثر على خلاف لان عمل اكثر الامة عمل بعضهم وعمل البعض ليس اجماعا
فلا يكون حجة واطرحه وكذا لا يضره مخالفة الراوي مقتضى اطراد الاخطاء
الحديث حجة ومخالفته ليست بحجة لانه ربما ينكر بما ظنه دليلا ولم يكن
فلا يلزم قبوله وكذا لا يضره القياس اذا عارضه ولم يكن قطعي المقدمات

معقول ... زيادة ... مقتضى ... لزيادة ... رزوه ...

وذلك انما يكون اذا ثبت الحكم في الاصل وهو ان يوصف ... على علة
ووجد في الفرع انتهى مفصلا والى شارحا بقوله ... الاسلام
وهو جميع ما جاء به النبي عليه السلام بالقبول والاقرار بما ... واجمالا
وانما شرطوه وان كان الكذب حراما في كل دين لان عادة السفهاء في
هدم دين الاسلام تعمدا فرد قوله في امور الدنيا ... متعلق
بقوله بك فهو اقوى النسائط الاربعة المعتبرة في الراوي وخامس
الثمانية وشرط العدالة وهي ... الدين والمروءة وحاصلها
كيفية راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك ... لمنة
الدين ... بك على رجحان الصدق وهما قسمان في ... الاسلام واعتدال العقل المانعين عن المعاصي ... ومخل
حد درك غايته والمعتبر ادنى كماله وهو ما ... الى الترجح وهو
رجحان الدين والعقل على الهوى والشهوة ويكون العدالة
ثبوت حقيقة نصب لها علامات وهي الاجتناب من الكبائر ومن
الاصرار على الصغائر ومن الصغائر الدالة على خسة النفس كسرقة
لقمة ومن المباح الدال على ذلك كالمشي بالطعام والاجتماع مع
الارذال والاكل والبول على الطريق فان مرتكب هذه الاشياء
لا يجتنب الكذب غالبا وبشرط العقل الكامل وهو عقل البالغ
فلا يقبل خبر المعتوه والصبي اما الاول فظاهر واما الثاني فانه وان كان
ضابطا كامل التمييز لكن ربما لا يجتنب الكذب لعلمه بان لا اثم عليه
وبشرط الضبط وهو سماع الكلام بتمامه وفهم معناه ثم حفظ لفظه
ثم التبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء على ما هو المراد قيل فيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار
الاعراب الذين لم تحقق فيهم تلك الشروط وشاع وذاع من غير نكير وقوله
في الخبر اي الراوي قيد للشرائط الاربعة وعند ثبوت هذه الشرائط الثمانية
لا الاربعة الاخيرة فقط كما توهم اذ عبارته الشريفة بعيد هذا يدل على ما ذكرنا
يقبل حديث الراوي سواء كان الراوي عبدا اي رقا واعمى او امرأة
او محدودا في قذف ثابتا وان وصلية لم تقبل شهادة هؤلاء المذكورين
في حقوق الناس اما الاعمى فلان الشرط في الشهادة الاشارة الى المشهود
به وتمييزه عن غيره وذا لا يحصل بالعمى واما العبد والمرأة فلان الشرط
فيهما كمال الولاية الكاملة وهما يفارق بنعدم الولاية وبالانوثة بنقص
واما المحدود في قذف فلان رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك
بالنص ومنع بعضهم جواز العمل بخبر الواحد عقلا وبعضهم سمعا ظاهره
لا يوافق شيئا مما نقلنا من الاختلافات فتامل فاذا عدم شرط واحد
من الشروط الثمانية الاولى ان يذكر بهذا الوصف فيما تقدم ويترك
هنا اعتمادا على السابق والعكس مذموم الغائية لوجوب العمل بخبر الواحد
لا يقبل ذلك الخبر فلا يعمل به ومستور الحال وهو الذي لم يظهر عدالته
لا فسقه كالفاسق في الحكم لا يكون حجة كما لا يكون
خبر الفاسق حجة فيه باتفاق الروايات عن الثقات ما لم يظهر عدالته
الا في الصدر الاول يعني القرن الاول والثاني والثالث فان
مستور الحال في تلك القرون ليس كالفاسق فيقبل خبره لان العدالة
فيها اصل بشهادة النبي عليه السلام وانما جعل في غيرها كالفاسق لان
الفسق في اهل الزمان غالب فلا بد من العدالة المرجحة جانب الصدق

كذا في النسخ ومنهم من فسق الصدر الاول بالقرن الاول وخباره
مصدر مضاف الى الفاعل لاجمع اضمنه تذكير الخبر اي واخبار مستور
الحال في باب الشهادة مقبول مطلقا بخلاف الفاسق حتى لا يقبل
شهادته واخباره في باب الديانات اي العمليات لا المعاملات كنجاسة
الماء وطهارته اي مثل الاخبار باحدهما كاخبار الفاسق فيهما اي في الديانات
في الرأي الصحيح فيجب الخوض اي يعني يجب انضمام التحري الى اخبار المستور كما يجب انضمامه
الى خبر الفاسق لان الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته امر ديني يقيم ما يجب
من جهة العدول اذ في كثير من الاحوال لا يحفظ العدل نفسه عما يقتل شرط
العدالة في الاخبار عن حال حرج فلم يسقط خبر المستور والفاسق عن
الاعتبار لكن اوجبوا انضمام التحري به بخلاف امر الحدود فان المدين
يتحفظون العلماء الاتقياء في الغالب فلا حرج في اسقاط خبر الفاسق
والمستور عن الاعتبار فيه هكذا ذكروه لكن يثبت الحرج في اشتراط
العدالة في الاخبار عن حال الماء في حيز المنع بل الثابت في ذلك انما هو
التوسعة تدبر فان وقع بعد التحري في قلبه اي في قلب من اخبره
المستور بنجاسة الماء انه اي ذلك الخبر بكسر الباء صادق في قوله يتيمم
من غير اراقة الماء وافتائه لان انضمام التحري اليه يقوي جانب نجاسة
الماء فيصير وجوده كعدمه لكنه ترك لما هو الاحوط لقيام الشبهة في طهارة
الماء الموجود فتأمل في التيمم في الجملة ولذا قال فان اراق الماء قبل التيمم
فهو اي الاراقة والصب احوط للتيمم طرفيه يقين عن الشبهة
وظن المعتوه والكافر والصبي فيها اي في الديانات لا يقبل كما لا يقبل
في باب الحدود والشهادة فلا يجب التحري لخبر بفتح الباء فرع هذا اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قصد غرور شبهة ولو بعد ما شارع فيه فالعلة بعد باق على ظاهره لعموم
ولما اكتفى باحد الامرين رعاية لشبه الالزام وشبه عدمه لان شبه الالزام
يوجب العدد والعدالة وشبه المعاملات يوجب سقوطهما فرطوا
احدهما واسقطوا الاخر توفيرا للشبهين حفظها قال في التوضيح ولم يذكر
في المبسوط وجود سائر الشرائط لانفيا ولا اثباتا فلذا قال في الاسلام
وغيره انه يشترط سائر الشرائط عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى
لا يقبل خبر العبد والمراهق والفاسق وكذا الكافر واما عندهما فالعدد
ساقط في هذا القسم قول كل منهما في القسم الذي لا الزام فيه لكمال
الضرورة والمنصف حرم باشتراط سائر الشروط لكنه لا يخفى انه بخصوصه
قصور في رعاية شبه عدم الالزام هذا وانما فرقوا بين الوكيل والرسول
وبين الفضولي لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل
فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما شرائط الاخبار من العدالة
وخوف خلاف الفضولي وايضا فيهما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة
بان يقول كاذبا وكلني فلان او ارسلني اليك ويقول كذا وكذا واما
الاخبار الكاذبة من غير وكالة ورسالة فكثيرة الوقوع وذلك لان
مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد كذا في التوضيح هذا
الذي ذكرناه من التفصيل من قوله وفي المعاملات الى هنا انما يتحقق
في ثبوت حقوق العباد بخبر متعلق بالثبوت يكون في معنى الشهادة
واما ثبوتها اي ثبوت تلك الحقوق بحديث يرويه الواحد بالشرائط
الثمانية المذكورة سابقا فمما لا شك فيه اي مما ينبغي ان لا شك
فيه او يجب بمقتضاه العمل عند الجمهور ولا يقبل رواية صاحب الهوى اي

الذي لا يبالي من السهو واطلاقا والمروي وروايته صاحب الهوى اي
بالهوى ما يؤدي الى الكفر او الفسق وكذا لا يقبل روايته معتوه
والصبي ولو عاقلا والمغفل الشديد الغفلة ومثبت العبادات اي
القرب المقصودة بخبر الواحد اي بحديث يرويه الواحد بالشرائط
الثمانية المذكورة كالديانات اي كما يثبت الديانات به لكن يثبت
الديانات ايضا بخبر يكون في معنى الشهادة دون العبادات لا يثبت
العقوبات كالحدود والقصاص بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
عندنا اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لتمكن الشبهة في الدليل
والحد يندرئ بها واما ثبوتها بالبينة وان كان القياس عدم ثبوتها
بها بناء على انها خبر الواحد لكونها دون المتواتر والمشهور فتكون
دليلا فيه شبهة والحد يندرئ بها فانما هو بالنص على خلاف القياس
فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد وعند الامام ابي
يوسف رحمه الله تعالى العقوبات تثبت بخبر الواحد بالشرائط
المذكورة كما تثبت بالبينة ودلالة النص والثابت بدلالة النص
فيه شبهة فعلم ان العقوبات تثبت بدليل فيه شبهة وجوابه انها الثابت
بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كثرة الضرب الثابتة
بدلالة نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقل لهما اف والثابت بخبر
الواحد ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن فبعد ثبوت بحجية
خبر الواحد قوله بالشروط الثمانية متعلق بالثبوت مراده من ايراد
هذا ربط ما سيجيء من المباحث لما سبق للسبق بينهما بسبب تخلل
الفروع يعني اذا علمت ثبوت حجية بها فيما سبق فاعلم اولى اي فاعلم

ان الراوي المشتهر بشرائط اما معروف ومشهور بالرواية او مجهول بها
لم يعرف على السنا الكفوف اي لم يشتهر الا بحديث
واحد او حديثين والمعروف بالرواية ان كان معروفا بالفقه والاجتهاد
فبيان اشتهاره كونه مجتهدا كاشتهار كونه راويا فقوله والاجتهاد عطف
تفسير للفقه لان الفقيه عند الاصوليين انما هو المجتهد كما خلفا الراشدين
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والعبادلة
جمع عبدان لان من العرب من يقول في عبد عبدان وفي زيد زيدان
كما في الشافية او جمع عبد وهنة كما كانت للمرأة كذا نقل عن الفاضل
الراوي بها عبادلة الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر لا عبادلة المحدثين وهم عبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمرو عبد الله بن عمرو بن العاص لان الاخيرين منهم ليسا بمعروفين
بالاجتهاد وبالجملة افراد العبادلة مطلقا حتى تحقيقه اثنان منهما
افراد العبادلتين وهما ابن عباس وابن عمر وواحد من افراد الاول
فقط وهو ابن مسعود واثنان من افراد الثانية فقط وهما ابن الزبير
وابن عمرو بن العاص هذا هو التحقيق وان لم يوافق ما نقل عن صاحب
التحقيق وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ونحوهم كابي بن كعب وابي موسى
الاشعري وعائشة رضي الله تعالى عنهم كان حديثه اي حديث ذلك
الراوي المعروف بالرواية والاجتهاد حجة يترك به اي بذلك الحديث
القياس وان خالف الحديث جميع الائمة خلافا لمالك فانه
قال القياس مقدم على خبر الواحد وان كان راويه معروفا بالاجتهاد
ايضا والجواب عنه في المطولات وان كان اي المعروف بالرواية

معروفا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه والاجتهاد سواء كان له
حفظه ولكن لا يشتهر به كابي هريرة وانس بن مالك وسلمان وبلال
وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة مع عليه السلام ولم يكن من بين اصحابها او
لا يكون له حفظه اصلا ذكره ابن الملك فان وافق حديثه جميع الائمة
او وافق بعضها وخالف البعض الاخر قبل حديثه وعمل به وان خالف
جميعها لا يقبل عندنا بل يترك ويعمل بالقياس بيان ذلك ان ضبط
حديث النبي عليه السلام غليظ الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا
فيهم والناقل انما ينقل لفظه بقدر فهمه من العبارة فاذا قصر فهمه لا يؤمن
عليه ان يشتبه بعض المراد فيدخله شبهة زائدة يجلو القياس عنها فيجب
في نظره ويترك الحديث لضرورة انسداد باب الرأي لانه اذا انسد
باب الرأي من كل وجه صار ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار فانه يقتضي وجوب العمل بالقياس وناسخا للحديث
ايضا وهو حديث معاذ وغيره روي انه عليه السلام حين بعث
معاذا الى اليمن قال له بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى قال عليه
السلام فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله
عليه السلام قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله عليه السلام قال
اجتهد برأيي فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما
يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجة لانكره عليه السلام ولما حمد الله
تعالى ومعارضا للاجماع فان الامة اجمعت على حجيته ذكره ابن الملك
ومما ينبغي ان يعلم ان هذا النوع من الفصول لا يتأتى اذا كان
الراوي فقيها لان ذلك لا يخفى عليه لكمال فقهه فالظاهر انه ما روى

الحديث بالمنع عن بصيرة وانه علم بسماعه منه عليه السلام كان ذلك
مخالفا للقياس فيعد مناقضا له قياس بمقابلته ذكره بعض الافاضل
وذلك مثل حديث المصراة على صيغة المفعول من التصرية بمعنى الجمع
والمراد الشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها
المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو
بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا
من تمر ويروى باحد النظرين ويروى من اشترى شاة محفلة فهو بخير
النظرين ثلاثة ايام الحديث فهذا مخالف للقياس من حيث ان الضمان غرامة
مقدرة بالمثل وفيما لا مثل له مقدرة بالقيمة فايجاب التمر مكان اللبن
ليس بمنها ومن حيث ان المصراة كانت في ضمان المشتري فوجب
ان يكون النفع له ولا يرد عوضه ومن حيث انه قوم الفصيل والكثير
بقيمة واحدة واختلفوا في حكمها فذهب مالك والشافعي الى انه
يردها ويرد معها صاعا ان كان اللبن باقيا والا فرد عين اللبن
وذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف الى انه يردها مع قيمة اللبن ونقل
عن ابي جعفر الطحاوي ان مذهبهما رد قيمة صاع من تمر وذهب
ابو حنيفة رحمه الله تعالى ليس له ان يردها ولكن يرجع على البائع
بارشها ويمسكها كذا نقله ابن الملك عن شرح السنن للخطابي وهذا
الذي ذكرناه من اشتراط فقه الراوي لتقديم اخباره على القياس
مذهب عيسى بن ابان واختاره القاضي ابو زيد وتابعه اكثر المتأخرين واما عند الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي

اى جهاده شرطا لتقدم اخباره على القياس بل يقدم عليه من عمل الصحابة
جرى على عدم ضابط اذا وجد الشرائط المذكورة سابقا قال صدر الاسلام
ابو اليسر وانسبه الى ما ذهب اليه الكرخي ومن تابعه حال كونه اعم
وذلك لان تغير الراوي بعد ما ثبت عدالته وضبطه موهوم والظاهر
انه يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى فلا يعتبر ذلك
التغير واما حديث المصراة فقد اجابوا عنه بانه انما لم يعملوا به لمخالفته
الكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما
واما المجهول من قسمي الراوي وهو الذي لم يعرف بالرواية بل بحديث
او حديثين كما سبق ففي العمل بما رواه للفصيل لانه بضط اذ روى عنه
السلف الحديث الذي رواه وشهد حال الراوي المجهول
بصحة ما رواه من الحديث صار اي المجهول برواية مثل المعروف
بالرواية فيقبل حديثه ويعمل به وان سكتوا عن الطعن فيه والرد
له بعد ما بلغهم اي السلف رواية اي رواية المجهول اياه فكذا
اي صار مثل المعروف ايضا فيقبل حديثه ويعمل به لان السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة
والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن
الجهالة بالمنع الاول فان قيل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالايات
والاحاديث الواردة في فضائلهم قلنا ذكر بعضهم ان الصحابة اسم
لمن اشتهر بطول صحبة النبي عليه السلام على طريق التبع والاخذ عنه
وبعضهم انه اسم لمؤمن راى النبي عليه السلام سواء طالت صحبته ام لا
الا ان الطارئ بالعدالة مختص من الشهر بذلك والباقون كسائر

الناس فيهم عدول كذا في التلويح وان قبل البعض حديثه ورد البعض
الاخر مع انقل الثقات عنه يقبل ذلك الحديث ان وافق قياسا كحديث
معقل بن سنان فيما روى ان ابن مسعود سئل عمن تزوج امراة ولم يسم
لها مهرا حتى مات عنها قبل الدخول فاجتهد فقال ارى لها مهر نسائها
لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال اشهد ان سوال
عليه السلام قضى في بروع بنت واشق مثل ما قضيت فسر ابن مسعود
رضي الله عنه سرورا لم يسر مثله قط لموافقة قضاء الرسول عليه السلام
وروده على رضي الله عنه فقال ما تصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه
وقال تسبها المبرات وامهرها نساءها ولها الميراث والعقر وعليها العدة
اليها سبيل فلا يستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم
لها مهرا وجعل علي رضي الله عنه القياس اولى من رواية هذا المجهول
وبه اخذ الشافعي رحمه الله وقد عمل بهذا الحديث علي وثلاثة الثقات
كابن مسعود وعلقمة ومسروق والاسود ورووا عنه صار كالعمل
لانا لا نعرف عدالة من لم نشاهده الا بخبر الثقات عنه وهو موافق
للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الميت
كالمسمى ولان مهر المثل لما كان واجبا فيما اذا وقعت الفرقة بعد الدخول
ولم يكن ليسقط مهر لزم ان يجب في هذه الصورة لان الموت بمنزلة
الدخول بدليل وجوب العدة وغيرها وان رده اي حديث المجهول
بعد ظهور العمل فهو منكر لان اهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحته
فلا يقبل ولا يعمل به وسلموه بحديث فاطمة بنت قيس لكن يجب بعض
المحققين في عدهم من المنكر على وجه يستحق النقض عنه والله اعلم

حدث

حديث في السلف فانه وان ظاهره وان لا يقبل منهما ظاهر ان من
قبل عطف اللازم على الملزوم وانما ذكره في غاية المتون وجب
العمل به لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف
لكن جاز العمل به اذا لم يخالف القياس لاحتمال العدالة في ذلك
الزمان اي زمان السلف فجهل حال راويه على العدالة ولا يذهب
عليك ان عدم ظهور الامر في زمان لا ينافي وروده فيه فلا يرد
ما يقال هنا من ان عدم ظهور الحديث في السلف ينافي جواز العمل
في زمانهم لان جواز العمل فرع وروده والفرض عدم الظهور
هذا واما قوله وكان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة اذا وافق القياس
لغلبة الصدق في العمل مما لا حاجة اليه الى ما قيده به فتدبر نعم
وقع في عبارة التنقيح لكن لم يذكر ما قبله مثل ما ذكر هنا فكان محتاجا اليه
هناك ويمكن ان يقال ذكره ليربط قوله اما بعد القرن الثالث فلا يعمل
به بما قبله ارتباطا ما وذلك لان كون زمان ابي حنيفة هو القرن الثالث
هو الذي به العامة بخلاف زمان السلف فيه هذا القول المذكور
كما قبله انما حسنا فيما لم يعلم به بعده لغلبة الكذب فاذا ثبت
اذا وافق القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فائدة
جواز العمل به قلت فائدة جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن ما ينافي
القياس من سنخ هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث ذكره ابن الملك
فان قيل وقد قال عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير
ام اخره فكيف التوفيق قلنا الظرفية تختلف بالاضافات والاعتبارات
فالقرون السابقة خير منيل شرف قرب العهد بالنبي عليه السلام

ولزوم سيرة العدل والصدق واجتناب المعاصي وكذلك على ما اشار
اليه عليه السلام ثم ليعلموا ان الكذب وان كان يسيرا فهو عند الله
في الآخرة كثير وان الصدق وان كان كثيرا ففيه نجاة وخير لكن
بالترغيب طوعا او رغبة مع القضاء من مشاهدة انوار الوحي وظهور
وبالتزام طريق السنة مع فساد الزمان كذا في الشريح ولما فرغ من تقسيم
الراوي باعتبار المعروفية والجهولية وحكم كل منهما من مقبولية المروي
ومردوديته شرع في تقسيم المروي باعتبار اتصاله وانقطاعه فقال
والمسند من الحديث عند الاصولي والفقيه ما ذكر جميع الوسائط
فيه نقلا وذلك اما يتحقق بان يقول الراوي مثلا حدثنا فلان عن
رسول الله عليه السلام وذلك اذا كانت الواسطة واحدة او حدثنا
فلان عن فلان عنه عليه السلام وذلك اذا كانت اثنين او فلان
عن فلان عن فلان عنه عليه السلام اذا كانت ثلثة وعلى هذا القياس
والمرسل منه اي من الحديث عندهم ما لم يذكر جميع الوسائط فيه نقلا
ذكره الطرسوسي في انموذجه ومفاده انه اعم من ان يترك الجميع او
يترك البعض ويذكر البعض ولقد احسن من قال ان الارسال
هو ان يترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فافهم فهو منقطع
عنه عليه الصلوة والسلام انقطاعا كائنا من حيث الظاهر وذلك
لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال به عليه السلام وهو معنى الارسال
المذكور في قولهم المرسل ان يقول الراوي قال رسول الله عليه السلام
من غير ان يذكر الاسناد الذي يحصل به الاتصال الاولى ترك الوصف
بهذا لما ذكره الفاضل من ان معنى الارسال الرواية على ذلك المنوال

سواء كان بينهما واسطة في الحقيقة او لا وسيجيء الكلام على هذه الجملة
ان شاء الله تعالى فهذا خلاف ما ذكروه فانتفاء ما هو اصطلاح
جديد لبعض اصحاب التوضيح اشاعه وافشى المصنف ان المرسل
منه منقطع عنه عليه السلام انقطاعا كائنا من حيث الباطن اذ لو كان
منقطعا من حيث الباطن لكان مردودا والتالي باطل اما الملازمة فلان
الانقطاع الباطن اما بالمعارضة للكتاب او للسنة المشهورة او كونه
شاذا في السنن او باعتراض التي يخل بالضبط في الراوي وكل
منها يقتضي مردوديته واما بطلان التالي فلان الاصوليين قد صرحوا
في كتبهم بان المرسل مقبول واستدلوا عليه كما مر عليه وهذا هو
المراد بقوله للدلالة الدالة على قبول المرسل على ان هذا الوصف
مستعمل اياما كما لا يخفى وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر الراوي الذي
ليس بصحابي جميع الوسائط فمسند وان ترك واسطة واحدة
بين الراويين فمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحدة فمعضل
بفتح الضاد وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل كذا في الشريح ثم ان
المرسل اقسام اراد ان يفصل ما يتعلق بكل منها على حدة فقال
فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع اي باتفاق المجتهدين لاجماعهم
على عدالتهم وحمل رواياتهم بهذا المنوال على السماع من عليه السلام
بالذات هذا هو القرينة الموعودة الدالة على الغاية المذكورة فيما
سبق وذلك لو لم يكن المراد ما فسرناه لا تصور الحمل على السماع
وما حررناه لا يرد ما اورده بعض العظماء ان تعليل المقبولية بذلك
غير صحيح لان الصحابي اذا قال قال رسول الله عليه السلام لا يكون

مرسله وان يكون جزمه مرسلا اذا صرح بانه لم يسمعه عنه عليه السلام وان
بينه وبين الرسول عليه السلام رجلا فما لا يجوز حمله على السماع هذا قال
بعض لا في فصل الخطاب عن ابن الصلاح ان مذهب الشافعي انفي قبول مرسل
الصحابي الا ان علم ارساله فعلى هذا قول المصنف بالاجماع لا يصح على الاطلاق
الا ان يكون صورة المسئلة عاما اذا لم يعلم كونه مرسلا او ثبت القبول
بوجه اخر فليتدبر ومرسل القرن الثاني وهو قرن التابعين والقرن
الثالث وهو قرن تبع التابعين لا يقبل عند الشافعي لان الجهل
بذات الراوي يستلزم الجهل بصفته والجهل بالصفة وحدها مانع
فكيف لا يكون الجهل بالذات والصفات مانعا الا ان يجاب بانه
ليس بمشهورة او هو فاسق فياس صحيح او بقول صحابي او بقول اكثر
اهل العلم او يشترك في ارساله عدلان بشرط ان يكون شيخي هما
مختلفين او يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عنه عدل او ثبت
ارساله من طريق اخر فانه يقبل ح كمراسيل سعيد بن المسيب قال
الشافعي في تعليل قبوله اياها لانا وجدنا اكثر مراسيل سعيد
مسانيد من طريق اخر ولذا اقبلته ويقبل مرسل القرن الثاني والثالث
عندنا وعند الامام مالك والمرسل فوق المسند لان الصحابة ارسلوا
فتوهم انه علة لتفوق المرسل على المسند وليس كذلك اذ غاية ما يدل
عليه عدم كون الاسناد اقوى من الارسال ولا يلزم منه ان يكون
المرسل فوقه جواز ان يكونا في مرتبة واحدة بل هو علة للمقبولية
مرسل القرن الثاني والثالث فالاولى ان لا يذكر قوله والمرسل
فوق المسند في البين بنا على التوهم المذكور نعم قد وقع هكذا

في التنقيح لكن لم ينقصر فيه على هذا الوجه على عامة اهل الاصول بل
استدل على المقبولية بثلثة اوجه مما نبهنا عليها فوق مسند وبين
هذا من ذاك ولعل المصنف اقتفى اثر صاحب التنقيح لكن ذكر من تلك
الوجوه الوجه الاول فقط وترك الاخيرين بزعمه انهما لا يجريان بالوجه
بالوجه ولم يتدبر انه محل المقصود فتوقف فيما وقف ثم لا يخفى ان مذكر
المتروكين انما هو للمرام فنقول ولان كلامنا في ارسال العدل الذي
لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم تضمن كذبه على رسول
عليه السلام اولى ولان الغالب انها اذا وقعت الامر جزم بالنقل
من غير اسناد واذا لم يتضح نسبته الى الغير لجهل حاله فالمرسل ابعد
واضح لما قال بخلاف المسند واما الجواب عما قاله الشافعي فنقول
انه لا باس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال
من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم
بما لم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يعني مرسل العدل في
عصر بعد القرون الثلثة يقبل عند بعض اصحابنا كالكرخي لان
علة القبول في القرون الثلثة هي العدالة والضبط في وجدنا
قبلنا ويرد عند البعض كابن ابان لان الزمان زمان الفسق
وفشو الكذب ولا بد من البيان وقيل ان المرسل مقبول عند ابن
ابان من القرون الثلثة ومن ائمة النقل مطلقا ذكره بعض
الافاضل الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده فيقبل
عند العامة لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق
والساكت لا يعارض الناطق مثل حديث لا نكاح الا بولي رواه

ه بان لو لم يسند وشفه مرسلا وقبل لا فيقبل الا ان سكوت
راوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الطرح كذا ذكره ابن الملك هذا اذا كانت
الغيبة مرسلة وسنده بنا الثانية واما اذا كانت بالضمير الراجع الى من
فاعلم انه يرد عند البعض الا ان يكون المرسل بالكسر اعتضاد بانه يروى
الثقاة مرسلة اي مرسل ذلك المرسل المعبر بمن كرووا مسنده
وروايته الثقاة عنه نداء على عدالته وصدقه فيما هو به والذي عندي
ان هذا هو راجع الى نص ويؤيده قوله مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله
من المشهورين بحيث معلوم دائما يرجعه بما قبله على الاحتمال الاول
لا يخلف وباطل ان الوجيه الثاني اولى من وجوه اما اولا فلان
مرجع الضمير فيه متعين بلا تكلف بخلاف في الاول فانه يخرج في ارجاع
الى التكلف حيث يرجع الى المرسل بالكسر باعتبار كونه في قوة امر السبل واما
ثانيا فلانه يلزم ان يكون المروي الواحد على الاول تارة مسندا واخرى
مرسلا فيمكن ان يقال ان مقبولية انما يكون لكونه مسندا مع ان الكلام
في مقبولية المرسل بخلاف الثاني فان مقبولية لرواية الثقات
اياه وان لم يكن مسندا واما ثالثا فلما ذكرنا انفا فليتامل ولما فرغ
من بيان كيفية الاتصال والانقطاع اراد ان يشرع في كيفية السماع
فقال وكيفية سماع الحديث وهو اي السماع الغيرة والاصل في الباب
اي باب الرواية وهو اما بان يقرا المحدث بكسر الدال اي العالم
بالحديث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع او بان تقرا
انت عليه اي على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تقول
له مستفهما هو كما قرات عليك فيقول المحدث نعم او قرات

قبل لبس لسؤال شرعا حتى لو قرا عليه فسكت ولم يجد منه اقرار ولا انكار
فهو ايضا كالقسم الاول في جواز العمل اذ غلب على ظن سامع انه سكت
الا ان الامر كما قرا عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف
يدل على ان سكوته في هذا دليل تقريره على الرواية واقراره والا
كان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي وغيرهم حيث
لم يجوز الرواية في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرا عليه كتابة
اقراره مدين او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز الحكم بالشهود
عليه فكذا هذا وردبان العرف يكتفي في هذا على ان السكوت تصديق
بخلاف ما نحن فيه ذكره الخاصر اوي والطريق الاول وهو قراءة الشيخ
عليه اولى واعلى عند المحدثين فانه طريقة الرسول عليه السلام حيث قراه
على الاصحاب وهم يستمعون ويأخذون منه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
الاول والاعلى في حق عليه السلام الطريق الاول كما قالوا فانه عليه السلام
كان مأمونا عن السهو والقرار عليه واما في حق غيره عليه السلام يعني
في الاخذ عن الغير فالاحرى هو الطريق الثاني لان رعاية الطالب اشد
عادة وطبيعة ولانه اذا قرا التلميذ يكون الحافظة من الطرفين واذا قرا
المحدث لا يكون الحافظة الا منه والكتاب والرسالة للغائب يقوم كل
منهما مقام الخطاب شرعا وعرفا واما الاول فلان الرسول عليه السلام
مأمور بتبليغ الرسالة الى الناس كافة ولا يتصور الا بالكتاب او الارسال
واما الثاني فلان الخلفاء والملوك قلدوا القضاء والامارة بهما كما قلدوا
بالمشافهة وعدوا مخالفها مخالفا للامر واعلم ان لكل من الكتاب والرسالة
طريق اما الكتاب فبان يكتب قبل المنسوب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم يعد ما سمعه او قرأه عليه ويقول ذلك كتابي هذا او فهت
ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد او بالرسالة فان يقول لحدث للرسول
يقول فلان انه فحدثني بهذا فلان بن فلان وذكر اسناده فان بلغك
رسالتي هذه فارو عني بهذا الاسناد فيكون تحمل اداؤه بالبينة انه
رسول فلان والمرسل اليه الاولين اسي في قراءة الشيخ على التلميذ وقراءة
التلميذ على الشيخ ان يقول الراوي عند الرواية عنه حدثنا او حدثني وله
ايضا ان يقول اخبرنا او اخبرني او سمعته يقول وقيل فيه تفصيل فان
الشيخ في الاول ممن يقصد اسماعه وحده او مع غيره او لا فان قصد
اسماعه فان مثل عامر ثم لم يقصد اسماعه فلي عند الرواية فيما اخبرت
او اخبرني او يضيف الى نفسه فيما سمع بالقصد منه كسمعت او سمعت ويقول
في ثاني حدثنا او اخبرني قراءة عليه وفي جواز ان يقول حدثنا واخبرنا
مطلقا من غير ذكر القراءة خلاف واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره
فهو كقراءته والمختار في الاخبرين اي الكتاب والرسالة ان يقول الراوي
عند الرواية اخبرنا لا حدثنا والرحمة في هذا الباب ان الاجازة وهي النوع
الاول ان يجيز المحدث لمعين في معين مثل اجزت لك ان تروي عني هذا
الكتاب الذي حدثتك به فلان وهذا النوع اقوى انواع الاجازة حتى زعم
بعضهم انه لا خلاف في جوازها والثاني ان يجيز لمعين في غير معين
كقوله اجزت لك جميع مسموعاتي او مدوناتي والخلاف في هذا النوع
اقوى واكثر والمشهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بها والى
وايجاب العمل بما روي بها والثالث ان يجيز في العموم كقوله اجزت
للمسلمين او لمن ادرك ما في فجوزها الخطيب مطلقا وجوزها القاضي

ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين عند الاجازة وما يتجدد بعدهم
كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب واطلقها القاضي ابو الطيب
وابن الصباغ وهو الصحيح واما اذا عطف على الموجود فقال اجزت لفلان
ولمن يولد له واجزت لك ولنسلك فجوزه ابن ابي داود والطائفي
اجازة المجاز كقول الشيخ اجزت لك مجازاتي والصحيح الذي عليه العمل
والمناولة وهي ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول
هذا كتابي وسماعي عن شيخي فلان فقد اجزت لك ان تروي عني
ما فيه ويجوز له ان يقول عند الرواية ناولني فلان كذا واخبرني وحدثني
المناولة المقارنة للاجازة تأكيد للاجازة لان مجرد المناولة بدون الاجازة
غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة وانما حدثها بعض المحدثين تأكيدا
للاجازة فان كان المجاز له عالما بما في الكتاب الذي اجازه الشيخ به وبانه
يجوز الاجازة له فالمستحب ان يقول المجاز له عند الرواية اجازني وجوز
ايضا ان يقول عندها اخبرني وفي شروح البديع ان يقول اجازني
او حدثني اجازة او اخبرني اجازة ومنهم من منع اخبرني وحدثني مطلقا
لان ذلك يشعر بنطق الشيخ بذلك وهو كذب ومنع قوم حدثني
اجازة انتهى وان لم يكن المجاز له عالما بما فيه اي في الكتاب لا تجوز
الاجازة له كذا في المنار وشرحه لكن في شرح البديع انه ان كان المجيز
عالما بما في الكتاب الذي اجاز روايته والمجاز له فهما ضابطا جازت
روايته وان لم يكن المجيز عالما به او لم يكن المجاز له فهما ضابطا او لم يكن
واحد منهما ضابطا لم تصح الاجازة عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
خلافا لابي يوسف كما ان له خلافا في الكتاب الحكمي حيث لم يشترط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معرفة عالية بهما ان لم تكن اعظم لا يباريه فيه وفي تصحيح اجازته من غير
عذر من فساد ما يكتبه والاضافة فتح باب التقصير في طلب العلم وفي الكرماني
قال شمس الائمة والاصح عندي ان هذه الاجازة لا تصح بالاتفاق لكن بالوصف
انما يستحسن هناك لاجل الضرورة فان الكتب تشتمل على الاسرار عادة
ولا يريد الكاتب ولا المكتوب اليه ان يقف عليها غيرهما وذا لا يوجد في كتب
الاخبار لان سنة اصل الدين ومبنا على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة
الاجازة في العلم وبهذا قال شارح المنار ان هذا بالاتفاق وما فرع من بحث
كيفية سماع شرع في كيفية ضبط فقال والعمدة في الضبط الحفظ الى قوله
مستمع من وقت السماع الى وقت الاداء بالكتابة من كتابة المستمع
فليست بعمدة في زمان السلف بل كانت رخصة فيه فانقلب الاول
ثم انقلبت بمرتبة في هذا الزمان فيكل الاول تركه بعدم اختصاص الانقلاب
بهذا الزمان فقول ما يلزم الاختصاص لو كانت الاشارة الى زمانه
واما لو كانت الى بعد زمان السلف ممتدا فلا والكتابة لو كان النوع
الاول فذكر اي سبب للتذكر ليغلب اذا رأى الخط وتظر فيه تذكر الحادثة
اي ما كان مسموعا له هذا اي النوع الاول من نوعي الكتابة هو الذي الغلب
عمدة لا غير والنوع الثاني انما سمي به لان الراوي لم يستفد منه التذكر
بل اعتمد عليه اعتماد المقتدر على امامه وهو ما لا يفيد التذكر والاول اي
التذكر حجة فيجل الرواية ويجب العمل لانه ما كان النظر فيه تذكر اما كان
مسموعا له صار كما نه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء لان التذكر
بمنزلة الحفظ فيكون حجة سواء خطه اي كتبه هو او الراوي الف او خطه
رجل آخر معروف عندنا او مجهول والنوع الثاني وهو ما لا يفيد التذكر

لا يقبل ويجل الرواية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى صلاح الخط وضبط
للتذكرة للكتاب كما مرت للعين فلا عبرة بالمرت اذ لم ير اي وجه
وكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكر الغلب به على ما ان الخط يشبه الخط فلا يحل
به راوي الحديث ولا قاض يجد في صريفه سجلا مخطوطا بخطه ولا شاهد
يرى خطه في الصك وعند ابي يوسف ان كان الخط في يده او في يد امينه
يجوز الاعتماد عليه ويقبل اي ذلك الخط ليغلب العلم بمقتضاه في الاحاديث
وفي ديوان القضاء وهو مجموع من قطع القراطيس في مراد بها السجل
كما في المرت وقد يقال الديوان بمجمع الحكم والصحف ـ بادنا يقبل
فيما لا امن من التزوير والتلبيس سواء كان بخطه او خط رجل
معروف اما في الحديث فلان التدبر فيه غير متعارف فلو شرطنا
التذكر لتذكر لصحة الرواية ادى الى تعطيل الاحاديث واما في ديوان القضاء
فلان القاضي لكثرة اشغاله يعجز عن ان يحفظ كل حادثة فما كان في يده
او في يد امينه امن عن التزوير فيقبل والا اي وان لم يكن في يده ولا
في يد امينه لا يقبل الخط ولا يجوز الاعتماد عليه في ديوان القضاء خلافا
لان التزوير فيه غالب ويقبل في الاحاديث لكن لا مطلقا بل ان كان
ذلك الخط خطا معروفا فلا يخاف عليه التبديل عادة ولا يضر تجويز
العقل التبديل وانما يقبل فيما لا يتهم لانه من امور الدين ولا يعود بتغيره
نفع الى من لغيره ولا يقبل في الصكوك الخط الا ان يكون في يد
الشاهد لا في يد الخصم فح يقبل ويجوز له الشهادة بمقتضاه واما اذا كان
في يد الخصم فلا يقبل لغلبة التزوير ايضا واما عند محمد فيقبل الخط في الصكوك
ايضا وان لم يكن في يده اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه

ا در هذا قال في التنقيح وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم
اليه خط جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة يقبل والا فلا انتهى
قال الفاضل الرومي يحتمل ان يكون معنى قوله واما الخط المجهول اه انه لو
وجد سماعه مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماعه فان من دأب
اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما سمعوه من كتاب على الشيخ سمع هذا
الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان الى ان يأتوا باسماء
الى معين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول منسوبه الى سماع جماعة
حاز ان يروي الاتكال على التزوير عنه بخلاف ما اذا وجد بعده منفردا يحتمل
ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهولة بان وجد
مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه وقد انضم اليه خطوط اخر يشهد بعضها بصدق ما في
ذلك وما فرغ من بيان كيفية الضبط شرع في كيفية التبليغ فقال
واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث نقل الحديث بالمعنى
لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها
والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولان تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال
بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم
في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلثا
ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود
بالكلية وعند عامة العلماء يجوز النقل بالمعنى لما روي ان الصحابة رضي الله
تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولا نقدر على ما ادته
كما سمعناه قال عليه السلام اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وافهموا المعنى

في باس . وما روى ان ابن مسعود وانسا وغيرهما كانوا يقولون عقيب
الرواية قال عليه السلام كذا او قريبا منه او نحوه ولم ينكره عليهم منكر
فكان اجماعا على الجواز ولا يقطع بانهم انما قالوا عنه عليه السلام احاديث
في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قال عليه السلام واحدة فقط
فالباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان
ذلك اجماعا على الجواز عادة ايضا ولانهم اجمعوا على جواز تفسيره
بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب فهما واوفى بمقصود
تلك اللغة من لغة اخرى ولا نعلم ان المقصود في التعبد انما هو
المعنى ولا عبرة باللفظ والجواب عما قاله الخالف اولا ان الاداء كما سمع
ليس مقصورا على نقل اللفظ بل النقل بالمعنى من غير تغيير اداء كما سمع
ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز غاية ما في الباب ان
باللفظ لكونه افضل ولا نزاع في الافضلية كما ذكره المص بقوله لكن العبرة
التبليغ كما سمع والتبرك بلفظ الشارع اولى وعما قاله ثانيا ان فرض
تغيير ما في كلمة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى
سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا كما ذكره المحقق في شرح المختصر واعلم
ان الحديث في النقل بالمعنى انواع منها ما لا يجوز النقل فيه اصلا ومنها
ما يجوز للمجتهد فقط ومنها ما يجوز للعالم باللغة كما بينه المص بقوله والنقل
بالمعنى يجوز للعالم باللغة مجتهدا كان او غيره في الحديث اي منضم
المعنى بحيث لا يشتبه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة لا ما لا يحتمل النسخ
على ما هو المصطلح في اقسام الكتاب كذا في التلويح وكذا لا يجوز له النقل
في النص والمفسر وذلك لانه لما لم يشتبه معناها لا يتمكن فيها الزيادة

الألوكة
www.alukah.net

والنقصان اذا تعقبت لعبارة اخرى وفي حديث الظاهر اي المدرك بحكم
غير معناه كعام يخص الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى للفقيه
المجتهد فقط لانه يقف على ما هو المراد فيقع الامن من الخلل معناه وفي الفقه
المشترك ومثل الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والتوصيف بالعبد الطاهر
وفي جوامع الكلم وهي ما كان لفظه وجيزا ومعناه معان جمة كقوله عليه
السلام اطراح بالضمان وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
لا يجوز نقله بالمعنى اصلا لمجتهدا كان ناقلا ولا غيره المشترك والخفي والمشكل
فلان مراد منها لا يعرف الا بتأويل وتأويل الراوي ليس بحجة على غيره
كالقياس واما المجمل والمتشابه فلعدم الوقوف على معناه والنقل
بعد الوقوف واما جوامع الكلم فلانه عليه السلام كان مخصوصا بهذا
النظم على ما روي انه قال اوتيت بجوامع الكلم اي خصصت بها فلا يقدر
احد بعده على ما كان مخصوصا به وكل مكلف بما في وسعه وقد جوز
بعض مشايخنا نقلها بالمعنى ان كانت ظاهرة المعنى اذا كان الراوي
جامعا للغة والفقه كذا في المرآت وما فرغ من بيان كيفية التبليغ
شرع في بيان الطعن فقال والطعن في الحديث اما ان يظهر من الراوي
او يكون من غيره فان ظهر من الراوي بان عمل الراوي او افتى
بخلاف ما رواه ايضا بان كان الحديث نصا في معناه غير محتمل لما عمله
بعد الرواية يصير الحديث مجروحا فيسقط العمل به لانه محمول على وقوف
على منسوخيته او عدم ثبوته اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته
ايضا وذلك كحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت ابنة اخيها

عبد الرحمن وهو غائب وقد كان في غيبته ذهب ان يكون بيد
بلا ولي لان الولاية تنتقل الابعد عند غيبة الاقرب كذا في التزويج قيل الحق
ليست بولاية لان المولى هو العصبة والعزيمة ليست بها بل هي من ذوي
الارحام اجيب بان ولي النكاح لما لم يحضر عند ابي العصبة ثم العصبة
الغير مقدم في ولاية التزويج ثم تنتقل الولاية الى الامام ثم الى ذوي الرحم
الاقرب فالاقرب ثم الى مولى الموالاة ثم الى قاض في منشوره انكحت
لكن يرد عليه ما قاله بعض الافاضل من ان هذا انما هو في الغيبة المنقطعة
وظاهر ان عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والشهر قريب
وقد ذهب وائما وان عمل الراوي بخلاف ما رواه وعدم العمل
فيما رواه او عمل بخلافه والعلم على صيغة المجهول الظاهر انه لم يعلم
تاريخ انها عمل قبلها او بعدها لا يخرج ذلك المروي فلا يسقط الا
به اما على الاول فلان الظاهر ان ذلك كان مذهبه وانه ترك ذلك
بالحديث واما الثاني فلان الحديث حجة في الاصل وقع الشك
في سقوطه وبحكم على انه كان قبل الرواية وان ظهر مخالفة الراوي
ما رواه والظاهر ان يقول وان اوله وعمله اظهر وجه للمنقطع
بان اوله وعمل ببعض محتملاته فهو رد منه للباقي من المحتملات بطريق
التأويل لا الجرح لان الظاهر انه لم يحمله على الافضلية وذلك كحديث
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من بدل دينه فاقتلوه اي من بدل
دينه اطلق فاقتلوه وكذا من عامة من تناول الرجل والنساء وقد خصه
الراوي بالرجال حيث قال لعدم قتل المرتدة على ما روي ابو حنيفة
رحمه الله تعالى باسناده عنه فلم يقبل الشافعي تخصيصه فاعلم ذلك

بمنزلة الشاذ بل فلا يكون حجة على غيره بل المعتبر ظهوره وإليه ذهب الكرخي وأكثر مشايخنا وإن ظهر اختلاف الراوي فيما رواه كما هو الموافق للسياق ويحتمل أن يرجع الضمير إلى الطعن في الحديث بأن أنكرها أي الرواية إنكارا صريحا بأن قال مثلا ما رويت لك أو أنكر ما رواه فقاعدة غير صريح بأن قال لا أذكر أني رويت لك مثلا ففي الأول يصير الحديث مجروحا فيسقط العمل به بلا خلاف كما هو المصرح في شرح المنار والمرقات وفي الثاني لا يكون جرحا للحديث عند محمد وبه قال مالك والشافعي ومن تبعهم وعند أبي يوسف هو جرح له وبه قال الكرخي والعيسى منهم وسائر المتأخرين ولا تصح بخبر روايتان كما في المرآت اعلم أن ظاهر كلام المصنف صاحب التنقيح مر على أن الخلاف في الأول وأما الثاني فلا شعار بالحكم فيه وقيل أن الخلاف في الثاني وأما الأول فهو جرح بلا خلاف وهذا هو المعول عليه ولذا اخترناه وقيل أن ترجح أحدهما على الآخر في الجزم فهو المعتبر وإن تساويا تساقطا فلا يعمل بالحديث فهذا أي خلاف أبي يوسف ومحمد في ذلك فرع خلافهما أي متفرع على خلافهما في شاهد شهد عند قاض أنه أي بأن ذلك القاضي قضى وحكم بهذا الحكم ولم يبق القاضي قضاءه بحيث قال أبو يوسف لا يقبل القاضي هذه البينة ولا ينفذ قضاءه وقال محمد يقبل وينفذ قضاؤه لبقي هنا قسم آخر وهو امتناع الراوي عن العمل بالحديث ففي المنار والمرقات أنه مثل العمل بخلاف ما رواه وقد سبق حكمه ولما فرغ من بيان الطعن شرع في بيان من غيره فقال وإن كان الطعن في الحديث أظهر في مقام الإضمار لطول الفصل بين الضمير ومرجعه من غير الراوي تذكر فتدبر

فإذا كان ذلك الغير الطاعن صحابيا ولم يحكم بحكم ذلك الحديث خطأ عليه يكون الطعن مرجحا للحديث فيرجح ما عمل عليه عامة فقهاء على السياسة أو عدم الوجوب أو الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ثم حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد ورجم بالحجارة فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الأئمة والحدود مفوضة إليهم حتى حلف عمر رضي الله عنه حين طلق من نفاه بالروم من تمام أن لا يبقى بعد جلد أبدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة فعلم أن النفي من عمر رضي الله عنه كان سياسة لا عملا بالحديث فلا ينافيه القول بالنسخ وما منع عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم أن قسمة حين لم يكن حتما فيخير الإمام في الأراضي بين الخراج والقسمة كذا في المرآت وإن احتمل أن حكم الخلفاء لا يكون جرحا له كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لأنها نادرة لا سيما بين الصحابة وإن عمل به أبو موسى الأشعري فيحمل على الخطأ عليه فلا يكون سنة بزعمه وإن كان الطاعن غير صحابي أي حال كون ذلك الغير من أئمة الحديث فإن كان الطعن مجملا ومبهما كأن قال هذا الحديث غير ثابت أو مجروح أو متروك أو راويه غير عدل لا يقبل ذلك الطعن لأن الظاهر العداوة بين المسلمين للتعصب والدين لا سيما في القرون الثلاثة فلا يترك بالطعن المبهم بجواز أن يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لأن الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة بأسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق إن كان ثقة بصيرا بأسباب الجرح

ومواقع الخلاف ضابطه الذكر فيقبل جرحه المبهم وان فلا كذا في التلويح
وان كان الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا اخذا عن مذكر كمض الطلاق والمزاح
وكحديث في الصغر والاستكثار من فروع الفقه اذ ليس كل جرح شرعا
متفق عليه اي على كونه جرحا شرعا وهو جرح بعد خبر والطاعن اي والقائل
انه من اهل الذمة لامن اهل العداوة والعصبية يكون ذلك الطعن
جرحا للحديث فيمنع العمل به ووجهه ظاهر وان لم يكن الطعن مفسرا بما ذكر
بل كان مفسرا بامر مجتهد فيه غير متفق عليه ولو كان الطاعن من اهل الذمة
قال بن الملك وذلك كالطعن بانه حدث مرسلا وكشرب النبيذ لمن
يعتقد اباحته او كان الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا بالاتفاق كمن الطاعن
معروف بالعداوة او العصب ومنهم به كطعن الملحد بن في اهل السنة
لايكون الطعن على كلا التقديرين جرحا للحديث كالطعن المبهم اي كما
لايكون الطعن المبهم جرحا له ولا يسقط العمل به اي بذلك الحديث
وما فرغ من بيان ما يتعلق بما قوال الرسول عليه السلام شرع فيما يتعلق
بافعاله عليه السلام فقال ومن افعال الرسول عليه السلام اي من فعاله
القصدية ما اي فعل يقتدى على صيغة المجهول ونائب الفاعل قوله به
وانما حملنا ما على التقييد لان ما وقع لا عن قصد كالحاصل في حالة النوم
والسهو لا يصلح للاقتداء وهواى ما يقتدى به من فعل الرسول عليه السلام
اربعة فعل مباح ومسنون وواجب وفرض اي في حقه عليه السلام
وقيل ملائة لان الثابت بدليل فيه شك لا يتصور في حقه عليه السلام
فلا واجب ووجهه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا ثم اعلم ان علم صفة
ذلك الفعل في حقه عليه السلام فامته مثله في تلك الصفة حتى يقوم

دليل الخصوص فان كان فرضا عليه كان فرضا على امته بعد ثبوت علم
فكر بسبعة من قوله فعله مطلقا او منها ما يقتدى به وان كان صادرا
للافتاء فليشهد وهو ما لا يقتدى به ما لم يقم دليل على خلاف
الصحة والتهجد واما الزيادة على الاربع في النكاح او زيادة قيراط على الحصان
فعل الطبع كالاكل والشرب مما لا يقتدى به من الافعال القصدية مع انه
لم يذكر في التقسيم الجبلي بان اصل المقسم هو الافعال التي لم تتبين فيها ام الطبيعة
فان ذلك مباح مطلقا فيكون خارجا عن الاقسام وهو فعل مباح
الذي يقتدى به بمعنى ان المباح ايضا دال على ان به فسحة من غير حرج
هذا التقسيم غير متضمن لحكمه وهي جزء من التبعية فعلى هذا لم يكن التقييد
الافعال بكونها قصدية لتمام المرام ايضا كما لا يخفى فاعل وهي اي الزلة فعل
من الصغائر اي اسم الفعل منها قال في التلويح هذا رد ما ذكره بعض
المشايخ من ان زلة الانبياء هي الزلل من الافضل الى الفاضل ومن الاصوب
الى الصواب لا عن الحق الى الباطل وعن الطاعة الى المعصية لكن يعاتبون
جلالة قدرهم ولان ترك الافضل عنهم بمنزلة ترك الاحسن عن الغير
لفعله النبي عليه السلام من غير قصد له في ذاته يعني انه غير مقصود في ذاته
للفاعل ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده فلم يوجد القصد فيها
الى عينها بل الى اصل الفعل ولوجود هذا المقدار من القصد فيها مع جعلها
قسما من الافعال القصدية فليتأمل بخلاف المعصية فانها حرام لقصد
الى الفعل مع العلم بحرمته ولا بد ان يبنى على صيغة المجهول والنائب
قوله عليها اي على الزلة اما من جهة الفاعل كقوله تعالى اخبارا عن موسى
عليه السلام حين وكز القبطي فقتله قال هذا من عمل الشيطان او من جهة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعالى كما قال له تعالى وعصى ادم ربه والجعل النائب الضمير راجع الى النبي عليه
السلام الاتيان فيه بهذا التفصيل كيلا يقتدى بها الجاهل والجاهل نائب الفاعل
ايضا ففعل المطلق اى المتعالى عن فرضية الفرضية والوجوب والمستحب
والاباحة وكونه زلة او سهوا ومخصوصا بالنبي عليه السلام كذا في التلويح
يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا يحصل المتابعة الا بالاتيان به
على تلك الصفة قيد عليه ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذا
لا يتوقف على العلم بصفته وعند البعض يدل على اتباعه كقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته قيل لانه ان الامر في الآية
بمعنى الفعل والطريقة بل هو حقيقة في القول وعند اكثر اهل التحقيق
على هذا التقدير وهو اى متيقن في فعل المطلق الاباحة اى اعتقاد الاباحة
في حقه عليه السلام ولا يكون لنا اتباعه لا بدليل كما لا يثبت الوجوب او
الندب الا بدليل لانه قد ثبت اختصاصه عليه السلام باباحة بعض الافعال
ذكره بعض الافاضل قيل ايضا ان الاباحة ليست مجرد جواز الفعل بل
مع جواز الترك ولانه متيقن والقول المختار وهو قول الخاص
واختاره القاضي الامام ابو زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة الاباحة اى
اعتقادها في حقه عليه السلام ايضا لكن يكون لنا اتباعه لانه عليه السلام
بعث ليقتدى باقواله وافعاله ولان في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة تخصيصا على جواز التاسي به في افعاله حتى يقوم الدليل
المانع وهو الموجب للاختصاص به عليه السلام فان في التلويح حاصل
الاولين من المذاهب الاربعة الاتفاق على عدم الجزم بحكم ذلك
الفعل بالنسبة الى النبي عليه السلام والاختلاف في انه هل يندب منا الاتباع

او نتوقف في الاتباع ايضا وحاصل الاخيرين الاتفاق على حكم
الاباحة للنبي عليه السلام والاختلاف في انه هل يجوز لنا اتباعه فالاوفق
من تقسيم السنن في حقنا شرع في تقسيم السنة في النبي عليه السلام في سبع
طرائقه في اظهرها احكام الشرع فقال والوحي نوعان ظاهر وباطن والوحي
الظاهر ثلاثة انواع الاول ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اى سمع
النبي عليه السلام بعد علمه بالمبلغ بكسر اللام وهو الملك بانه في طوقه
متعلق بالعلم اى بعلامة تقطع الظن والشك يعني علم قينا بكون ذلك
ملك نازلا بالوحي من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل قال الله تعالى
قل نزله روح القدس من ربك بالحق وهذا النوع هو الذي اشار عليه
بلسان الروح الامين والنوع الثاني ما وقع اى للرسول بالمشافهة
الملك من غير بيان بالكلام ومن غير دلالة اى دلالة الكلام فقال
عليه الصلوة والسلام ان روح القدس يمكن ان يجعل الاضافة
من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اى الروح المقدس فاعلمت
في روعي بضم الراء بمعنى القلب يعني ان جبرائيل عليه السلام القى في قلبي
ان نفسا من النفوس لن تموت حتى تستكمل اى النفس رزقها المقدر
له واتقوا الله ولا تجملوا الحركات واجملوا اى احسنوا في الطلب اى
في طلب الرزق بان تكسبوا من الحلال فالموت لما لم تحقق قبل
استكمال الرزق فعدم المبالاة عن تناول الحرام لا يليق للعاقل
فضلا عن العالم ويسمى هذا النوع الثاني خاطر الملك اى الذي يخطر
في القلب بسبب الملك فالاضافة من قبيل اضافة المسبب الى السبب
والنوع الثالث ما يتبدى ماض من المفعول اى ظهر لقلبه عليه السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالتشبيه بالهام الله تعالى فيتبع هواه او بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الا وحيا اى الهاما بان اراه الله نورا من عنده اى بسبب نور فى قلبه من
عند الله فى قال الحكم بين الناس بما اراك الله وهو ذلك من الانواع الثلاثة
منه عليه السلام حجة مطلقا اى عليه وعلى امته فيجب عليهم اتباعه بخلاف الهامات
الاولياء فانه لا يكون حجة على غيره اصلا وانما يكون حجة على نفسه والوحى
الباطن عبارة عن الرأى والاجتهاد والتأمل فى الاحكام المنصوصة وقيل من فى
فى جواز الوحى الباطن له عليه السلام خلاف اى خلاف بين العلماء فقال
البعض كالاشعرية واكثر المعتزلة مبتدأ والجملة بعده خبره ويحتمل ان يكون
مضافا اليه للخلاف والجملة بعده بيانا لخلافهم واسقط بعض الناسخين
هذا الاحتمال فتفطن المعتزلة قالوا لا يجوز مطلقا بان خطئ عليه السلام الوحى
الظاهر لاغير لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكان
الاجتهاد انما هو الرأى محل الخطأ وهو لا يجوز الا لغيره عليه السلام للعجز اى
لعجز الغير عن الاوامر اى عن الوحى الظاهر ولا عجز بالنظر الى النبى عليه السلام
لوجود الوحى القاطع ولانه عليه السلام لو جاز له الاجتهاد وجاز مخالفته لا
جواز المخالفة من لوازمه لعدم القطع بمطابقة الواقع واللازم باطل
بالاجماع والجواب عن الاول ان قوله تعالى وما ينطق نزل فى شان
القرآن رداً لقول الكفار حين قالوا فى حق القرآن ان محمدا افتراه
على الله تعالى من نفسه وليس بمنزل عليه فعنى النظم الشريف ما يصدر
نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحيه الله تعالى اليه
وعن الثانى ان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فتقريره على مجتهده
قاطع للاحتمال كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وعن الثالث ان المخالفة

انما تجوز لو جاز القرار على الخطأ فلما لم يجز لم تجز وعنه البعض كمالك والشافعى
وابى يوسف وعامة اهل الحديث له الوحى باطن فالوحى الظاهر فيجوز العمل
بهما اى بالظاهر والباطن مطلقا وذلك ارجاع الضمير الى الرأى والاجتهاد
باعتبار التعدد اللفظى واستدلوا على هذا الوجوه تدل على ما لا نكره
وهو الجواز فى الجملة كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولا نزاع على ما هو
محل النزاع وهو الجواز مطلقا والجواز عندنا انه عليه السلام مأمور بانتظار
الوحى الظاهر فيما لم يوح اليه فوجب عليه طلب تقديم النفس بانتظار
الوحى لاحتمال اصابة النص بنزول الوحى كما وجب على من يريد التيمم طلب
الماء فى موضع يرجى وجوده ثم ان بعد الانتظار مأمور بالعمل بالرأى
وما كان جواز العمل بعد الانتظار اعم من ان يكون بعد انقضاء مدة
الانتظار ايضا اولا وكان المراد هو الاول حتاج الى التقييد بقوله
بعد انقضاء مدة الانتظار وانما قلنا انه مأمور بالعمل بالرأى لعموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار له عليه السلام ايضا ولانه واقع
من غيره من الانبياء عليهم السلام كداود وسليمان عليهما السلام
ولا قائل بالفرق ولانه عالم بعلل النصوص وكل من هو عالم بها يلزم
العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ومدة
اى مدة الانتظار قدر عالم يخاف الفوت اى فوت الفرض فيه والطاقة
وذلك مختلف باختلاف الحوادث كانتظار الولى الاقرب فى النكاح
فانه مقدر بخوف فوت الخاطب الكفؤ وقيل هى مقدرة بثلثة ايام
ولما فرغ من مباحث السنة اراد ان يشرع بمباحث هى تابعة للكتاب
والسنة ولذا اردفها بها منها مبحث شرع من قبلنا والقول الصحيح

من بين الاقوال المتخالفة في شرع من قبلنا اي في شان شرايع من تقدم
علينا من الانبيا عليهم السلام بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ان
ما قص الله تعالى اي حكاه الله تعالى في كتابه الكريم وقص رسوله في حديثه
الصحيح قوله منه اي من شرع من قبلنا بيان لما من عليه الكار وفي النسخة
المرقات او الفاصلة بدل الواو والعله هو الاوجه يلزمنا العمل به اي بما
قص الله ورسوله بنا على انه اي ما قص الله ورسوله شرع لنا لرسولنا
عليه السلام وهو اي ما ذكره من القول الصحيح يذهب اكثر متاخري
الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
وجماعة المتاخرين ذكره الفاضل البرزوي اما مرقوما فمعقول ثم
او من الكتاب الذين الاية والمروي يكون مختصا بالوارث والاجنبي
ههنا من حيث العمل واما اشتراط الغصن بلا انكار فلارتفاع الوثوق
بكتمهم لخوفهم ايانا سواء نقل الكفار او من اسلم منهم واما انه شريعة
لرسولنا فاذ لولاه لكان رسولنا رسوا من قبلنا سفيرا بينهم وبين
امته كواحد من علمائهم وفساده لا يخفى كيف وقد قال عليه
السلام حين رأى صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله عنه امتهوكون
كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا
اتباعي وذهب كثير من اصحابنا وجماعة اصحاب الشافعي وطائفة
من المتكلمين الى انه اي ما قص من الشرع المتقدم يلزمنا العمل به قوله
على انه شريعة ذلك النبي لا على انه شريعة رسولنا لم يذكر في التنقيح لكن
مراد فيه ايضا بقرينة المقابلة بالمذهب المختار قوله الى ان يثبت
نسخها اي نسخ تلك الشريعة غاية للزوم العمل به وهذا المذهب مبني

على ان عليه السلام هل كان متعبدا اي مكلفا من التعبد اي احدثه عبد
فعل هذا كان مأخوذا بالعبودية لامر العبادة ذكره المتقدمان
فظهر انه على صيغة المفعول ويحتمل ان يكون المعنى اتيانا بالطاعة
والعبادة فعلى هذا يكون على صيغة الفاعل ماخوذا من العبادة
لشرايع من قبلنا وان شريعة كل نبي عليه السلام منتهى لوفاة او بعثة
نبي آخر الا ما لا يحتمل النسخ والامتناع بهذا الذي ذكرناه من الاحتمالين
انما هو في ان عليه السلام بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله
فما اشرنا اليه واما انه عليه السلام قبل البعثة هل كان كذلك فهو مختلف
فيه ايضا كما يأتي بعقوله واختلف ايضا في انه عليه السلام هل كان متعبدا
بشرع احد من الانبياء عليهم السلام قبل البعثة فذهب الى قوله متعبدا
فقيل اي انكر كونه متعبدا قبله ابو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة
واداتهم مع اجوبة عنها مذكورة في شرح المختصر واثبته بعضهم حيث
قالوا انه كان متعبدا لما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد قبل
بعثته اي يقرر للعبادة كان اصلي كان يطوف وكما ورد انه كان
احدا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك الاعمال
شرعت بالضرورة ممن يمارسها فقصد الطاعة موافقة امر الشارع ولا
يتصور من غير تعبد فان العقل يجرده لا يحيد ذكره المحقق في شرح
المختصر ثم اختلف المثبتون ايضا فقيل كان عليه السلام متعبدا بشرع
نوح عليه السلام وقبل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى
عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل كان متعبدا بما
ثبت انه شرع لاحد من بني كان ولا توقف فيه الامام الغزالي منا وعبد الجبا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من المعتزلة ولم يحكما بالبقي والاثبات ومن ثمة اختلفت المباحث ما به بقوله
واختلف في ان مذهب الصحابي اذا كان اجماعا او حجة فهل يجب تقليد
عصر صحابي آخر بل اتفقوا على عدم وجوب التقليد فيما بين الصحابة
وانما الخلاف في كونه اي في كون مذهب الصحابي حجة على التابعين ومن بعدهم
من المجتهدين حتى يجب تقليدهم فقال ابو سعيد البردعي وابو بكر الرازي
في بعض الروايات الظاهرية فيد للاخير فقط وجماعة من اصحابنا اي
مذهب الصحابي حجة يلزمهم تقليده اي تقليد التابعين ومن بعدهم الصحابة
وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول ويفعل معتقدا للحقية فيه من غير
تامل في الدليل فانه تجعل قوله قلادة في عنقه كذا في التلويح واجب عليهم
سواء كان قوله مما يدرك بالقياس او لا حتى يترك القياس اي قياس
التابعين ومن بعدهم وذلك لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولان قولهم ان كان عن سماع فيها ونعم وان كان
عن رأي فرأيهم اقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا طريق النبي عليه
السلام في بيان الاحكام وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص
والحال التي يتغير باعتبارها الاحكام ولهم زيادة احتياط لحفظ الاحاديث
وضبط معانيها ليس لمن لم يكن لغيرهم فوجب تقليدهم وهو مختار شمس الائمة
وفخر الاسلام وصدر الاسلام ابي اليسر وهو مذهب مالك صرح به
بعض شراح المنهاج واحمد بن حنبل قوله في احدى الروايتين فيد للاخير
قوله ومذهب الامام الشافعي في قوله القديم مخالف لما صرحوا به قال
في القديم قول الصحابي حجة لكن لا مطلقا بل ان انتشر بين الصحابة ولم يعرف
له مخالف كما في المنهاج وشرحه وقال ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا

اذ لا يجوز

انه لا يجوز الا وفق ما تعتبر لاجله مذهب كما في وجوب تقليد
فيما لا يدرك بالقياس فانه هو المصرح فيها والمفهوم هنا بعونه تعالى
جوازه فيه ويمكن ان يقال ان الجواز كما يجيء يفيد سلب الوجوب و
الامتناع بحيث يفيد سلب الوجوب ويفيد سلب الامتناع وامارتها
الاخير ونظيره قول ابن الحاجب ويجوز صرفه ولذا فسره الجامي بقوله لا
يمتنع واوضح العصام فالمعنى يمتنع تقليده اي تقليدهم اياه الا فيما لا يدرك
بالقياس فانه فيه غير ممتنع بل واجب لان فيما لا يدرك بالقياس تتعين
جهة السماع اذ لا يظن بهم الجزافة والكذب لان الدين ما ثبت بقولهم
وان كان مما يدرك بالقياس فرأيهم احتمل للخطأ فلا يكون حجة لغيره واما قوله
عليه السلام اصحابي كالنجوم الحديث فكما السلوك في مسلكهم في الاجتهاد
افتداء ايضا واليه اي الى ما ذهب اليه الكرخي مال الامام ابو زيد في التقرير
اسم كتاب في الاصول وقال الشافعي في قوله الجديد لا تقليد على شيعة
المجتهد احد منهم اي من الاصحاب فيما ذهب اليه وان كان التقليد فيما
لا يدرك بالقياس لانه عالم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم
وسائر المجتهدين سواء لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
ولان اجتهاد غير النبي عليه السلام يحتمل الخطأ بقاء على ان مذهبهم لو كان
حجة لتناقض الحجج لان الصحابة يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم
اولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل كذا ذكره ابن الملك
وفيه تامل فليتأمل وجواب ما قاله الشافعي في قوله الجديد مذهب
الاشاعرة والمعتزلة وبعض العلماء جوز التقليد بمعنى سلب الوجوب
والامتناع وان لم يوجبه هذا وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل

بالقياس مسائل متعددة فانه في فلا يضمن حيث عملوا بقول عمر رضي الله عنه انما البيع
ثمنه وكما في شراء ما باع فلانا ما باع قبل نقد الثمن مع ان القياس يقتضي
جوازه حيث عملوا بقول عائشة رضي الله عنها بعدم جوازه واختلف علماء
فيما يعلم بالقياس كما في علام قدر رأس مال في السلم حيث ذهب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الى ان التسمية قدر رأس المال ليس بشرط في السلم فيما اذا
كان رأس مال مشارا اليه لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية
والاعلام بالتسمية يتبع بالاجماع فكذا بالاشارة عملا بالقياس معولا به روي
عن ابن عمر خلافه وابو حنيفة شرط الاعلام ح وقال بلغنا ذلك عن
ابن عمر رضي الله عنهما وكما في الاجير المشترك كالقصار حيث ذهبا الى
ضمانه ما ضاع في يده بما لا يمكن احترازه كالسرقة ونحوها فاذا لم يكن الاحتراز ممكنا
كما طرق الغالب فلا ضمان وروي وجوب الضمان عن علي رضي الله عنه
وخالف ابو حنيفة المروي عن علي رضي الله عنه فقال انا امين فلا اضمن
كالاجير الخاص وما فرغ عن تقرير الاقوال اشار الى محل النزاع وان كان
المناسب ان يذكر اولا كما في التنقيح والتغير والمرقات فقال والخلاف
المذكور في تقليد الصحابي انما يتأتى قبل العلم باتفاق الصحابة ولا اختلافهم
فانه اذا علم احدهما لا يتأتى الخلاف المذكور حيث يجب تقليد الصحابي كل
من بعدهم من المجتهدين اجماعا فيما شاع اي في القول الذي انتشر بينهم
فسكتوا حال كونهم مسلمين بكسر اللام من التسليم لانه يجري الاجماع
قال ابن الكمال احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضي الله عنهما في مسئلة
العول فسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان ما قاله
الامام الشافعي في قوله القديم يقرب من هذا فتأمل ولا يجب اجماعا فيما ثبت

الخلاف بينهم فانه ليس بحجة على غيره بل يجوز مخالفته كما في مرت ومفاده
جواز التقليد ايضا كما مر عن ابي حنيفة ما قاله ابن ملك من انه يجوز تقليد
الصحابي وكان ذلك خلافا بالرأي لانهم ما اختلفوا وهم حجة باسماع من
عليه السلام لتعين وجه الاجتهاد فيما يحتمل القياس والشيخ في القياس
يرجح الترجيح ان امكن والا فالجواز بيانها شاء الشهادة فيه فاسنده وكلاهما
اتفاق الشيخين فيه يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما يجب الاقتداء فيهما
انما اخره هنا وان كان موقعه اللائق ما سبق لانه بمنزلة الاستثناء من
القول الاخير وبيانه وان خالف غيرهما لكنه يجب الاقتداء والتقليد
بهما فقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر اجيب
بان المراد من اقتدائهما متابعتهما في سيرته وسياسته لا في المذاهب
ومن ذلك المباحث ما ذكره بقوله والتابعي ان ظهر فتواه في زمان
الصحابة فهو كالصحابي عند البعض كالحسن البصري وسعيد بن المسيب وعلقمة
والنخعي والشعبي وكشريح خالف عليا رضي الله عنه ورد شهادة الحسن له
روي ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح في درع وخاصمه فيها
مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي في يدي فطلب
شاهدين من علي فشهد له قنبر والحسن بن علي رضي الله عنهما فقال شريح
اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة ابنك فلا اجيزها وكان رأي
علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لابيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال
اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به قال صدقت
والله انها لدرعك فاسلم اليهودي قبل كان شريح في زمن النبي عليه
السلام ولم يلقه وقيل لقيه عليه السلام والمشهور الاول واستقضاه عمر

من متعددا بل جمع القوم على كذا ان اتفقوا والمراد بالاتفاق
السبب وعرفه عبارة عن اتفاق المجتهدين اطلاقا بالاتفاق الاشتراك
في الاعتقاد او القول او الفعل وقيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق العوام
وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق بعض المجتهدين عشرة فوله
العادلين نصفه كاشفه للمجتهدين لانهم عدول اذ احترازية يخرج بها اتفاق
المجتهدين الغير العادلين ويؤيده ما صرحوا في بيان الهيئة من تعقده
الاجماع ان اهل الاجماع مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة الى اخر ما قالوا فافهم
والبيان بقوله من هذه الامة اي امة محمد عليه السلام للاحتراز عن اتفاق
مجتهدي الشرائع السالفة فانه لا يكون دليلا لهذه الامة نص عليه بعض ائمتنا
وقوله في عصر اشارة الى ان اتفاق مجتهدي كل عصر اجماع ولو لم يتفق اتفاق
جميع المجتهدين والظرف متعلق بالاتفاق وقوله على امر من الامور
متعلق بالاتفاق يعم الشرعي والعقلي واللغوي والاشارة والنفي
وان وصلية لم يثبتوا اي المجتهدون عليه اي على ذلك الاتفاق الى
ان يموتوا وفيه اشارة الى ان اتفاقهم ولو ساعة كاف في كونه اجماعا
فلا شرط استمراره الى انقراض اهل ذلك العصر وان سبق فيه خلاف
من السلف وفيه رد لمن ذهب ان الخلاف السابق يمنع جواز
حصول الاجماع او انعقاده وقيل هو اتفاق المجتهدين من امة محمد
عليه السلام في عصر ما قالوا وكثر على حكم شرعي خرج به الاتفاق على حكم
غير ديني نحو السقمونيا مسهل وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالحس
ماضيا كاحوال العجابة او مستقبلا كاحوال الاخرة واشتراط الساعة
فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل

فالعقل يجيد البعض فالاعتماد عليه قيل فيما كان من باب
فذكره تخليص فالاجماع يجيد قصر كتفيد التنبيه على خبرهم عند اتفاقا
وغيره من الاعتقاديات والاولى ان التعريف الاول شامل كل السابق
او فق بالمقام ثم اعلم ان بعد ما علمت تعريف الاجماع فاعلم ان
الاصل في الاتفاق الذي هو ركن الاجماع ان يثبت ذلك الاتفاق
بالتكلم منهم اي من المجتهدين او ثبت ذلك بعلمهم اي شروعهم في الفعل
ان كان من بابه كي اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المزارعة او المضاربة
او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على صحتها ذكره ابن الملك
وفي مرآت ان هذا القسم يفيد الجواز لا الصحة وفيه نظر على ان الراجح
لا الوجوب مما روى عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه
السلام كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر والرخصة في ان في الاتفاق
ان يتكلم البعض ذلك الامر الذي اتفق عليه او اجماعي البعض
اي بذلك الامر وسكت الباقي اي الباقين لمن لا يتكلم ولا يعلم
به بان لا يردون عليهم بعد بلوغ ذلك الى سمع الكل من كلام البعض امن الباقي
الى السابقين وبعد مضي مدة التامل وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم ويسمى
هذا اجماعا سكوتيا ذكره ابن الملك وجه كون هذا القسم اجماعا ان
المعتاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم
سائرهم فاشتراط سماع النطق من الكل متعذر على ان السكوت
عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته وقت المناظرة وطلب
الفتوى وبعد مضي مدة التامل فسق وحرام اذ السكت عن الحق
شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاقهم

وعند البعض وهو الامام الشافعي كما هو المصرح في المنار وشرحه لابن
الاجماع بالسكوت يجوز ان يكون سكوت الباقي للتأمل والتوقف
بعده تعارض الادلة والتوقف او للهيبة او خوف الفتنة او اعتقاد
تقية هل يجتهد فيه او يكون اعلم الكبر سنا او اعظم قدرا او افرغ كما سكت
علي رضي الله عنه حين شاور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغنيمة واشاروا
بتأخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة حتى سأل عليا رضي الله عنه
فقال ارى ان تقسم بينهم وروي في ذلك حديثا فعمل عمر رضي الله عنه بذلك
ولم يجعل سكوته دليلا على الموافقة حتى شافهه ويجوز على رضي الله عنه السكوت
مع ان الحق عنده في خلافهم وكما سكت ابن عباس رضي الله عنهما في مسئلة
العول وقيل حين اظهر الخلاف في تلك المسئلة بعد موت عمر رضي الله
عنه ما يمنعك ان تجر عمر رضي الله عنه ما تر في العول فقال درته وهبا
ان العائلة بيت العول وهو ازدياد السهام عند المخرج من اجزائها اذا
ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج مهما ضاق عن الوفاء بالفروض
المجتمعة فيه ترفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم تقسم حتى يدخل
النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة وانكره ابن عباس
رضي الله عنهما وقال ان التركة اذا ضاقت عن الفروض يقدم الاقوى
ويدخل الضرر على من هو اسوء حالا وهن البنات وبنات الابن والاخوات
لاب وام او لاب فانهن ينتقلن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر
فيكن صاحب فرض من وجه وعصبة من وجه بخلاف غيرهن من اصحاب
الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر الى فرض مقدر فيكونون
صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاول مثاله زوج وام

واخت

واخت لابوين فالمسئلة من ستة وتعول الى ثمانية عند العائلة هي وثمنة
وللام اثنان وللاخت ثلثة وعند ابن عباس رضي الله عنهما المسئلة من ستة
ايضا لكن للعول فللزوج ثلثة وللام اثنان ولكن للاخت الباقي هذا
وان كان من فضول الكلام لكنه وفاقا لما وعدناه كما هو طريق العوام
والطواب عما قاله البعض ان الصحابة بعد ما شرط مضى مدة التأمل
لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم وسكوت
علي رضي الله عنه كان تأخيرا الى اخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه
الفوت او المحمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره كان
احسن صيانة عن السن الناس وزعانة طعن الشاذ والاعمل وحديث
الدرة غير صحيح لان المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم وكان علي
رضي الله عنه الين الناس لحق او عند ابن عباس رضي الله عنهما انه
هو للكف عن المناظرة لانها غير واجبة لا عن بيان مذهبه واذا اختلف
الصحابة رضي الله عنهم في حادثة على قولين او على اقوال محصورة مهد
من قبيل الاكتفاء او التميل يكون اجماعا منهم على نفي ما عداها من قول
ثالث او رابع او غير ذلك عندنا لان الحق لا يتجاوزهم فاذا قالوا بهم فليس
لاحد ان يحدث فيه قولا اخر برأيه وكذا الكلام في غيرهم اي في غير الصحابة
يعني اذا اختلف المجتهدون على قولين مثلا يكون اجماعا على نفي
قول اخر ايضا عند بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكر لوجب المساواة
ذكره ابن الكمال وعليه الاكثرون مثال ما ذكرانهم اختلفوا في عدة
حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند
البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول لك

لا يجوز العلة واختلفوا ايضا في الجد مع الاخوة فعند البعض كالمال
للجد وعند البعض للمقاسمة فرمان الجد قوال ثالث لا يجوز العلة واختلفوا
في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في مسئلة
وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بان لها
ثلث الكل في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قوال ثالث لا يعلل واختلفوا
ايضا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ في شئ منها
وعند البعض حق الفسخ ثابت في كلها فالقول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قوال ثالث لا يعتبر واختلفوا في جارية استأجرها رجل
وقبضها ثم وجد بها عيبا فقبل المولى بيع الرد وقبل بمرور ما يحدث
النقصان وهي تفاوت قيمتها كبرا وثيبا فالقول برد ها مجانا قول
ثالث لا يعتد به واختلفوا ايضا في وجوب البينة في الطهارات بتيممها
ووضوئها وغسلها قيل يعتبر الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر
في شئ منها قوال ثالث ونظائر ما ذكرناه من ان يكفي وبعضهم كي بعض
مشايخنا حفظه الله كي اي كون الاختلاف على قولين اجماعا على بطلان
ما عداهما لتصريحهم بما لهم من الفضل والسبقة ذكره ابن الكمال واختار الامام
محمد الامدي التفصيل بان القول الثالث مثلا ان كان رفعا لما اتفق
عليه القولان اي ان استلزم ابطال القدر المشترك الذي اجمع
عليه القائلان مثلا فهو ممنوع في الشرع خرق للاجماع فلا يجوز العلة
كما في مسئلة العدة لان عدم جواز الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وكما في مسئلة
الجد للاتفاق على عدم حرمانه وكما في مسئلة الجارية للاتفاق على انها
لا ترد مجانا وكما في مسئلة البينة للاتفاق على انها تشترط في الجملة والا

اي وان لم يكن القول الثالث رفعا لما اتفقا عليه فان كان مفهوما
للاجماع فيجوز العلة كما في مسئلة ما دون مسئلة فسخ النكاح بالعنة وفاقا في المسئلة
مذهبا وبهذا المقام مزيد تفصيل يطلب من مطولات وعلم ان اجماع على قسمين
احدهما اجماع يفيد قطعية الحكم اي سند الاجماع لا يكون موجبا للقطع بكون
الاجماع يفيد القطعية والثاني اجماع لا يفيد قطعية الحكم بان يكون
سنده موجبا للقطع والاجماع يفيد زيادة توكيد اذا عرفت هذا فاعلم
عامة الناس داخلون في حكم المجتهدين في الاهلية للاجماع لكن لا مطلقا
بل فيما لا يحتاج الى الرأس اي فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع
الا زيادة توكيد كتحقق القرآن وعدد ركعات الصلوات ومقدار
الزكوة وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع حتى لا يكفر
الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل مراده بلزومهم الدخول في الاتفاق
عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه والمخالفة فيه
لكونه من ضروريات الدين ولا عبرة بهم اي لا اعتبار بالعامة بمعنى انه لا يلزمهم
الدخول في الاتفاق في هذا النوع لا بمعنى ان الاجماع يتحقق بدونهم لان
عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير محققة بهذا النوع بل ثابتة في النوع الآخر ايضا
فيما يحتاج اليه اي الى الرأس والاجتهاد اي فيما لا يكون سنده موجبا للقطع
بل يحصل القطع بالاجماع والاجماع فيما اي في القول الذي سبق فيه الخلاف
من السلف بمنزلة الصحيح من الآحاد فيوجب العلم دون العمل فالفضل
جاحده فيكون مقدما على القياس كخبر الواحد والاجماع فيما لم يسبق فيه
الخلاف منهم بمنزلة المشهور من الآحاد فيوجب العلم ايضا ويضلل
جاحده ونقل الاجماع اي اجماع الصحابة كما في شرح المنار للبابا جماع كل

عصر على احد الطرفين متعلقان بالنقل يكون في معنى نقل الحديث المتواتر
من كثرة فيوجب العلم والعمل قطعا كما جاءهم على كون القرآن كتاب الله
تعالى وفرضية الصلوة وغيرها وتنقل من نقل الاجماع الينا بالآحاد بان روى
غير ان الشيعة اجمعوا على كذا يكون كنقل السنة بالآحاد لوجب العلم
دون العلم حتى لا يكفر جاحده ويقدم على القياس كما يقدم خبر الواحد عليه
اذا تعارضا وقال بعض اصحابنا الشافعي الاجماع المنقول بالآحاد
لا يوجب العمل لان الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب القطع قلنا الاجماع
القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل الاجماع الذي ذكره ابن مالك والاجماع
حجة قطعية بكذا وصفناها في مائة بيت لان الاجماع من حيث هو اجماع
حجة قطعية عند جميع العلماء الا النظام من المعتزلة والشيعة فانهم ينكرون
كونه واجبة فرعه والبعض الخوارج فانهم ينكرون حجيته وما وردان
في مخالفة هؤلاء هلا تمسك بحجيته اشارة الى دفعه بقوله ولا عبرة بخلافهم لانهم قليلون
بالنسبة الى القائلين به ومع هذا هم من اهل الاهواء والبدع على انهم
نشأ وا بعد الاجماع على حجيته اي بعد ان اجمعوا على القطع بخطأ المخالف
للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء
لا يجمعون على القطع بشيء مجرد تواطئ او ظن بل لا يكون قطعهم الا
عن قاطع فوجب الحكم بوجود دليل قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه
حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وباجملة ان المدعى كون الاجماع
حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على وجود
صورة من الاجماع يمتنع عادة وجود ما بدون ذلك النص سواء قلنا
الاجماع حجة اولا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية

على وجود

على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلها وجوده دليلا
على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده والادلة وتكاثف عادة
ان حجية الاجماع المطلق ما ثبت بوجود اجماع معين له حجية وما ذكرنا
اندفع ما يتوهم ههنا من لزوم الدور فان قيل فقد قال احمد وهو من جملة
الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو تسبيع لوجوده والمدعى
عليه من يزعم دون ان يعلم غيره لانكار الاجماع لكونه حجة ذكره ابن الحاجب
في شرح المختصر واذا قال واحد او جماعة يقول وعرف من السياق الباقون
اي بذلك القول الذي قال به واحد او جماعة ولم ينكره اي لم يرد انكاره
القول احد منهم اي من الباقين لم يرد انكارهم على الموافقة اي
على موافقتهم فيه مع القائلين به ان كان عدم الانكار بعد استقرار المذاهب
اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان اي عدم الانكار قبل اي قبل
استقرار المذاهب وهو عند الجبائي عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف
فيه والحق انه اجماع قطعي او حجة قطعية وليس باجماع قطعي لما ورد فيه
لان احدهما ثابت ضرورة لان سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ سعد كانت
العلم مع اعتقاد المخالفة عادة كما نرى عليه الناس فكان ذلك السكوت
في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وح ينتهض دليلا
السمع ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان
حجة لان الاحتمال انما يقدح القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد
كذا في شرح المختصر وحاشيته فعلم مما نقلنا ان الصواب عدم توصيف
الحجة بالقطعية كما في المختصر وشرحه والى الشق الثاني من التردد ذهب
ابو هاشم واختاره ابن الحاجب وعن الامام الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وروى عنه ايضا خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض عصر المخالفين
والساكتين وقال ابو علي عن ابي هريرة ان كان القول فيها فاجماع وان
كان حكما فكذا في شرح مختصر للعضد وقيل الاقرب انه حجة يوجب العلم
واجماع يوجب العلم وهذا مذهب بعض الشافعية ولا يجوز الاجماع
عند جمهور الامة مستندا من دليل من التواتر ونحوه او امارة ظهر الوهم
باحاد لان عدم مستند يستلزم خطأ فلو اجمع الامة مستندا جميعهم الامة
على خطأ ولان اتفاق الكل لداع يبقى عادة كالاجماع على اكل طعام
واحد وانكره البعض وقالوا لو كان عن مستند لاستغنى به عن الاجماع فلم
يكن به ثبات كون الاجماع حجة فائدة والملازم باطلان العلماء استغنوا
بذلك وبالعكس فيه ثباتا ونفيا فلا يكون عبثا فالجواب عنه ما اولا
فبمنع ملازمة ذي فائدة سقوط البحث وحرمة المخالفة واما ثانيا فلانه
يقتضي وجوب كون الاجماع لاعن دليل وامارة وذلك محال بقاعدة
احد هذا ثم اختلفوا في انه هل يجوز ان يكون المستند قياسا والصحيح
عندهم اي عند الجمهور كما هو عندنا كما يشعر ظاهر كلامه هذا ان الجمهور
في المسئلة السابقة مع المخالفين مذهبا فيلزم ان لا يكون المسئلة
السابقة عندنا كما ذكر وليس كذلك فالاولى اسقاطه ويمكن ان يقال
ان هذا اشارة الى ان المسئلة الآتية انما هي عند عامة اصحابنا سواء
كان مع الجمهور او لا بخلاف المسئلة السابقة فانه عند بعض اصحابنا
وهم الذين مع الجمهور فيصح جواز ان يكون مستنده اي مستند الاجماع
قياسا للقطع بجوازه اذ لو جوز لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره
من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظنية الدلالة لكن الظاهر وقوعه

كامانة ابي بكر رضي الله عنه اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلوة
فقيل رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا
وكخبر تحم الطير قياسا على طه وعارفة كخواتيم سورة من سبعين
اذا وقفت فيه قياسا على السمن كذا في شرح المختصر وانما قال الظاهر
وقوعه لاحتمال ان يكون ما ذكروا مثاله من قبيل دلالة النص ذكره بعض
المحشين وان وصلية منع بعض الظاهرية جوازه اي جواز كون
المستند قياسا ومنع بعض اي من الظاهرية ايضا وقوعه لا جوازه
هذا هو الظاهر من سوق المص قال ابن الحاجب في المختصر يجوز ان
يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع بذا قيل
الضمير للمجوزين دون الظاهرية وافرد النضاز الى عليه حيث قال وهو
الموافق لاحكام الآمدي بلا مين حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز
وقال المحقق العضد في شرح الصحيح المختصر جوازه ومنع الظاهرية فبعضهم
منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع اقول هذا صريح في ان الضميرين
في عبارته للظاهرية فيرد عليه ان هذا مع كونه مخالفا للمتن يستلزم التنافي
اذ البعض المجوزون من الظاهرية داخلون في الكل المانعين كما لا يخفى
ولعل المص متبع هنا اثر المحقق كما يشعر به وامعن نظره في زعم حيث
السند المنع ابتداء الى البعض لا الى الكل حتى يتنافى عن التنافي لكن يرد عليه
انا لا نسلم ان الخلاف كما ذكره كيف وهو مخالف لما في الاحكام بل في المختصر
واذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا نا ويلا فهل لمن بعدهم احداث
دليل اوتا ويل اخر لم يقولوا به المختار وهو قول الاكثرين جواز احداث
دليل اوتا ويل اخر قوله لمن بعدهم اي بعد اهل العصر الاول ومنعه

لا يقولون استقر الكثرون بان لنا قولا بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع
بان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائز الانكروا
ولو انكروا انتقل الينا وما وقع والملازم باطل وذلك ان المناظرين في كل
عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا
ولم ينكر احد عليهم ايضا والانتقال يمتدحون ويرون ذلك فضلا وقال
الحنفية لو جاز لهم ذلك لزم اتباعهم غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم
ما تقدم من التدبر والتاويل ونحوه والتالي باطل بالنص والجواب
ان مرادنا اتباعهم فيما اتفقوا عليه اذا لم يتعرض قوله والا لزم المنع عن
تكلم في كل واقعة تجدد وهذا باطل وقالوا ايضا قال الله تعالى يأمرون
بالمعروف والمعروف عام لانه محلى باللام فيامرون بكل معروف
فلا يكون معروفا والامر به فلا يجوز المصير اليه والجواب المعارضة
بقوله تعالى وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بين ما ذكرتم
واللازم منتف واذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق
اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم اي خلاف اهل العصر الاول
وبعد ما قال وحكم كل من اهل العصر الاول بمذهب فقد اختلفوا فيه فقال
الاستاذ واحمد وامام الحرمين والغزالي الى انه اي اتفاق اهل العصر الثاني
على احد القولين للذين استقر اختلاف اهل العصر الاول عليهما يمنع
حصوله عادة وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقيل ان هذا الاتفاق
حجة وقيل لا واطلق انه لا يمنع مثل بارقد وقع قليلا كاختلاف الصحابة
في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان
عمر كان يمنع من المتعة اي متعة العمرة في الحج وقال البغوي ثم صار اجماعا

اي صار جوازه مجمعا عليه وان وصلت بعد ذلك وجه بعده انه يكون
الاجماع حينئذ وبعد خطأ المخالف عنه والادلة مع جوابها ستوفاه
في شرح مختصر واذا اختلف اهل العصر على قولين ثم انقرضوا بعضهم عقب
الاختلاف من غير ان يستقر خلاف فذلك الاتفاق منهم اجماع
وحجة وانه ليس ببعيد لجواز الاطلاع على الحق بعد الاختلاف لكن
المقبول وجه في عطف الحجة على الاجماع بعد البيان بكون الاجماع
حجة فافهم واما اتفاقهم بعينهم بعده اي بعد استقرار الخلاف فقيل
انه ممنوع وقيل جائز ثم اختلف المجوزون فقيل حجة وقيل لا وكلاهما
مما يتجه في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض
عصرهم ذكره المحقق يعني ما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر
فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين
لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للجمع عليه ذكره التفتازاني
واختلف في وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد والحق بوجوب
العمل بالاجماع ان بخبر الاحاد الاول ان يقول بخبر الواحد وقد علم
هذه المسئلة فيما سبق وكرر ذكره ههنا للتوطئة لبيان المخالفين كما
قال واكثرهم اي وجوب العمل بذلك بعض اصحاب ابي حنيفة والامام
الغزالي واستدلوا على الوجوب بان نقل الدليل الظني الدلالة كاخبر
يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به
وانكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا كانكار حكم خبر الواحد وفي الحكم
حكم الاجماع القطعي مذاهب احدها انه كفر وثانيها انه ليس بكفر
وثالثها وهو الذي اختاره بعض المحققين ان نحو العبادات الخمس

ه عشرة و تركوه واجب وكجحودها فاعلم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر
فاق والخلاف فيه وانما الخلاف في غيره اي في انكار ما علم بالضرورة
من الدين والحق انه اي انكار غيره لا يكفر على صيغة المعلوم من التكفير اي
لا يكون لانكاره سببا للتكفير من نسبة المنكر الى الكفر ويحتمل ان يكون على
صيغة المجهول منه او على صيغة المعلوم من التلاقي والضمير المرفوع المستتر
والمنصوب البارز في انه راجعان الى المنكر المفهوم من فحوى الكلام والعلم
يختلف فالظاهر ان يقال انه ليس بكفر وقد مشى المص ههنا ايضا انه المحقق
وهو بعد ما قرر المقام بكذا قال بكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى
والعضدي وابن الحاجب وشارح المختصر ان ظاهر كلام الآمدي في الاحكام
وكلام ابن الحاجب في مختصره وكلام الشراح في شروحه ان في المسئلة مذاهب
الاول التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار
التفصيل بان حكم الاجماع ان كان ما علم كونه من الدين بالضرورة
فانكاره يوجب الكفر والا فلا وخفاء في انه لا يتصور من المسلم القول
بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلهذا قال
في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكر بعض والظاهر ان كخواص العبادات
الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو
في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين هذا ولا يذهب عليك ان تلك
المذاهب انما تأتي في بيانهم وان كان واحد منها باطلا في نفسه واما
على ما في المنتهى فلا تأتي الا مذهبا واحدا والعجب من الشارح المحقق كيف
ذكر المذاهب مع تنبيهه على ما في المنتهى واختياره اياه ونحن نشير عما
ذكروه فالشق الاول من التفصيل مشترك بين الكل والشق الثاني

منه لا يتم الا قولين وبما طوينا ظهر ما في عبارة المص بانها عين ما ذكره
المحقق فافهم ثم الاجماع على ما ذهب اليه الاقوى اجماع الصحابة اي
نصا وتصريحا من الكل لا خلاف في حجيته فانه مثل الاية والخبر المتواتر حتى
يكفر جاحده ثم اي بعد هذا الاجماع الذي اي الاجماع الذي ثبت بنص
بعضهم اي بعض الصحابة وسكوت الباقين لان السكوت في الدلالة
على الاتفاق دون النص وفي التلويح لا يكفر جاحد الاجماع السكوتي
وان كان هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من المنصوص ثم اجماع
من بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه اي في ذلك الحكم
خلاف من السلف اي ممن سبقهم فانه بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده
قيل القائل ان يقول السكوت في الدلالة دون النص فكيف يكون
السكوت اعلى رتبة من التنصيص اجيب بان ارادة الصحابة اقوى من ارادة
غيرهم لامحالة لمشاهدتهم آثار الوحي ومعرفتهم اسباب النزول مع اختصاصهم
ببركة صحبة النبي عليه السلام وان سكوتهم كالتنصيص لانتهائهم في تعظيم الدين
وعدم اتهامهم بالتقصير فيه اصلا ثم اجماعهم اي اجماع من بعد الصحابة
على حكم ظهر فيه خلافهم اي خلاف السلف وهذا اجماع عندنا بمنزلة
اخبار الاحاد يوجب العلم دون العلم ويقدم على القياس وقيل
لا اي ليس باجماع وبنى هذا الخلاف اشتراط عدم الاختلاف السابق
للاجماع اللاحق وعدم اشتراطه ونقل الاجماع الينا ان كان بالتواتر
يفيد ذلك الاجماع القطع كالخبر المتواتر فيسمى اجماعا قطعيا وان كان
نقله الينا بالشهرة يفيد ما يقرب من القطع كالخبر المشهور وان كان
نقله الينا بالاحاد يفيد الظن ويوجب العلم به اي بموجبه كخبر الواحد

وليس اجماعا خفيا ولا يذهب عليك ان ما ذكره من الاجماع المنصوص والمظنون
والمدرك يقرب من اقسام يجري في جميع مراتب الاجماع غير مخصوص بمرتبة
دون مرتبة وانت تعلم بان حكم الاول والثالث قد علم فيما سبق
فذكرهما هنا الا لجلوس عن تكرار فيما ذكر في هذا المقام فانه حديث باشتمال ما ذكر
القياس في اللغة هو في اللغة التقدير والمساواة يقال قست الثوب
بالذراع اي قدرته به فساواه وقست النعل بالنعل اي قدرته به وفلان
لا يقاس بفلان اي لا يساوي به كذا في شرح المختصر واستعمال في اللغة
بالمساواة وعليه قول الشاعر خف بكريم على عرض يدنسه مقال كل لئيم
لا يقاس بيد وفي شرع لعل يقال قاس الفرع على الاصل اذا ساواه
فيه ان صلة على ليست على الباء فان انتقال الصلة للتضمين كذا في بعض
شروح المنهاج وفي شرح اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علته اي بسبب
وجود مثل علة حكم الاصل فيه اي في الفرع اثر الاظهار على الاثبات
تنبيها على ان القياس مظهر لا مثبت وانما قال مثل حكم الاصل لان عينه
قائم بالاصل ومن المحال قيام العرض الشخصي بمحلين وكذا الكلام في قوله
بمثل علته واعترض على هذا التعريف بعدم اجامعيته لوجود قياس
المعدوم على المعدوم عند كقياس عديم العقل باطون على عديم
بالصغر في سقوط الخطاب بالحجر عن تفهم الخطاب لان الاصل ما يبتنى
عليه غيره والفرع ما يبتنى على غيره والمعدوم ليس شيئا اجيب باللفظ
ما عبارة عما هو اعم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم ولو سلم فلا
جبريان القياس بين المعدومين ونحو ما ذكر من المثال غير مستقيم
لانه قياس المجنون على الصغير غاية الامر انهما عديما ن ولا يلزم ان يكونا

معدومين ولو سلم فالوجود الذهني وان غير معتبر عند كاف في شبيه هذا
والاجابة هذا الاعتراض غير بعضهم عن هذا من الاصل وضع المعلوم في تعريفه
وما ذكره لتعريف القياس لانه ان يوجد ليسهل المقايسة بين فهرتب فرع
مثالا حربا فقال كاظهار تحريم النبيذ الذي هو مسكر اصلا وهو تحريم الخمر
في الفرع الذي هو النبيذ فوله بمشاركة اي النبيذ متعلق باظهار كما هو متعلق
للتعريف ويحتمل ان يتعلق بالتحريم لما مر الخمر المحرم قوله لما سكر متعلق بالحرم
وقوله فيه اي في الاسكار متعلق بمشاركة يعني بسبب وجود علة في النبيذ
وهي اسكاره مماثلة لعلة الاصل وهي اسكار الخمر هذا ويحتمل ان يتعلق اللام
بمشاركة في الخمر لحرم فيه يعني في النبيذ فيشارع الاسكار والاظهار فيه
بان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بالاسكار مع حذف قيد ايضا وما يفيد
مفاده او ظرفا لغوا متعلقا بالاظهار فيكون حاصله اس القياس اركان
اركان الشيء اجزاؤه في الوجود الذي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته
بالنظر الى الوجود العقلي محققة لهويته بالنظر الى الوجود العيني اربعة
احدها الاصل وهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم كالخمر وهو الصحيح
وقيل الاصل هو حكم المحل وقيل هو دليل الحكم فاذا قلنا النبيذ مسكر فحرم
قيل ساعدنا الخمر بدليل قوله حرمت الخمر لعينها فالاصل هو الخمر لانه المشبه
او الحرمة لانها حكمها او قوله حرمت الخمر لانه دليله وتحقيقه ان الاصل
ما يبتنى عليه الشيء فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الاصل
وهو على ما خذه ومحله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة
فلا بعد في التسمية لكن الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل
وكذا الفرع كما سيجيء بهما المحال ونحن على هذا الاصطلاح نسلم ذكره المصنف

وثانيها حكم ـ صار وهذا كتحريم التفاضل في الفرع وهو المحل المشبه بالسيد وهو
ـ مصطلح المتعارف او حكمه كتحريم السيد ولم يقل احد انه دليله وقد يعبرها
الوصف الجامع وقد يعبر عنه بالعلة وذلك كالاسكار وما سكر الفرع
فهو خمر فالقياس قد يكون ركنا له خارجا عن حقيقته متوقف قيامه
ركنا له وقف على نفسه وكما كان هذه الاربعة اركان القياس لانها
ماخوذة في حقيقته كما عرف من تفسير نص وكما يعرف من تفسير
القوم بانه مساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه
اربعة مشبه ومشبه به ووجه الشبه والاداة ولما ان للقياس ايضا
شروطا كل واحد منها يتعلق بركن من اركانه ذكره المحقق وفيما
يفهم من تفصيله بقوله فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا
فلو كان لغويا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي بالمساواة
في علته ولا يتصور ذلك فمولى خمر السيد مشتد فيوجب الحد
كما يوجب الاسكار ولكن ليس خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام
وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات من الصفات
والافعال وفائدة هذا الشرط تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن
المقتضى ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه
النفي الطارئ وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبهذا يتمسك
وقد يتعسر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي
في الاصل وهذا ذلك لا لكون النفي حكما شرعيا ذكره المحقق ومن شروط
حكم الاصل ايضا كونه غير منسوخ لانه انما تعدى باعتبار الشارع الوصف
الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به وما زال الحكم مع ثبوت الوصف

عدم ـ ه بني معتبرا في نظره فلا يتعدى حكمه ـ ا من يعتبر ـ ستدام من كما ذهب
للشيوخ وقد تقرر انه اذا نسخ حكم الاصل ـ بقي ـ ه حكم فرع ومن شروطه بنا
كونه ثابتا بالحد لا دونه غير القياس اي بالنص او الاجماع ومن شروطه بنا
ثابتا ايضا الى الغاية والبوعبد الله البصري وشذ ان العلة اذا تخلفت في بعض
اولا فان اكتفت فيها فذكر الوسيط يعني ما هو اصل في قياس وفرع في خبر
ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الصرفين على الاخر شارط
الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم فيمنع الحكم كون التيمم مشروطا بها فيقول
المستدل لان التيمم عبادة كالصلوة فانه كان يمكنه ان يقول الوضوء عبادة
فيشترط فيه النية كالصلوة من غير تعرض للتيمم فكان ذكره عديم الفائدة
وان لم تخل العلة فيها فساد القياس فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة
ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان
ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية
شارط الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتيمم فيمنع الحكم كون التيمم مشروطا بها
فيقول المستدل لان التيمم عبادة كالصلوة فان العلة المذكورة ثانيا وهو
كونه عبادة قد اعتبرت في اثبات الحكم وهو اشتراط النية للاصل وهو التيمم
فانه اصل بالنظر الى القياس الاول وان كان فرعا بالنظر الى الثاني والحال
ان تلك العلة لم تثبت في الفرع والعلة المذكورة اولا وهو كونه طهارة
وان ثبت في الفرع وهو الوضوء لكنها غير معتبرة في اثبات الحكم له وبالجملة
ان العلة المعتبرة في اثبات اشتراط النية للتيمم وهي العبادة غير ثابتة
في الوضوء والعلة الثابتة في الوضوء وهي الطهارة غير معتبرة في اثبات
اشتراطها له فلا مساواة بين الوضوء والتيمم في العلة المعتبرة فلا تعدية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لازم فلا بأس بتصويره الا بالنسبة الى ان لا يكون حكم الاصل عاما ولا
عن سنن القياس اى عاملا عن طريقته المسلوكة كبقاء الصوم مع الاكل
والشرب ناسيا فانه بناء على ركن الصوم وشذ عن سنن القياس وهو مختص
بشهر رمضان فلم يدخل في الطواف وانما ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه السلام
تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك اى هو الذي ألقى عليك النسيان
حتى اكلت وشربت كذا فسره بعض الافاضل واذا كان مستثنى عن سنن لا يصح القياس
عليه فلا يصح قياس الاكل خطأ على الاكل ناسيا ومن شروط حكم الاصل وهو
خبر الواحد ان لا يكون دليلا اى دليلا حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والا لم
يكن جعله اصلا واحرى فرعا اولى من العكس وكان القياس متساويا
وتصويره ظاهر لان الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالبر فيقيس
حكمه في البر فيقول المستدل قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا مثلا بمثل سواء بسواء فان الطعام تناول الذرة كما تناول البر فذلك
الحديث يشملها فيكون القياس لما لا حاجة اليه مع ان جعل البر اصلا
والذرة فرعا ليس اولى من العكس وقد يجاب بانه يجوز ان يكون دال
على احدهما اقوى فيكون بالاصالة اولى بان يقاضد الادلة بالقوى
الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة
ولا يذهب عليك ان قوله وعدم دلالة نص دال عليه في الفرع يغني
عن هذا الشرط الاخير فتأمل وقد فرغ من بيان شروط حكم الاصل واراد الشروع
في بيان شروط علته فقال ومن شروط علة حكم الاصل ان يكون اى
تلك العلة علامة يمنع الباعث لا على سبيل الايجاب وذلك بان
تستلزم العلة الحكمة وفي شرح المختصر على حكمة وهو الموافق للاستعمال يعني

للشارع على شرعه الحكم اى على وجه يكون مشروعا وقد ومن الحكمة
المصلحة والمراد من كون العلة مشتملة عليها ان يترتب الحكم على هذه
العلة تحصيل الحكمة فان العلة لوجوب القصاص مثلا القتل العمد العدوان
ولا يتصور استيفاء على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله من تحصيل
مصلحة للعباد فيما لم توجد اصلا او تكميلها ان عطف على التحصيل اى من تكميل
المصلحة لهم وذلك فيما اذا وجدت على وجه النقصان او من دفع
مفسدة اى ضررهم بالكلية او تقليلها وان لم تدفع بالكلية يعني
ان تلك الحكمة اما تحصيل المصلحة لهم او تكميلها او دفع مفسدة عنهم
او تقليلها ولم يقل ان لا بأس بتسمية جلب المنفعة حكمة والحكم
المشروع مثلا هو وجوب القصاص والضمان وحد الزنا والجلد
وحرمة المسكرات والباعث للشارع على شرعية هو نفس المصلحة والحكمة
التي يشتملها الباعث هي حفظ النفس وهذا في الاول والثاني
فالباعث هو السرقة مثلا والحكمة حفظ المال وفي الثالث الباعث الزنا
والحكمة حفظ النسب وفي الرابع الباعث حرابة الكافر والحكمة حفظ
الدين وفي الخامس الباعث الاسكار والحكمة حفظ العقل لا ان تكون
العلة امارة للحكم وعلامة له مجردة عن الحكمة بان يكون وصفا ظاهرا
منضبطا مناسبا ولا شبيها به والا لزم الدور بيانه على ما ذكره الآمدي وجمهور
الشارحين ان العلة متفرعة على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه
واذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا
عليها فيلزم الدور ذكره التفتازاني ومن شروط العلة ايضا ان تكون
اى العلة وصفا ظاهرا منضبطا في نفس الضبط للوصف حتى يكون ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوصف فصاعدا للحكم واشتمل عليها فيدور الوصف معها ويغلب
وجودها عنده ينبغي ان يكون ترتب الحكم على الوصف لحصول الحكمة
دائما او في الاغلب فالمراد بالحكمة هنا ما يعم المراد فيما قبل كخلاوة
فيما سيجيء
بعيدها كما سنبين ان شاء الله تعالى للان تكون حكمة مجردة اي عن الضبط
على ما في التغيير وعن الاوصاف الضابطة لها على ما هو المصرح في بعض
شروح المنهاج والمفهوم من شرح المختصر ولعل الصواب الثاني تامل
ولا يذهب عليك ان ليس المراد من الحكمة هنا ما سبق فيما قبل لان المراد
منها فيما سبق جلب المصالح ودفع المفاسد وبنا المصالح والمفاسد
من ما يجلب مصلحة او يدفع مفسدة كما ذكر في شرح المنهاج وذلك
من عدم اعتبارهم اياها بانتفائها اي لكون الحكمة المجردة خفية كالرضا
في التجارة فانه غير ظاهر فضبط بصيغ العقود مثل بعت او اشتريت لكونها
ظاهرة منضبطة او عدم اعتبارهم اياها بالعدم انتفائها اي بانتفاء العلم
بوجود القدر الحاصل منها للحاصل في الفرع لكونها غير مضبوطة واذا لم
يعرف ذلك فلا يثبت الحكم في الفرع فلا يجوز التعليل بها وذلك
كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا
عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى
الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فيضبط بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة
وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها
وربط الحكم بها على الاصح كذا ذكره المحقق اقول هذا صريح في ان ليس المراد
من المجردة المجردة عن الضبط كما في التغيير على ما لا يخفى وفيما ذكرنا في هذا
المبحث نوع مخالفة لما مر الى صاحب التوضيح والله اعلم بالصواب

ومن

ومن شروط العلة ان لا تكون من العلة وصفا عدميا في الحكم بالشوق
يعني ان العلة يجوز ان تكون وصفا ثبوتيا كالاسكار في تحريم الشوق
كالخمر ويجوز ان تكون عدميا كعدم العقل في العدمي كعدم نفاذ
التصرف ويجوز ان تكون وجوديا كالاسراف في العدمي كعدم
نفاذ التصرف ايضا واما كونها وصفا عدميا كانتفاء الامتناع في الحكم
الشوق كالضرب فمختلف فيه وانما شرطنا لها عدم فان المختار منعه
اي منع كون العلة وصفا عدميا في الحكم الشوق وان اجازه الاكثرون
حيث قالوا ولا مانع تعليل الضرب بانتفاء الامتناع فيما اذا امر السيد
عبده بفعل فلم يمتثل وضربه السيد اذ الضرب انما هو لعدم الامتناع
لا غير مع ان الضرب شوق وانتفاء الامتناع عدمي قلنا لا نسلم صحة هذا
التعليل ثم بالكف عن الامتناع وهو امر شوق محقق قالوا انما
معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء
المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل
به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون
المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود
مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم والجواب العدم
في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف
المعجز ذكره المحقق والدليل على المذهب المختار يطلب من شرح المختصر
ومن شروطها ايضا ان لا يكون العدم جزءا منها اي من العلة وما يتوهم
في بعض المواد من جزئية العدم منها فانما هو شرط لا جزء كما في فرع في
سمك قبيل هذا ومن شروطها ايضا ان لا يكون العلة حال كونها

ان عدم كونها وصفا عدميا في الشوق
منتهى

علة تعينها هي الحكم بالنصب حكم الاصل اللام صلة الحكم والاجزاء اي المحل
خاصة اي بالحكم الذي هو الكل كالحكم الذي هو جزء من السكنجبين بخلافه فانه
لا يوجد في غيره واما مطلق الحكم الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه
وبهذا خرج الجزء الاعم ايضا على انه لا يسمى بالمصطلح المتكلمين جزءا
بل صفة للعلة وبهذا ان كانت العلة متعدية وذلك بان تتعدى
الاصل فتوجد في غيره واما اشترطنا في تلك العلة اذ لا يتصور تعديتها
ح وانما خصصنا هذا الشرط بالمتعدية لجواز ذلك اي كون العلة المحل
او جزءا منه في العلة القاصرة وهي التي لا تتعدى الاصل فلا توجد في غيره
مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي كونهما جوهرا ذاتيا
وهو نفس المحل وبجوهريتهما اي كونهما جوهرين الثمن وهو وصف قاصر
ولا خلاف في صحة علة القاصرة المعلوم عليها بعض من الكتاب في السنة
او اجماع وذهب الامام ابو حنيفة الى بطلان علة القاصرة المستنبطة
وذهب الامام الشافعي والامام احمد بن حنبل رحمهما الله تعالى الى صحتها
وسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى ومن شروطها ايضا ان لا تناقض العلة
حكم الاصل اي لا يكون ثبوتها مناقضا عن ثبوت حكم الاصل فالقتل
عمدا في الطب مستقذر كلعابه فيكون نجسا مثله فان استقذاره انما يحصل
بعد الحكم بنجاسته ومن شروطها ايضا ان لا ترجع العلة على الاصل
بالابطال يعني ان لا يلزم من التعليل بطلان حكم المعلل بها لان كل علة
مستنبطة من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل وذلك لان الحكم
اصله اذا التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع
فتكون مستلزمة لبطلانه فلو صح لبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه السلام

لا تبيعوا

لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه ان الكيل في الطعام
من الطعام لعلة وعلة الطعمية مانعة فرق الشافعي رحمه الله بينهما
فالوا علة الربوا هي القدر والجنس والقدر وهو الكيل في مكيلات
غير موجود في بيع الطعام بالطعامين فلا يجري فيه الربوا فهذا التعليل
ابطل الحكم وغير النص وهو عموم الحرمة للفضل والكيلة وهذا الذي ذكرناه
مجرد التفهيم وليس مثالا ما نحن فيه حقيقة لان لا نسلم بالحنفية كذلك
الله يقال ان يقولوا انا لا نسلم ان الطعام بعم الفضل والكيلة بل يخص
الكيلة بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكيلة فحينئذ لا تبيعوا الطعام
الذي هو مثاله التفاوت والتساوي الا بهذه التساوي وتحقيقه
ان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس مستثنى
فالمعنى لا تبيعوا الطعام بالطعام على حال من الاحوال المغايرة والموازنة
الا حال التساوي ومن شروطها ايضا ان لا تكون العلة مقترنة بمعارض
للاصل اذا كانت العلة مستنبطة بان تبدي علة اخرى في الاصل تناقض
تقيض حكمها من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعها او بالاخرى ولم يصح
القياس وسيجيء ما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله تعالى وانما قيدنا
الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة لا ينتقل العلة الى المجموع ولا الى الاخرى
اتفاقا وقيل ومن شروطها ايضا ان لا تكون مقرونة بمعارض للفرع
بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر
سواء كان مع ترجيح المعارض اولا وهو غير مستقيم فانه لا تبطل شهادة
بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فانها لا تبطل

الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما رجح الى اعادة الدعوى والشهادة ومن اوجه
ان المساوى ايضا يجعل فرعا لدليل ذكره النقاز انى وفيه نظر لانه لا يكون
معارضا في الفرع مع ترجيح المعارض وهو دليل الشيخ بخلاف الراجح فانه يظهر
ومن شروطها ايضا ان لا يخالف العلة نصا واجماعا خاصين بمحل الترجح
وقوله بالاتفاق متعلق بقوله خاصين يعني اشترط في العلة ان لا يكون
حاكمة في الفرع حكما يخالف النص والاجماع كان يعلل حكم بالسهولة فيقال
عليه ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان
هذا حكم الكتاب والسنة والاجماع ذكره النقاز انى ومن شروطها ايضا
ان لا تتضمن العلة زيادة على النص ان كانت العلة مستنبطة اى تكون
في الاصل غير ما اثبت النص لان العلة المستنبطة انما تعلم من الحكم الذي
اثبت في الاصل فلو اثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة
فانها تعلم بالنص مثاله لا تبيع الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعللنا الحرمة
بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التناقض مع ان النص لم يتعرض
لغير ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربوا فيما يوزن
كالذهب والفضة لوجب اشتراط التناقض في المجلس في بيع الطعام
بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين فانه في النقد من المزية على
النسية واشتراط التناقض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس
والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم
لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل نسخها وجوز
غير المنافية له ومن شروطها ايضا ان يكون دليلها اى دليل العلة شرعيا
والا لما كان القياس شرعيا حيث لم تثبت علة بالشرع ومن شروطها

ايضا ان يكون دليلها اى دليل العلة متناولا لحكم الفرع متفقا سواء
كان التناول بعمومه او خصوصه والغرض من هذا التعميم ما يتوهم
جوازه فيما اذا كان التناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه مثلا ذكره ايضا
اما العموم فمثاله ان تقيس الذرة على البر في الربوية وتعللا بالطعم فيمنع
المعترض علية الطعم فتقول انه عليه السلام رتب الحكم عليه
حيث قال لا تبيعوا الطعام بالطعام وهو دليل العلية لان ترتب الحكم
على الوصف يفيد علية له فمثل هذا التعليل لا يجوز لاجل تعدية الحكم
الى الفرع اذ النص يتناول الذرة ايضا بعمومه واما الخصوص فمثاله
ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين
ويعللا بانه خارج نجس فيمنع المعترض فتقول انه عليه الصلوة والسلام
من قاء او رعف او مذى فليتوضأ وضوءه للصلوة ووجه دلالته
على علية الخارج النجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا اشتراك
بينها سوى الخارج النجس فمثل هذا التعليل لا يجوز ايضا لتعدية الحكم
الى الفرع اذ النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف ايضا حيث
لم يحرما فيه وانما قلنا انه لا يجوز في الموضعين لانه يمكن اثبات الفرع
بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل
ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل
بلا فائدة واعلم انه لا خلاف في جواز تعليل الحكم الشرعي بصيغة الامارة
المجردة للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين امارة للاخر
بان يقول اذا حرمت هذه فقد حرمت تلك وانما الخلاف في جواز
تعليل الحكم الشرعي بصيغة الباعث فقيل يجوز مطلقا للدوران وتستعمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز مطلقا لانه ان تقدم حكم الذي هو العلة
عزه النقض وان تأخر لم يجز لامتناع كون اثبات العلة مناخرا عن ثبوت
حكم الاصل وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم ورد
بمنع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمذهب المختار في المسألة المذكورة
جواز كون العلة التي بمعنى الباعث في اصل القياس حكما شرعيا لكن لا
مطلقا بل ان كان الحكم الذي هو العلة باعثا في حكم الاصل الظاهر على حكم
الاصل كما في شرح المختصر لتحصيل مصلحة كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة
لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع
والنجاسة حكم شرعي لان كان باعثا في رفع مفسدة تقتضيها حكم الاصل
فانه لا يجوز كونها حكما شرعيا لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة
مطلوبة الدفع والالم يشرع ابتداء وهذا الذي ذكرناه اذا لم يستلزم الحكم الشرعي
على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع واما اذا كان الحكم الشرعي
كذلك فيجوز كون العلة حكما شرعيا اخر دفعا للمفسدة وابقاء للمصلحة
خالفة وبيان ذلك ان حد الزنا حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي
حفظ النسب وهو حد قتيل لكونه دائرا بين رجم كما في المحصن وبين جلد
كما في غيره وفي كثرة وقوعه مفسدة بان اتلاف النفوس وايلامها فرع
المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا للمفسدة القليلة
وهذا معنى كون ذلك علة باعثا عليه فوجوب الحد المفضي الى كثرة
الاتلاف والايلام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة
الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة وايضا اختلفوا في جواز تعدد
الوصف ولم يجوزه قوم بل شرطوا كون العلة وصفا واحدا كالاسكار

في حرمة الخمر لكن المختار جواز تعدد الوصف المجعول علة ولا يمكن مجرد
الجواز بل المختار وقوعه اذ لا مانع وقوع تعدد الوصف المجعول علة عالنقل
العدد العدوان في القصاص لانه لا يمتنع ان يكون لهيئة الاجتماعية
من اوصاف متعددة مما نص عليه بالدليل اما بمجرد انه وجد بنص او
مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما في الواحد وما ثبت بعلية
المتعدد من غير فرق والفرق لحكم وايضا اختلفوا في تعليل الحكم الواحد
بعلتين او بعلل كل واحد منها او منها مستقل باقتضاء الحكم فذهب بعضهم
الى انه يجوز مطلقا وبعضهم الى انه لا يجوز مطلقا وبعضهم الى انه يجوز في
المستنبطة دون المنصوصة وهو مذهب القاضي وبعضهم الى انه يجوز
في المستنبطة دون المنصوصة ثم اختلف الفرق الاول في وقوع
فذهب البعض منهم الى انه يجوز ولكنه لم يقع وذهب الجمهور الى انه
بل وقع واختاره المصنف حيث قال والمختار جواز تعليل الحكم الواحد
قوله في صورة واحدة ما ظرف مستقر حال عن الحكم الواحد او صفة
له وما ظرف لغو متعلق بالتعليل وفائدته ستظهر ان شاء الله تعالى
بعلتين مستقلتين ومعنى استقلالهما انه لا تعلق لكل منهما بالاخرى اقتضاء
الحكم بل كل منهما مقتض للحكم لو فرض عدم الاخرى وكذا الكلام في قوله
او علل كل منها مستقل وبهذا القدر حصل الرد لمن ذهب الى الثاني منصوص
كانت العلة او مستنبطة رد لمن ذهب الى الثالث والرابع ووقوعه
عطف على الجواز وهذا رد لبعض من ذهب الى الاول وبيان ذلك
انه لو لم يجز لم يقع ضرورة لكنه وقع فان البول والمذي والغائط امور
مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث المشتركة بكل منها وهو معنى الاستقلال

الواحد حيث به علته

فان قيل لم يجز تواردُ العلل والتوارد ههنا لانها لو وقعت بالترتيب فالحادث
بالاول ومعا فالحادث بواحدة على التعيين فليس المجموع سوى كون
الحكم بحيث يكون علة مستقلة يقع بانيها كانت ولو سلم فغير الاجتماع
يقع كل منها للمقطع بانه لو حلف لم يقع له حدث البوان متلاحقة فههنا
لم يتازع في تعدد العلل بل في ايجاد الحكم ذكره التفتازاني والحق قول المص
في صورة واحدة اشارة الى ما اجتمعت العلل فيه على حكم واحد فلم يجز
تعليل الحكم الواحد بعلل متعددة في صورة واحدة فجوازه بها في صورة
متعددة ثابت بالاولوية ومن شروط العلة الجار متعلق بقوله يعد
على صيغة المفعول نائب الفاعل قوله ان يكون العلة مطردة اي
كونها مطردة بمعنى كلما وجدت العلة وجد الحكم وقد اختلف في جواز
النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية وهو اي النقض
ان يوجد العلية اي الوصف الذي يدعى عليته في محل ما مع عدم الحكم فيه
وتخلف عنها فقيل لا يقدح نقض العلة قوله في عليتها اي في علية العلة
متعلق بقوله لا يقدح وصلة له وقوله لا في العلة المنصوصة ولا في العلة
المستنبطة متعلق به ايضا وظرف له وذلك لانه لو بطلت العلية بالتخلف
لبطل المخصص للقطع مطلقا واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف ليس
الا مخصصا بالكسر لعموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول وهو كون
الوصف علة منفي قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات
بالفتح فلو لم يجز لم يجز شيء منها وايضا لو بطلت لبطل العلم الحاصل بكثير
القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد
وهو الزنا للتخلف في المحصن وكعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال

الابن والغريم الى غير ذلك ويلزم باطلا وقيل يقدح اي نقض العلة
عليتها فيهما اي في المنصوصة والمستنبطة وذلك لان نقض العلة
الحكم انما يصح عند وجود مانع او عدم شرط فيكون لغيبة وهو عدم مانع
ووجود الشرط جزء من العلة لان مستند وجود العلة عند ذلك فلا يكون
الاولى تمام العلة فيفقد عليتها مثاله اذا علم ان ربوا الثابت في الحديد
كونه موزونا فنقض بالرصاص مثلا فقيل مانع البياض والشرط السواد
فقد علم ان العلة كونه موزونا مع عدم كونه ابيض ومع كونه اسود فلا
يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة واجيب عنه بانه لا يلزم من كون
الشرط ان يكون جزء من العلة اذا ما ذكر من العلة ما بقي لكن
من اثبت في شيء على هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على نفي العلة
فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم
وجوده وجود الحكم لم يجز وقيل يقدح النقض في العلية لكن لا مطلقا بل
في العلة المستنبطة فقط لا في العلة المنصوصة وذلك لانه لو صح العلة
المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف بيان
الملازمة ان التخلف بالمانع قاطع في عدم الاقتضاء وبيان الرافعة
ان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية فيتوقف الصحة على المانع كما يتوقف
والمانع على الصحة فيدور بخلاف المنصوصة فانه ان كان النص العام
قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من المخصصات ولا يختص تخصيص
العلة فليس هذا محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله واجيب
عنه بانا نتادى الرأس والنظر الى المناسبة او غيرها بظهر لنا صحة العلة
ونظنها فنا حيث يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا ما ينسب اليه

لصدوره بذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع والمستدل نقض الصحة والازال
فاذا استمر النقض بفقها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا يتوقف
على ظهور الصحة وظهورها على استمراره فاندفع الدور وهذا هو المحقق في الجواب
ان من اعطى فقيرا فقض انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف
النقض لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع من اعطائه للاخر كغنى
عاد النقض انه كان للفقر وهنا مع ذلك الباعث لم يعط للفقر وان
لم يتبين مانع منه زال النقض لكون الاعطاء الاول لفقره وقيل يقدح في المنصوصة
فقط دون المستنبطة وذلك لان المستنبطة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية
والتخلف مشكك فلا يوجب نفي عدم العلية وانما يوجب الشك فيه
اذ يتقدير مانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والنص
يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية بخلاف المنصوصة فان دليلها
نص عام قياسا وفي محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل
النقض اذ يلزم ابطال النص والجواب عن الاول ان الشك في احد
المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشكوكا في عدم العلية
كان مشكوكا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا فقد
العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض
لا يلتفت اليه وعن الثاني ان العلم من تقرير المذهب الثالث وبه اذهب
خامس وهو انه يقدح في المنصوصة مطلقا وفي المستنبطة لو بدا مانع او
عدم شرط واما باحدهما فلا يقدح في المستنبطة والاستدلال على هذا المذهب
والجواب عنه يعلم بمعونة السياق والسباق قال المحقق في شرح المختصر
بعد ما قرر المذاهب الخمسة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت

مستنبطة يجوز النقض لانتفاء المانع وعدم شرط من العلية بانتفاء احد
الامرين احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع والعدم شرط فانتفاء عدم
المقتضي قطعا فاذا كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض
ولم يثبت فليس بمقتضي وان كانت منصوصة فلا يكون ثابتا في خصوصية
محل النقض والا ثبت الحكم والا في غير محل النقض والا فلا تعارض فلا يكون
نقضا وح يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان تلك النص عام يدل على علية
في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض
واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الجواب تخصيص العام منا
ان يكون الطارح الخ يجوز ان النقض للموضوع ثبت ان قصد بدليل النقض
فيحمل على غير القصد والا فلا يرد بالعموم ويجب تقدير مانع يمنع من العلة
ثمة وان كان لا لعلم بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة وان في ابطال
العلية وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في مستنبطة
يجب العلم بعينه والا لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب بل يكفي في ظن
العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف بهذا فقد علم ما ذكره
من الاختلاف ان الشرط الاطراد في العلة انما هو عند من لم يجوز
النقض واما عند من يجوزه فلا واما اشتراط العكس اي في العلة وهو
اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة يعني اشتراط ان يكون العلة بحيث
بمعنى كلما عدم الوصف عدم الحكم فبنى على تعليل الحكم بعلتين كان عدم
اشتراطه بنى على جواز تعليله بعلتين فمن قال بـ اي بمنع التعليل
بعلتين يلزم العكس عنده اي بشرط كون العلة منعكسة لانه اذا لم يجز
التعليل بعلتين فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثبتا بالنص وهو قوله عليه السلام حرمت الخمر لاشتدادها بالعنة وهي
الاسكار عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي فهو ثبت بالعلة
لا بالنص قال الشافعي في شرح المختصر ان هذا الخلاف لفظي وفي الحقيقة لا خلاف
بينهما لان الشافعية يقولون بما قالوه ان العلة هي الشدة والحنفية
لا ينكرونه والحنفية يقولون بما قالوه ان النص هو المعرف للحكم والشافعية
لا ينكرونه انتهى وذلك لظهور ان حكم الاصل فد يكون مقطوعا به والعلة
المستنبطة مظنونة لانها معرفة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيجوز
ان لا يكون العلة علة له ذكره النسفي الى هنا فرغ من بيان شروط
العلة شرع في بيان شروط الفرع فقال ومن شروط الفرع ان يساوي الفرع
العلة الاصل في الفرع العلة على ما قالوا يشترط ان يكون العلة الموجودة
في الفرع مساوية العلة الاصل الى هذه العبارة يكون فاعلها في كون هذا
من شروط الفرع يعني انه يشترط في الفرع ان يكون علة مساوية للعلة
الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ
واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية
المشتركة بينهما فان جنس جناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف
هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي لتحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية
في القتل بعينها هي الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك
لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد
الامرين يحقق واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك وتبين ان المعتبر ان المساواة في العلة لا بما في كون الحكم

في الفرع اقوى وادنى وكونه اقوى او ادنى لا ينافي اقامة حكم الاصل
لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم وجنسه والمراد بالعين ما شاع
في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد فقولنا بما فيما يقصد من
عين او جنس وقول النص فيما سيجيء فيما يقصد اشارة الى انه
لا يجب المساواة في تشخص او قوة او ضعف او قطع او ظن او نحو ذلك
ولبث شعري ما كان سبب ترك النص هذا القيد هنا ومن شروطها ايضا
ان يساوي حكم الفرع حكم الاصل لا في التشخص ولا في القوة او الضعف
او نحو ذلك فيما يقصد كونه حكما وعبارة المحقق هنا فيما يقصد المساواة
فيه وايراد واحد وقيد من حيث ان ما عين الحكم والغرض بيان ما
القصاص فانا اذا قلنا ان القتل بالمثقل يوجب القصاص لانتفاء الحدد
فيوجب القصاص مثله يكون حكم في الفرع هو الحكم في الاصل وهو
القتل او من جنس ان جنس الحكم وهو بين له ايضا كالولاية فانا
اذا قلنا تصرف الصغيرة في نكاحها غير نافذ مثل تصرفها في مالها فيجب
الولاية عليها في النكاح مثله او قلنا الولاية على الصغيرة في نكاحها يجب
لنفاذ التصرف مثل الولاية عليها في مالها فيجب مثله يكون الحكم في الفرع
من جنس الحكم في الاصل فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها
سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا
اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق
الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم مشابهة بالكفارة والحرمة
في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومن شروطها
ايضا ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه لانا والاضاع القياس

قد يمنع ذلك بان التعارض انما هو فائدة عن ان النص الدال عليه
ربما يكون مختصا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص يجب ان يعلم
من ان يكون هو النص في حكم الاصل وغيره فقد يكون هذا الاستدراك
كسرا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع كما ذكره الفخر
ويمكن ايضا ان يقول اشارة نص يذكره هنا الى ان مثل هذا الشرط الى
يمكن ان يكون شرطا لحكم الاصل من جهة ان يكون شرطا للفرع من جهة
اخرى فتامل ولا نفيا والا لم يجز القياس بمعنى انه لا عبرة به ولا حكم لكونه
في معارضة النص ومن شروطه ايضا ان لا يكون حكم الفرع متقدما على
حكم الاصل وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر
حصول ثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على مقارن للشرط متقدم على
ذلك الشرط مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم
متاخرة عن شرعية الوضوء وما فرع من شرائط القياس شرع في بيان
ما يتعلق بما سبق من تفسير بعض وتفصيل بعض وتقسيم بعض فقال وتفسير
العلة بالمعرف بالكسر للحكم وهي ما يكون دالا على وجود الحكم باطل الطرد
بالعلامة اي غير مانع لدخول العلامة فيه وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير
ان يتعلق به وجوده اعم وجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم
مع انها من الاغيار اذ يفرق بين العلل والعلامات بان الاحكام بالنسبة
اليها مضافة الى العلل كالملك الى الشراء والقصاص الى القتل ولسبب الاحكام
مضافة الى العلامات كالرجم الى الاحصان والصلوة الى الاذان واجيب
بان المراد بالحكم المأخوذ في تعريف العلة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل
وفي تعريف العلامة الوقت او مطلق الحكم من حيث هو وقيل باطل

العكس

العكس بالمستنبطة لانها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متاخرة
عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم سابقا على معرفة الحكم
فيلزم الدور اجيب بان المعرف للعلة المتقدمة عليها هو حكم الاصل
والمعرف بالعلة المتاخر عنها هو حكم الفرع فلا دور وانت خبير بان هذا
الجواب انما يستقيم اذا قطع النظر عن الجواب عن بطلان الطرد ويمكن
دفع الدور بناء على هذا بان المستنبط انما يتوقف على ثبوت الحكم من
حيث انه حكم مناسب للعلة لا من حيث انه معلول وانتقض الدليل
على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث تعيين المستفاد
من النسبة بينهما وهو من حيث ذاته بلا ملاحظة معلولية وتفسيرها بثبوته
في الحكم وهو ما به وجود الشئ كالشمس بالضوء والنار بالاحراق باطل وبين
وجه بطلانه التفسيرية بقوله لعدم المؤثر في الحقيقة سوى الله تعالى بالاتفاق
الشرعية كلها معرفات على ان حكم الله تعالى اي معنى ان حكم الله تعالى كالايجاب مثلا
قديم فلا يؤثر فيه اي في حكم القديم حادث اي الفعل الحادث كالقتل
مثلا الا ان يقال ان الحكم قد يطلق على الايجاب القديم وعلى اثره
الذي هو الوجوب الحادث وهو الحكم المصطلح ويراد ههنا بالحكم اثره
اي اثر حكمه القديم كالوجوب للايجاب اي مثل كون الوجوب الحادث
اثر الايجاب القديم فالمراد بكون العلة كالقتل مثلا مؤثرا في الحكم كونه
مؤثرا في الحكم المصطلح كوجوب القصاص مثلا الذي هو اثر الخطاب القديم
فان قيل اذا كان الوجوب الحادث اثر الخطاب القديم وثابتا به فكيف يجوز
ان يكون اثر الشئ اخر هو فعل حادث كالقتل مثلا اجيب بما حاصله
ان معنى كونه اثرا للفعل ترتبه عليه ومعنى كونه اثر الخطاب كون الخطاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكما يترتب على فعل وهو نصبه وتعيين العلة على ما هو الحق ربما يعارض
من ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم كالقتل العمد العدوان فانه باعث
للشارع على شرع القصاص كما في قولك جئتك لاكرامك الاكرام باعث
على المجئ وقوله لا على سبيل الايجاب احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة
توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح
للعباد واجب على الله تعالى ثم بين الباعث المذكور بقوله بمعنى الاشتمال
من حاصل كون ذلك الباعث ملابسا بمعنى هو الاشتمال اه فيكون
مشتملا على حكمة من المصلحة المقصودة للشارع في شرعه الحكم اي في جعله
الحكم مشروعا وقد سبق ان المراد من اشتماله عليها ان ترتب الحكم على
هذه العلة يحصل الحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو اعتماد العمد
العدوان ولا يتصور اشتمال على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله
من جلب نفع العباد اي من دفع ضررهم والمنفعة هي اللذة او ما يكون طريقا
اليها والمضرة هي الالم او ما يكون طريقا اليها وهذا مبني على ان افعال الله
تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المحدثين وجمع من الفقهاء
محتجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وبعثة الانبياء لاهتداء الخلق وليس معنى الجلب
والدفع وبه كون العلة بحيث يجلب النفع الى العباد ويدفع الضرر عنهم
مناسبة فالوصف المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا
عنهم اذا ترتب الحكم عليه وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول
تلقته بالقبول وهو اي الوصف المناسب للحكم قسمان لانه اما حقيقي
وهو الذي يكون مناسبا للحكم في نفس الامر واقعا على وهو الذي لا يكون

مناسبا

مناسبا للحكم في نفس الامر لكن يظن المجتهد كونه مناسبا فيزاول فيه باجتهاد
فيه فالحقيقي اما مصلحة دنيوية وهو ما يكون المقصود منه جلب منفعة
او دفع مضرة راجعا الى الاخرة وهو ضرب واحد كرياضة النفس بالصوم
المهر رياضة اذا جعلته منقادا وتهذيب الاخلاق اي تزكية النفس بهما
المقصودة من شرعية اركان الاسلام كالصلوة والصوم فالوصف
المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصوم والصلوة
والحكمة رياضة النفس وقهرها او مصلحة دنيوية وهو ما يكون المقصود
من جلب منفعة او دفع مضرة في الدنيا ضرورية وهو ما يكون في الحال
ضرورة كالمشروعيات الخمس التي روعيت في جميع الملل في الاصل في كل
الامم وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كحفظ النفس المقصود
من شرعية القصاص فان قتل العمد العدوان يناسب ايجاب القصاص
شرعا لان تصور ايجابه يجلب الطمأنينة التي هي اصل منافع الدنيا كما قال
تعالى ولكم في القصاص حياة كذا في بعض شروح المنهاج وحفظ العقل
المقصود من شرعية حد المسكر فان الاسكار مناسب لتحريم شرب
المسكر شرعا لانه متى اوجب الشارع الحد بشرب المسكر انزجر الناس
عن تناول المسكرات فيبقى العقل الذي هو انفع الاشياء في الدنيا
مصونا وحفظ الدين المقصود من شرعية قتل الكفار والمرتدين فان
كفر اهل الحرب وكذا ارتداد المرتدين يناسب ايجاب القتال معهم
وذلك لانه اذا قوتل مع اهل الحرب امتنعوا عن بيضة الاسلام واذا
قتل المرتد لم يتداعد فيبقى الدين محفوظا فان قلت حفظ الدين من المصلحة
الدينية اجيب بانه لا شك ان حفظ الدين ببقاء اهل الدين وبقاؤهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منفعة دنيوية اولان مضرة الفتنة دنيوية كما قال الله تعالى وفتنوهم
حتى لا يكون فتنة ويكون الدين كله لله الاية وحفظ النسل المقصود من
شرعية حد الزنا كان الزنا مناسبا لايجاب الحد شرعا فانه متى اوجب الشارع
الحد امتنع الناس عن الزنا فبقي النسل الذي هو مشتمل على نعهد الاولاد
وبقاء النوع النافع في الدنيا محفوظا وحفظ المال المقصود من شرعية
حد السارق وقاطع الطريق وضمان المتلفات فان السرقة والغصب
والاتلاف مناسب لايجاب الحد والضمان فانه متى اوجب الشارع الحد
والضمان امتنع الناس عن اخذ مال الغير واتلافه فبقي المال محفوظا
او بكلمة المضرورة كالمبالغة في حفظ العقل المقصود من شرعية تحريم
قليل الخمر وايجاب الحد عليه فان اصل المقصود من حفظ العقل حاصل
بتحريم شرب المسكر منه لا تجريم قليله وانما حرم القليل للتنفير والتنكيل
لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادة
بزيادة السبب الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه
وفيه تغيير للاسلوب السابق حيث كان ما سبق من الامثلة للمصلحة
الحكم وكذا الكلام فيما بعده او المصلحة دنيوية غير ضرورية ولا بكلمة المضرورة
لكن حاجية كمس الحاجة اليه في نفسه الظاهر اليها في نفسها اذ الضابط ان
للمصلحة الدنيوية الغير الضرورية الا ان يقال وجود الذكر باعتبار الغير
كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاملات فان المقصود من شرعيتها
التعاون في المطالب وهو مصلحة دنيوية غير ضرورية لان كل واحد
من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شئ من الضروريات
الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد

وقوله كحد قليل المسكر اي من الخمر
شمال للحكم المشروع بحق

وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعض ما ضروريا في بعض
الصور مثل التغيش كما اجازه على مرتبة اللطف الذي لا مرتبة تضيق و
حكما او على ارضاعه وكسوته بالمعروف والملبوس فانه ضروري من قبيل
حفظ النفس ولهذا لم يجز عند شريح وانما طلقنا الحاضنة على بها باعتبار
الاغلب او كالمكملة للحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ووجوب رعاية صفة
مثل قوله في الاول متعلق بالوجوب اذا زوج الولي الصغيرة فان صار
المقصود من شرعية النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنه اشد فضاء
الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح او المصلحة دنيوية
غير ضرورية وغير حاجية ولا بكلمة للحاجية لكن يحتاج الناس فيه تحسين
وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسائر العبادات الشهادة
وان كان ذا دين وعدالة ليغلبان ظن صدقه فان الرق ناسب
عدم اهلية الشهادة والولاية للمصلحة الشريفة مرتبة الشهادة والولاية
فان العبد مخطط عن الشرف لعدم استقلاله ولو جعل له اهلية الشهادة
لحصل مصلحة مثل ما يحصل في اطراد لم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب
ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الطريق على ما الف من مجاري
العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد
ذو فضائل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب
فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكن القيام بما يقوم
به الاخر كذا في شرح مختصر الاصول هذا الذي ذكرناه كله من اقسام الوصف
المناسب الحقيقي واما الوصف المناسب الاقناعي فهو ما لا يكون
مناسبا للحكم في نفس الامر لكن يتوهم انه مناسب له ثم انه اذا تؤمل فيه

وبحث عنه بقوله غير مناسب له كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فانها من جهة
كونها نجسة يناسب بطلان بيعها اذ لولا انها اذ لو جوزنا بيعها كان غرازا
للنجاسة لكن اذا تأمل المجتهد علم ان النجاسة في الحقيقة ليست مناسبة
لبطلان البيع والا لكان بيع كل نجس باطلا ظهر بالغ او لا بل النجاسة
مناسبة لمنع الصحة معها وكونها مناسبة لمنع الصحة لا يناسب بطلان
البيع تارة يكون للنجاسة وتارة يكون لعدم كونها مالا متقوما وان لم يكن
نجسا كالتراب فيكون لازما اعم يلزم غير المال نجسا ولا فلا يدل بطلان
بيعها على نجاستها كذا نقل عنه والحكمة اي المصلحة التي تحصل من ترتب
الحكم على الوصف الظاهر ان ترك التوصيف بالحكمة للاشارة الى ان
المراد بالحكمة هنا ما هو بمعنى الجلب والدفع لا المعتبر هي اي وجودها في كل
فرد من الافراد التي ترتب الحكم فيها على الوصف لخفائها اي خفاء الحكمة
في البعض بسبب خفاء العلة كالرضا في التجارة فانه غير ظاهر لانه امر باطني
لا يطلع احد عليه فبسبب خفائه خفي المصلحة التي هي التعاون في المكاسب
المقصود من شرعية التجارة وعدم انضباطها في البعض بسبب عدم
انضباط العلة كالمشقة في الرخص فانها غير منضبط لان لها مراتب
لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما فبعدم انضباطها
لا تنضبط المصلحة التي هي دفع الضرر المقصود من شرعية الرخص بل
تعتبر في الجنس وكلما توجد في بعض افراده واذا اعتبرت في الجنس فيضاف
الحكم كالتجارة والرخصة المشروعة الى وصف اي علة ظاهر بان ينيط به
ما خفي كما ينيط الرضى بصيغ العقود التي هي الظاهرة الدائرة مقام الرضى
الخفي منضبط بان ينيط به عالم بضبط كما نيطت المشقة بالسفر الذي

هو مضبوط فاقيم مقام مشقة غير منضبطة وجعل فوات جزء من وصف مع تمكن
صفة بعد صفة للوصف ايضا وهو ما هو عادة الموضع الموضع موقع الشيء
كان ظرفا وواقع موقعه فاعلم واتم وجود ان الوصف
مع الحكمة ان يكون ترتب الحكم على الوصف لحصول الحكمة فانما كان ترتب
الحكم وهو القصاص مثلا على الوصف كالقتل العمد العدوان يكون لحصول
الحكمة التي هي دفع الضرر المنفس دائما ويغلب وجودها اي وجود الحكمة
عنده اي عند الوصف وذلك بان يكون ترتب الحكم على الوصف
لحصول الحكمة في الاغلب فان ترتب الحكم وهو الرجمة مثلا على الوصف
كالثيوبة يكون لحصول الحكمة التي هي دفع الضرر في الاغلب وان تخلفت في بعض
عدم التعليل عند البعض الا بدليل دال على انها معلومة فيه غاية ما في
قوله عليه السلام البينة لمن ادعى انها من الطوارئ والعوارض
عليكم فتعليله عليه السلام فيه على ان هذا النص معلول وان عدم بعض
لعلة الطواف وذلك لان التعليل يجمع الاوصاف اسبابا الغاية
لانها لا توجد الا في المنصوص عليه وبكل وصف يتناقص وبالبعض يحتمل
ولا ثبوت مع الاحتمال فكان الاصل الوقف واما ان الحكم قبل التعليل
مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كما يجوز من الحقيقة فلا يصار
اليه الا بدليل والجواب عن الاول ان دليل رجحان البعض يرفع
الاحتمال ويعينه وعن الثاني ان التعليل لحكم الفرع الذي لا يضاف
الى النص من حيث الاظهار لا لحكم الاصل الذي هو المضاف الى النص
وعند البعض الاصل فيها التعليل بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه
في الجملة لان الاداة قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين نص ونص

www.alukah.net
الألوكة
شبكة

فيكون التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر
فتعين التعليل بكل وصف حتى يوجد مانع عن البعض كمخالفة نص او اجماع
او معارضة اوصاف اجتهد يفضي الى القصور كل مجتهد وهو خلاف المذهب
وعند البعض الاصل فيها التعليل فيعلل بكل وصف عام يمنع مانع عن التعليل
واذ منع عنه فيعلل بالبعض وهو اي البعض مجمل وفي التلويح مجمل ولعل
النسخة الصحيحة كذلك فلا بد من مميز لان التعليل بالمجهول باطل واحتاج
التعليل التعيين والتعيين الى الدليل لانا في كون الاصل هو التعليل وسبب
ذلك الى الشافعي وقد اشتهر فيما بين الصحابة ان الاصل في الاحكام هو
التعبد دون التعليل وعندنا وهو المختار ولا يخفى ما فيه من الاضمار
قبل الذكر الاصل في النصوص التعليل وانه لا بد من دليل مميز للوصف
الذي هو علة ومع ذلك لا بد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل على
هذا النص الذي يريد استخراج علته معلل في الجملة اي لا يكون من النصوص
التعبدية بل يكون معللا عند الطائفة ولو بعلة غير ما قالوا او يدار عليه
دليل يوجب اعترافه بتعليله ويجوز ان يكون العلة للحكم شروع الى مبحث
اخر ليستعمل الاشارة الى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة من كونها وصفا
لازما ما هو له كالثيبة للزكوة في المضروب عندنا فان الثيبة علة لوجوب
الزكوة في المضروب وهو لازمة للذهب والفضة لا ينفك عنها لانها
خلقا ثمن حتى يجب الزكوة في الحلي مع كونه غير مضروب بعلة ثمنيته وهذه
الصفة لا تنطلق بصيرورته حليا وكذا الثيبة ايضا للربوا عند الشافعي واكثر
مردود عندنا لانه تعليل بالعلة القاصرة اذ غير الحرين لم يخلق ثمنا بخلاف
تعليل بالثيبة في باب الزكوة فانها متعدية الى الحلي ويجوز ايضا ان يكون

العلة وصفا عارضا فيرد من شرط كونها وصفا لازما حيث قال يجوز
التعليل بالعارض لان انتفاءه يوجب انتفاء الحكم والجواب ان العلة
صلاحية المحل للاتصاف به كالكيل في علة الربوا وهو غير لازم للمكيل فانها
قد تباع وزنا ويجوز ايضا ان يكون العلة وصفا جبليا بحيث لا يخرج
الى النظر اكثيرا كوصف الطواف في الهرة في قوله عليه السلام الهرة ليست
بنجسة فانها من الطوافين ويجوز ايضا ان يكون وصفا خفيا مثل
علة الربوا وهي القدر والجنس عندنا والطعم في المطعومات والثمنية في الذهب
والفضة عند الشافعي والادخار عند مالك وذكر بعض
الشراح نقلا عن الهداية ان الجنسية شرط عندها ايضا ورد ايضا
من منع كونها وصفا خفيا كرضاء متعاقدين في ثبوت حكم البيع واجاب
ان الخفي قد يكون اقوى والاعتبار بالقوة اولى ويجوز ان يكون اسما
للجنس كما جاز كونها وصفا كقوله عليه السلام للمستحاضة سالت عن الخاصة
توظئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فانها دم عرق انفجر وهذا اسم
مع وصف عارض فان الدم اسم جنس والانفجار وهو سيلان الدائم
وصف عارض والمراد بكونه اسم جنس ان يتعلق الحكم ببقاءه القائم
بنفسه لا ان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات ويجوز ان يكون
حكما من احكام الشرع كما في حديث الخثعمية فانه عليه السلام قاس اجزاء
قضاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونها
دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وفيه رد ايضا لمن قال
انه لا يجوز التعليل بالحكم شرعي لانه اما متقدم بالزمان على ما فرض معللا
فيلزم تخلف المعلول او متاخر فيلزم تقدم المعلول او مقارن فيلزم

الحكم اذ ليس احدهما اولى بالعلية والجواب ان تاثير العلل الشرعية ليس بمعنى
الايجاد والتحصيل حتى يمنع فيها التقدم والتخلف ولو سلم فيجوز ان يكون
احد الحكمين صالحا للعلية من غير عكس ويكون الثابت بالدليل علية
احدهما دون الاخر فلا يلزم التحكم ويجوز ان يكون امرا مركبا من وصفين
فصاعدا كالكيل والجنس في علة الربوا في المكيلات وفيه رد لمن قال لا يكون
التعليل بالمركب والالكانت العلة صفة زائدة على المجموع واللازم باطل
اما الملازمة فلان تعقل المجموع وتحيزه كونه علة بناء على الذهول او الحاجة
الى النظر والمجهول غير المعلوم واما بطلان الملازم فلان صفة الكل ان لم تقم
بشئ من الاجزاء لم تكن صفة له وان قامت فاما بكل جزء فيكون كل
جزء علة والمقدر خلافه واما بجزء واحد فيكون هو العلة ولا مدخل
لسائر الاجزاء واما بالمجموع من حيث هو المجموع وهو ان لم يكن لجهة وحدة
فظاهر وان كانت نقل الكلام اليها والى كيفية قيامها بالمجموع ويتسلسل
والجواب انه لا مانع من كون الوصف علة الا قضاء الشارع بثبوت الحكم
عند هارعاية للمصلحة وليس ذلك صفة له بل جعل الشارع متعلقا وسلمنا
فالعلية وجهة الوحدة من الاعتبارات التي ينقطع التسلسل فيها بانقطاع
الاعتبار ويجوز ان يكون مفردا غير مركب وذلك ظاهر وامثلته كثيرة
ويجوز ان تكون منصوصة وغير منصوصة وفيه رد لبعض من قال انه
لا يجوز التعليل بغير المنصوصة وسيجئ ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى
ويجوز التعليل اى التعليل النص بالعلة القاصرة اى المقتصرة على
محل علة لشئ في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا او ايماء مثل
اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل

لا يرث ولدا جل سهم ولمفارس سهمان لغير ذلك الفاصل بينهما وبين الشافعي
والمراد ان العلة المنصوصة يجوز ان تكون قاصرة اتفاقا اذ ليس لتعليل
الشارع للاعتبار حتى لا يجوز كونها قاصرة عندنا وكذا يجوز التعليل بالعلة
القاصرة المستنبطة بمسالك استخراج علتها بالطرق معهودة عندنا ومنع الامام الشافعي
رحمه الله تعالى فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة
عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الجوهرين لم يخلق ثمنا فعنده التعليل عندنا
القياس لانه لا يوجد في العلة القاصرة بدون القياس وعندنا لا يجوز
التعليل بها اي بالعلة القاصرة المستنبطة لان الحكم في الخصائص يقصر
سواء كان الاصل معقول المعنى او لا سواء علل او لا وانما جاز التعليل
بغير المنصوصة مع انه ليس للعبد بيان لمثبت احكام الله تعالى لان الشارع
لما امر بالاعتبار المبني على التعليل مع مظنة العلة المنصوصة كان اذنا ببيان
مثبت الاحكام لاجل القياس فبقي بيان المثبت بالقاصرة على انه ممتاع حتى يرد
بها نص الشارع فعندنا التعليل والقياس متساويان ولا يجوز التعليل
بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقول الشافعي في الاخرس
شخص يصح تكفيره باعتاقه كالناطق العم فلا يعتق اذا ملكه مثله فانه ان اراد
عتقه اذا ملكه مثله خرس لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل
الذي هو ابن العم وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نم ذلك في الفرع
الذي هو الاخرس فانه يعتق بمجرد الملك ولا يجوز التعليل ايضا بعلة اختلط
في عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل كقوله في قتل الخاطئ بالعبد انه
عبد فلا يقتل به اطرد كمكاتب قتل وله مال يفي ببدل كتابته وله وارث
غير سيده فنقول العلة في الاصل جهالة المستحق للقصاص من السيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والحدث لاكونه عمدا واعترض بان الشبهة في نفس القصاص الثابتة
مع اختلاف العلماء لا يدرئ القصاص فلا بد من الشبهة في مستحق
بالاول واجيب بان جهالة المستحق مانعة الدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف
الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه ولا يجوز التعليل بعلة
مقارنة بوصف اى مع وصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع كقوله
مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض
البدل عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل
دون الفرع والعلة تعرف شروع ايضا في بحث آخر واعلم ان كون
الوصف الجامع علة حكم شرعي يفتقر ورس فلا بد في اثباته من دليل وله
مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها وما يتعلق
بكل منهما والمسالك الصحيحة ستة النص والاجماع والمناسبة اشار الى الاول
بقوله بالنص اما صريحا وهو اى النص الذي عرف به العلة صريحا ما دل على
عليتها بوضعه وهو مراتب كما ذكره بقوله وله اقسام اقواها اى اقوى
الاقسام والمراتب ما اى قسم من النص صرح فيه اى في ذلك القسم
بالعلية اى بكون العلة علة وهي اى العلة التي دل النص دلالة صريحة
على عليتها العلة التي لا يقصد بها سوى العلة اى لا يجوز ان يقصد بها سواها
كقول الشارع في تعليل بعض الاحكام لعلة كذا ولاجل كذا وكي يكون
كذا وما اى القسم الذي حصل دون ذلك القسم الاقوى بمرتبة ليغلب القسم
القوي من تلك الاقسام ما ورد فيه حرف ظاهر للتعليل الاول في التعليل
اى الطرف الذي يدل دلالة ظاهرة على العلية ويحتمل غيره اى غير التعليل
مثل قوله في التعليل لكذا وبكذا وان كان كذا فان هذه الطروف قد تجيء

لغير العلية كلام العاقبة والمصاحبة وان مستعدة في كل منها وان
كون ادون مخصصا وما دون ذلك القسم القوي ما دخل فيه الفاء فقط
كقول الرسول اى في الملفوظ الصادر من الشارع فقتلوا فقط كقتلت وانه
اما في وصف كخوارقهم بجلودهم ودمائهم فانهم كثيرون واوراجهم
تنتن دما واما في الحكم كخوا السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والسر
في دخول الفاء تارة في الوصف واخرى في الحكم ان الفاء موضوع للعلية
بالترتيب والباعث متقدم عقلا موخر خارجا فجوز دخول الفاء على كل
منهما ملاحظة للباعث ربما وانما كان هذا دون ما قبله لان دلالة الفاء
على العلية استدلالية لا وضعية بخلاف ما قبله وما دون ذلك القسم
الذي في المرتبة الثالثة ما دخلت الفاء في لفظ اداة من ادوات رسول
صلى الله عليه وسلم فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا التعليل سواء عقيب
وغيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يفد واما كان هذا دون
ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينافي الظهور فان قيل الفاء في هذا القسم
داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكي ما كان في الوجود
قلنا الباعث قد يتقدم في الوجود ايضا كما في قعدت عن الطرب جبنا
ذكره التفتازاني في حاشيته مختصر الاصول واما بيانها واما عطف على
قوله اما صريحا وهو ما لم يدل على العلية بوضعه بل لزم الدلالة عليها من
مدلول اللفظ وذلك بان اقترن بالحكم ما لو لم يكن هو او نظيره للتعليل
كان بعيدا من الشارع فحمل على التعليل دفعا للاستبعاد كان يترتب
حكم على مشتق نحو اكرم العالم فان ترتب الاكرام على العلم ظاهر
على ان الباعث على الاكرام هو العلم لكن لا بالوضع بل بالملزوم من

من مدلول هذا اللفظ فانه لو لم يجعل العلم على التعليل فان يبعد ان يقع
الحكم جوابا للسؤال مثل ما وقع في قصة الاعرابي بيانها ان اعرابيا جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت فقال عليه الصلوة والسلام
ما شأنك قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال عليه الصلوة والسلام
اعتق رقبة فانه يدار على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي
من ذكر الواقعة بيان حكمها وذكر الحكم جواب له لا لمجرد غرض لئلا يلزم اخلاء
السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا
في الجواب كانه قال ان واقعت فكفر وذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه
في الظهور لان الفاء لما لم تحقق لتكون صريحا بل مقدرة فيكون ايماء
مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول المولى
اسقني ماء وهذا مثال للمعين واما مثال المنقح فما وقع في حديث الخثعمية
بيانه ان بنت الخثعمية جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي
ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال
عليه الصلوة والسلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه ذلك قالت نعم فدين الله تعالى احق بان تقضي سألته عن دين الله
تعالى فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على كونه علة للنفع والا لزم الغث
ففهم منه ان نظيره في المسؤل عنه وهو دين الله تعالى كذلك علة لمثل
ذلك الحكم وهو النفع كذا في شرح المختصر او يفرق في الحكم بين شيئين
مع ذكرهما اي ذكر الشيئين وهو يستلزم ذكر الحكمين ولذا وقع
في عبارة المرقات مع ذكر الحكمين او مع ذكر احدهما قوله بحجب وصف
متعلق بقوله يفرق في مثال الاول للراجل سهم وللفارس سهمان فان فرق

بين الراجل والفارس بسهم فالحكم بالتفاضل صريح وغاية ما في الباب
ان الفارس يرث حيث ما يجاور وغير الفارس يرث في خصوص فاقد الفرس من ورثة
مع سابقة الارث لكن بان علة تفاضل النصيبين ارث الحكم
وهو سبق عن الارث على مستحق وهو الفارس يعني علة واحدة وهو
الفضل لكن بهذا طريق وذاك طريق اخر ولا مشاحة فيه او يفرق حكم
بينهما بطريق الاستثناء كوجوب نصف ما فرضتم لان يعفون فان العفو
علة لسقوط المفروض من نصف المهر في الطلاق قبل الوطء او يفرق
فيه بينهما بطريق الغاية كوجوب الغسل حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين
الحيض وغيره غايته حرمة جواز الوطء فيه بينهما بطريق
الغاية كوجوب الغسل فان اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم فاختلاف
الجنس علة لجواز البيع او ان يذكر وصف مناسب للحكم مع الحكم
كوجوب القضاء على الحائض وهو غضبها فانه يستفاد ان الغضب علة عدم وجوب
الصلوة لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ولا يخفى ان كلما ذكر يورث
ظن العلية وان لم يفد القطع بها فاذكر من اقسام الايماء متفق عليه
فاما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل قوله تعالى واحل الله
البيع فانه ذكر حل البيع الذي هو وصف له فعلم منه حكمه وهو الصحة
وذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه اي من الحكم وذلك كثير
ومنه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فانه ذكر الحرمة وهي حكم فعلم منه
الوصف وهو الاسكار ففيه مذاهب ثلاثة احدها كون كل واحد
ايماء وثانيها عدم كونه ايماء وثالثها كون الاول وهو ذكر الوصف
ايماء لا الثاني وهو ذكر الحكم وفي شرح المختصر والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء

فالاول مبنى على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما
مذكورا والاخر مقدرا والثانى مبنى على ان اقترانهما مذكورين والثالث مبنى
على ان اثبات مالا يستلزم الشئ يقتضى اثبات ذلك الشئ فالعلة كالعلل
يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم
حيث ليس اثباتا للملزوم بخلاف ذلك فاثبات الطرد لا يقتضى اثبات
الاسكار فيكون الملزوم فى حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران انتهى مفصلا
وفيه بعد تأمل واختلف فى اشتراط المناسبة اى مناسبة الوصف
المومى اليه للحكم فى صحة علل الايماء اى فى كون علل الايماء صحيحة على اقوال
ثلثة احدها اشتراطها اى المناسبة مطلقا اى سواء فهم التعليل من المناسبة
اولا وثانيها عدم اشتراطها مطلقا وثالثها اشتراطها ان فهم التعليل
من المناسبة فى كما فى مثال القاضى القاضى وهو خصمه لان عدم المناسبة
فيما المناسبة شرط فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على ان وجود المشروط
يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على العرض والآى وان لم يفهم
التعليل منها بل فهم من تتبع الايماء فلا تشترط المناسبة لان التعليل يفهم
من غيرها وقد وجد فلا حاجة اليها كذا قال المحقق وقال التفتازانى ولا
يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضى عدم اشتراط
امر اخر لصحة العلية واعتبارها فى باب القياس وهو اى القول الثالث
الذى هو التفصيل المختار من بين الاقوال قال المحقق هذا انما يصح لو ادلت
بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها فى العلة الباعثة ولا يجب
فى الامارة المجردة قال المحقق التفتازانى يعنى ان كلامنا فى العلة الباعثة
لا فى مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة ظاهر وان لم يكن ظاهرة وما فرغ

من المسلك

من مسالك الاول اراد ان يشرع فى مسلك اخر فقال فى علة تعرف
بالاجماع فى عصر من العصار على كونه علة لحكم كما تعرف بعضهم كما علم
على ان الصغر علة ثبوت الولاية على الصغير فى مال كما قاس على علة ما فى
الولاية فى النكاح على الصغيرة على ما شرع فى ذلك مسلك السابع من مسالك
التعليل بقوله وتعرف العلة ايضا بالمناسبة اى مناسبة العلة للحكم بان يضاف
اليها ولا تكون بينه كما اضافة ثبوت الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى بائهما
عن الاسلام لانه يناسبه لان وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عرف
عاصما للمعروف لا قاطعا لها والمراد بالمناسبة الحالة الباعثة بالنظر اليها يقال ان
علة اى نفس ترشرطها اى شرط المناسبة العلية وهو اى علية فذكر الضمير باعتبار
كونها مصدرا او باعتبار الخبر ان يكون اى الوصف على وفق العلل الشرعية
المنقولة عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى
عنهم لان كون الوصف مناطا مرشرع فلا بد ان يكون موافقا لما نقل
عن الذين عرف احكام الشرع ببيانهم بان يكون الوصف والحكم الذى
يعتبر من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم كان يقال الصغر
لثبوت الولاية على الصغير مافيه من الجبر وهذا يوافق تعليل الرسول
عليه الصلوة والسلام لطهارة سؤر الهرة بالطوف مافيه من الضرورة
فان العلة فى احدى الصورتين الصغر وفى الاخرى الطواف فالعلتان
وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد هو الضرورة والحكم
فى احدى الصورتين الولاية وفى الاخرى الطهارة وهما مختلفتان لكنهما
مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذى يندفع به الضرورة وهو
اى الملائمة بهذا المعنى بتشديد الياء اى المقصود لصلاح الوصف

المعلية وهذه المناسبة المشروطة تجوز القياس لانها كالهية الشهادة لشاهد
وربما يسمى هذه المناسبة تأثيرا وهو المراد حيث يقال وانما عنه التأثير وما
اشتهر من تأثير قد يصح العمل بالوصف قبل الملائمة كما لا يصح العمل بشهادة الاصم
قبل ثبوت الاهلية واذا ثبت الملائمة جاز العمل به اى بذلك الوصف كما
يجوز العمل بشهادة المستور قبل ظهور عدالته نظرا الى اصل الاهلية حتى لو حكم
بها القاضى نفذ لكن لا يجب العمل به قبل ظهور عدالته اى عدالة الوصف
وهو اى عدالة الوصف الائمة اى كونه مؤثرا عندنا وانما يجب العمل قبل
ظهور العدالة لتحقق الرد مع قيام الملائمة كما يجب العمل بشهادة المستور
قبل ظهور العدالة لتحقق الرد مع قيام الاهلية والتأثير موجب القياس
عندنا ان ثبت بنص كتاب او سنة او اجماع اعتبر علية لنوع الوصف
الجامع او جنسه القريب فى نوع الحكم او جنسه القريب اى قال عندنا
لانه عندنا موجب القياس فى الخاص من ذلك وهو ان يثبت بنص او اجماع
اعتبار الوصف فى عين ذلك الحكم وتقييد الجنس بالقرب احتراز
عن التأثير بالمعنى الاول كما ذكرناه فانه يكفى فيه الجنس البعيد كما فى النسخ
وانما اورد النوع بدل العين لئلا يتوهم ان المراد هو الوصف والحكم
مع خصوصية المحل كالسكر المخصوص باطرة والحرة المخصوصة بها فيتوهم
ان للخصوصية مدخلا فى العلية والمراد بالوصف وصف جعل علما لحكم
اشرنا اليه لا مطلقا وبالحكم المطلوب بالقياس لا مطلقا لان جميع الاوصاف
والاحكام حتى الاجناس انواع لمطلق الوصف والحكم فلا يبقى فرق
بين علية السكر للحرمة وعلية الضرورة للتخفيف واضافة النوع الى
هو الوصف او الحكم المطلوب فهو نوع لمطلق الوصف والحكم

وقد تبين بالاضافة الى الوصف الخصوص والحكم المطلوب اشتراك الانواع
العالية والمتوسطة الخ ودفع التغيير عنها بحفظ الجنس وما اضافة الجنس
الى ضميرها فهو بمعنى اللام على ان المراد بها الوصف المعين والحكم المطلوب
كما فى حالة اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو اعم من ذلك الوصف
او الحكم مثلا عجز الانسان عن الاتيان بما يحتاج اليه وصف هو علة لحكم
فيه تخفيف للمنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر فعجز الصبى غير العاقل
نوع وعجز المجنون نوع اخر جنسها العجز بسبب عدم العقل وفوقه الجنس
الذى هو العجز بسبب ضعف القوى اعم من الظاهرة والباطنة على ما
يشمل المريض فوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون
اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل
على ما يشمل المسافر ايضا وفوقه مطلق العجز الشامل ما ينشأ عن الفاعل
وعن محل الفعل وعن الخارج وبكذا فى جانب الحكم واعلم ان البعض
منهم قدم الاربعة غريبا والثلاثة الباقية ملائمة والامثلة فى النسخ
ثم اراد المصنف ان يمثل كلا من الاقسام الاربعة فقال كالسكر فى اطرقة مثال
لاعتبار علية نوع الوصف وهو السكر فى نوع الحكم وهو اطرقة
وكقوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضى الله عنه حين سأله عن قبلة
الصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك
مفطرا فقال عمر رضى الله عنه لا فهذا مثال لاعتبار علية جنس الوصف
وهو عدم دخول شئ فى نوع الحكم وهو عدم فساد الصوم فان الجنس
المذكور اعتبر فى ذلك الحكم وكقياس الولاية فى النكاح على الولاية
الصغيرة الظرف متعلق بالولاية وقوله على البكر الصغيرة متعلق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالقياس وكذا قوله بالصغر مثال لاعتبار علية نوع الوصف وهو الصغر
في جنس الحكم وهو الولاية لان النوع اخص من الجنس فالولاية الثابتة في حال
على الثيب الصغيرة بالاجماع وكطهارة سؤر الهرة مثال لاعتبار علية جنس
الوصف وهو الضرورة في جنس الحكم وهو التخفيف فان الجنس منها اعتبارا
في جنسه كما في الطيش والسفر ولا يخفى ما في هذه الامثلة من المسامحة والبعض
السكر والصغر من قبيل المركب والكلام في امثلة البسيط لكن يمكن توجيهه
بان الجهة وحدة فالتمثيل بذلك الاعتبار وقد تركب بعض الاقسام
الاربعة مع بعض فيصير الاقسام المركب احدعشر لان التركيب اما رباعي
او ثلاثي او ثنائي اما الرباعي فواحد فقط واما الثلاثي فاربعة واما الثنائي
فستة ولا يخفى استخراجها فالمركب من الاربعة كالسكر فانه مؤثر في الحرمة
وهذا اعتبار النوع في النوع وكذا الجنس الذي هو ايقاع العداوة والبغضاء
مؤثر في الحرمة وهو اعتبار الجنس في النوع ثم السكر مؤثر في وجوب الزاجر
اعم من ان يكون اخرويا كالحرمة او دنيويا كالحد وهو اعتبار النوع
في الجنس ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما
وهو ايقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر وهو اعتبار
الجنس في الجنس وباقي الامثلة يطلب من التلويح واعلم انه لا يخلوا
الحكم بعد التعليل من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد في
جنس الوصف او نوعه ويسمى شهادة الاصل وهو اعم مطلقا من الاقسام
الاربعة ومن وجه من اخيريها فالتعليل باول الاربعة الذين لا يكونان
الا مع شهادة الاصل قياس اتفاقي وباخيريها اذا وجد مع شهادة الاصل
قياس ايضا اتفاقي وبالاخيرين بدون شهادة الاصل حجة ومقبول

كذلك يسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو قياس ايضا وان
وجد شهادة الاصل بدون الثاني اي في غير الانواع الاربعة الدالة على
الثاني لانها لما كانت اعم مطلقا من الاولين ومن وجه من الاخيرين جاز
وجودها بدون الاربعة لا يكون حجة عندنا اي لا يجب قبوله عندنا لان
شرط وجوب القبول هو التاثير فان قلت الملايم يجب ان يعتبر جنسه
في جنس الحكم فهو احد الانواع الاربعة فالغريب لا يكون ملايما قلت
احد الانواع هو اعتبار الجنس القريب في الجنس القريب على ما مر في تفسير
المؤثر والمعتبر في الملايم هو الجنس البعيد كذا في التلويح ويسمى الوصف الذي
يوجد في صوره يوجد نوع الحكم من غير تاثير غريبا ايضا لعدم تاثيره
وهو على نوعين مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم
على ما سبق من ان البعض يسمي اولا للاربعة غريبا ومردودا وهو الوصف
الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم كمس لا يعلم ان الشارع
اعتبر هذا الوصف او لا فان ابن الكمال وهذا انما يكون مردودا اذا لم يكن
ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل وما فرغ من بيان المسالك الصحيحة لعلية
الوصف الجامع اراد ان يشرع في بيان مسالك يتوهم صحتها فقال واحتج
بعض العلماء على العلية اي على معرفة كون الوصف الجامع علة في القياس
بالسبر والتقسيم اي بالمسلك الذي يسمى السبر والتقسيم وقد يسمى بالسبر فقط
صاحب التنقيح احتجوا بالتقسيم اما تسمية للكل باسم اظهر اجزائه واما كتفاء في التعبير
عن الكل بذكر اظهر اجزائه كما يقال قرأت الم واريد سورة مستهلها ذلك ذكره
الفاضل الرومي وهو اي هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف
التي يظن في بادي الرأي انها اي تلك الاوصاف علة في حكم الاصل

في عدد و ابطال لبعضها اى علية بعضها و هو ما سوى الوصف الذى يدعى انه
علة واحد كان او اكثر بدليلها المختص به الجار الاول متعلق بالابطال و الثانى
بالاختصاص كما ان الضمير الاول راجع الى البعض على ان يكون اضافة
المصدر الى مفعوله و الثانى باعتبار المضاف اليه و الثانى الى الابطال
تأمل فتعين بعد ابطال بعض البعض الباقى من الاوصاف المحصورة
للعلية قال المحقق التفتازانى و التحقيق ان الحصر راجع الى التقسيم و السبر
الى الابطال مثاله ان نقول فى قياس الذرة على البر فى الربوية بحث عن
اوصاف البر فى وجدت ثم ما يصلح علة للربوية فى بادى الرأى الا الطعم او
القوت او الكيل لكن الطعم و القوت لا يصلح بذلك عند الشافعى فتعين
الكيل و كان نقول فى قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بحثت عن اوصاف
الخمر فى وجدت ثم ما يصلح علة للحرمة فى بادى الرأى الا الاسكار او كونه
مائعا او جبريا لكن كونه مائعا و جبريا لا يصلح لذلك عند الشافعى
و الا لكان الخل و الماء حراما فتعين الاسكار فان كان الحصر و الابطال
اى مجموعهما قطعيا كان التعليل قطعيا و ان كان احدهما ظنيا كان التعليل
ظنيا و احتج بعض العلماء على العلية فى القياس بتنقيح المناط اى تنقيح
ما علق الشارع الحكم به و هو ان يبين عدم علية الوصف الفارق
بين الاصل و الفرع و هو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع
ليثبت علية الوصف المشترك بينهما و هو الوصف الذى يوجد فيهما
و مآله الى السبر و التقسيم بانه لا بد للحكم من علة و هى اما الوصف الفارق او
المشترك لكن الفارق ملغى فتعين المشترك فيثبت الحكم لثبوت علته
قال فى التنقيح و علماؤنا لم يتعرضوا بهذين فانه على تقدير قبولهما يكون

مرجعها

مرجعها الى النص و الاجماع او المناسبة لبقاء عدم تعرضهم لنفسه لتنقيح بعد
تسليم كونها مقبولين عندهم و هو هم بل سلكوا مسالك مرجعها الى احد
مسالك ثلاثة و فى التلويح ذكر امام الحرمين ان النظر و الاجتهاد
فى مناط الحكم اى علته اما ان يكون فى تحقيقه او تنقيحه او تخريجه فالتحقيق
المناط فهو النظر و الاجتهاد فى معرفة وجود العلة فى احاد الصور بعد معرفتها
بنص او اجماع او استنباط و لا يعرف خلاف فى صحة الاحتجاج به اذا كانت
العلة معلومة بنص او اجماع و اما تنقيح المناط فهو النظر فى تعيين ما دار
النص على كونه علة من غير تعيين بحذف الاوصاف التى لا مدخل لها
فى اعتبار المجتهد فى مثله الاعرابى ان لا مدخل فى وجوب الكفارة كون
ذلك الشخص اوس الاعرابى بل ذلك حق يتعين و نفى المخلف الصائم
فى نهار رمضان عامدا و هذا النوع و ان اقربه اكثر مسكرين القياس فهو
دون الاول و اما تخريج المناط فهو النظر فى اثبات علة الحكم الذى دل
النص و الاجماع عليه دون علة كالنظر فى اثبات كون السكر علة لحرمة
الخمر و هذا فى الرتبة دون النوعين الاولين و لذا انكره كثير من الناس
و احتج بعضهم على العلة فى القياس بالدوران اى بدوران الحكم مع
الوصف و هو اى الاحتجاج بالدوران باطل عندنا و هو اى الدوران
عند بعضهم وجود الحكم فى كل صور وجود الوصف بالاضافات الثلاث
و ذلك بان يترتب الحكم على الوصف وجودا و ليسمى هذا طردا و زاد
بعضهم على هذا القدر العدم اى عدم الحكم عند العدم اى عند عدم
الوصف و هو اى الدوران بهذا المعنى الطرد و العكس و يسمى هذا
ايضا و ذلك كالتحريم مع السكر فان الخمر تحرم اذا كان مسكرا و يزول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حرمة اذا زال اسكاره بغير صورة خلا وشرط بعضهم وجود النص في حالة وجود
الوصف وعدمه والحال انه لاحكم للنص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم
الى الاسم وتعيين اضافته الى مع الوصف فان الحرمة ثبتت للعصير اذا
اشتدت وليس خمرا ونزول عنه عند زوال الشدة والاسم فاذا كان الاسم
قائما في الحالين ودار الحكم مع الوصف زال شبهة علية الاسم وتعين علية
الوصف والا لما تخلف الحكم عن النص مثاله قوله عليه السلام لا يقض
القاضي وهو غضبان فانه يحرم القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب والبال
عند شغله بغير الغضب بجوع وعطش فان النص قائم فيها مع عدم حكمه
الذي هو حرمة القضاء عند الغضب في الاداء حتة عند عدم الغضب
في الثاني اما بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية او بالنصوص المطلقة
في القضاء ويحمل من حكم النص المذكور مجازا وفي فائدة الدوران
بهذا المعنى اي الوجود عند الوجود والعدم عند العدم العلة اي في دلالته
عليها مذاهب ثلثة فقال بعض المعتزلة يفيد الدوران المسمى بالطرد والعكس
العلية اي علية المدار وهو الوصف للدائر وهو الحكم ملتبسا بمجرده بغير
بلا انضمام احد طرق العلية قطعي وقال الاكثرون منهم القاضي ابو بكر والبيضاوي
قال البيضاوي يفيد العلية بمجرده ايضا لكن لا قطعا بل ظنا ولعل هذا
مذهب للشافعية والمذهب المختار اي الدوران المذكور لا يفيدها
بمجرده دون انضمام احد طرق العلية اليه لا قطعا ولا ظنا وهو قول
جماعة منهم القرافي واليه مال ابن الحاجب وذلك لان الوصف المنضبط
بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وعن كون الاصل عدم
الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة فاذا خلا عنها فكما يجوز كونه علة

يجوز

يجوز كونه ملازما لعلة كراكبة لمخصوصة ملازمة للسكر فيها لعدم في العصير
قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله مع ان الراكبة ليست بعلة قطعا
فع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا الظن بها ويكون الحكم بعلة
حكما محضا ذكره المحقق في شرح المختصر والتعدية حكم لازم للتعليل عندنا
حتى يبطل التعليل عند عدمها خلافا عند الشافعي حتى يجوز التعليل بالعلة
القاصرة عنده اعتبارا بالعلة المنبطة بالعلة المنصوص عليها فكما ان
الحكم لا يتعلق الا بالعلة في النص ويكون العلة صحيحة بدون التعدية
فكذا هذا قد سبق جذا البحث غير مرة كما لا مرجع واحدة بالكلام ما تكرر
جمعه عند ما سيظهر على ما لا مزيد عليه ذكره هنا فائدة التعليل الا في فعدنا
لا يجوز التعليل الا بتعدية الحكم من محل المنصوص الى محل اخر مثلا لا يجوز تعليل
حرمة الخمر بالاسكار الا بتعدية تلك الحرمة من الخمر المنصوص الى النبيذ الذي
هو غير منصوص فيكون التعليل والقياس واحدا عندنا فيهما مساواة وعنده
اي عند الشافعي يجوز التعليل لزيادة القبول اي قبول الحكم بسرعة الوصول
والاجر الاطلاع على حكمة الشارع كما يجوز التعدية الحكم فيتبين انه يجوز بدون
القياس كما في التعليل بالعلة القاصرة فيكون التعليل اعم مطلقا من القياس
عنده هذا الذي ذكرناه من ان التعدية لازم للتعليل عندنا لا عنده
في التعليل الغير المنصوص اي المنبط واما التعليل المنصوص فليست
التعدية حكما لازما فيه اتفاقا وقد سبق ما يتعلق بهذا المبحث فذكره هنا
لا يخلو عن تكرار فليتأمل وجملة ما يقع التعليل لاجله اربعة اشياء الاول
بقوله اما اثبات السبب اي العلة كاحداث تصرف يكون علة لثبوت
الملك بالقياس او اثبات وصف كاثبات السوم في الانعام والى الثاني

www.alukah.net

قوله واما اثبات الشرط فالحكم شرعي يحتاج اثبات ذلك الحكم بدونه كما مر في السلم او وصفه كقولهم بعتك طعاما وخمنته والى الثالث بقوله واما اثبات حكم كوجوب البعض اليوم او وصفه كنصفة الوتر والى الرابع بقوله واما التعدية حكم شرعي معلوم بوصفه من محل قوله الى محل آخر متعلق بالتعدية بيانه اي بيان ذلك المحل الآخر الذي هو الفرع المحل الذي هو الاصل في التعليل فالتعليل مختص بالتعدية من بين الاقسام الاربعة ولا يوجد في غيرها فهو اي تعليل حال كونه اثبات العلة اي السبب كما عبر عنها فيما قبل واثبات وصفها واثبات الشرط ووصفه او اثبات الحكم ووصفه ابتداء اي بالطريق المتعدية بحيث لا يتفاوت وذلك لان القياس نظم حكم الشرع لا مثبت له في اثبات العلة او وصفها يؤدي الى اثبات الشرع بالرأي واثبات الشرط او وصفه يؤدي الحكم الشرعي وشيء بالرأي ايضا واثبات الحكم او وصفه يؤدي الى نصب احكام الشرع بالرأي ايضا وليس ذلك الى العباد بل التعليل لا يتصور في الطبع كما يظهر لمن يلاحظ معناه وهو لاثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية لا ابتداء من اصل موجود في الشرع ثابت باحد صفة الاصل بالنص والاجماع جائزا اتفاقا ايضا واختلفوا في تعليل لاثبات السببية اي العلية او لاثبات الشرطية لا بطريق التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بنص او اجماع كون الشيء سببا او شرطا لحكم شرعي فهل يجوز ان يجعل ذلك الشيء اخر علة او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الاول بعد تحقق شرائط القياس مثل ان يجعل الملاطمة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا ويجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلوة قياسا على النية في التيمم فاختار فخر الاسلام واتباعه

جوازه اي جواز ذلك التعليل المذكور وذهب كثير من علماء ما وراء النهر منهم ابو منصور الماتريدي الى جوازه وذهب عامة اصحابنا منهم ابو الحسن الكرخي الى انه لا يجوز وعليه جرى صاحب المنتخب وهو الصحيح لعدم دلالة مراد هؤلاء واحتج المجوزون بانه لا مانع من القياس في جميع ما ذكر فانا نستدل على ان الملاطمة سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين الملاطمة بمكة فجعل الملاطمة سببا ايضا وح يكون الموجب للحد المعنى المشترك فيخرج الزنا والملاطمة عن كونهما موجبين لان الحكم اذا استند الى معنى مشترك استحال اسناده الى منسوبة لعدم اولوية بعضهم منه بعضهم القياس من شرعه لبقاء حكم الاصل ولم يبق في الزنا الذي هو الاصل حكم وهو ان يكون سببا للحد واحتج المجوزون بان القياس رد الفرع الى نظيره وذا يتحقق في السبب والشروط كما يتحقق في الاحكام والمانع لقولهم فيخرج الزنا والملاطمة عن كونهما موجبين للحد لان الوصف الذي يوجب سببية الزنا للحد اذا كان مشتركا لا يخرج الزنا من ان يكون موجبا للحد لان ذلك المعنى موجب للحد بسببية الزنا كذا ذكره ابن الملك في شرح المنار واعلم انه قد يكون التعدية مبنية على العلة الظاهرة وهو القياس او على العلة الباطنة وهو الاستحسان فناسب لتعقيب مبحث التعدية بتقسيم القياس فقال القياس على قسمين احدهما جلي ان سبق اليه اي الى وجهه الافهام اي افهام المجتهدين اذ افهام العوام كالادهم وقيل القياس جلي ان قطع بنفي الفارق اي ان علم قطعا نفي الفارق بين الاصل والفرع فيه اي في القياس مثاله فيما لا نص فيه الاذن على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق البعض وانما نعلم

ن المذكورة والمأثورة فيها عام بعبرة الشارع وان لا فارق الا ذلك
والاخر خفي ان لم يسبق اليه الافهام او لم يقطع بنفي الفارق فيه بل يكون
في الفارق مظنونا كقياس العبد على الامة في الرمة اذ لا يمتنع ان يكون
خصوصية الامة معتبرة ولكنه اختفى فيه والطرق يسمى بالاستحسان هواي
بالاستحسان الذي مطلقا سواء من القياس الخفي لان الاستحسان اظهر في
موضع الاضمار فعلان للاتباس دليل مقابل القياس الجلي فصار كالعدول
اما اجماعا او ضرورة او قياسا على خلافه اي على خلاف القياس الجلي
وهو القياس الخفي وهذه النسبة في الفروع سابقة وقد غلب اسم
الاستحسان في القياس الخفي حتى كاد يغلب اسم القياس في القياس
الجلي تمييزا بين القياسين في كتب الاصوليين اذ التابع في الفروع هو الاتم
كما اشرنا اليه انفا وهو اي الاستحسان بالمعنى الاتم حجة عندنا وعند اكثر طلبة
وانكره بعض ومرجع انكارهم الى اخطائهم بالمراد لا الى الغلط به الا ترى ان الادلة
متفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي كما سيتضح لك بيانه ان شاء الله
تعالى ويعلم به اي بالاستحسان اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا مجال
للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح وثبوته اي ثبوت الاستحسان مرادا
من المستحسن فعلى ضرب من الاستخدام بالدلالة اي بانواعها وسيظهر لك
فائدة التفسير ان شاء الله تعالى الى هنا حجة اجماعا الظاهر ان هذا من قبيل
عطف العلة على المعلول اما بالاثر الظاهر انه بفتح الهمزة لتقصير ما اجمله
انفا اي ما ثبوته بالدليل الذي هو الاثر اي الحديث فالسلم ونؤيده
دخول الفاء في المثال واما بكسر الهمزة بناء على ان يكون قوله بالاثر بدل
بعض وان كان اوفق لعبارتهم في هذا المقام واسلم عن بعض الشكلات

فدخول

فدخول الفاء في مثال السلم عدة تامل وذلك ما ذكر القياس على جواز
بيع المعقود عليه عند العقد انه تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام
من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الحديث فيروى
انه عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع ما ليس عنده الا السلم ورخص في السلم
وعليه الاجماع ايضا بل مر عليه الكتاب حيث قال ربنا عباس شهدان
الله تعالى اجاز السلم وانزل اطول اية في كتابه وملائكته اشهدوا كذا في الاتقاني
والاجارة وذلك لان القياس ايضا يابى جوازها لان المانع معدوم
وبيع المعدوم لا يجوز لكنا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من استاجر
اجيرا فليعلمه اجره وبالسنة الى صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملون
بها فقررهم على ذلك وعليه الاجماع ايضا مر بيانه عليه قوله تعالى
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقوله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
اي ليعمل بالاجر كما في اختياره وابقاء الصوم في النسيان مع ان الصوم
والشرب ناسيا وذلك لان القياس ايضا ياباه اذ الصوم هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع والامساك في تلك الصورة لكنا تركناه
ايضا بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم صومك فانما اطعمك
الله وسقاك واما بالاجماع عطف على قوله اما بالاثر فعلا الاستماع
فيما فيه نفاء الناس مثل ان يامر انسانا بان يحفر له خفا بكذا وبين
وصفه ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع
معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لنفاء الناس فيه وقوله عليه
الصلوة والسلام لا تبع ما ليس عندك مخصوص قبل الاجماع بحديث
السلم فيجوز التخصيص بعده بالاجماع ايضا فلا يرد ان الاجماع وقع معارضا

فيما وجب بالتلاوة في الصلوة ان يتأدى بالركوع في غير الصلوة
لمناسبة فاتحة بينهما فهذا قياس جلي فيه فساد ظاهر هو العمل بما
لعدم الحقيقة وصحيح خفية هي ان سجدة التلاوة لم يجب قربة مقصودة
وانما المقصود بها التواضع ومخالفة المتكبرين وموافقة المطيعين
على قصد العبادة وهذا حاصل في الركوع في الصلوة الا ان الماموربه
سجود مغاير للركوع فينبغي ان لا ينوب عنه الركوع كما لا ينوب عن السجدة
الصلاتية وعن السجدة خارج الصلوة مع انه لم يستوف بجهة اخرى
بخلاف الركوع في الصلوة وهذا قياس خفي وفيه انه فاتحة بها العمل
بالحقيقة وصحيحة هي ان ادية الماموربه بغيره وفساد خفي هو جعل غير المقصود
مساويا للمقصود فعملنا بالصورة باطنة في القياس وجعلنا سجدة
التلاوة في الصلوة مؤداة بالركوع ساقطة به فاشتغل الطهارة للصلوة
بالطهارة لغيرها بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف
السجدة الصلوتية فانها مقصودة بفعلها والركوع بدليل قوله تعالى
اركعوا واسجدوا وكذا في التدوج واذا كان الاستئناس ثابتا بتلك
الادلة فيكون هو اي الاستئناس دليلا متفقا عليه واذا كان كذلك
فلا معنى حاصل لانكاره اي لانكار الاستئناس الثابت من غيرها اي
من غير الحنفية والحنابلة من الشافعية والمالكية وهذا رد بليغ
لمن طعن على الامام الاعظم ورضي به بان نهج الشرع اربعة والاستئناس
فسم خامس تفرد به ابو حنيفة ولم يكتف بهذا القدر من الرد بل
استمر عليه بقوله فاذا صارت العلة شروع في بيان ترجيح الاستئناس
على القياس وعكس علة باثرها اي بتاثيرها وكونها مؤثرا عندنا احتراز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن اهل الطبر وقدمنا الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره
على القياس الجلي اذا ضعف اثره مستدلين بقوله وقدمنا وقدمنا القياس الجلي الذي ظهر فساده وخفي
وجه اثره الباطن على الاستحسان الذي هو على القياس الخفي الذي ظهر اثره
وخفي فساده كما مر في سجدة التلاوة يعني نعمل بالقياس الخفي اذا قوي تاثيره
ونترك العمل بالقياس الجلي اذا خفي ضعف تاثيره لان العبرة اي الاعتبار
لقوة الاثر لا يرى ان الدنيا ظاهرة جلية والعقبى باطنة خفية فرجح العقبى
لخفية لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على الدنيا الجلية لضعف
اثرها من حيث الزوال والكدر فيما نعمل بالقياس الجلي اذا صح اثره
ولو خفي ولم نعمل بالقياس الخفي اذا فسد اثره ولو ظهر اذ العبرة لصحة
اي وجود الاثر وما قررنا فقد ان التعليلين للحكمين على التوزيع الاول
للاول والثاني للثاني وقوله دون الظهور اي ليس العبرة لظهور الاثر
من ثمة التعليل الثاني وبهذا اي تقديم القياس على الاستحسان قليل
وجوده والاول اي تقديم الاستحسان على القياس اكثر من ان يخفى
اي ما يمكن ان يخفى ثم المستحسن بالفتح بالقياس الخفي شروع الى بيان
الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي وبين المستحسن بالاثر والاجماع
والضرورة يصح بعدية كتعدية وجوب اليمين على البائع كالمشتري
استحسانا الى دارها بيانه ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع
يوجب يمين المشتري فقط قياسا لانه المنكر ويوجب يمين البائع
والمشتري استحسانا اما البائع فلانه ينكر وجوب تسليم المبيع بمقابلة
ما هو ثمن في زعم المشتري واما المشتري فلانه ينكر زيادة الثمن وهذا الحكم

الذي

فاثبت فيه مثل حكمه واعلم انه يلزم منه محال لانتفه ولا يجوزه ويمتنع اى
التعبد بالقياس فى جميع الشرايع عقلا عند الشيعة وفى شرعنا دون جميع
الشرايع عند النظام وبعض المعتزلة ويمتنع ايضا عند الفاشانى قد وقع
بها اللحظ فى المختصر فى موضع اخر وضبط بعض بالقاف والسين المهملة
ووقع فيه والتلويح والمنهاج فى هذا الموضع الفاشانى وضبط الفاضل
الرومى بالفاء وقال فاشان بالفاء قرية من قرى مرو خرج منها جماعة
من العلماء قديما وحديثا وداود الاصفهانى وابنه والنهروانى لو كانت العلة منصوصة صريحا
او ايماء او اجماعا فى الفرع بالحكم او فى من الاصل يجب العمل والافلا واكد داود
الاصفهانى التعبدية فظهر مما نقلنا ما فى عبارة المص من الاضطراب
فليتامل ويجب اى التعبد بالقياس عقلا كما يجب سمعا عند القفال
من الاشاعرة وابى الحسين البصرى من المعتزلة وقال اصحاب الظواهر
والخوارج يمتنع القياس اى بالنظر الى الفرع بالاصل اما فى الشرعيات
خاصة بمعنى انه ليس للعقل درك فى الاحكام الشرعية خاصة اما امتناعه
عقلا والية ذهب الشيعة والنظام واما امتناعه سمعا والية ذهب داود
فى التلويح وهذا ليس تكرارا لما مضى من المذاهب لان هذا بالنظر الى نفس
القياس وما سبق بالنظر الى العلة اذ نفى القياس يستلزم نفى العلة
فليتامل او فيها اى فى الشرعيات وفى العقليات ايضا بمعنى انه ليس
للعقل حكم النظير على النظير لا فى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها من العقليات
والاصول الدينية والية ذهب الخوارج هذا ما ذهب الجمهور القائلون بجواز
التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبدية الا الفاشانى وداود

الاصفهانى

القياس

الاصفهانى وابنه والنهروانى على ما ذكره والقائلون بوقوع اختلفوا
فى تبوته فقيل بدليل العقل وقال الاكثر تبوته بدليل السمع ثم القائلون بكونه
تبوته بدليل السمع فقال ابو الحسين بسمع قطعى وقال الاكثر بسمع ظنى وهو
المختار ودلائل المذاهب والجواب عن بعضها يتضمنها المختصر والتنقيح والمنهاج
فعليك بمراجعتها والاحتياط والبناء القول المختار انه اى الشارع
لا يكفى مطلق نص الشارع على علية الحكم متعلق بالنص فى تعدية اى
تعدية الحكم الى الفرع متعلق بقوله لا يكفى بها اى بسبب العلة متعلق
بالتعدد حال كون ذلك النص دون ورود الشرع اى مجاوزا عن ورود
بالتعدية بالقياس حاصله انه لا يكون ذلك النص اذا ما من الشارع فى هذا
المخصوص واعلاما بحجية واجبا بالعمل بموجبه ان فرضنا عدم شرعية القياس
فى الفرع وتوضيحه ان الشارع لو نص على ان علة حرمة الخمر الاسكار
فليس لكل ان يعدى الحرمة من الخمر الى النبيذ بسبب الاسكار الموجود
فيه قبل ورود قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار واليه ذهب
الجمهور وقال الامام احمد بن حنبل وابو بكر الرازى والكرخى قد ذكر فى شرح
المختصر النظام والفاشانى معهم واسقطها المص لابهام الذكر الناقص
فليتدبر انه اى نص الشارع عليها يكفى فى تعديته بها بدون الورود
بالتعدد وقال ابو عبد الله البصرى انه يكفى فى التحريم اى يكفى فى تعدية الحكم
بها بدونه اذا كان الحكم تحريما دون غيره كالوجوب والندب ودلائل
الفرق يطلب من المختصر وشرحه ولا يجرى القياس فى الحدود والكفارات
عندنا لان فى شرع الحدود والكفارات تقديرا لا يعقل معناه كاعداد
الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى درك معناه

اجيب عنه بان هذا انما يفهم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم يجد وكفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه او نقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس اللائط على الزاني في ايجاب الحد والجامع ادخال فرج في فرج محرم شرعا قصدا وهذا قياس في حكم الحد لا في سببه وكما قيس القاتل عمدا على القاتل خطأ في ايجاب الكفارة والجامع اتلاف النفس المؤمنة بغير حق وكما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع الباشر على قطع السارق فان العلة والحكمة فيها معقولة واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس ويجري القياس فيها عند الجمهور واليه ذهب الشافعية والمالكية واستدلوا بان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها جميعا لعمومه فوجب العمل به فيها ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام ثمانين فكانت مقالته لهم مقام النص فكم من مقدمات النزاع حسمت كانت مقالته لهم دليلا على المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه والا يجري القياس في جميع الاحكام الشرعية في المذهب المختار بل انما يجري في الاحكام التي يعقل معانيها اذ اجراء القياس فيما لا يعقل معناه متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل وان ابيتم اجراء القياس في جميعها شذوذ ممن افراد الناس وقبل تقرير الخلاف هكذا في هذه

المسئلة يستبعد جدا ان لا يقع الخلاف في عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه واصل هذا الخلاف في انه هل وقع في الشرع جملة من الاحكام يتبع فيها القياس او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا فذهب الجمهور الى ان في الشرع جملا من الاحكام يتبع فيها القياس بادلة عامة ما في الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى ان ليس في الشرع جملة كذلك بل كل مسئلة مسئلة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا وما بين شروط القياس واركانه وحكم شرع في بيان دفعه بدفع علته لينعم بيانه اذ القياس لا يتم الا بخلاص الدفع فقال واما دفع القياس فاما بدفع العلل المؤثرة اي بالاعتراضات التي ترد على العلل المؤثرة وهي ستة النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والقلب والمطالبة والمعارضة وان كان الوسط مما يعلم فيه ما سيتضح لك ان شاء الله تعالى او بدفع العلل الطردية اي بالاعتراضات التي ترد على العلل التي تثبت عليتها بالدور دون التاثير وهي اربعة على ما ذكره المص القول بالموجب والمطالبة وفساد الوضع والمناقضة وهي وان لم تكن معتبرة عندنا لكنها معتبرة عند البعض فلذلك ذكرها فناسب ذكر الاعتراضات المورودة عليها اما دفع العلل المؤثرة بالنقض وقد يعبر عنه بالمناقضة ايضا عندهم فاستطلع عليه وهذا شروع في اول الستة وهو اي النقض وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم عنها فقوله فالجواب عنه يكون باربع طرق جواب اما اشار الى الاول بقوله اما بمنع وجود العلة في صورة النقض كخروج النجاسة من بدن الانسان علة للانتقاض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فنقض بالقليل بان يقال لو كان النجس الخارج من بدن الانسان حدا كان القليل الذي لم يسل من رأس الطرح حدثا وليس كذلك فيجاب بالالتزام ان خارج فان الخروج هو الانتقال من مكان الى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة السائرة لها بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج والى الثالثة بقوله واما بمنع وجود معنى العلة الذي صارت العلة علة لاجله في صورة النقض وهو اي المعنى الذي لاجله صارت العلة علة بالنسبة الى العلة كانت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف كالمسح مثلا بواسطة معناه اللغوي وهو الاصابة الآتية تبنى عن التخفيف دون التطهير الحقيقي يدل على معنى اخر وهو كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول الذي هو مؤثر في الحكم الذي هو عدم كون الثلثين سنة مثاله مسح الراس مسح فلا يلزم فيه الثلث كمسح الخف فنقض بالاستنجاء بان يقال لو كان المسح علة لعدم سنية الثلث لكان الاستنجاء بمثل الاحجار علة لعدمها وليس كذلك فيجاب بالمنع بان يقال المعنى الثابت باسم المسح لغة الذي هو كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول لانم وجوده في الاستنجاء لان التطهير فيه معقول اذ هو ازالة عين النجاسة ولهذا كان الغسل فيه افضل وفي الثلث تاكيد للتطهير المعقول فيفيدها فيسن بخلاف المسح فان التطهير فيه غير معقول وليس في الثلث تاكيد له فلا يفيد فيه كما في التيمم فلذا لا يسن وما ينبغي ان يعلم ان مبنى هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية الثلث كراهية ليكون حكما شرعيا فيعلل والى الثالثة بقوله واما بمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة

النقض كوجوب القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء بان يقال كما وجب القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء كان علة لوجوبه في تلك الصورة وليس كذلك اذ الواجب فيها انما هو التيمم فيجاب بالتزام عدم وجوب الوضوء في صورة عدم القدرة على الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه والى الرابعة بقوله واما بالدفع بغرض اي بحصول غرض من التعليل وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكان ظهور الحكم في شئ من الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بهذا الحال فلا يكون ذلك نقضا كخروج الدم خارج السبيلين فانه ليس بحدث فانتقض فنقول اي انتقض لان ما تحققت عندهم بمعنى النقض الاجمالي بالاستثناء بان يقال وكان كل خارج حدثا الا ان الاستحاضة حدثا وليس كذلك فنقول في الجواب الغرض من هذا التعليل والحاق الفرع بالاصل التسوية بين ما خرج من السبيلين وبين ما خرج من غيرهما فانه اي الخارج النجس ينقض اي في السبيلين لكن اذا استمر يصير عفوا ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة لتوجه الخطاب بادا الصلوة فكذا هنا اي في غير السبيلين ايضا يكون حدثا ويصير عفوا عند الاستمرار كما في الرعاف الدائم وبهذا رجع الى منع انتفاء الحكم وذلك لان الناقض يدعي امرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بمنع احدهما فاعلم انه اي الشان ان امكن اي امكن دفع النقض بهذه الطرق المذكورة فيها فمرحبا بالنقض والا اي وان لم يتيسر بها فان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت

الحكم فقد بطل العلة لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع والا فان وجد مانع منه فلا تبطل العلة اما للقول بان عدم المانع جزء من العلة او شرط لها وان هذا ذهب فخر الاسلام ليكون انتفاء الحكم في صورة النقض مبنيا على انتفاء العلة بانتفاء جزئها او شرطها وان هذا ذهب فخر الاسلام واتباعه المتاخرون واما لتخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون وموانع الحكم مطلقا خمسة لان للحكم ابتداء وتماما ودواما وكذا للعلة ابتداء وتماما ولا عبرة فيها للدوام بل انما كان كخروج النجاسة للحدث الاول مانع من انعقاد العلة لانقطاع الوتر بالرمي في المحسوسات وكسبع اطر في الشرعيات والثاني مانع من تمامها كما اذا حال شيء فلم ينصب السهم وكبيع العالم لملكه وهذان ليسا بمعتبرين في تخصيص العلة والثالث مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب السهم واحدا فدفع الدرع وكخيار الشرط والرابع مانع من تمامه كما اذا اندمل الجرح بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية والخامس مانع من لزومه كما اذا جرح وامتد حتى صار طبعا له وامن من الموت كخيار العيب فان قيل ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم على تقدير ضرورته بمنزلة الطبع قلنا الحكم هو الجرح على وجه يفضي الى القتل لعدم مقاومة المرمى بالاندمال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة واما بقاء الجرح وكون المجروح صاحب فراش فلا يمنع لتحقق عدم المقاومة الا انه ما دام حيا يجوز ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويجوز ان يصير لازما فيفضي الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع ذلك افضاءه الى القتل وكان مانعا من لزوم الحكم ثم لا يخفى انه تمثيل مبني على التسامح والا فالرمي علة للموت وهو للاصابة

وهي الجراحة وهي سبب للدم وهو لزوم الوضوء ثم كذا في مراتب انعدام وما دفع العلل المؤثرة اظهر في موضع الاستحسان مما دفع العلل المؤثرة في موضع الفساد والوضع شروع في قال الستة وهو اس فساد الوضع ان يترتب على العلة ضد ما تقتضيه العلة كترتب نقيض ما وجب الحكم على العلة فيجب ان يترتب على العلة الموجبة للاسلام الاسلام دون الفرقة بل يجب ان يترتب الايجاب الفرقة على الاباء بعد العرض كما هو كذلك عندنا فلا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا بان ظهر تاثيرها المناسب للسياق والسباق مذكرا لفصيح الكتاب والسنة او الاجماع لا يمكن فساد الوضع فيه ولا يحكم بان ما ثبت فساده وضعا علم عدم تاثيره شرعا فهذا مما لا سبيل فيه بعد ثبوت تاثير العلة والا يمتنع من الشارع اعتبار الوصف في شيء فضيف فيه نظر لانا هذا مبني على ظن ظهور التاثير والتاثير في نفس الامر لا على تاثير في نفس الامر قال في المرات ولا ورود لفساد الوضع بعد بيان المناسبة فاعنى ان يصح اضافة الحكم الى الوصف ولا يكون نافيا عنه ودفعها اي دفع العلل المؤثرة والاعتراض عليها بعدمها اي بعدم العلة من وجود الحكم وليس بعدم الانعكاس شروع في قال الستة وجملة قوله لا يقدح فيها اي لا يضر ذلك الدفع في علتها خبر للمبتدا وهو قوله ودفعها لاحتمال وجود الحكم بعلة اخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والارث وكما في العلل العقلية فان نوع الحرارة يحصل بالنار والشمس واطرد نعم يمتنع نوارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص لانه يفضي الى ان يكون كل منها محتاجا اليه من حيث انه علة ومستغنى عنه من حيث ان الاخر علة مستقلة على

غير لازم في العلل الشرعية اذ ليس معنى تأثيرها الايجاد وقد صرحوا بان المستوفي
لشرائط العلة سوى انتفاء الموانع والمعارض وكذلك حصل حدة بكلا وجهه
من جهة السبب ورفعها من رفع علل مؤثرة بالطرق شروع في ابطالها
وهو من الفرق بين الاصل ومحل النقض له مدخل في العلية اقول لا يوجد
اذ لو كان الوصف في الفرع صفة ثانية للوصف فيكون حاصله
منع علية الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف مع شيء آخر وقوله
فاسد خبر للمبتدا على ما قالوا اما لانه اي الفرق يخصب منصب التعليل
مع انه اذا سأل جاز مسترشدا في موقف الانكار فاذا ادعى علية
شيء لم يقف موقف المدعوين وهذا بخلاف المعارضة فانها انما
تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء
والحق ان النزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخبط في البحث والا فهو
نافع في اظهار الصواب ولذلك كان مقبولا عند كثير من اهل النظر
واما لان المعلل بعد ما اثبت كون المشترك بين الاصل والفرع
علة لزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد
الفارق او لم يوجد لان غاية الامر ان المعترض اثبت في الاصل علية
وصف لا يوجد في الفرع وهذا لا ينافي علية الوصف المشترك الموجب
للمعدية نعم لو اثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرع
كان قادحا الا انه لا يكون مجرد الفرق بل بيان عدم وجود العلة في
في الفرع بناء على ان العلة هي الوصف المفروض مع عدم المانع
كذا في التلويح وانما غير المص الاسلوب السابق واللاحق حيث ترك
فيهما التفصيلية اشارة الى انحطاط درجتها عن درجة الاعتراض

كما بينه واما دفعها اي العلل المؤثرة شروع في ابطالها بالمعارضة وهي عدم
قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها او بعضها مع بيان
اقامة الدليل سواء كان مع سند او بدونه وما كان القياس مبنيا على
مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع وتحقق
الشرائط السابقة للتعليل وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره
كان للمعترض ان يمنع كلا من ذلك كما يشير اليه بقوله فهي اي الممانعة
يعني فبيان الدفع بها ان الممانعة اما واقعة في نفس الحجة بان يقول
لا نسلم ان ما ذكرت من الوصف علة او صالح للعلية او تحقق في قبول
الممانعة في نفس الحجة فقبيل القياس الحاق فرع بالاصل بجامع وقد
حصل فلا يخلو اثبات حكم مرغوب واجب به لا بد في الجامع من ظن
العلية والا لادى الى التمسك بالطرد فيؤدي الى اللعب فيصير القياس
ضائعا والمناظرة عبثا مثل ان يقال الخل مائع فيرفع الجنب كالماء
فلهذا احتاج المص في تحرير الممانعة في نفس الحجة الى بيانه بقوله
لاحتمال ان يكون متمسكا بالاصلح دليلا كالطرد اي التعليل بالوصف
على الوجود والتعليل بالعدم اي التعليل بالانتفاء على الانتفاء كما
سيجيء ان شاء الله تعالى ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا الوصف
الذي ذكره وان كان صالحا للعلية بل غيره كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد
انه عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقال لانا ان العلة في الاصل كونه
عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث واما واقعة في وجودها
اي العلة في الاصل بان يقال سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها
في الاصل او في وجودها في الفرع بان يقال سلمنا ان العلة ما ذكرته

كما بينه

يكون لازما وجودا في فرع كما مر وهذا واقعة في شروط التعليل بان يقال لم تحقق شرائط التعليل فيما ذكرته وفي اوصاف العلة كلها مؤثرة اي دفع العلل المؤثرة شروع في سادسها وهو اخر الاعتراضات الستة بالمعارضة وهو اي المعارضة والمذكر باعتبار الخبر ان يقيم المعترض دليلا قوله على نفي دليل المستدل اي بواسطة نفي مدلوله متعلق بالاقامة لا بالدليل اذ صرح في ان متعلق معارضة هو الدليل كما هو المختار عند شارح حنفي وغيره من الفضلاء ان المدعى كما اختاره السيد في بعض الرسائل فان المعلل مدع ودليله كذلك والمعارض مدعاه في مدعاه ودليل عليه فان اختير معارضة بفتح الراء مدعى المعلل يختبر معارض بكسر مدعى السائل وان اختير دليل المعلل يعتبر دليل السائل وجواب ما قوله فيجوز اي معارضة ولا يخفى ما فيه من الركاكة وقدم منها مع توجيه بالغاية فعليك الملاحظة بالفكر والدراية مارة في الحكم بان يقيم دليلا على ما ينافي الحكم المطلوب ومجرى مارة اخرى في علته اي في علة الحكم بان يقيم دليلا على نفي شئ من مقدمات دليله والشئ الاول معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة اما الاولى اي المعارضة فاما ان يكون بدليل المعلل وان كان بزيادة تشتمل عليه اي على دليل المعلل زيادة تفيد تقريرا وتفسيرا لذلك الدليل لا تبديلا ولا تغييرا والا لكان من القسم الثاني وهو اي الاعتراض الذي يجوز بدليل المعلل معارضة فيها منافقة اي لبس معارضة فيها مع المنافقة اما المعارضة من حيث اثبات نقيض الحكم واما وجود مع المنافقة اي النقض الاجمالي فيها من حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيض

من حيث جريانه في نقيض مدعى مع تخلف الحكم كذا فادة الوضوء فان دل ذلك الدليل على نقيض الحكم بعينه مثلا من مس فلا وضوء عليه من قبلت انثى فلا وضوء عليه فان دل على نقيض الحكم بعينه مثلا من مس فلا وضوء عليه من قبلت انثى فعليه الوضوء فان معارضة على هذا التقدير شاهدا لا بعدما كانت شاهدا عليه كما قال الشافعي مسح الرأس ركن فليس تثليثه كغسل الوجه فقلنا مسح الرأس ركن فليس تثليثه بعدة بزيادة على الفرض في محل وهو الاستيعاب كغسل الوجه وان دل على حكم اخر لا على نقيض الحكم بعينه يلزم منه اي من ذلك الحكم الاخر ذلك النقيض اي نقيض الحكم المنسوب عكسا ماخوذ من عكست الشئ رددته الى وراء على طريق الاولى كما قال الشافعي صلاة النفل مثلا واجبة المضي اذا افسدت فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان صلوة النفل مثل الوضوء وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كما في الوضوء وذلك اما بشمول العدم او بشمول الوجود والاول باطل لانها تجب بالنذر اجماعا فتعين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو نقيض الحكم المعلل فالمعترض اثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلوة النفل بالشروع وهو نقيض ما ثبته المعلل من عدم وجوبها بالشروع والقلب اقوى من العكس لانه اي المعترض بالعكس جاء بحكم اخر غير نقيض حكم المعلل وان استلزمه وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب فانه لم يجئ الا بنقيض حكم المعلل وايضا ان العكس جاء بحكم مجمل وهو الاستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم بخلاف القلب فانه جاء بحكم مفسر وهو نفي دعوى المعلل وايضا من شرط البقاء القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع ولم يراع هذا في العكس

الامر جهة الصورة والمقصد لان الاستواء في الاصل انما هو
بطريق شمول العدم اعني عدم الوجوب لا بالنذر ولا بالشروع وفي الفرع
اعني صلوة النفل انما هو بطريق شمول الوجود اعني الوجوب بالنذر والشروع
جميعا فلا ثمرة واما ان تكون بدليل آخر غير دليل المعلل عطف على قوله
فاما بدليل المعلل وهو اي الاعتراض الذي يكون بدليل آخر معارضة خالصة
ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض لدليل المعلل اصلا وهو اي الدليل
الآخر اما ان يثبت معلوم من الاثبات نقيض الحكم المعلل بالفتح اي الحكم
الذي ادعاه المعلل بالكسر وعلة وفي نسخة نقيض حكم المعلل بالكسر وعلته
وهو ظاهر حينئذ ذلك النقيض بعينه لا بغيره كقوله السجود في الثوبين
فيسن تثنيته كالغسل فتقول سجود فلا يسن تثنيته كما في الخف وهذا اقوى
الوجوه لدلالته صريحا على ما هو المقصود بالمعارضة وهو اثبات نقيض
حكم المعلل بعينه او ان يثبت نقيض الحكم لكن لا بعينه بل بغيره كقولنا
في اثبات ولاية تزويج صغيرة لاب لها ولاجد لغير هما من الاولياء
صغيرة فثبت عليها ولاية الانكاح كالبالغ لها اب بعلة الصغر فيقول
المعترض صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فالعلة هي قصور
الشفقة لا الصغر فالمعلل اثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها بل
نفى ولاية الاخ فوقع في نقيض الحكم لا بعينه هو التقييد بالاخ فلزم نفي
حكم المعلل من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاد فنفي ولاية
يستلزم نفي ولاية العم ونحوه بطريق الاولوية وبهذا الاعتبار يصير
لهذا النوع من المعارضة وجه صحة اوان لا يثبت نقيض الحكم مطلقا
بل يثبت حكما يلزم ذلك النقيض مثاله امرأة نفى اليها زوجها فنكحت

فولدت فجاء الاول فهو حق بالولد لانه سابق فراش صحيح فيفسخ بطريق
المعارضة الثاني حاضر وان كان سابق فراش فاسد فيسقط النسب
من تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض قد ثبت حكما اخر وهو ثبوت
النسب من الثاني لكنه يستلزم نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة
فالسبيل الترجيح بان الاول سابق فراش صحيح وهو اول بالاعتبار من كونه
الى حاضرا مع فساد الفراش لان صحة توجب حقيقة النسب وفساده
يوجب شبهة وحقيقة الشيء اول بالاعتبار من شبهته وربما يقال
في تصوير حقيقة النسب ان الولد من مائه وهو الذي رجع اليه وحقيقة
رجوعه ما ازاله في الاول عندنا كما قاله في التلقيح والمراد بما في قوله
اي المعارضة في علة الحكم عطف على قوله واما الاولى فهي ما فيه معنى
المناقضة وهو اي ما فيه معنى المناقضة وان جعل العلة اي علة المعلل
معلولا والمعلول علة وهو اي تلك المعارضة قلب اي سماه
به كالتسمية بمعارضة فيها معنى المناقضة او مسماه به فان المعارضة في الحكم
قد تسمى به ماخوذ من قلب الاناء جعلت اعلاه اسفله لان العلة اصل
وهو اعلى والمعلول فرع وهو اسفل فشبهها بمنزلة جعل الكوز منكوسا
وانما يرد هذا القلب اذا كان العلة حكما بان جعل المستدل حكما في الاصل
علة لحكم اخر فيه ثم عداه كذا نقل عنه لا وصفا لانها اذا كانت وصفا
لا يمكن جعلها معلولا والحكم علة لانه سابق على الحكم كما لو علل الشافعي
في الخلع بانه مكيل جنس فجرى الربوا لان كونه مكيلا جنسيا سابق عليه
فسأله الكفار جنس يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم كالمسلمين فيقول المعارض
فالمسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وكقول اصحاب الشافعي

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

قد تكررت فرضا في الاولين فقلت فرضا في ركعتين كالركوع والسجود فرضا في الاولين لانه تكرر فرضا في ركعتين
ولم يخلص عن ورود هذا القلب اي لم تخل زعمه والتعليل بوجه لا يرد
عليه هذا القلب ان لم يذكر علة للحكم على سبيل التعليل اي تعليلا حديا
بالحاضر بل يستدل بوجود حدها على وجود الاخر اذا ثبت المساواة بينهما
في الموضع الذي يثبت الاستدلال عليه اذ لا امتناع في جعل المعلول دليلا
على العلة بان يفيد التصديق بقبوله كما يقال هذه الطبيعة قد تسخن
الماء وتبرده فهذا الشخص متعفن لان الحموم مثلا يلزم
بالسفر يلزم بالشروع اذ صح الشروع صحيحا فيجب الصلوة والصوم بالشروع
فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت
المساوي بينهما بل الشروع اولى لانه ما وجب رعاية ما هو سبب القربة
وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى وكالثيب الصغيرة
يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فثبت اجبار الثيب
الصغيرة على النكاح فقال اصحاب الشافعي انما يولى على البكر في مالها
لانها يولى في نفسها فنقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف في النفس
والمال والبكر والثيب فيها سواء فلا تقول الولاية في المال علة للولاية
في النفس بل نقول كلتاهما شرعت للحاجة فكونهما متساويين فاذا ثبت
احديهما ثبت الاخرى وبهذه المساواة غيرنا ثبتة في مسئلة الرجم والقراءة
اما في مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في نفسهما لان احديهما
قتل والاخر ضرب ولا في شروطهما حتى لم يشترط لاحديهما ما لا يشترط للاخر
فلا يمكن الاستدلال بوجود احديهما على وجود الاخر واما في مسئلة القراءة

فلان الشفع الاول والثاني يتساويان في قراءة السورة فقط
في الشفع الثاني وكذا الجهر فقط فيه فلم يكن مشابها في مخلص من جهة الغلب
ولم يكن ثابتا مخلصا عنه في مسئلة شروع في نفل وفي ثلاث الصغيرة ومنها
اي من الثانية التي هي المعارضة في علة الحكم معارضة خالصة عن شبه
المناقضة والابطال اشار بالعطف الى ان المناقضة عندهم بمعنى النقض
كما مر منها وهو نوعان احديهما المعارضة في حكم الفرع وهو ان يعارض
السائل بما يخالف حكم المعلل بان يذكر ذلك السائل علة اخرى توجب
خلاف ما توجبه علة المستدل اي المعلل مثاله ما اذا قال الشافعي في المسح
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول ان مسح الرأس مسح في الوضوء
فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهو اي النوع الاول وهو المعارضة في حكم
الفرع صحيح لا باطل فيمتنع المعارضة بتمسك العلتين المعارضتين بل
بموجبهما لا بترجيح احدى العلتين على الاخرى واعلم ان ما ذكره بعض
شارحي من النوع الاول سهو ظاهر لانه اول ما ذكره من اقسام خالصة الا
بعينه ومع هذا مخالف لما هو المذكور في كتب الاصولية المتداولة
حيث لم يجعل هذا النوع فيها قسما من خالصة الثانية نعم قال في المنار
والمعارضة الخالصة نوعان احديهما المعارضة في حكم الفرع والثاني
في علة الاصل ولعله ماخذ المص في هذه المسئلة لكن عالم يتدبر في عبارة
حق التدبر وقع فيما وقع وذلك لان صاحب المنار قسم المعارضة
المطلقة اولا الى معارضة فيها مناقضة والى معارضة خالصة ثم قسم
الخالصة الى المعارضة في حكم الفرع والى المعارضة في علة الاصل ثم قسم
المعارضة الى حسب اقسام بين الثلاثة التي ذكرها المص في خالصة الاول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع القسمين الاخيرين مذكورين هنا والنص على الخالصة في عبارة المانن ليست
مانعة فيتم كلامه بها عليه ولم يتفطن ان القسم بأكمله مطلقة وبها مقيدة
بل غفل عن قوله في حكم الفرع وعن الاقسام الثلاثة التي ذكرها في خالصة
الاصل جهرا ظاهر للخاطر الفاتر والعلم بالحقيقة عند مالك القادر وهاهي
المعارضة في علة الاصل وهي اي المعارضة فيها ان يذكر السائل علة اخرى
غير ما ذكره المجيب في الاصل المتفق عليه التي تفقد هي اي العلة الاخرى في الفرع
المتنازع فيه عند السائل الحكم المطلوب اثباتها اي الى العلة الاخرى التي ذكره
حال كون السائل معارضا للمجيب اي المعلل والمستدل في علة اي علة
المجيب متعلق بالمعارض وهو اي النوع الثاني الذي هو المعارضة في علة
الاصل باطلا اذ الحكم في الاصل يجوز ان يثبت بعلل مختلفة كما سبق الذكر
في نحو الكيل يوجد في قطرة بول ودم وخمر فيه فلو توهم زوال البعض بقي
الباقي مكيلا وما ينبغي ان يعلم انه ان قام المعارض الدليل على نفي
علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان ثبت علية وصف المعلل وظهر تأثيره
اذا ما ثبت قطعا بالمناظرة فيجوز ان يكون بيان علية وصف اخر
موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلل استقلالا فذلك الوصف
يرجع الى بيان اقسام ذلك النوع وهي ثلاثة لان الوصف الذي دل
السائل علية اي كونه علة لحكم الاصل ان كان خاصا لا يقبل عندنا
خلافا لمن ان حكم التعليل ليس الا التعدية فالتعليل الخالي عن التعدية
باطل فبطل المعارضة لبطلان التعليل وهذا هو القسم الاول من الاقسام
الثلاثة مثاله ما اذا علل المجيب في بيع الحديد بالحديد بأنه موزون فوجب
بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة فيعارضه السائل

بأن العلة في الاصل الثمنية وانها عدمت في فرع وهو الحديد فلا يثبت
فيه الحرمة وانما عدمت الثمنية في الفرع لان مقصود المعارض بهذا القول
وصف المعلل فاذا بين علية وصف اخر حينئذ ان يكون كل منهما مستقلا
بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال في شئ
من القسم الثاني بقوله فكذا لا يقبل ان ذلك الوصف الذي مع قيد
الى فرع مجمع عليه مثاله ما لو علل في حرمة بيع الجص بالجص فاضلا بالكيل
والوزن كالحنطة والشعير ويعارض السائل بهذا المعنى في الاصل
ليس ما ذكرت بل المعنى هو الاقتيات والادخار كما هو عند مالك وقد
فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والعدس
واشار الى القسم الثالث بقوله وان كان يتعدى الى فرع مختلف
فيه كما لو عارض في هذه المسئلة بان يقول المعنى في الاصل ليس ما
ذكرت بل المعنى هو الطعم كما هو عند الشافعي ولم يوجد في فرع وهو
معنى يتعدى الى الفرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل وان
لم يقبل في القسمين الاخيرين وكانت المعارضة فاسدة ايضا لعدم
القال هذه المعارضة بموضع النزاع الامن حيث انه يعدم تلك
العلة في هذه المواضع وقد بينت ان عدم العلة لا توجب عدم الحكم
لان الحكم يثبت بعلل شتى ولا يصلح عدم العلة دليلا على عدم الحكم عند
عدم حجة اخرى فكيف يصلح دليلا عند عدم مقابلة حجة هذا عند الفقهاء
واما عند اهل النظر فالاخير مقبول للاجماع من المعلل والمعترض على
ان العلة احدهما فقط اذ لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع في الفرع
المختلف فيه فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر بناء على ان العلة واحدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير وهذا خلاف ما اذا تعدى الى فرع مجمع عليه فانه يجوز ان يلتزم المعلل
عليه ونسف المعترض ايضا قولا بتعدد العلة فاذا ادعى ان علة الربوا
هو الكيل والوزن لم يلتزم ان الاقتيات والادخار ايضا علة يتعدى
الى الارز لكن لا يمكنه ان يلتزم ان الطعم ايضا علة لانه ينكر جريان الربوا
في التفاح مثلا وما فرغ عن بيان الاعتراضات الموردة على العلل
المؤثرة اراد ان يبين ما ينفع في المناظرات على طريق التعليم حيث
قال وكل علم صحيح في نفسه واصر وضعه بان يكون في الحقيقة منعا
لعلة مؤثرة اذا اورده السائل مطلقا او دليلا للطرد في مقام السؤال
على وجه الفرق مسلقان بورد لا يقبل منهم اذ الجدل مع توجيهه والحلبة
الشرعية نصفة تامة للعلام وخبر المبتدا جملة قوله ينبغي ان يورد
ذلك العلام على سبيل المانعة اي المنع حتى يقبل لان الجدل لا يتمكن
من رده فيكون مقبولا لان المانعة اساس المناظرة اذ السائل منكر
فسبيله الانكار دون الدعوى كقول اصحاب الشافعي اعتاق الراهن
العبد المرهون تصرف منه يبطل حق المرتهن فرد كالبيع فان قلنا
بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمل يمنع توجيه هذا الكلام
فينبغي ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل وهو بيع الراهن
ان كان هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف
وان كان هو التوقف فهو مسلم لكن ان ادعيتم في الفرع وهو العتق
البطلان لا يكون الحكمان متماثلين فلم يصح وان ادعيتم فيه التوقف
لاحتمال الفسخ فلم يصح ايضا واما دفع المعلل الطردية فقد بينا بندا ما يتعلق
بهذا المقام لكن قال التلويح ينبغي ان يراد بها بالطردية ما ليست بمؤثرة

بعم المناسبة واعلم فيصح الطعن في المؤثرة والطردية فاما بالقول بموجب
العلة بناء على النوع الاول من الانواع الاربعة وهو ان القول بالموجب
التزام ما يلزم من الالزام لا من اللزوم المعلل اي قبول السائل ما يثبت
المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود المتنازع فيه وهو
اي القول بالموجب يجري المعلل اي يجعله منقطا الى القول بالعلة المؤثرة
اي بمنع مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف
قال في التلويح هذا ليوهم باختصاص القول بالموجب بالعلة الطردية
وانت خبير بان حاصر القول بالموجب دعوى المعترض ان المعلل
نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا مما لا اختصاص له بالطردية مثاله
ما لو قال الشافعي للمنفرد قتل بما يقتل غالبا فلا يثبت القصاص فيه قتل
بالمثقل فيجاب بان النزاع ليس في عدم المنافاة بل في ايجاب القصاص
وكما لو قال مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول
ليس بمسنون ايضا لكن الفرض البعض وهو ربع او اقل منه فلا يستحب
تثليث وزيادة لان التثليث ضم المثلين وفي الاستيعاب ضم ثلثة
امثال ان قدر الفرض بالربع واكثر ان قدر باقل من الربع لكن
لو صرح المعلل في المثال الثاني بمراده لم يمكن القول بالموجب بل
يتعين الممانعة وهنا تفصيل يطلب من التلويح واما بالممانعة عطف
على قوله اما بالقول بالموجب وشرع في النوع الثاني وهي اربعة
اقسام لانها اما في الوصف واما في الحكم واما في صلاحية الوصف
للحكم واما في نسبة الحكم الى الوصف اشار الى الاول بقوله اما بمنع
وجود الوصف الذي يدعي المعلل علته وقوله في الفرع متعلق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بوجود المانع وجوده في الاصل اما لولى فكما يقال كفارة الافطار في رمضان عقوبة متعلقة بالجماع فيجب بالاكل والشرب عامدا فيه كذا في الفصول لانا نمنع عقوبة متعلقة بالجماع بل نفس الامر على وجه يكون جناية كاملة واما الثاني فكما يقال مسح الراس طهارة مسح فيسن تثليثه كالمسح على الخفين فنقول لانا نمنع ان الاستيفاء طهارة مسح بل طهارة غسل بالجناية الحقيقية كذا في التلويح وكما يقال للحب حيوان فيسن الاذان له مثلا من ولوغ سبعا فلا يفيد جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لانا نمنع ان الخنزير يسن من ولوغه سبعا كذا في شرح الطحاوي واشار الى الثاني بقوله واما بمنع ثبوت الحكم لان يكون الوصف علة له فهو في الفرع متعلق بالثبوت واما بمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه معللا بالوصف المذكور في الاصل متعلق بالثبوت ايضا كقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم بجنسه فيحرم كالحنطة بالحنطة فنقول ان ادعيتم باطرة حرمة متفاضلا بل سواء فلانا نمنع ذلك في الفرع الذي هو بيع التفاح لانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار وان ادعيتم حرمة غير متفاضل بها فلانا نمنع في الاصل الذي هو بيع الصبرة لانها ليست مكيلا ولم يقض احد بها على الاخر عادة والعقد الى الجواز فالاول للاول والثاني للثاني واشار الى الثالث بقوله واما بمنع صلاحية الوصف للحكم اي للعلية بعد تسليم وجود ذلك الوصف بان يقول بعد تسليم وجوده لانا نمنع انه صالح للعلية مثاله ان يقال في اثبات ولاية الاب لوصف البكارة انها جارية بالغة فيملك النكاح لعدم ممارسته بالرجال فيقول المعترض لانا نمنع ان الوصف الذي هو البكارة صالح للعلية الحكم الذي هو اثبات الولاية لانه لا يظهر له

تاثير في موضع اخر سوى محل النزاع ذكره ابن ملك وغيره وان رجع الى فساد الوضع واما بمنع نسبة الحكم واضافته الى الوصف الذي جعله معللا به فنحو ان يقال مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لانا نمنع ان التثليث في الغسل مضاف الى الركنية لانا نرى ان الركنية لا اثر لها في التثليث وجودا في القيام والقراءة وعدما كما في المتمتع والاستنشاق حيث لم يسن التثليث ولا ركنية وكذا اذا كان يدفع العلل الطردية بالقول بالموجب وبالمنافاة يدفع تلك العلل الطردية بفساد الوضع وهذا هو النوع الثالث من انواع المانع الرابع من الدفع الطارئ وانما غايرا اسلوب اذ قد يجوز كونه قسما من المانعة على تقدير عدم التغير فافهم وهو اي فساد الوضع عبارة عن كون الوصف الجامع في القياس بحيث لو عتبر عليه لكان الحكم المعلل به ثابتا على خلاف القياس بالاعتبار ولا يخفى ان هذا التفسير لفساد الوضع اخص مفهوما مما فسره فيما سبق فالاول ذكره فيما سبق والاكتفاء به هناك كما في التنقيح وتغييره وهو اي فساد الوضع فوق المناقضة في الدفع اذ المعلل اذا تمسك بالعلة الطردية وورد عليها مناقضة فربما يغير الكلام ويجعل علته مؤثرة فلم يندفع المناقضة واما فساد الوضع فانه يبطلها بالكلية ولا يندفع بتغيير الكلام وذلك كتعليل اصحاب الشافعي لاثبات الفرقة باسلام احد الزوجين الذميين قبل الدخول بها حيث قالوا اسلام احدهما يوجب اختلاف الدين فيوجب الفرقة كردة احد الزوجين فلنا هذا الوجه في الفرع فاسد وان كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاختلاف بالدار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حادث بارادة وهي سبب لزوال ملك والعتق وفي الفرع حدث بسبب
مسلم وهو عهد عاصما لما قلنا فصار الوصف ثابتا عن الحكم فلا
يتحقق فاصل فساد الوضع ابطل ومنع القياس المخصوص في اثبات
الحكم المخصوص وكذلك يندفع العلة الطردية بالمناقضة هذا هو النوع الرابع
منها وهو اخرها وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه مانع والمعنى
متعلق بالتخلف وهذا عند من لم يجوز تخصيص العلة كما مر وبارنا فدرها
وحديث والامام احمد وكثير من المحققين من اصحابنا وبعضهم الشافعي في قوله
الجديد وعند من جوزه كما جوز تخصيص العلة كالامام مالك والامام احمد
وكثير من المحققين من اصحابنا وبعضهم وهو تخلف الحكم عن الوصف المذكور
لغير مانع ولا في علة كذلك من مناسب يذكر هذا التخصيص فيما سبق
ويكتفي بما ذكره فيه وقدم ما استدل به على مذهبه وهو من مناقضة نكتفي هاهنا
الطرد الى القول بالعلة المؤثرة كقول الشافعي الوضوء والتيمم طهارتان
فيستويان في النية فينقض بتطهر الجنب عن البدن او الثوب فيضطر الى ان
يقول الوضوء تطهير حكمي غير معقول فيشترط النية بخلاف ازالة النجاسة
كالتيمم بخلاف تطهير الثوب فانه تطهير حقيقي فنقول نعم الوضوء تطهير حكمي
بمعنى ان النجاسة حكمية فيزيلها الماء كما يزيل الحقيقية فالنجاسة غير معقولة
لكن تطهيرها بالماء معقول فلا يحتاج الى النية في ذلك فيحصل الطهارة سواء
نوى او لم ينو بخلاف التراب فان تطهيرها به غير معقول لان التراب
في نفسه لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية وهذا تفصيل بطلب
من التلويح اعلم ان المص لم يذكر الدفع بالمعارضة نبها اتباعا لصاحب
التنقيح والمنار ولا فجبر من معارضة في العلل الطردية ايضا هاهنا فيها

الظهور اسهل كما صرح به في التلويح وما فرع من بيان ما عرضت الواردة
على العلل مؤثرة كانت او طردية الخ فتدبر المعلل اذا انتفع سبب
ان يشرع فيما يتعلق بالانتقال فقال واعلم ان القياس قد ينتفي في نفسه
لسبب الاعتراضات الواردة عليه من كلام الى كلام اخر فقال ثم اثبات
الحكم الاول عند المعترض والا لاحتاج اليه ولا بعد انتقالا واعلم الانتقال
ان كان في غير علة او حكم فهو حسن في القياس خارج عن المبحث والا
فاما ان يكون في علة فقط او في حكم فقط او في علة وحكم جميعا والانتقال
في العلة فقط اما ان يكون لاثبات علة القياس وهو القسم الاول
من هذا الكتاب او لاثبات حكم وهو القسم الثاني منه ولا جائز ان يكون
لاثبات حكم اخر لاستلزامه خلاف المفروض لانه يكون حينئذ من الانتقال
في العلة والحكم جميعا والانتقال في الحكم فقط ان كان الى حكم لا يحتاج
اليه حكم القياس فهو حسن في القياس خارج عن المقصود وان كان
الى حكم يحتاج اليه حكم القياس فلا بد ان يكون اثباته بعلة القياس
وهو القسم الرابع من الكتاب ولا جائز ان يكون اثباته بعلة اخرى
لاستلزامه خلاف المفروض ايضا اذ يكون خارجا من الانتقال فيها والانتقال
في العلة والحكم يجب ان يكون في حكم يحتاج اليه حكم القياس وهو القسم
الثالث منه والا يكون حسنا في القياس ولاجل ما ذكرنا من التفصيل
قال المص واقسام المعترضة في المناظرة اربعة اذ الاقسام مطلقا لا تنحصر
فيها كما عرفت القسم الاول الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات علة
القياس وهذا القسم انما يتحقق اذا كان الدفع بالممانعة بان يعلل المعلل
بوصف غير مسلم علية عند السائل كما قيل في الصبي المودع اذا استهلك

الوديعة انه بالضمان لانه مسلط على الاستهلاك فقال السائل لانه اذا سلطه
فانتقل المعلل الى علة اخرى ليثبت بها كون ايداعه عنده تسليطا على الاستهلاك
بان يقول مثلا ليس الصبي اهلا للحفظ والايداع فصار الى من ليس اهلا له تسليطا
على اهلاكه فهذا القسم لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول
بالكلية ويشتغل باخر وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام
واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول القسم الثاني الانتقال
من علة الى علة اخرى لاثبات حكم القياس قال في المرآت وهذا انما يتحقق
في فساد الوضع والمناقضة لو لم يمكن الدفع بهما ظاهرا والا يثور وتختلف
في صحة هذا القسم فقال بعضهم انه جائز لان الغرض اثبات الحكم فلا يبالي
بما دليلا كان وجعل قصة الخليل عليه الصلوة والسلام منه وبيانها
ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قال ربي الذي يحيي ويميت اثبات الربوبية
لنفسه بالاحياء والاماتة وقال نمرود انا احيي وامیت ثم انتقل الخليل عليه
الصلوة والسلام من هذه العلة الى علة اخرى لاثبات المدعى المذكور
حيث قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فقال
بعضهم انه غير جائز لان مثل هذا الانتقال يعد انقطاعا لان مجالس المناظرة
لم تعقد الا لابانة الحق وانما تحصل الابانة اذا كان الدليل منتهيا ولو جوزنا
هذا الانتقال ولم نجعل انقطاعا لطال مجلس المناظرة من غير حصول
المقصود واما محاجة الخليل عليه الصلوة والسلام فليست منه لان
كلامنا فيما اذا بان بطلان دليل المعلل وانتقل الى دليل اخر واما اذا صح
دليله فكان قدح المعترض فاسدا فلا يجوز الانتقال الا اذا استدل الاعرابي
على تلبيس ربه بالشبه على بعض السامعين فلم ينازع في جواز الانتقال

وقصة الخليل عليه الصلوة والسلام من هذا القبيل فان معارف المعين
باطل وهو اطلاق احد المشتبهين وقتل الاخر وليس ذلك من الاحياء
والاماتة الحقيقيتين امرا دين بالحجة في شيء فكان المعين محجوجا لان
القوم ما كانوا اصحاب القشور وكانوا لا يشاهون في حقايق المعاني
فان الخليل عليه الصلوة والسلام الاشتباه والالتباس عليهم فضم
الى الحجة الاولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهو قوله فان الله
يأتي اه ومع ذلك لم يجعل انتقاله خاليا عن تاكيد الاول وتوضيح
وتبكيت للخصم وتفضيح فانه قال امرادا بالاحياء اعادة الروح الى البدن
فالشمس مسخرة روح العالم لاضائتها واظلامها بعدها فان كنت
تقدر على احياء الموتى فاعد روح العالم اليه بان تاتي بالشمس من جانب
المغرب القسم الثالث الانتقال من علة وحكم الى علة اخرى لاثبات
حكم اخر غير حكم القياس لكنه ليس باجنبي عنه بل يحتاج اليه حكم القياس
مثاله ما اذا علل جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب
عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبايع
والاجارة فان قال الخصم ليس المانع عند عقد الكتابة بل المانع
نقصان في الرق كعتق المدبر وام الولد فنقول الرق لم ينقص فثبت
هذا الحكم الاخر بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب
نقصانا في الرق وهذا الحكم الاخر يحتاج اليه حكم القياس وهو جواز
اعتاق المكاتب المذكور عن الكفارة كما لا يخفى القسم الرابع الانتقال
من حكم الى حكم اخر يحتاج اليه حكم القياس لكن لا بان يثبت بعلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى من بان يثبت لعلة القياس وقد عرف وجهه كما ذكرنا عدم
انتقاض الرق في المسئلة السابقة بالعلة الاول كالقول احتمال النسخ
دليل على ان الرق لم ينقض اذ لو لم يكن انتقاضه جائز فسخ لان انتقاضه
ما ثبت بثبوت طارئة بوجه واطرة الثابتة بوجه لا يحتمل النسخ في امر
وبهذا القسم كما يتحققان في القول بالموجب لانه لو سلم الحكم الذي
رتب المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم لم يتم مرام المجيب فيحتاج الى اثبات
الحكم المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه والا بعلة اخرى وما فرغ من مناقشة
الادلة الصحيحة وما يتعلق بها اراد ان يشرع في الادلة الفاسدة التي
يحتج بها البعض في اثبات الاحكام ليتبين فسادها فيظهر انكسار الادلة
الصحيحة في الاربعة فقال وبهذا اي في مقام اثبات الاحكام الشرعية
يحتج فاسدة قبل الاولى لتقيدها بالقاصرة دون الفاسدة او للاختلاف
في صحتها ولو في بعض الصور يحتج بها اي بتلك الحجج بعضهم وتلك
هو الاستصحاب وهو على نوعين احدهما استصحاب الواقع وهو مذكور
في الخلافيات وهو ما كان فيبقى على التقادير الجائزة كقول اصحابنا
لا يجب الكفارة على من افطر بدعوى رؤية الهلال فشهد عند القاضي
ورد القاضي شهادته ثم افطر بالوقاع واستدلوا على ذلك بانه لو وجب
عليه الكفارة بالوقاع لوجبت عليه بالاكل والشرب فيقول الشافعي
لا يجب الكفارة عليه باستصحاب الواقع وذلك لان عدم الوجوب
واقع في الواقع والواقع في الواقع واقع على التقادير الجائزة فيكون
باقيا عليه وتمامه ان استصحاب الحال وهو حمل الامر الثابت في الماضي
باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير وهو المراد ههنا وانما سمي به لان المستدل

يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال ويجعل الحال مصاحبا للماضي فسمي
الحال كما وقع في عبارة منار وامارات من قبيل اضافة مصدر
الى المفعول ثم بين احتجاج البعض بقوله فانه اي الاستصحاب حجة
عند الشافعي والقرافي وابن زيد والصيرفي والبرماوي والبوشنجي
وابعة جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب البرهان وكذا
الرومي في اثبات كل شئ اي كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اي
تحقق بدليل يوجب ثم وقع الشك في بقائه اي في بقاء ذلك الشئ
بان لم يقع ظن بعدم او استصحب عندنا حجة كمن لا مناص بالدفع
اي لدفع استحقاق الغير بالاثبات اي باثبات حكم شرعي فان قيل
ان قام دليل على حجية لزم شمول الوجود والا لزم شمول العدم اجيب
بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم يستند الى عدم دليله والعدم
في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود وذلك كبقاء المفقود وهو
غائب لا يدرى مكانه ولا حيوته ولا موته فيرث المفقود من مورثه الذي
مات زمان فقده عندنا اي عند الشافعي حيث يجعل الحياة الثابتة
في الماضي باقية الى الحال لعدم العلم بالممات فاذا كانت باقية يرث
كالوارث الذي لم يفقد لا يرث عندنا لان الارث من باب الاثبات
فلا يثبت بالاستصحاب عندنا كما عرفت ولا يورث اي لا يرثه احد
من الورثة زمان فقده اتفاقا اما عند الشافعي فظاهر واما عندنا
فلان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به اي بالاستصحاب وكذا
لو قال رجل لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم
ثم اختلفا فالقول قول المولى عندنا ولا يعتق العبد لان العبد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تمسك بالاستصحاب الحال لان الاصل عدم الدخول فلا يصح ج
لا يلزم وفي مرآت قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه الاول
عند القطع بعدم المغير بحس او عقل او نقل ويصح احتجاجا الثاني عند العلم بعدم
المغير بالاجتهاد ويصح لابقاء العذر لا حجة على الغير الا عند الشافعي وبعض
مشايخنا لانه غاية وسع المجتهد الثالث قبل التأمل في طلب المغير وهو باطل
بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرايع وصلوة
من شبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر الرابع لاثبات حكم شرعي وهو
خطاء محض لان معناه المعمول بقاء ما كان ففيه تغيير حقيقة وكالتعليل
بالنفي عطف على قوله كالاستصحاب اي التعليل بانتفاء العلة على انتفاء
الحكم كما يقال لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال
ولا مقصود كما يقال الزوج لا يعتق على زوجته عند الدخول في ملكه لعدم البعضية
كابن العم فان عدم العلة لا يوجب الحكم بعدم ثبوت النكاح بشهادة
النساء مع الرجال وكذا عدم البعضية لا يوجب الحكم بعدم العتق
لجواز ان يتحقق كل منهما بعلة اخرى اللهم الا اذا ثبت بالاجماع ان العلة
واحدة فقط ح يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب
لا يغرم لانه ليس بمغصوب اذ لا يصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع
على ان علة الضمان ههنا هو الغصب لا غير واعلم انه اذا ثبت ان العلة
واحدة كما في المثال المذكور انتفى فهو استدلال صحيح لم ينكره احد والا فليس
من جملة الحجج الشرعية اذ لم يقل احد بحجيته بل هو تمسك بقياس فاسد
بمنزلة الاقيسة الطردية كذا في التلويح وكالاحتجاج بتعارض الاشباه
الظاهر ان يقول وكتعارض الاشباه كما لا يخفى وهو عبارة عن تنافي

امرين كل واحد منهما يمكن ان يلحق المتنازع فيه كما في ترك غسل المرافق
ليس غرض لان من الغايات ما يدخل في مغيا كقولهم قطعت القرآن
من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كقوله فنظرة الى ميسرة فلا يدخل المرافق
في وجوب الغسل بالشك قيل ايضا ان تعارض الاشباه ليس من جملة
الحجج الشرعية اذ لم يقل احد بحجيته بل هو ترجيح فاسد لاحد القياسين وقيل
ترك في غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب لما ذكرنا
الاصل عدم الوجوب ولما كانت الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن
اثبات الاحكام بها الا بالترجيح وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث
الادلة بمباحث التعارض والترجيح ثنيها للمقصود فقال [illegible]
من امر احد العشرة في معارضة والترجيح هو في اللغة جعل الشيء راجحا
وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر كما سيبين لقصر
تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي احدهما ثبوت امر ويقتضي الآخر
اي الدليل الآخر انتفاءه اي انتفاء الامر في محل واحد احترازا عما يقتضي
حل المنكوحة وحرمة امها بشرط تساويهما اي الدليلين في القوة والا
لا يثبت التعارض وفيه اشارة الى جواز تحقق التعارض من غير
ترجيح على ما هو الصحيح ولا مانع من ذلك والحكم ح هو التوقف
وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
او الحكم كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين او بشرط
زيادة احدهما بوصف هو تابع كخبر برواية عدل فقيه وخبر برواية
عدل غير فقيه قال الفاضل الرومي هذا لا يخلو عن تسامح اذ الزيادة
لا تصلح شرطا للتعارض لانه ينبئ عن التساوي فالاولى ان يقال بشرط

عدم زيادة صدها على الاخر بوصف غير تابع فان في المتوقع ان اريد
بمقتضى احدهما عدم مايقتضيه الاخر بعينه حتى يكون اركب وارد الامر
ورد عليه النفي فلا حاجة الى شرط الخ داخل في حكم المنكوحة دخل
بها والا فلا تدخل من شرط امور اخر مثل الخ دار الزمان والمكان والشرط
وكذلك مما يدخل في تحقق التناقض واجواب اختيار الشق الاول
واشترط الخ داخل زيادة توضيح وتخصيص على ما هو ملاك الامر في باب
التناقض والقوة مذكورة رجحان في الصورة الثانية وان كان احدهما
اقوى بالقياس بوصف هو غير تابع كالنص مع القياس لا يسمى رجحانا لعدم
التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلاثة صور فقط تشترك
في القوة عارضت ولا ترجيح وفي زيادة احد الدليلين على الاخر بما هو
بمنزلة التابع عارضت مع ترجيح وبما هو لا بمنزلة التابع لا معارضة
حقيقة فلا ترجيح لانبنائه على التعارض المبني على التمانع والترجيح عبارة
عن اظهار فضل احد المثلين على الاخر وصفا لا اصلا يميز من اضافة فضل
الى احدهما بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحية في العشرة بخلاف الدرهم
مع قولك رجحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت
كفته قال الفاضل الرومي وفيه اشارة الى سقوط ما ذكره الفاضل السمرقندي
من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل اعم
من ان يكون بقدر قليل او كثير شرعا وعقلا وعرفا ولغة ووجه السقوط
ظاهر وكيف لا ونحن نتكلم ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا
لغة وعرفا ويؤيده عدم ترجيح شهادة اربعة على شهادة شاهدين بالرجحان
هو الميل يقال رجح الميزان اذا مال وذلك بكيفية مخصوصة حتى قالوا

ينجح قوله وسقط ان قياس ينجح على قياس عبارة قياس حر
ينتظم به قولك الكتاب ينجح كتاب حر قولك حديث لا ينجح كتاب
اخر ثم شرع في بيان حكم كل من الصور الثلاث فقال في العمل بالاقوى وترك
العمل بالاضعف الاخر واجب عندنا العمل كونه في حكم العدم بالنسبة
الى الاقوى وان قال قوم بوجوب التوقف عن العمل بواحدة منهما والتخيير
بينهما عند التعارض وهذا اي وجوب العمل بالاقوى وترك الاخر فيما هو
في الصور بين الاخيرتين يعني فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع
كالنص مع الظاهر كذا تقرر ولو بوصف غير تابع كالنص مع القياس وما
الصورة الاولى وهي اذا تساويا اي مدلولين متعارضان قوة في
القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية وبين سنة
وسنة وبين قياس وقياس او لا تساويا فيه كالتعارض بين آية واثنين
وبين سنة وسنتين وبين قياس وقياسين فان ذلك ايضا من قبيل
المتساويين لان الترجيح بكثرة الادلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين
فحكمها اي حكم تلك الصورة الاولى انه ان كان التعارض بين قياسين
العمل بايهما شاء يعني يجب على طالب الحكم ومن هو بصدد معرفة العمل
بايهما شاء لشهادة قلبه لان نسخ ان علم تاخر احدهما لانه لا مدخل للرأي
في بيان انتهاء مدة الحكم ولا تساقط ان لم يعلم حتى يعمل بعده بظاهر الحال
اذ ليس التعارض في القياس لظهر لمحض لان الجهد في كل واحد من الاجتهادين
مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضرورة ان
الحق واحد لا غير فكل واحد من القياسين دليل له في حق العمل وان
لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مس كذكره ولم يكن طاهرا بيقين بل مع الشك لكون طاهرا بان
ضرورة في سعة كثير مدخولها في مضايق لم يدخلها الحار وما تعارضت
بدليل فيه ولم يكن للعمل بها وجب البقاء ما كان على ما كان فقبل
ث ما عرف طاهرا في الاصل فيكون بعد تعارض الادلة طاهرا وليس بما
حدث متيقن لوقوع الشك في زواله فلا يزول بالشك ووجب ضم
التيمم للبيقان قلت ما وجب تقرير الاصل وقد عرف لما طاهرا وطهورا
زم ان يبقى كذلك اجيب بانه لو بقيت فيه صفة الطهورية لزال الحدث
والنجاسة ولا يكون هذا تقريرا للاصول بل يكون عملا باحد الاصلين
واهدار الاخر فاوجب وقوع الشك في طهوريته ليكون عملا بالاصلين
فلا يجري التمسح بين القياسين ما مر انه لا مدخل للرأي في بابه انتهى اقول
الحكم قال فيما نقل عنه والفاء تدل على ترتب اللاحق على السابق
انتهى كانه يريد باللاحق الامور الثلاثة الاخيرة وبالسابق قوله ان كان
التعارض بين قياسين يعمل بما شاء الى قوله يصار اليه اما الامر الاول
فعمل قوله يعمل بما شاء واما الثالث فعمل قوله الى القياس وقول الصحابي
واما الثاني فيفهم بعدم التعرض له في معرض البيان فقول الفاضل
الرومي اما الاولان فبعدم التعرض لهما لا يخلو عن بحث لا يخفى وجهه
واما ما نقل عنه ايضا في تعليل هذا الحكم من قوله لعدم تصور التقدم
والتأخر بينهما في بحث والوجه ما ذكرنا ولا يقع التعارض بين الاجماع
مطلقا وبين دليل اخر قطعي من نص او اجماع اذ لا ينعقد اجماع
مخالف لقطعي واما التعارض بين الاجماعين الظنيين وبين
الاجماع الظني وبين دليل اخر ظني فيأتي كذا نقل عنه ولا ترتيب

بينهما ظاهر في حق العنوس فيختص عنه ببيان اختلاف الحكم بان يقال المراد
به في هذه الآية ذوات الاشهر لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة اخر وبه لاطلاقها
والفرد الكامل هو الاخروية او يدفع اتحاد المحل اي محل الحكم وذلك الدفع
بان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف
والتشديد فان قراءة بالتخفيف تقتضي حل القربان بانقطاع الدم سواء
انقطع على اكثر مدة الحيض او فيما دونه والقراءة بالتشديد يقتضي ان
لا يحل القربان قبل الاغتسال فيقع التعارض بينهما ظاهرا لكنه يرتفع باختلاف
المحل بان يحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على اكثر المدة لانه
انقطاع بيقين والقراءة بالتشديد على ما دون الاكثر لان الانقطاع
لم يثبت فيه بيقين فلا بد من متمم جانب الانقطاع وهو الاغتسال
او ما يقوم مقامه من مضي ادنى وقت صلوة واما قوله تعالى فاذا
تطهرن فمحمل في قراءة التشديد على معنى باء وفي قراءة التخفيف على
معنى طهرن ونظيره تبين بمعنى بان او يدفع اتحاد الزمان اي زمان
الحكم الذي يتضمنه الكلام وبه يندفع التناقض او زمان ورود الدليلين
اما بوجود صريح اختلاف الزمان كما في قوله تعالى في سورة النساء القصرى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى في سورة
البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى
عنها زوجها لكن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية في سورة البقرة
على ما جزم به ابن مسعود رضي الله عنه فيكون الثاني اي المتاخر
زمانا ناسخا للاول اي للمتقدم زمانا فيكون في حق الحامل عدة المتوفى عنها

زوجها

زوجها اذا كان حاملا بوضع حملها وبوجود الثاني ينتفي ذلك
كقضيين حدهما محرم كالخمر والخنزير فحرمت الخمر نسخ
وسلم نهى عن اكل لحم الضب وروى انه عليه السلام رخص فيه فاكله بعض
وجد في زماننا فجعل محرما وهو النهي عن اكل الضب في الزمان المذكور
ناسخ للبيح واما جعل محرما اي لقوله عليه الصلوة والسلام ما اجتمع
الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال والحال قبل النسخ كان
الاصل في الاشياء الاباحة والمبيح ورد بعده ولا نسخ اي لا نفاء ما هو الاصل
ثم ورد الحرم والنسخ اي المبيح ولو جعل الحرم متقدما على المبيح لنكر التغير
لم يكن الحرم مغيرا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون مغيرا للحرم وتكرر
التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت بالشك وان كان احد الدليلين
المتعارضين مثبتا كمسه انسانا وهو الذي يثبت امرا عارضا والدليل
الآخر نافيا وهو الذي يبقى العارض ويبقى الامر الاول فان كان النافي
لا يعرف بالدليل بل كان مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم
على النافي فانه لو جعل النافي اولى يلزم التكرر للتغير ايضا لان كل مثبت
المثبت مغير للنفي الاصلي ثم النافي يكون مغيرا للاثبات وايضا المثبت
يشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافي مؤكد والتاسيس
اولى من التاكيد وذلك كما في مسئلة خيار العتق وهي اذا اعتقت
الامة المنكوحة وزوجها حر ثبت لها خيار فسخ النكاح كما اذا كان
زوجها عبدا خلافا للشافعي لنا ما روي ان بريرة اعتقت وزوجها
حر وله ما روي انها اعتقت وزوجها عبد والاول مثبت للامر
العارض وهو اطرية والثاني نافٍ له ومبقٍ للاول وهو العبودية

فانها كانت ثابتة قبل العتق لان معناه ان رقبته لم تشغل بعد وهذا
نفي لا يدرك عيانا بل بقياسه على ما كان فاثبت اولا والا اي وان يكون
النفي مبنيا على العدم الاصلي فان تحقق وثبت انه اي النفي بدليل كان
النفي مثل الاثبات في انه دنيا في الدرجة فيحتاج الى الترجيح بطريق اخر
كما في مسئلة نكاح المحرم فانه يجوز عندنا خلافا للشافعي لما روى ابن عباس
رضي الله عنهما ان صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لما روى
يزيد بن الاصم ان صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال واتفقوا
على انه يكون في احد الاصلين فاختلاف في انه كان في الاحرام او في الحل
اذ بعد الاحرام ففي انه تزوجها في الاحرام ثم ينفي الاحرام بعد
وبعضهم انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى الحل والاول
ناف لانه مبقى على الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا فيبقى الزوج
والثاني مثبت لانه يدل على امر عارض على الاحرام وهو الحل
لكنهما تساويا في الدرجة لكون النفي مما يعرف بدليل وهو ثبوت المحرم
مدركة عيانا فرجح النافي المثبت على الثاني بالراوي وهو ابن عباس
رضي الله عنهما اذ لا يعدله يزيد بن الاصم ونحوه والترجيح بطريق اخر
وان احتمل النفي الامرين اي ان يعرف بدليل وان يعرف بغير دليل
بل بناء على العدم الاصلي بنظر في ذلك النفي لتبين الامر فان تبين
انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلي
كان الاثبات اولى مثاله اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته
فالمخبر بالطهارة ناف لانه نفى العارض وبقي الامر الاصلي والمخبر بالنجاسة
مثبت لانه اثبت امرا عارضا والنفي هنا ما كخبران يكون مبنيا على

بان خبر عالم من بحار في ماء هو وقف على ذلك بنجاسة فانه يكون
خبر في الطهارة بدليل موجب وكخبر ان يكون مبنيا على ما هو الظاهر في
انه اخبر بنجاسة على ظاهر الحال يقدم مثبت لما تقدم واذا علمت ان حجة بدليل
متساويان في الدرجة يكون كل منهما حجة لاهدية مخبر عن دليل فيحتاج الى الترجيح بطريق
اخر وهو بما الاستصحاب اذ الاصل في الماء الطهارة والاستصحاب وان
لم يصلح ان يكون حجة لكن يصلح ان يكون مرجحا فيكون فرع الشافعي رحمه الله
ان بعض ما في بعض الوجوه التي يقع به الترجيح يعرف مما سبق فعليك
التأمل والتدبر في مباحث سابقة على وجه الاتقان حتى يكفي عليك
معرفته لاسيما وجوه الترجيح في النص والاجماع فان ترجيح المنصوص يقع
بالمتن والسند والحكم والامر خارج اما الاول فانه يعرف بالمرصد
الثالث واما الثاني فمعانه تعرف في المرصد السادس واما الثالث
فقد علم بيانه في المرصد التاسع والرابع في مرصد الثامن هذا
واما وجوه الترجيح في الاجماع فصريح كلام صاحب التوضيح يدل على انه
يكون فيه متنا وسندا حيث قال وما عرف بالاجماع نائب نوعه في نوعه
اولى مما عرف بالاجماع نائب الجنس في النوع وهذا اولى من عكسه
وكل منها اولى من الجنس في الجنس ثم الجنس القريب في الجنس القريب
اولى من غير القريب ثم المركب من هذه الاقسام اولى من المفرد واقسام
المركبات بعضها اولى من بعض انتهى واذا علمت هذا فاعلم ان قول
المصنف واعلم الى هنا مأخوذ من التلويح واحاله معرفة بعض الوجوه
التي يقع بها الترجيح الى ما سبق تصح من التوضيح والتلويح بخلاف الوجهين
فانه وان سلم معرفة وجوه الترجيح في النص مما سبق فيه كيس لائم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك في الاجماع على ما نقلناه مع التوضيح كما لا يخفى على ارباب
التتبع فتبصر ومن ذلك كترجيح النص وهو على ما سبق لفظ ازداد
وضوحا على الظاهر بان يكون المراد مقصودا بالسوق على الظاهر وهو
لفظ ظهر منه المراد بنفس الصيغة من غير نظر الى ما سبق له الكلام اولا وترجيح
المفسر وهو لفظ ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال
التخصيص والتاويل وان احتمل النسخ ولو في البعض على النص وكذا على الظاهر
بالاولوية وتقدم بذكره وترجيح المحكم وهو لفظ ازداد وضوحا على المفسر
والمحكم مراد به عن احتمال النسخ على المفسر وكذا على النص وعلى الظاهر
وقدم ذلك في المبحث الخامس من امر صدد الثالث وكترجيح الحقيقة
وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب على المجاز وهو
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في غير اصطلاح التخاطب لعلاقة وقرينة
مانعة وترجيح الصريح وهو ما ظهر المراد منه ظهورا تاما بالاستعمال على الكناية
وهو ما استتر المراد منه بالاستعمال وقدم في المبحث الاول منه وكترجيح الدال
بالعبارة وهو لفظ دل باحد من الدلالات على معنى سبق اللفظ له على
الدال بالاشارة وهو لفظ دل باحدهما معنى ليس له السياق وترجيح
الدال بالاشارة على الدال بالدلالة وهو لفظ دل على اللازم بواسطة
علة حكم المفهوم باللغة لا بالراى وترجيح الدال بالدلالة على الدال
بالاقتضاء وهو ما دل على اللازم المحتاج اليه شرعا وبعلم مما ذكر ترجيح
العبارة على الدلالة والاقتضاء ايضا وترجيح الاشارة على الاقتضاء
ايضا بالطريق الاولى وقدم في المبحث الرابع منه وقوله عند التعارض
قيد للكل يعني كل واحد من هذه الترجيحات انما يتحقق عند تعارض ما جعل

راجحا مع ما جعل مرجوحا في امر وبيان هذه الترجيحات يفهم من حدود
والتعريفات وكترجيح النهي على الامر لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر
الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي
للدوام دون الامر والقلة على ما علم لفظ النهي وترجيح الامر على الاباحة للاجتناب
وذلك لان العمل بالامر مخالف للعمل بالمبيح بخلاف العكس على ما
عرفت في المباح وترجيح جانب الامر بوروده وقوله على الصحيح احتراز عما قيل
ان الاباحة ترجح على الامر لان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد
ولان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر فقط ومن محذور التاويل
البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية واشتمال الاول من
التعطيل وايضا ان المبيح قد يكون العمل بمقتضاه على تقدير مساواته
للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وعدم
العمل به على تقديرين اولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير وترجيح النهي
على الاباحة فقد يرد بان هذا معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على
الاباحة واجيب بان ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجيح الامر
المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه وهو الدليل الذي دل على
ترجيح الامر على الاباحة اعني الاحتياط حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر لكان
يرجح على الاباحة بحاله هذا لكن يرد ان ما سبق من ان الحرام يرجح
على المبيح يغني عن ذكره والجواب بان ما سبق من الترجيح بحسب المدلول
وهذا بحسب الملزوم لا يسبق ولا يغني من جوع ويؤيد الايراد المذكور نوع
تاييد اختلاف نسخ ماخذ الكتاب في هذا المقام واضطراب كلمات
شراحه في اداء المرام وقد قال الفاضل الرومي ان الترجيح بالحظر والاباحة

www.alukah.net

فاجتمع ترجيح بالمتن المشتمل على النهي والامر فليتدبر وذكر ترجيح الاقل احتمالا بانه
احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاثة معان مثلا
وترجيح المجاز على المشترك لكان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة
بخلاف المجاز اذ يخل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ولانه يؤدي
الى مستبعد من فساد ونقيض اذا حمل على غير المراد ولانه يحتاج الى قرينتين
بحسب معنيين بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة وايضا المجاز اغلب
من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب
على الاصح احترازا عما يقال ان المشترك يرجح على المجاز لان المشترك
مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطرب
والمجاز قد لا يطرد فيضطرب وان المشترك مستغن عن العلاقة بل يكفي
فيه الوضع والمجاز يجب فيه الوضع والعلاقة والاقل مقدمات
اكثر وقوعها وترجيح المجاز على المجاز الاخر بشهرة علاقة احدهما دون
الاخر كما اذا كان علاقة احدهما الكلية او الظنية وعلاقة الاخر الشرطية
او المشروطية وقوته عطف على الشهرة والضمير لاحدهما وذلك بان يكون
العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التي بين المجاز الاخر ومحل
حقيقته ولا خفاء في ان قوة العلاقة تستلزم لقوة المجاز وقد وقع
في عبارة المختصر بشهرة مصححة او قوته وبين الشراح ان المراد من المصححة
العلاقة وان الضمير الثاني راجع الى المصححة والمص عبارته حيث
ذكر الواو بدل او والامر فيه سهل وذكر العلاقة بدل المصححة للبيان
والايضاح فعلى هذا كان المناسب ان يغير الضمير بان يؤنثه ليكون
راجعا الى العلاقة فيوافق الاصل على ما ذكروه لكنه لم يغير بناء على جواز

الارجاع الى غيرها مع ان فيه جلب نفع وهو كون الضمائر كلها متحدة
في المرجع ودفع ضر وهو التفكيك ويمكن ارجاعه الى العلاقة بناء على
المصححة وان للوصل الحدهما كالقرب الذي بلا واسطة والذي بواسطة وجهة
وقرب جهة من الطيفة عطف على القوة او على الشهرة اي جهة
احدهما دون الاخر وذلك بان يكون علاقة احدهما اظهر من علاقة
الاخر كاطلاق السبب على المسبب فانه يقدم على اطلاق المسبب على السبب
لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص
بان ثبت لسبب اخر ولا خفاء في ان ما يكون مدلولا لما دل عليه
مطابقة يلزم دائما ذكره الحقق وقال التفتازاني كون هذا من الترجيح
بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فان جعله مجازا
من نفي الصحة اولى من جعله مجازا من نفي الكمال ثم قال والحاصل
انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى او اظهر من علاقة
الاخر فهو اولى او رجحان دليله بان يكون دليل احدهما اي ما يعرف
به كونه مجازا نص الواضع او صحة النفي الذين هما من الادلة القوية
لمعرفته ويكون دليل الاخر عدم الاطراد او عدم الاستقاق الذين
هما من الادلة الضعيفة لها غير الاسلوب السابق حيث اتى بالواو
بدل الواو واشارة الى ان ما سبق من واو واحد حيث كان الترجيح
في كل منهما لمعنى في العلاقة بخلاف هذا والذي يليه كما ترى او شهرة
استعماله دون الاخر والاشهر مبتدأ مطلقا مستعرف مصرف لقدم
مبني للمفعول خبر المبتدأ ففيه تغيير للاسلوب تنشيطا للمخاطب على غير
الاشهر مطلقا وقوله في اللغة والشرع والعرف ظرف لها على سبيل

شارع وقوله سواء كانا اى الاشهر وغير الاشهر حقيقتين بان يقدم اشهرهما
على غير الاشهر منهما او مجازين فيقدم اشهرهما على غيره قال التفتازانى فعلى هذا
يلزم استدراك قوله السابق او شهرته استعماله ويمكن ان يقال ان ما عند
الشارع كون احدهما مشهورا والاخر غير مشهور وما علم بها كون احدهما اشهر
والاخر مشهورا فلا استدراك على ان استدراك السابق باللاحق غير
معقول او كان اشهرهما حقيقة وغيره مجازا او كان اشهرهما مجازا والاخر
حقيقة فانه يقدم الحقيقة فى الاول والمجاز فى الثانى قال التفتازانى
وفى تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة المشهورة نظر اقول وفى هذا بعد
عما جنح اليه غرضه انتهى كما لا يخفى وهذا الذى ذكرناه من التقسيم الخبر
عن تقدم المجاز الاشهر على الحقيقة الغير الاشهر انما يتأتى عند هما وعند
الجمهور انما يتأتى على تقدير ان الحقيقة المستعملة لا على وجه الشهرة
يرجح على المجاز المشهور عنده فاحفظ ذلك الحقيقة المشهورة مع المجاز الاكثر
فتكون هى متقدمة عليه عنده بالاولوية واللفظ اللغوى المستعمل
شرعا اى فى الشرع فى معناه اللغوى يقدم على اللفظ الشرعى المنقول
عن معناه اللغوى لان العمل بما هو لسان الشرع من غير تغيير للوضع اللغوى
اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع اللغوى ولا نافى وجود
اللفظ الشرعى المنقول وجواز استعماله خلافا لبعضهم اللغوى المستعمل
شرعا فى معناه بخلاف المنفرد الشرعى وهو ما لم يستعمله الشارع فى مدلوله
اللغوى اصلا بل استعاره فى معنى اخر فصار عرفا له واستعمل فى عرفه
واما قوله قال اى الشارع علة لكونه مخالفا له اذا اطلق الشرع ذلك
اللفظ المنفرد الشرعى يرجح معناه الشرعى على معناه اللغوى لان الغالب

نسخة

من انه اذا اطلق لفظ وله موضع فى عرف انه لا يريد به غيره هذا هو الموافق
لما ذكره الاصوليون والحنفية التفتازانى لكن لم يرتض ما فعله لانه لم يكن ح
من باب التعارض الان يحمل على الاشتراك فالمقام لما خلو عن ما يوجب
تقدم احد المتعارضين على الاخر بتاكيد دلالة احدهما قبل من جهات
الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او اكثر
والاخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذى كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب
على الظن ومنها ان يكون دلالة مؤكدة فهى اولى من غير مؤكدة لكونها
اقوى دلالة واغلب على الظن كما فى قوله عليه الصلوة والسلام فناكحوها
باصرا طل باصل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما
يدل بالالتزام لانها اضبط وابن الحاجب عبر فى مختصره عن جميع ذلك
بتاكيد الدلالة واقتضى الملخص اثره وكذا يرجح فى دلالة الاقتضاء الاضمار
بضرورة الصدق اى اضمار اللازم المتقدم بسبب ضرورة الصدق الموقف
على ذلك اللازم على اضماره بسبب ضرورة وقوعه اى وقوع الحكم
شرعا اى شرعيا يعنى اذا تعارض لسان بدلالة بالاقتضاء فاحدهما
لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا يقدم الاول على الثانى
لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا اذ الكذب على الصادق محال
بخلاف المخالفة للشرع فانها ليست بممتنعة فى بعض الاوقات لجواز
النسخ فى الشرع قال التفتازانى الاقتضاء لازم غير صريح فتقصد
ولو توقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية كرفع عن امتى
الخطاء والنسيان ونحو واسئل القرية ونحو اعتق عبدك عنى على الف
وكذا يرجح فى تعارض الايماء بين هو اقتران وصف بالحكم لو لم يكن

نعليه لكان بعيدا اى انما يحتاج الى الاستدلال فيه على العلية اما على علية
ونسب حكم بانتفاء الغبث والحشو فى كلام الشارع وتقريره انه لو لم تعلل
بعلة لزم ان يكون عبثا وحشوا واللازم مستبعد جدا اذ الغبث والحشو
منتف فى كلامه فانتفاء الغبث فى كلامه يدل على كونه لعلة وقوله على
غيره اى غير ما يستدل فيه على العلية بالانتفاء متعلق بقوله يرجح وقوله
على غيره اى غير ما يستدل فيه على العلية من اقسام الايماء للغير وقوله
من ترتب الحكم على وصف اى مثلا بيان للاقسام يعنى يرجح هو على ما
يستدل فيه بالانتفاء اى يستدل فيه بغير الانتفاء كترتب الحكم وذلك
بان يقال لو لم تعلل بعلة لزم كون ما يترتب عليه الحكم غير علة واللازم
مستبعد فكمن دون الاول والاستبعاد فى ترتب الحكم يدل على كونه
علة اذا كان دلالة انتفاء الغبث والحشو اظهر من دلالة الترتب
قدم ما يستدل بالاول على ما يستدل بالثانى وكذا يرجح الدال بمفهوم
الموافقة على الدال بمفهوم المخالفة لان مفهوم الموافقة اقوى
ولذلك اشترط فى مفهوم المخالفة انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس
ويرجح ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة هذا مناف لما سبق من
ان الاشارة يرجح على الدلالة والدلالة على الاقتضاء لعم عبارته
المختصر كذلك لكن ليس هذا من كتب مذهبنا بل من كتب المالكية
فالمسئلة كذلك عندهم لا عندنا فليتأمل وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما
يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة وذلك لان الاقتضاء انما لو توقف
عليه الصدق او الصحة عقلية او شرعية فلو لم يقدم بان لم يعل به
بل نفى يلزم نفى الصدق او الصحة مطلقا وكل منهما البعد من انتفاء

من انتفاء مقصد ما دل عليه بالاشارة او بالايماء او بالمفهوم مطلقا وما
انتفاؤه ابعد فهو اولى بالتقديم وايضا يرجح الاشارة والايماء على
المفهومين موافقة ومخالفة لان دلالة الاولين فى محل النطق بخلاف
الاخيرين ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص يعنى اذا لزم فى احدهما
تخصيص العام وفى الاخر تأويل الخاص يقدم تخصيص العام لانه اكثر ويرجح
الخاص سواء كان مطلقا او من وجه كما يشعر به قوله ولو من وجه
على العام مطلقا هذا اما شارة الى الاطلاق اوالى التقييد فالاول
يساعده الاول لانه لم يلزم منه فساد بالنظر اليه والثانى لا يساعده
لان احد فرديه غير بين فيكون هذا من قبيل تعارض المقيد مع المطلق
المطلق فالمقيد راجح كما سيجئ فما معنى ح انه يرجح الخاص المطلق او
من وجه على العام المطلق وذلك لان الخاص اقوى دلالة على ما تضمنه
من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه لكن يقوى ح حكم خاص مطلق
مع العام من وجه فالظاهر تقديم الخاص ايضا ويرجح العام الذى لم يخص
منه البعض على ما اذا على العام الذى خص منه البعض لتطرق
الضعف اليه بالخلاف فى حجيته قال فى جمع الجوامع وعندى ذلك
لان ما خص من العام غالب والغالب اولى من غيره وتقييد المطلق
كتخصيص العام فلذلك يرجح المقيد ولو من وجه على المطلق ويرجح
مطلق لم يخرج منه شئ ويرجح تقييد المطلق على تأويل المقيد ويعلم
وجوه هذه الترجيحات الثلاث بالقياس الى ما تقدم ويرجح العام
الصريح الشرطى كانه احتراز عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدإ الموصول
بالجملة وكذلك على النكرة المنفية بمعنى ان يكون المراد النكرة

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

نكرة منفية بغير لا تع النفي الجنس اذ المنفي بها نص في الاستغراق لا يحتمل
الخصوص وبذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة
الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه يعني اذا تعارضت صيغ
العموم فصيغة الشرط الشيخ مثل كل ومهما تقدم على صيغة النكرة الواقعة
في سياق النفي وقيل بالعكس لبعد التخصيص فيها لقوة عمومها ودونه
ويرجح العام الصريح الشرطي وكذا النكرة المنفية ايضا على غيرها من صيغ
العموم كالجمع المحلى باللام وكالجمع المضاف ونحوهما كالنكرة في سياق
الشرط المثبت وكالنكرة الموصوفة لصفة عامة اما الاول فلان دلالة
شرط الصريح اقوى لافادته التعليق دونها واما الثاني فلان النكرة
المنفية اقوى من سياق في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح والسياق
انما يدل عليه بالقرينة اتفاقي ويرجح الجمع المحلى باللام او الاضافة على اسم
الموصول لامتناع ان يخص الاول اي الواحد دون الثاني ويرجح
هو والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام او الاضافة
لكثرة استعمال اسم الجنس المعرف في المعهود فيصير دلالته على العموم
ضعيف ويرجح الاجماع الظني على النص الظني كذا بكان النص
اولى لان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع ويرجح المقدم من الاجماعين
الظنيين اي من جهة المتن والسند او من احدى الجهتين دون
الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين
المتعارضين على ما بعده اي على الاجماع المتاخر منهما كالصحابة
اي كترجيح اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على اجماع
التابعين وكترجيح اجماع التابعين على اجماع تبع التابعين رحمهم الله

تعالى لانهم اعلى مرتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي
التوصيف بالظنيين اشارة الى ان التعارض لا يتصور في القطعي
والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال وكل ما ذكر من
الترجيحات فيما قبل قوله واعلم وفيما بعده ترجيح بحسب المتن اي باعتبار
مرتبة دلالته قال في التلويح والمراد بالمتن ما يتضمنه الكتاب والسنة
والاجماع من الامر والنهي والعام والخاص ونحو ذلك غير ترجيح المظفر
على الاباحة فانه ايضا مما ذكر فيما سبق حيث قال ان المحرم ناسخ للمبيح
فانه ترجيح النهي على الاباحة وغير ترجيح المثبت على النافي فانه ايضا مما
ذكر وانما استثنيا هما عن كونهما من الترجيح بحسب المتن فاعلم ان ذلك
الترجيحين ليسا ترجيحا بحسب الحكم المدلول من الاحكام الشرعية بل بحسب
المتن ومنه اي من قبيل الترجيح بحسب المدلول ايضا ترجيح المظفر على
الندب وذلك للاحتياط في التقدم وكذا ترجيحه على المكروه فانه احوط
ايضا ولتساويهما في طلب الترك مع زيادة المظفر بالذم على الفعل
لان المظفر اولى بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما يلزم من دفع
المفسدة الملازمة للفعل ولا في العمل بالكراهة بجواز الفعل وفي
ابطال المحرم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب على الندب
ذكره التفتازاني لتقلاعن الامدي وكذا رجحانه على الوجوب لان الخطر
لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند
العقلاء صرح به في المنتهى وان سقط من المختصر لكن يمكن ان يلاحظ
فيها ما لوحظ في نظيره حتى يظهر وجه الاسقاط ومنه ايضا رجحان الوجوب
على الندب لانه احوط ايضا وما سبق الاشارة اليه انفا ومنه

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ايضا رجح بكثرة المدارس للحد اى الدافع له على الموجب له كما فى الدرر
من البسيط ونفى الحرج قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال الله تعالى
وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقيل لان العرض فى الحدس المبطلات
كثرته فى المدرس وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة
العلم بالموجب التأسيس وبالمدارس التاكيد ذكره التفتازانى ومنه
ايضا رجحان الموجب للطلاق والعتق على عدمهما اى على الموجب
لعدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقد عكس
ترجيح فيهما اى فى الموجب للطلاق مع الموجب لعدمه وفى الموجب
للعتق مع الموجب لعدمه وهو الموافق لما ذكره المحقق العضد ويحمل
ان يرجع الى المدارس للحد مع الموجب له والى الموجب لهما مع الموجب
لعدمهما كما هو موافق لما اختاره بعض شراح المختصر ولما نقلناه عن
التفتازانى ووجه العكس معلوم كما سبق انفا ومنه ايضا رجحان
الاخف على الاثقل للتيسير ونفى الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر ولذلك قال قواعدك على قدر نصبك ولما فرغ من بيان
الترجيح بحسب المتن والمدلول شرع فى بيانه بحسب السند فقال والترجيح بحسب
السند اى باعتبار طريق ثبوت المنقول وجوهه منها ترجيح الخبر المشهور
على الاحاد ومنها ترجيح الخبر المتواتر اللفظى على المشهور ومنها ترجيح
خبر الواحد الراوى المعروف بالفقه على خبر غيره فان الفقيه يبحث
عن الخبر ومقدماته مما يجوز ومالا يجوز وسبب وروده فيزول الشبهة
بخلاف غيره فانه يهمل ذلك ومنها ترجيح خبر الراوى المعروف بالرواية
على خبر غيره ومنها ترجيح المسند على المرسل وقيل بالعكس كما فى المنتهى

فى بحث الخبر ومنها ترجيح مرسل السابق على مرسل تبع السابق كمالك على وفد
ومنها ترجيح الخبر الذى على اسناد اى الاقل مراتب رواته على خبر الاسفل اسنادا
ومنها ترجيح الخبر المسند المنصوص فيه عليه الصلوة والسلام بان يقال عن فلان
عن فلان عن فلان عن النبى صلى الله عليه وسلم مثلا على ما اى على خبر الذى
يقال وليس الى كتاب معروف من كتب الحديث وكذا ترجيح المسند المنصوص
فيه عليه الصلوة والسلام على المشهور اى على الخبر الذى ثبت بطريق مشهورة
غير مسند الى كتاب ايضا اى كما يرجح على ما يقال انه كتاب ومنها ترجيح الخبر
المسند الى كتاب معروف على خبر مشهور غير مسند ومنها ترجيح الخبر المسند
الى كتاب مشهور من كتب المحدثين عرف بالصحة كالبخارى ومسلم اى كتاب
البخارى وكتاب مسلم ويجوز ان يكون من قبيل تسمية المؤلف باسم
المؤلف على عالم يعرف بالصحة كسنن ابى داود لان الصحيح فيها اقوى
من الصحيح فى غيرها وان كان على شرطها لتلقى الامة لها بالقبول ومنها
ترجيح الخبر المسند بالاتفاق على خبر مختلف فى كونه مسندا ومنها ترجيح الرواية
بقراءة اى قراءة الراوى على الشيخ الذى اخذ منه وذلك بان تقرأ
الراوى والشيخ يسمع على الرواية بقراءة الشيخ عليه بان قرأ الشيخ
والراوى يسمع ويأخذه وذلك عند اصحابنا الحنفية وعكس اى ترجيح
بقراءة الشيخ عليه على الرواية بقراءة على الشيخ عند غيرهم من المحدثين
كما مر فى المرصد السادس ومنها ترجيح الخبر غير المختلف فى رفعه اليه
عليه الصلوة والسلام على الخبر المختلف فيه اى فى كونه مرفوعا او موقوفا
على الراوى ومنها ترجيح الخبر غير المختلف فى طريقه على المختلف فيه
اى فى طريقه ومنها ترجيح غير المختلف فى متنه على المختلف فيه اى فى متنه

معنعن

الرواية

فى بحث

www.alukah.net

ومنها ترجيح خبر الراوي الذي يروي لفظ سماعه بالنصب من الرسول
عليه الصلوة والسلام بان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
على خبر الراوي الاخر المحتمل لضم لفظ سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم
وعدمه اي عدم سماعه منه عليه الصلوة والسلام بان يقول قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومنها ترجيح سكوته عليه الصلوة والسلام كما اذا
عن حادثة جرى بحضوره عليه الصلوة والسلام على سكوته عما جرى بغيبته
وسمعه ومنها ترجيح ورود صيغة منه عليه السلام فيه اي في المروي على القسم
منه عليه الصلوة والسلام ورواه الراوي بعبارة لفظية لا يخفى ما في هذه
العبارة من الركاكة ومنها ترجيح خبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على خبره اي
على خبر الواحد فيما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله قال المحقق
وخص هذا بما روي بالاحاد والترجيح فيما يسند اليه المنقول اي الترجيح
في ما روي ان يترجح اي ما يسند اليه المنقول بزيادة الثقة والاعتماد لقوله
وبزيادة الفطنة والعقل وبزيادة الضبط والحفظ وبزيادة النحو والعربية
فيقدم خبر من التصف بزيادتها على خبر من ليس كذلك اذ كون احد الرواة
راجحا على الاخر في احد من تلك الصفات يؤدي الى غلبة ظن الصدق
ويرجح الاشهر باحد من هذه الصفات وان لم يعلم رجحانه فيها على ما
التصف باحدها بدون الشهرة فان كونه اشهر يكون في الغالب
لرجحانه وبترجح بالاعتماد في الرواية على الحفظ اي على ما حفظ للحديث
لا على النسخة فيقدم خبر من يعتمد على الحفظ على خبر من يعتمد على النسخة
فان الاشتباه في النسخة محتمل دون الحفظ ويترجح بالاعتماد فيها على
تذكره سماعه من الشيخ لا على حفظ لفظه فيقدم خبر من يعتمد على التذكر

على خبر

على خبر من يعتمد على الحفظ فان الاشتباه في الحفظ محتمل دون التذكر
وفي نسخ المختصر وعلى ذكر الحفظ لكن نسخ شرحه لمختلفة تبث وقع في بعضها
وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على حفظ لفظه وفي بعضها كما في الكتاب
فتدبر ويترجح بموافقة عمل احدهما برواية لفظه وم يعلم عمل الاخر كما رواه
سواء علم عدم عمله او لا يعلم اذا روى الراوي حديثا وعمل به وروى اخر
حديثا معارضا له ولم يعلم عمله به يقدم الاول على الثاني ويترجح بان
يعلم عدم رواية احد المرسلين على صيغة تحتمل الفاعل الاعن عدل
ولم يعلم المرسل الاخر به اي بكون روايته عن عدل فيقدم مرسل
الاول على مرسل الثاني ويترجح بمباشرة احدهما اي احد الراويين ما
رواه دون الاخر فيقدم ما رواه ابو رافع ان النبي صلى الله عليه
وسلم نكح ميمونة وهو حلال على ما رواه ابن عباس انه عليه السلام
نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان
اعرف باطال والمراد بنا التمثيل فلا يال مخالف السبق في مثله
ترجيح المثبت على النافي فلا تغفل ويترجح بكون احدهما صاحب
الواقعة دون الاخر فيقدم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين
على خبر ابي هريرة رضي الله عنه انما الماء من الماء وذلك لان صاحب
الواقعة اعرف باطال من غيره ويترجح بكون احدهما مشافها اي
سامعا من غير حجاب دون الاخر فيقدم الخبر المسموع من غير حجاب
على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل دون
الثاني ويترجح بكونه اي الراوي اقرب الى الرسول عليه السلام عند
سماعه فيقدم ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام

www.alukah.net

وكذا يقدم اخبار المثبت وقت البلوغ على خبر المثبت في زمانين ان الراوي
اذا اخبر الحديث في زمان صباه فربما يسامح في ضبط فيغفل عن شيء
منه ثم اذا اخبر مرة اخرى في زمان البلوغ فربما يعتمد على ما يحفظ في زمان
صباه فلا يضبط كما يجب فيغفل عما غفل عنه في المرة الاولى بخلاف من يحفظه
في الكبر فقط فانه يحتاط في ضبط فوق ما يحتاط فيه المتحمل في الزمانين
ويترجح بكون مزكي احد الراويين اعدل واوثق دون مزكي الراوي
الاخر فيقدم خبر من عرفت عدالته بتزكية الاعدل او الاوثق على خبر
من عرفت عدالته بتزكية غيره وكذا يقدم اخبار الذي عرفت عدالة
راويه بتزكية العالم على اخبار الذي عرفت عدالة راويه بتزكية العالم
ذكره العبري في شرح المنهاج ويترجح بقول من زكى احدهما صريحا اي
ذلك الاحد عدل ويقول الظاهر انه على صيغة الفعل مزكي الراوي
الاخر انه قد حكم بشهادته اي قبل شهادته ذلك الاخر فيقدم اخبار
الذي تزكية راويه بصريح المقال على اخبار الذي تزكية راويه بالحكم
بالشهادة لان دلالة الثاني على العدالة ضمنية ويترجح بقول مزكي
احد الراويين انه اي الاحد المعهود حكم بشهادته ويقول مزكي الاخر
انه قد عمل بروايته فيقدم اخبار الذي تزكية راويه بالحكم بالشهادة
على اخبار الذي تزكية راويه بالعمل بالرواية لان الاحتياط في الشهادة
اكثر ثم شرع في بيان الترجيح بحسب الامر الخارج فقال والترجيح بحسب
الامر الخارج وجوه وبين كلا منها بقوله يرجح من المتعارضين
الموافق لدليل اخر يؤيده من كتاب او سنة او اجماع او قياس
او عقل او حس على ما لا يؤيده دليل اصلا لانه اغلب على الظن

وقد استدل على ما روى غيره انه عليه الصلوة والسلام تزوجها حلالا لانه روى
ان ابن عمر رضي الله عنهما كان تحت ناقته عليه السلام حين التزوج فالظاهر
انه اعرف ويترجح بكونه من كبار الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر غيره
لانه اقرب الى الرسول عليه السلام فيكون اعرف بحاله ولشدة دينهم
وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل الرواية الصديق رضي الله
عنه من غير تحليف ويترجح بكونه مقدم الاسلام على اسلام الاخر فيقدم
فيقدم خبر من تقدم اسلامه على خبر من تأخر لان متقدم الاسلام لاصالته
في شدة تحرزه من مناخرة وقبل ذلك لظهور تأخر خبره ويسبق في الترجيح
بحسب الخارج بحدة هذا الوجه فلا تناقض في كلامه ويترجح بكونه مشهورا
بحسب فيقدم خبر من اشتهر بالنسبة على خبر غيره لشدة الوثوق به قيل الاصح
ان الترجيح بالشهرة انما زيادة في المعرفة بل الترجيح يقع بالمعرفة بغير
بشهرة في ترجيح شهرته بل يكفي معروفيته ويترجح بكونه غير ملتبس بمن
ضعف روايته اي غير مختلط به ومصاحب له بل جلس المحدثين بالتقوى
والاخر ملتبس به فيقدم خبر الاول على خبر الثاني لان اتهامه بالتقصير
والتحرز وحفظ الجاه اكثر وقيل المعنى ويكونه غير ملتبس اسمه باسم من
ضعف الرواية والاخر ملتبس اسمه باسمه فان الذي لا يلتبس اسمه اولى
اذ الملتبس اسم قد لا يتحرز عن الخطاء ربما ينسب الى الضعيف ولا يخل
جاهه ومنصبه ويترجح بكون مخبر الرواية في حال البلوغ كابن مسعود
رضي الله عنه ومخبر الاخر صبيا كابن عباس رضي الله عنهما فيقدم اخبار
الذي تحمل راويه وقت البلوغ على اخبار الذي تحمل الراوي في زمان
الصبي لان البالغ اكمل من الصبي فيحتاط في الرواية ما لا يحتاط الصبي

شبكة الألوكة www.alukah.net

ز من مخالفة دليلين اشد محذورا ويرجح ايضا الموافق لعمل اهل
المدينة على ما يعملوا بمقتضاه لقوة الظن في الموافق ويرجح ايضا
لموافق لعمل الائمة الاربعة اي طلف الراشدين على حال يوافق لعملهم
لامر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم والاقتداء بهم مما يفيد غلبة
الظن وكذا كونهم عرف بالتبريز ومواقع الوحي والتاويل ولهذا
اخبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم كما قاله ويرجح ايضا الموافق لعمل
الاعلم على غيره ويرجح ايضا المؤول المرجح بدليل بالتنوين وقوله
تاويله نائب الفاعل للمرجح وضميره راجع الى اللام وقوله من احد الدليلين
بيان للموصول اي اذا تعارض مأولان ودليل تاويل احدهما
راجح قدم على الاخر ويرجح ايضا ما ذكر فيه العلة لكونه حكما على ما ذكر فيه
الحكم فقط لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد وقيل رجح
عام دل على العلة من جهة ان المستفاد في قبوله اشد والثواب عليه
اعظم ويرجح ايضا العام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره
متعلق بالوارد وقوله في حق ذلك السبب متعلق بالفعل المقدر
كان قوله على العام الوارد لا على سبب متعلق به كما قدرنا يعني
اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك
ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه مثاله
حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ
من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
ان الماء طهور وقيل ما ذكر وهو ساكت عن غيره فلو تعارض هذا
مع غيره يقدم هذا في الحيض ولحوم الكلاب والنتن خاصة ويرجح

لا تحسبني اي ما ذكر فيه

العام

العام الوارد لا على سبب في حق غير ذلك السبب الوارد عليه العام
كالدم والخمر مثلا على العام الوارد عليه وذلك للخلاف في تناول
الوارد على سبب لغيره كما ذكرنا بخلاف المطلق فهو اقوى في حقه
ويرجح العام الذي لم يعمل به في صورة ما من الصور على عام عمل به
ولو في صورة واحدة وذلك ليعمل به اي بما لم يعمل به اصلا ايضا
اي كالذي عمل به فيكون قد عمل به ولو اعتبر وقدم ما عمل به لزم الغاء
الاخر بالكلية والجمع ولو بوجه اولى وقيل الترجيح للعام المعمول به
على غيره لان العمل شاهد له بالاعتبار ويرجح العام الامتن بالمقصود
على غيره مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة
الجمع بينهما في الوطئ بملك اليمين على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه
امس بمسئلة الجمع ويرجح احد الطريقين الملابس بتفسير راويه بقول
او فعل على خبر اخر لم يفسره راويه باحدهما اي بالقول والفعل
لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق ويرجح احد النصين
بذكر سبب ورود على الاخر الذي لم يذكر سبب وروده لانه يدل
على زيادة اهتمام ويرجح احدهما بقرائن تأخره اي تأخر احدهما عن
الاخر عليه كتأخر الاسلام اي وذلك مثل تأخر اسلام راويه
اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلام سيما ان علم موت
الاخر قبل اسلام وهذا بناء على ما سبق وقد اشرنا هناك الى بعض
مصحح به تأمل وكونه عطف على تأخر الاسلام اي ومثل كون احدهما
مورخا بتاريخ مصيق نحو في ذي القعدة من سنة كذا وكون الاخر
مورخا بتاريخ موسع نحو في سنة كذا وذلك لاحتمال كون الاخر

www.alukah.net

فصل اى تعدده وكونه اى كون احدهما شديدا دون الاخر وذلك
لان الشديدات متاخرة وربما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته
وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام وكل ما ذكر من الترجيح السابقة هو الترجيح
المتعلقة بالمنقولين الظنيين واما الترجيح المتعلقة بالمعقولين اى القياسين
فاستمع عليك منها ان ما اى القياس الذى عرف فيه علية الوصف
الجامع بالنص الصريح قطعيا كان مثل ان يقول لعلة كذا او لاجل كذا
او نحوهما او ظاهرا مثل اللام والباء ونحوهما اولى وارجح مما اى من القياس
الذى عرف علية الوصف فيه ايما ما يشعر بان العلة المنصوصة
حجة على غيرها وايضا ما عرف فيه علية الوصف بالنص القاطع
اولى مما عرف بالنص الظاهر لكونه اقوى الطرق اذ الاكيد غير العلة
ويرجح فى الايماء ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع كترتب الحكم
على مشتق على غيره كما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط ويرجح
ايضا ما عرف فيه علية بالايماء مطلقا سواء كان ما يفيد ظنا
اغلب اولا على ما علم فيه علية بالمناسبة لما فيها من الاختلاف
ولان الشارع اولى بتعليل الاحكام ويرجح ما ثبت فيه تاثير العين
اى تاثير عين الوصف على ما ثبت فيه تاثير النوع وما فوقه وذلك
لكونه مقطوعا لا يكذبه احد ثم يرجح ما ثبت فيه تاثير النوع على ما ثبت
فيه تاثير الحكم الجنس مطلقا ولا يذهب عليك انه عبر فيما سبق عن الجنس
بالنوع ونقضنا هناك بكتبه على ما ذكره القوم وصرح هنا بمغايرتهما
فلتقام يحتاج اليه التدبر ثم يرجح ما ثبت فيه تاثير الجنس القريب
على ما ثبت فيه تاثير الجنس البعيد ثم يرجح الاقرب فالاقرب متعاقبا

يعني يرجح تاثير الجنس البعيد على تاثير الجنس البعيد ثم تاثير الجنس البعيد
وهكذا واعتبارشان الحكم لكونه مقصودا اولى واهم من اعتبارشان
العلة واذا كان كذلك فيرجح تاثير الجنس العلة مع بعده فى نوع الحكم على
تاثير نوع العلة مع قربه فى جنس الحكم وذلك لكون ما هو المقصود
قريبا بمرتبة فى الاول دون الثانى فهذا يرجح احد القياسين بقوة
الاثر وتلوه بالاستخراج فى معارضة القياس اذ الاثر فى الاستخراج
اقوى كما مر فى مسئلة سؤر سباع الطير فرجح على القياس ويرجح احد
القياسين على الاخر بقوة ثباته اى ثبات الوصف على الحكم الذى
يشهد الوصف بتبوته والمراد بان يكون وصف احد القياسين
الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الاخر كقولنا فى استدلال
على عدم وجوب التعيين بنية صوم رمضان انه متعين فلا يشترط
تعيينه بالنية كالنفل فقولنا هذا اولى من قول الشافعى انه صوم فرض
فيشترط تعيينه بها كالقضاء لان تاثير الفرضية فى الامثال للتعيين
ولذا جاز الخ بمطلق النية ونية النفل عنده وتؤدى الزكوة عنده
جميع المال من الفقير او تصدق كذا فى المرآت ويرجح احدهما على الاخر
ايضا بكثرة الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كقولنا
فى مسح الراس انه مسح فلا يسن تكراره كسائر الممسوحات فهذا اول
من قول الشافعى لانه انه ركن فيسن تكراره كالغسل اذ ليشهد لتاثير
المسح فى عدم تكرار اصول كمسح الخف والتيمم والجوارب والجبيرة
ولا يشهد لتاثير الركن فى التكرار الا الغسل قيل كثرة الاصول فى القياس
بمنزلة كثرة الرواة فى الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواة فكذا هذا وايضا

ترجيح بهذا ترجيح بكذا علة اجب بان العلة هي الوصف المؤثر لا الاصل
كذا ذكره وفيه نظر فتدبر وترجيح احدهما على الاخر ايضا بالعكس وذلك بان يقال
العدم الحكم في جميع صور عدم الوصف بخلاف الوصف اذا كان مطردا ومنعكسا يجب اذا وجد الوصف
وجد الحكم واذا عدم عدم كان راجحا على الذي اطرد ولم ينعكس كقولنا
في مسح الرأس انه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن
فيسن تثليثه لان ما لا يسن لا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه واليدين
يسن تكراره وهو فاسد لا ينعكس فان المضمضة تكررت وليست بركن
وترجيح احدهما على الاخر بكون حكم اصل احدهما قطعيا لا حكم اصل الاخر
وترجيح ايضا لعدم كون حكم اصل احدهما معدولا عن سنن القياس
الخاص وحكم اصل الاخر كذلك ولا يجوز ان يكون للمعطوف
على حكم فساد نفي ويمكن ان يكون للمعطوف على العدم فافهم
غير انه معدول عنه انما عبر بكذا لانه لو جزم بكونه معدولا عنه فلا يصح
فلا تعارض فلا ترجيح كذا افاده المحقق وذلك لطرق الضعف بخلاف
فيه كما فيما بعده وترجيح ايضا لعدم كون حكم اصل احدهما منسوخا قطعا
ويكون نسخ حكم اصل الاخر مختلفا فيه ولا يخفى ما في هذا التركيب من
الركاكة ولعل النسخ الصحيح مختلف فيه بالرفع لا بالنصب فلا تغفل
وترجيح دليل خاص على تعليل حكم الاصل بما علل به في احدهما وجوابه
القياس عليه دون الاخر وذلك لكونه ابعد عن التعبد والقصور
والخلاف بخلاف الاخر وترجيح ايضا بكون وجود علة الحكم في اصل
احدهما مقطوعا دون الاخر او بكون وجودها فيه مظنونا بالظن الاعلى

دون الاخر بان كان مقطوعا وذلك بكونه اقوى من الاخر وترجيح
ايضا بكون مسلك العلة من مسلك الدال على العلة في احدهما
قطعيا دون الاخر او بكون فيه غلب على الظن دون الاخر وذلك
عام انفا وترجيح ايضا اذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين نفي الفارق
بكون نفي الفارق بين الاصل والفرع في احدهما قطعيا وفي الاخر قطعيا
ظنيا وترجيح ايضا بكونه اي بكون نفي الفارق بينهما في احدهما مظنونا
بالظن الغالب دون الاخر وذلك ممكن عام وترجيح ايضا بكون
وصف احدهما حقيقيا ووصف الاخر اعتباريا او حكمة مجردة
فيه ان من شروط الوصف الجامع كونه ظاهرا منضبطا والحكمة المجردة
في اذا كان الوصف في احدهما حقيقيا وفي الاخر حكمة مجردة بالتبع الاخر
فلا تعارض فلا ترجيح فتدبر وترجيح ايضا بكونه اي بكون الوصف
الجامع في احدهما امرا ثبوتيا وفي الاخر امرا عدميا وذلك لكون الثاني
مختلفا في جوازه وترجيح ايضا بكونه في احدهما باعثا وفي الاخر مجرد امارة
لظهور مناسبة الباعث وفيه عام فتذكر بالتدبر وترجيح ايضا بكون
العلة في احدهما منضبطة وفي الاخر مضطربة وذلك للخلاف في الثاني
كذا ذكره المحقق وفيه ما فيه وترجيح ايضا بكونها اي العلة في احدهما ظاهرة
وفي الاخر خفية عام انفا مع ما فيه وترجيح ايضا بكونها في احدهما متحدة
وفي الاخر متعددة عام انفا لكن مع سلامته عما يرد على اخته وترجيح
ايضا بكون الوصف في احدهما منعديا في فروع اكثر دون الاخر وترجيح
ايضا بكون العلة في احدهما مطردة ومنعكسة دون الاخر سواء كانت
العلة فيه مطردة فقط او منعكسة فقط وذلك للخلاف في الثاني

شبكة الألوكة www.alukah.net

كمن ينفي الخاص الثاني بالثاني لما ذكر ما سبق من قوله وبالعكس
مع السبق الاول فاصبح ما سبق قرينة التخصيص تاما ويرجح ايضا بكونها
مطردة فقط في احدهما وفي الاخر منعكسة فقط لان ضعف الثابتة
بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس ويرجح ايضا
بكونها جامعة ومانعة للحكم بمعنى انها كلما وجدت العلة وجدت الحكمة
وكلما انتفت انتفت في احدهما دون الاخر ويرجح ايضا بكون مسلك
العلة في احدهما السبر وفي الاخر المناسبة وهذا مبني على القول بكون
السبر والمناسبة من مسالك العلة ويرجح ايضا بقوة المصلحة عند تعارض
فرع مناسبة فقدمت الامور الخمس الضرورية من اقسامها وهي مصلحة
الدين والنفس والنسب والعقل والمال على الحاجية وعلى التحسينية
وقدمت الحاجية على التحسينية وقدمت التكميلية مع الخمس الضرورية
اي المكملة لها على اصل الحاجية وعلى مكملها بالاولوية وقدمت المصلحة
الدينية منها على الاربع الاخر الباقية عند تعارض الخمس الضرورية
بعضها مع بعض ويقدم في الاربع الباقية عند تعارضها مصلحة النفس
ثم مصلحة الدين على الثلث الباقية اذ بها كجعل العبادات التي هي
اساس الدين ثم يقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس
حيث شرع لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا الآمر تي ثم يقدم مصلحة
العقل على المال لان العقل مركب الامانة ومدرك التكليف ومطلوب
للعباد بغير واسطة ولا كذلك المال ثم مصلحة المال الظاهرة
كما لا يخفى ويقدم من العلتين المتصفتين بالتعارضين ما فيه موجب
التخفيف قوي على ما ليس موجبه قويا بل ضعيفا او محتملا قيل هذا الوجه

المرجحية

المرجحية وهو ظاهر اقول هذا ناش من عدم التامل والتدبر في المقام
كما لا يخفى على ذوي الافهام ويرجح ايضا باشتمال احد العلة في محل
احد القياسين دون الاخر وذلك بان لا تكون العلة في احدهما
ذات معارض والعلة في الاخر بها معارض وفي القياسين المرجحين
على صيغة المفعول يعني في القياسين اللذين العلة كل منهما مرجحة
ومعارض الا ان العلة في احدهما راجحة على مرجحها ومعارضها
وفي الاخر غير راجحة بقدم ما في القياس الذي رجح معلوم من التلائي
والفاعل فوله العلة فيه على المرجح بالكسر متعلق برجح ويرجح ايضا
من القياسين المتعارضين ما قطع وعلم جزما بوجود العلة في فرعه
على ما ظن بوجودها فيه قال العلامة التلائي المحقق متفقا ان في حاشيته
على شرح المختصر العضدي وما لم يذكر وجه من المرجحات فانظر بورك اصل
الباب افادة زيادة غلبة الظن والله اعلم بالصواب واعلم ان
التعارض كما يقع بين الادلة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين
وجوه الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه فشرع في بيان
فقال وعند تعارض وجوه الترجيح بعضها مع بعض في اي فالترجيح
الذي كان بالوصف الذاتي اي بالوصف القائم بالشيء بحسب ذاته
او بحسب بعض اجزائه اولى مما اي من الترجيح الذي كان بالوصف
العرضي اي بالوصف القائم بحسب امر خارج عنه وذلك لان الذات
توجد بدون الوصف العرضي ولا توجد بدون الوصف الذاتي
كترجيح الصحة اي جهة الصحة على جهة الفساد فيما يكون اي في الصوم
الذي يتحقق البيت له في رمضان في اكثر البيوم فانه راجع الى ما الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

به عبادة عن الصوم المخصوص صحيح عندنا وفاسد عند الشافعي وذلك
ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية التي لا تتحقق عبادة بدونها
وان بعضه وقع صحيحا لوجود ما لكن الصوم لا يتجزأ فما كان لفساد الكل او لصحة الكل صح
قدم من ترجيح احدهما على الآخر فوصف العبادة يرجح الفساد على الصحة
كما ذهب اليه الشافعي ولكون النية واقعة في اكثر النهار يرجح الصحة على الفساد
كما ذهب اليه اصحابنا لكن الترجيح الثاني لكونه بالوصف الذاتي اولى من
الاول لكونه بالعرض وذلك لان العبادة وصف عارض للامساك
والامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله
تعالى فهو مرجح غير فيكون وصفا عرضيا بخلاف الكثرة فانها
وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا واعلم ان المصنف
رحمه الله لما ختم مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة كذلك ختم
مباحث الترجيحات المقبولة بالترجيحات المردودة حيث قال ومن
الترجيح الفاسد المردود الترجيح بغلبة الاشباه وهو ان يكون
للفرع باحد الاصلين شبه من وجه واحد وبالاصل الآخر المخالف
للاصل الاول شبه من وجهين او من وجوه وذلك الترجيح صحيح عند
الشافعي لان القياس لم يجعل حجة الا لافادة غلبة الظن ولا شك
ان الظن يزداد قوة بكثرة الاشباه كما يزداد بكثرة الاصول ولذا قال
ان الاخ المشترك لا يعتق لانه يشبه الولد من وجه واحد وهو الحرمة
ويشبه ابن العم من وجوه لجواز دفع الزكوة لكل منهما لصاحبه وحل
حليلة كل منهما لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجريان القصاص
بينهما من الطرفين فالشبه بابن العم اغلب فلا يعتق كابن العم وعندنا

فاسد

فاسد وانما كان فاسدا لان الاشباه اوصاف يصلح ان تجعل عللا وكثرة
العلل لا توجب ترجيحا ككثرة الآيات والاخبار بخلاف كثرة الاصول فان
الوصف فيها واحد وكل اصل شبه شبهة فيوجب قوة وثباتا على الحكم
واما هناك فالاصل واحد والاوصاف متعددة اذ كل شبه وصف
على حدة ليصلح للجمع بين الاصل والفرع فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة
ولان المشابهة في الوصف الواحد المؤثر في الحكم المطلوب اقوى من المشابهة
في الف وصف غير مؤثر لان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح
بالامور المتقدمة كقوة الاثر وثباته على الحكم وغيرهما فان غلبة الاشباه
وما بعد بها ليست من الاثر في شيء وما لا اثر له لا عبرة له اصلا وبالجملة ليس
العبرة الا لكون الوصف مؤثرا وملائما ولا اثر للترجيح بغلبة الاشباه
وما بعد بها في افادة شيء من زيادة الظن فلا يرد ما يقال ههنا من العلة
انما هو على تقدير تساوي الوصفين في التاثير والملائمة ومع هذا لا يجوز
ترجيح احدهما بما يفيد زيادة ظن ومنها الترجيح بكون الوصف الذي يعلل
علة اعم لزيادة فائدته كالطعم فانه اي وصف الطعم يشمل الاقتيات
كالحنطة والكيل كالملح فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين كما لا يجوز بيع
صاع بصاعين وهذا عند الشافعي بخلاف الكيل والوزن كما هو
عندنا فانه لا يعم القليل فيجوز بيع حفنة بحفنتين وهذا الترجيح فاسد
عندنا ايضا وانما فسد لان الترجيح انما يكون بان تثبت لا بالصورة اي لا بصورة
بان تثبت محال الوصف قيل هذا ثابت في ما سبق من صحة الترجيح بكون الوصف
متعديا في فروع كثيرة اقول انما يأتي لو كان المراد من العموم عموم المفروض
وليس كذلك بل الشمول للقليل والكثير وهذا يأتي ولو كان لكل من القياسين

الألوكة
www.alukah.net

فرع واحد ومنها ترجيح بكثرة مرسل وهو صحيح عند البعض لان الظن بها
قوى وما بعد عن الغلط اذا على منها بعدد قدر ما من القلة ولان ترك
الاقل سهل من ترك الكثرة وان كان فاسدا عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله تعالى لان العلم دليل مع قطع النظر عن غيره متوهم واذا كان
متوهما مع قطع النظر عن الغير فوجود الغير وعدمه سواء فى حقه يعنى ان
استقلال كل واحد من الخصوص المقصود جعل الغير كان لم يكن لانه يؤدى
الى تحصيل الحاصل كذا فى المرآت ثم فرع على عدم الترجيح بكثرة الدليل قوله
فلو رجح بمائة مروا واحدة عامر بمائة عن احد الشهود فانه اى الشاهد يحصل
به اى بعين بمائة من الشهود هذا اتمامه وتكون الحكم منوطا بالمجموع
من حيث هو المجموع فهو وصف واحد فوق المائة فحاصله ان الكثرة
ان لم ترجح هو قوة الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة
فبغير الكثرة مع بقاء هذه الكثرة اما ناظرة الى هذه الهيئة واما اذا لم تؤد
اليها بل كان الحكم منوطا بكل واحد منها اى من افراد الكثرة لا منوطا
بالمجموع من حيث هو المجموع فح لا تعتبر الكثرة بل المعتبر كل واحد من افرادها
وكثرة الاصول وكذا الكثرة فيما اذا قارنت البينة اكثرة النهار فى رمضان
من قبيل الاول اى من قبيل كون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو
المجموع وذلك لان الاول دليل قوة تاثير الوصف فهى راجعة الى القوة
ولان فى الاول قد تعلق الحكم بالاكثر من حيث هو هو لا بكل واحد
من الاجزاء ولذا اعتبرناها وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل
متوهم لئلا لا مدخل فيه لوجود الاخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد
لا بالمجموع من حيث هو المجموع وبهذا التفصيل والتحقيق ظهر السر الدقيق

فى ترجيحى بالكثرة فى بعض المواضع وعدم ترجيحى بها فى بعضها واندفع
ما يقال ان اعتبار الكثرة فى بعض المواضع وعدم اعتبارها فى البعض
الاخر لا يخلو عن تدافع ولما كان بحث الاصول عن الادلة من حيث
ان يستنبط منها الاحكام وطريق ذلك هو الاجتهاد اراد المصنف ان يختم
مباحث الادلة بمباحث الاجتهاد حيث ذكرها فى اخر المرصد فقال
المرصد العاشر من المراصد العشرة فى مباحث الاجتهاد وهو فى اللغة
استفراغ الجهد فى امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا
يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال اجتهد فى حمل الخردلة وفى الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع اى بذل تمام طاقته فى النظر فى الادلة بحيث
يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعى فخرج
استفراغ غير الفقيه وكذا استفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى
اذ لا اجتهاد فى القطعيات والمراد من الاجتهاد هنا هو الاجتهاد فى
الفروع اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق والمراد من الفقيه هو
المتهئ للفقه مجازا شايعا ويكون بما يحصله فقهها حقيقة فلا يرد
ما قيل ان اخذ الفقيه فى تعريف الاجتهاد كاخذ المجتهد دور واذ
الفقه مرادف للاجتهاد انتهى والظن المحصل هو الفقه المعرف
بالعلم بالاحكام اه فلو عبر هنا بالظن بالاحكام لكان احسن ذكره
المحلى رحمه الله فى شرح جمع الجوامع قال ابن الكمال فى تغييره الاجتهاد
يتنوع الى استدلال ظنى وقياس فبين الاجتهاد والقياس عموم
وخصوص وبهذا ما استبنه على كثير من مهرة هذا الفن وشرطه اى
شرط الاجتهاد ان يكون اى المجتهد عالم الكتاب اى علم ما يتعلق الاحكام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من كتب [illegible] يجب ان يعرف جميع الكتاب متعلقا ولا
يكون حافظا من ظهر قلب وذلك بان يعرف بمعاني لغة
بان يعرف معاني مفردات ومركبات وخواصها فما في الافادة
فيفتقر الى متن اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم الا
ان يعرف ذلك بحب السليقة وشرعا بان يعرف المنقولات
الشرعية والمعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف في قوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم
خروج النجس من البدن الى واقسامه عطف على معاني
مذكورة فيما سبق من ان هذا علم او خاص او مجمل
او مبين الى غير ذلك وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب
منها عند الرجوع وان يكون ايضا عالما بالسنة المتعلقة بمعرفة الاحكام
اما متعلقا مثلا بلفظها الدال على المعنى لغة وشريعة واقسامها
من الخاص والعام وغير ذلك واسنادا الى طريق وصولها الينا من تواتر
او غيره وهذا يتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح
والضعيف وغيرها وطريقة في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق
بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي والصغاني لتعذر
الاطلاع على حقيقة حال الرواة لطول المدة وكثرة الوسائط كذا
في التلويح وان يكون ايضا عالما بوجوه القياس لشرائطها واحكامها
واقسامها كما ذكرنا وذلك ليميز ما يجوز القياس فيه عما لا يجوز
ويتمكن من الاستنباط الصحيح قال في التلويح وكان الاولى ذكر الاجماع
ايضا فلا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالف في اجتهاده

واجب بان العلم بأقسام القياس من مقبول ومردوده يتضمن معرفة
مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود وانت خبير بان هذا
لا يدفع الاولوية فافهم قوله بعد كونه عالما بما له تعالى بكونه موجودا
قوله عالما بالصفات الثبوتية والسلبية وبعد كونه مصدقا بالرسل عليهم
السلام ومصدقا بما جاء به الرسل من الكتب والصحائف ظرف لقوله
ان يجوز وليس المراد ان يكون زمان الاحوال متأخرا عن زمان
كونه عالما مصدقا كما يوهمه العبارة بل المراد الاتصاف بهما قبل الاجتهاد
سواء وجدا معا او تقدم احدهما على الاخر فافهم وقوله بالدليل نازع
فيه السالم والمصدق ولو كان الدليل اجماليا قال في التلويح
ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم
بالاسلام تقليدا ولا علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه
الا ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بمعارف الفروع فمن طريق
اليه في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن
الان سلوك ما يتعلق بذلك الحكم انتهى اقول يسهل ذلك اذا
قارنه عون ممن لا يخفى عليه شيء ونعم ما قيل اذا لم يكن عون من الله
للفتى فاول ما يجنى عليه اجتهاده وسيجيء لهذا نوع تحقيق ان شاء
الله تعالى وحكمه اي الاثر الثابت بالاجتهاد غلبة الظن بالحكم على
احتمال الخطأ في ذلك الحكم فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا
فما كان فيه احتمال الخطأ فالمجتهد عند لا يخطئ تارة ويصيب اخرى
وهذا على خلاف ما ثبت عند المعتزلة من قولهم كل مجتهد مصيب
وتفصيل المقام ان يقال ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في ان المصيب
الجزء فيه هي الاحكام الشرعية المذكورة في القطعيات فيجوز ان يكون
الصلوة والزكوة والصوم والحج واجبا وسائر الاجناس
حلالا

في القطعيات اي لو تعلق ان الاحكام او المطلوب
او ضروريات الشريعة الاصولية او فروعية وان في
الاجتهاد ولا في الشريعة الاصولية كاثبات الوحدانية
والصفات وما يجري مجراها لوجوب القطع بها ولا
فالفروعية والزكوة والصوم والحج واسائر الاجناس
حلالا

فالفروعية وان ان الاحكام او المطلوب
او ضروريات الشريعة الاصولية او فروعية وان في
الاجتهاد ولا في الشريعة الاصولية كاثبات الوحدانية
والصفات وما يجري مجراها لوجوب القطع بها ولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من صور المسائل الاجتهادية حكم معين لله تعالى قبل الاجتهاد ام لا فيه
اربع مذاهب الاول ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد وهو
مذهب المصوبة وهم جمهور المتكلمين كالاشعري والقاضي ابي بكر
وعامة المعتزلة كابي الهذيل وابي علي وابنه واتباعهم فعلى هذا يلزم
ان يكون الحكم فيها تابعا لظن المجتهد فيختلف بتعلقها باختلاف الاجتهاد
فيكون كل مجتهد مصيبا قال في جمع الجوامع والى هذا ذهب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لكن لم يقولا بتبعية حكم تعالى لظن المجتهد كما قالوا بل
قالا بان هناك شيئا الوحكم الله تعالى فيها لكان به اوالثاني ان يكون
لله تعالى فيها حكم معين قبله ولا يدل عليه دليل معين بل هو مكلف بان
يغلب على ظنه بالاجتهاد فمن عثر عليه اجر ان ومن لا فاجر واحد
على حسب كده وهو مذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين والثالث
ان يكون لله تعالى فيها حكم معين قبله ويدل عليه دليل معين
والمجتهد مامور بطلب هذا الدليل وهؤلاء اختلفوا في ان المخطئ عند هذا
التقدير هل يستحق العقاب ام لا وهل ينقض حكم القاضي اذا حكم باجتهاده
ام لا فذهب بشر المريسي وبعض الامامية الى تاثيم المخطئ والباقون الى انه
لا يأثم وذهب الاصم الى نقض قضاء القاضي والباقون الى عدمه
والرابع ان يكون لله تعالى فيها حكم معين وعليه امارة ظنية فمن
وجدها اصاب ومن لا فلا لكن المجتهد غير مكلف باصابتها جزما
لخفائها ولذلك كان المخطئ معذورا ماجورا على قدر سعيه وهذا
مذهب الامام الاعظم والصحيح من مذهب الامام الشافعي واليه ذهب
ابو اسحاق واختاره البيضاوي في المنهاج والامام السبكي في جمع الجوامع

وبهذا قال المص فعندنا في كل حادثة اي مسئلة من المسائل الاجتهادية
قبل الاجتهاد حكم معين عنده تعالى وعليه امارة نصب من وجدها اصاب
ومن فقدها اخطأ ولم يأثم في خطائه بل يؤجر على قدر سعيه الا ان يكون
طريق الصواب هينا فيكون الخطأ لتقصير من المجتهد فيعاقب ذكره ابن الكمال
وهذا مراد المص كما سيصرح بعضهم ان شاء الله تعالى واما عند المعتزلة
فليس فيها قبل الاجتهاد حكم معين عنده تعالى بل الحكم عنده تعالى
ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة وادى اجتهاد واحد
الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الاخر فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد
ومن قلده ما اجتهده والدلائل في المطولات واختلف في مجرى الاجتهاد
وما اختفى ما هو المراد منه بقوله بمعنى ان يحصل اي ما يجتهد في بعض
المسائل ما هو مناط الاجتهاد فقوله من الادلة متعلق بمحصل دون بعضها
حيث ذهب جماعة الى انه اذا حصل له ذلك فله ان يجتهد فيها وذهب
اخرون الى انه لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع
المسائل من الادلة احتج المشترون اولا بانه لو لم يجز الاجتهاد لزم علم
المجتهد بجميع ما خذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان ما لا
يجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين
منها لا ادري وثانيا بانه اذا اطلع على امارة بعض المسائل على ما تقتضيه
الستون هو والعالم بكل المسائل في العلم بتلك المسئلة فكما جاز الفتيا
للثاني فكذا للاول واحتج المانعون بان كل مجهول يجوز ان يكون
له تعلق بالمسائل المعلومة فلا يجوز الافتاء في حكم معين لجواز
تعلق المجهول به ورد بان التقدير حصول جميع ما هو امارة في تلك

www.alukah.net

مسئلة لم تقف نفيا واثباتا ما باخذه من مجتهد وما بعد كثر به الائمة
الامارات وضم كل الى بنته من المسائل قيل ويجب ان يكون قول الاورع
اقرب الى الحق واختلف ايضا في انه عليه الصلوة والسلام هل كان متعبدا
بالاجتهاد فيما لا نص فيه واختار الامام ابو يوسف والامام احمد بن حنبل وكذا
الامام الشافعي وكذا المالكية كما في مختصر وقوعه اي وقوع كونه عليه الصلوة
والسلام متعبدا به لعموم قوله تعالى فاعتبروا وكذا قوله تعالى عفى الله عنك
لم اذنت لهم فان عتابه بذلك يدل على انه ما كان بالوحي خلافا لبعض
من ذهب الشافعي والامامية ورؤساء المعتزلة كما في عضد وابنه ومجيبهم
مع الرد عليها مستوفاة في شروح المختصر والمنهاج قال بعضهم من الظاهر
اي حكم يكون عليه السلام متعبدا بالاجتهاد فيما يتعلق بامر الحرب اي بامور
وكذا بامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك فكفى
حجة عليه قوله عليه الصلوة والسلام لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما سقت الهدى وسوق الهدى حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت
اخرا لما فعلت كذا في شرح المختصر والجمهور قطعوا اي حكموا قطعا بانه لا يلزم
على مجتهد مخطئ في حكم شرعي اجتهادي قام من انه غير مكلف باصابة الامارة
الظنية لخفائها وغموضها خلافا للغفاة القياس حيث ذهبوا الى تاثيم المخطئ
اي الى نسبة الى الاثم كما مر والتقابل اي التعارض بين الدليلين العقليين
بل القطعيين سواء كان عقليين او نقليين محال بلا خلاف والا لزم
خلو مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه
فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطع واما التقابل
بين الامارات ونحوها من غير ترجيح فجوزه الجمهور مستدلين بانه لو

لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ لا اصل عدم الدليل ومنعه احمد
والكرخي وجيهما مع رد ما استوفاه في شرح المختصر اذا عرفت ما قرر نا لك
من المعتبرات ظهر ان قول المص والجمهور على انه لا تقابل بين الامارات
الظنية توصيف الامارات بالظنية لزيادة التاكيد والتوضيح والا فالامارة
ما يحصل به الظن ولا يتبط ار نباطا عقليا ولا نقليا اي لا تساوي من
غير ترجيح بعد التقابل بينهما خلافا لاحمد والكرخي خطا فاحش في تقرير
المذاهب كما لا يخفى على من طالع مختصر ابن الحاجب ولا يجوز ان يكون
المجتهد قبل قيد بذلك لانه كثيرا ما تناقض اقوال المجتهدين في مسئلة واحدة
اذ لا تناقض عند اتحاد المسائل قولان متناقضان في وقت واحد
واما في وقتين في نزاع جواز تغير الاجتهاد والمعتبر في الحال والوقت
وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب غير زمان التكلم
بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد نظر بالنسبة الى شخص احد
من المستفتين واما بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند
تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف وبيان ذلك للمسئلة
ان دليلي القولين المتناقضين لا يخلو من ان يتعادلا او يرجح احدهما
على الاخر فان تعادلا فالتوقف وان رجح احدهما فهو قوله ويتعين
واذا كان للمجتهد قولان مرتبان في وقتين اي في وقت بعد وقت
كذا ذكره العضد فالظاهر من حاله كون القول الاخير رجوعا عن القول
الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان احد المسئلتين نظير
الاخرى وحكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم
ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين وذلك ركان القول الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فيجوز الاجتهاد في احدهما
ولم يجز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق
فانه لم يجز الاجتهاد عند اشتباه ما يحول ونحو ذلك مما ليس الاصل
في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا عن القول في المسئلة الاول
وقد حكم المجتهد فيما الاصل في الطهارة ان يجتهد على ما اشتبه عليه الامر
وفيما ليس له اصل في الطهارة ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا اذا تقرر هذا فقد
قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان
يكون قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال
بعضهم بهذا وقال بعضهم بذاك فيحكى قولهم الثاني تحمل قولين فان فيها
ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين
عنده الثالث لي فيها قولان فيحكى وذلك على القول بالتخيير عند تعادل
الدليلين الرابع تقدم احد قوليه ~~على قوليه~~ ولا يجوز لمجتهد ان ينقض ويبطل
حكم نفسه في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية اذا
تغير اجتهاده ولا يجوز له ايضا ان ينقض حكم غيره من المجتهدين اذا خالف
اجتهاده اي اجتهاد المجتهد اجتهاده اي اجتهاد غيره ومحصله انه لا ينقض
الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف
الاجتهاد وهذا الذي ذكرناه من عدم الجواز بالاتفاق اي باتفاق
العلماء وذلك لانه لو جاز لنقض لجاز نقض النقض من مجتهد اخر يخالفه
اذ هو حكم ايضا وهلم جرا فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل
الخصومات هذا الذي ذكرناه من عدم جواز نقض الحكم الاول لم يكن
ذلك الحكم مخالفا لقاطع اي لنص قطعي او اجماع او قياس جلي ذكره

فيها قولان فيحكى قوله صح

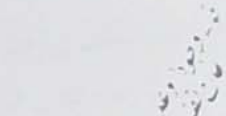
نقضه ان وافق اجتهاده او خالف فان نقضه اي نقض مجتهد ذلك الحكم انما
لمخالفته للدليل المذكور ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده اي بما يخالف ما اجتهده
وافق عليه فان حكمه الذي على خلاف ما اجتهده باطل غير نافذ فللحاكم
نقضه وابطاله وان كان ذلك موافقا لما اجتهده مجتهد اخر وقلد
المجتهد الحاكم فيه اي في حكمه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل
بظنه ولا يجوز التقليد مع اجتهاده اجماعا واما الخلاف في انه هل يجوز
ان يقلد مجتهدا اخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل
على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد نفسه كما سيجيء وان اجتهد
المجتهد وادى اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتحريم نكاح امرأة بلا ولي
فتزوج ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه
مطلقا لانه لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريمه وهو
باطل وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم
نقض الحكم بالاجتهاد وكذا ذكروه مع ما ذكره المص فيما بعد فتأمل
اول الكلام اخره اشد التيام بلا تكلف بخلاف ما فعله المص فانه ابتر ط
بما قبله بلا تكلف وهو ما ذكره بقوله فان تعاطاه اي اخذ وعمل بما ادى
اليه رأي المجتهد مقلد على صيغة الفاعل وهو العامي بقول الغير
من غير حجة وذلك بان تزوج ذلك المقلد مثلا امرأة بغير ولي
عند ظن اعادة صحة ذلك ثم علم اي المقلد تغير اجتهاد مقلده على صيغة
المفعول اي اعادة فالمختار انه اي المقلد كذلك اي كما عاد فيحرم المرأة
مطلقا وقيل اذا لم يتصل بها حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد
في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه

ومعتمده من التخول لبها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة ذكره التفتازاني في
و ن حكم مقلد بخلاف مذهب امامه كما اذا حكم القاضي الحنفي بما اجتهد فيه الامام
لشافعي فيخالف ما اجتهد فيه الامام الاعظم فجوازه مبني على جواز تقليد غير امامه
فان جاز للمقلد تقليد غير امامه جاز حكمه بخلاف مذهب امامه والا اي وان
لم يجز له تقليد غير امامه فلا اي فلا يجوز حكمه بخلاف مذهبه وسيجيء في اخر الكتاب
تفصيله فانتظر واذا ادى اجتهاد مجتهد الى حكم فهو اي فذلك المجتهد ممنوع
عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما تقليده قبل الاجتهاد اي قبل اجتهاده فيه
فمختلف فيه والمختار انه اي المجتهد المذكور ممنوع عن التقليد لغيره مطلقا
اي سواء كان الغير الذي قلده ذلك المجتهد اعلم منه او لا حي بالكاف اذ لا
وذلك لان جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلابد له من دليل والاصل
عدمه وايضا ان التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة ممن لا يمكنه الاجتهاد
ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن كالوضوء مع التيمم والقبلة مع جهة
الاجتهاد وقيل يمنع عنه في جميع الاوقات الا ان يكون الامام المقلد
بفتح اللام اعلم منه حيا كان الامام الاعلم او غيره فانه حينئذ غير ممنوع
وقال الامام الشافعي انه ممنوع الا ان يكون الامام المقلد حيا
ليشعر هذا بان مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط
الترجيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة
الراجح في نظره على غيره ممن خالف وان استووا في نظره تخير في تقليد
من شاء ولا يجوز تقليد من عداهم كذا ذكره التفتازاني وقيل ممنوع
الا ان يكون صحابيا ارجح وذهب احمد بن حنبل وسفيان الثوري الى انه
غير ممنوع مطلقا والدلائل في شرح المختصر واختلف في جواز الخطأ

على النبي صلى الله عليه وسلم في اجتهاده وذلك الاختلاف بناء على جواز
اجتهاده اذ من لم يجوز الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام لا يأتي الخلاف
منهم واما من جوز الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام فمنهم من لا يجوز الخطأ
عليه فيه مستدلا بانه لو جاز لوجب علينا اتباعه في ذلك الخطأ لكوننا
مأمورين باتباعه عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك الآية واللازم باطل لان الله تعالى لا يأمر بالقبيح
وايضا اجماع الامة لا يجوز عليه الخطأ فارسول الله عليه السلام اولى به وايضا
لو جاز الخطأ في حكمه لوقع الشك فيما حكم به بعده انه حق ام صواب
وهذا مذهب الاشاعرة واختاره البيضاوي في منهاج الوصول ومن كلا
مما استدل به مذكور في شروح المختصر ومنهم من جوز الخطأ عليه مستدلا
بانه لو امتنع لامتنع لازمه وهو باطل لانا لو فرضنا وقوعه لزم منه
محال اولغيره والاصل عدمه وايضا العفو في قوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم انما يكون مع ارتكاب الخطأ وايضا قوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم حتى نزل عليه
الصلوة والسلام لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه الا عمر لانه اشار
بقتل اسارى بدر وترك معاداتهم وهذا مذهب الحنابلة وابي علي
الجبائي وطائفة من المعتزلة واختاره ابن الحاجب في المختصر لكن لا مطلقا
بل بشرط ان لا يقر عليه كذا في بعض شروح المختصر والمنهاج والجواب
عما استدل به هذه الفرقة مذكور في بعض شروح المنهاج وقول المص
وعلى تقدير جواز الخطأ لا يقر عليه الصلوة والسلام اي على
ذلك الخطأ بل ينبه فيعمل بالصواب ليشعر بان مجوز الخطأ عليه عليه

www.alukah.net

الصلوة والسلام متفقون في القول بعدم التقرير عليه ويؤيده ما نقله الشفتازاني
من شرح المختصر للعلامة ان عدم التقرير على الخطا اتفاقي لا اختياري واطلاق
في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه ام لا يجوز اصلا واختلف
فان الشافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار ان الشافي
للحكم مطالب بفتح اللام بالدليل مطلقا وذلك لانه اذا ادعى عاما بنفي
امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يلتجئ الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا
والمفروض خلافه وايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى
وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فبطل
السلب الكلي ثم نقول قد ثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل وبناء
للشفتازاني وقيل ان الشافي له مطالب به لكن لا مطلقا بل في الحكم العقلي
لا الشرعي وقيل لا اي ليس بمطالب به مطلقا اي سواء كان في الحكم الشرعي
والعقلي واختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول
الدينية كوجود الباري عز شانه وهو صفة نفسية معدودة من صفات
الواجبة له تعالى وما يجوز له وهو فعل كل ممكن او تركه وما يجب له وهو
الصفات السلبية والسلبية وما يمتنع له وهو الصفات المضادة
للنفسية والسلبية والسلبية قوله من الصفات بيان لما قال عبد الله
العنبري بالراء المهملة كما في المختصر وشرحه وغيرهما فاوقع بالباء بدل الراء
فغلط بجوازه يعني حكم بجواز التقليد فيها وعدم وجوب النظر اكتفاء
بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب
وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمة الشهادة والمبني عن العقد الجازم
ويقاس عليه الايمان عليه كذا ذكره الحلبي وهذا هو المختار عند جمهور



الحنفيين من عدم نجاة من مات ان ما يشعر من عدم نجاة بيان
المقلد مقبل ان اقتر عليه لكن التحقيق ما ذكره الامام السبكي من جمع طوائف
من ان التقليد ان كان في الاصول لغير حجة وجزم به فكفر بيان
المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان في الفروع لغير
حجة لكن جزم فيكفي ايمانه عند الاشعري وغيره وفي طائفة لوجوب
وجوب التقليد وذهبوا الى ان النظر والبحث في اصول الدين
فالاولى فيها حرام لان النظر فيها مظنة الوقوع في الشك والضلال لاختلاف
الاذهان والانظار بخلاف التقليد في طريق من فوجب حتما وورد
بان ما ذكر تم يوجب ان حرم النظر على المقلد بفتح اللام وذهب كثيرون
الى انه لا يجوز التقليد فيها بل يجب النظر ورجح الامام والرازي والآمدي
واختاره ابن الحاجب في مختصره وكثير كما قال الامام العلمي في شرح جمع
الجوامع وعلى كل من الاقوال الثلاثة نصح عقايد المقلد وان كان قد
بترك النظر على الاخير وصرحوا بانه ليس المراد بالنظر كثرة الادلة بالعبارات
المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها وانما المراد الدليل الحلي
بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر فلذا قيل لو نظر احد في السموات
والارض بنظر العبرة فقال سبحان الخالق من التقليد فهذا غير بعيد مما
حققه الامام السبكي كما مر انفا ويلزم التقليد في المسائل الاجتهادية فقوله
غير المجتهد اي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد معمول لقوله يلزم وان كان
ذلك الغير عاما وعارفا ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد وذلك
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من
لا يعلم العلم فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر

www.alukah.net

بتكرارها فسقوط اثر غير عام بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال والبحث
ويزل العلماء يستفتون ويفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع
وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا وقيل انما يلزم تقليد العالم من غير المجتهد
بشرط ان يتبين له اى لغير المجتهد العالم صحة اجتهاده اى اجتهاد المجتهد الذى
يقلده قوله بدليله متعلق بقوله يتبين ومستفتى ان فض علم المفتى
وعدالته بطريق من الطرق وذلك اما باخباره اى باخبار الناس
بعلمه وعدالته واما بالفحص فالسكوت اى بالامتحان والتجربة ويؤيده ما فى شرح
المختصر من قوله باخباره بكسر فسكون بدل قوله بالسكوت اى بالامتحان لا غير وبان رآه
اى رآى المستفتى المفتى منتصبا للفتوى اى لامر الفتوى سواء كان من قبل
السلطان او الناس اى والحال انهم مقبلون على سؤاله اى على
طلب الفتوى قوله ليستفتى اى ليستفتى المفتى عن امثال هذا المفتى
بالاتفاق ويعمل بموجب خبره بالشرط ومن اى المفتى الذى عدم علمه وفى شرح
المختصر ومن فض عدم علمه او عدالته او كلاهما كما فى اكثر مفتى زماننا ليستفتى
الاتفاق والا بعمل بخبر دفوله اذ لا يعتمد عليه فان كان مجهول العلم وهو المجهول
الذى فيه الكلام اى الخلاف فالمختار امتناع استفتائه لان العلم شرط
والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوى المجهول
عدالته كذا ذكره المحقق وان كان مجهول العدالة معلوم العلم ليستفتى
ولما كان مظنة ان يقال ينبغى ان يمتنع ايضا قياسا على ما مر فى العدالة
شرط والاصل عدم فيلحق بغير العدل علله ببيان الفرق بينهما بقوله لغلبة
العدالة فى المجتهدين بخلاف الاجتهاد فى العدول فانه غير غالب اشار بقوله
فى المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد والا فالمناسب ان يقول

بدله فى العلماء ذكره استطرادا والمجتهد ذا اجتهد فى واقعة من حادثة
وتكررت تلك الواقعة يلزمه اى المجتهد تجديد الاجتهاد وتكرار النظر فى
القول المختار لانه قد اجتهد مرة وعلم ما يحتاج اليه فى تلك المسئلة فلا
وان بقى احتمال ان لو جدد النظر لظهر عليه ما لم يكن الاصل عدمه وقيل
يلزمه تجديد الاجتهاد وتكرار النظر وذلك لانه يحتمل ان يتغير اجتهاده فى
نظره كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى للظن فيبقى ان يجتهد فرى اثر يتغير فاذا لم يتغير
استمر ظنه والجواب لو كان السبب فى وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد
لوجب ابدا ودائما سواء تكررت الواقعة والحال ان المتغير يحتمل ابدا ان يقع
تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق واختلف فى ان غير المجتهد هل له
ان يقلد مذهب مجتهد على اربعة اقوال فالمختار جواز ان يقلد غير المجتهد
مذهب مجتهد لو كان اى المفتى الغير المجتهد مطلعا وواقفا على مأخذ الكلام
والاحكام اهلا للنظر والبحث والا اى وان لم يكن مطلعا عليه واهلا
له فلا يجوز له الافتاء وذلك لانه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا
مجتهدين فى جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا وقيل انما يجوز
الافتاء بمذهب مجتهد لغير المجتهد وان كان مطلعا واهلا عند عدمه
اى عدم المجتهد لا يجوز له مع وجوده اذ للمجتهد مزية على غيره ولا انظار
دقيقة لا يصل اليها غيره فهو احق بالافتاء وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان
مطلعا على مأخذ الكلام واهلا للنظر او لا وسواء عدم المجتهد او لا والمقتضى التعميم ص
على الثانى والا لم يوجد فرق بين هذا القول والقول المختار تدبر
والمستند لهما انه ناقل فلا فرق بين العالم مجتهدا كان او مطلعا وبين
غيره كالاحاديث واجيب بانه ليس الكلام فيما ينقل عن المجتهد حكما فانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب ابي حنيفة
رحمه الله او مذهب الشافعي رحمه الله وقيل لا يجوز مطلقا لانه لو جاز لجاز للعامي
ان يتخير في النظر سواء اجيب بان الاجماع هو الدليل او فجوز للعالم دون
العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو عدم تمكن العامي من اخذ احكام المجتهد وادلته بالنظر
دون العامي فلا يصح التسوية بينهما والمختار ايضا جواز تقليد المجتهد المفضول
مع وجود الفاضل قوله للمقلد متعلق بالجواز واضافة التقليد الى المفضول
من اضافة المصدر الى المفعول اذ قد يقلد المجتهدون ويتفاضلوا وذلك
لانا نعلم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون
وقد سئلهم منهم ذلك ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال عليه
الصلوة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم
مقلدون وبقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل كذا ذكره المحقق والاستدلال
بان تكليف الترجيح للعامي تكليف بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب
المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم مردود بان معرفة الترجيح ليست
مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ورجوع العلماء اليه
وعدم رجوعه اليهم وغيره كثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء والاعتراف
بفضله وعن احمد بن حنبل وابن سريج ان الافضل متعين لتقليد ذلك
العامي وذلك لان قول المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد فاذا تعارضت لابصار اليها بد لا من الترجيح وما هو الا يكون
فائما افضل اتفاقي والجواب الحاق قياس فلا يقاوم ما ذكرناه من الاجماع
ولو سلم فالفرق بينهما واضح اذ ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام
للمجتهدين وان امكن لكنه عسير كذا ذكره المحقق واذا علم عمل العامي من غير المجتهد

يقول

يقول مجتهد من المجتهدين في حكم مسئلة وحادثة فليس له اي لذلك العامي
العامي الرجوع عنه اي عن ذلك القول الى غيره في مسائل تلك الحادثة التي
لزمه فلذا التزم ذلك القول بالعمل بخلافه اذا لم يعمل به وامّا في حكم مسئلة
اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جواز تقليد غيره اي غير المجتهد مذ
عمل بقوله في حكم المسئلة الاول وذلك لانا نقطع بوقوعه في زمن الصحابة
وغيره فان الناس يستفتون المفتين كيف اتفق لا يمترون سؤال
مفت بعينه بهذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر وقيل لا يجوز لانه ليس للمجتهد
والعمل بقول التزم مذهبه ويمكن ان يعلم بهذا امور منها العلم في التزم
مذهب معين فقيل انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره وقيل
وان كان في نفس الامر مرجوحا ثم في المساوي يبقى السعي في اعتقاده
ارجح لينجح اختياره على غيره وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين
فله ان يأخذ فيما يقع به بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وبهذا يكمل القول
الاول هو الاصح والتفوا في امتناع تتبع الرخص في المذاهب بان يأخذ
من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وان نسب في ذلك
خلاف لابي اسحاق المروزي ومنها الكلام في جواز الخروج عن مذهب
معين الى غيره بعد الالتزام فقيل لا يجوز لانه التزم وان لم يجب التزامه
بخصوصه ابتداء وقيل يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملتزم وقيل لا يجوز في بعض
المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا
مما تقدم انفا في عمل غير الملتزم ومنها الكلام في جواز خلو الزمان عن مجتهد
فقيل يجوز ان يخلو الزمان عن مجتهد بان لا يبقى فيه مجتهد اصلا وهو المختار

في طرعسوس

وقالت طائفة لايجوز مطلقا وقيل لايجوز عالم بتلك الزمان بتدارس القواعد
قال قراعلى بان اشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك
جاز خلوه عنه وقال الامام السبكي والذي ارتضاه بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه
لكن يدل على وقوعه ما في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله
لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وفيه ايضا ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل
والمراد برفع العلم قبض اهله ومنها الكلام في جواز تقليد الميت فقيل يجوز
تقليده لبقاء قوله كما قال الامام الشافعي المذهب لاتموت بموت اربابها
وقيل لايجوز لانه لايبقى القول الميت بدليل العقل والاجماع لعدموت
المخالف وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وقيل يجوز ان فقد
اهل الحاجة بخلاف مااذا لم يفقد وقيل يجوز تقليده فيما لم يقع عنه التقليد
مجتهدفي مذهبه لان لمعرفة مدارك يميز بين ماالمستنكر عليه ومالم يستنكر عليه
فلا ينقل من يقلده الا ماالمستنكر عليه بخلاف غيره هذا فنقول الحمد لله تعالى
على انعام ماارد نه المناسب للسباق والسباق اردناه ونصلي على
افضل النبيين وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين فيا بين الطيب والطاهر
عموم من وجه ولذا جمع بينهما في التوصيف ونرجو انهم الشفاعة في يوم
الدين ولايخفى مافي هذا من حسن البداية والنهاية كما في رد المحتار على الدر
عند ارباب الدراية يقول العبد الضعيف الفقير عامله الله تعالى بلطفه
الخطير قد استراح القلم عن تسويد هذا الشرح وفقه الله تعالى لما يحق
ويصان عمن قصر نظره على اطراح بعيد العصر من السبع الرابع وهو العشر الخامس

من الثلث

من الثلث الثاني من السدس الرابع من النصف الاول من العشر
الخامس من العقد السابع من العقد الثاني
من الالف الثاني من الهجرة النبوية
على صاحبها الف التحية

وهذا اول شيء ختم بقصها على ضمها فاحضر الان لنوعها في نحضها
اشاعها الله تعالى في الاقطار شيوع الشمس
في نصف النهار بجرمة نبيه
واله الابرار

قد تمت كتابة هذه الكتاب بيد ضعف العباد الفقير سيد
محمد المدرس بمدارس قلندر محمد اغا العريف
بمكين مفتي زاد احسن الله اليها
والزيادة
م م م
م م

وتاريخ الكتابة
غير مذكور

قوبل وصحح من نسخة المصنف

الى فرغ الشارح من تاليف
يوم الاربعاء الخامس عشر من ربيع الاخر
عام ١١٦٥ه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دار الكتب والوثائق
مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت

رقم التصنيف: ٣٧ / ٢١١

العنوان: شرح الوجيز في الأصول

المؤلف: عمر بن حسين بن علي الآمدي (... - ١٢٠٠ هـ)

أوله: الحمد لله الرحمن الرحيم ... اللهم على دائم بتفاريقه ...

آخره: من الحلث الثاني من الصدر الرابع من النمط الأول ...

اسم الناسخ: محمد اغا تاريخ النسخ: ١١٦٥ هـ نوع الخط: فارسي

عدد الأوراق: ٢٧٩ عدد الأسطر: ٢١ الحجم: ٢٨ × ١٦ سم

ملاحظات: نسخة مذهبة عليها تعليقات وتصحيحات.

الرقم العام: ١٠٦٦

شبكة الألوكة
www.alukah.net